



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
IIGG | **GINO**
GERMANI
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Odisea. Revista de Estudios Migratorios
Nº 7, 1 de Octubre de 2020. ISSN 2408-445X

Centroamericanas en México. Mapas imaginarios de ruta y mapas espirituales

Elizabeth Juárez Cerdí*

Fecha de recepción: 13-03-2020
Fecha de aceptación: 29-06-2020

Resumen: Basado en entrevistas a centroamericanas que llegaron al Centro de Atención a Migrantes en Guadalajara (Jalisco), se presenta un acercamiento a las prácticas y recursos que ellas emplean para orientarse en su trayecto. Mujeres que al cruzar por varios territorios experimentan violencia, riesgos, incertidumbre, vulnerabilidad y abuso de diferentes actores, aunado al sufrimiento de dejar hijos y familia en su país de origen. En ese contexto, los mapas imaginarios de ruta y los mapas espirituales constituyen importantes recursos para ayudarlas a proseguir el viaje y se utilizan como estrategias para desplazarse por diferentes territorios, algunos imaginados antes de llegar a ellos, gracias a la información recabada en el camino; otros serán conocidos hasta recorrerlos, guiadas por señales que emanan de sus creencias religiosas.

Palabras clave: Migración; centroamericanas; mapas imaginarios; mapas espirituales.

Title: Central American women in Mexico. Imaginary route maps and spirit maps.

Abstract: Based on interviews with Central American women who arrived at the Migrant Care Center in Guadalajara (Jalisco), an approach to the practices and resources they use to orient themselves on their journey is presented. Women who experience, when crossing various territories, violence, risks, uncertainty, vulnerability and abuse of different actors; coupled with the suffering of leaving children and family in their country. In this context, imaginary route maps and spiritual maps are important resources to help them continue their journey and are used as strategies to move around different territories, some imagined before reaching them, thanks to information collected along the way; and others will be known to tour them, guided by signs emanating from their religious beliefs.

Keywords: Migration; Central American; imaginary maps; spiritual maps.

* Doctora en Ciencias Sociales, con especialidad en Antropología Social. El Colegio de Michoacán (COLMICH). México. E-mail: ecerdi@colmich.edu.mx

Introducción

Durante el siglo XX y lo que va del XXI, a nivel mundial se incrementó la desconfianza y alarma ante los numerosos y constantes flujos migratorios, que fueron percibidos como amenaza a la seguridad nacional, lo que justificaba cualquier forma de control para evitar el ingreso de personas con estatus migratorio no autorizado. Estados Unidos reaccionó incorporando agentes de la patrulla fronteriza, con la presencia de civiles armados en Estados limítrofes con México, con la "securitización" de su frontera sur, la construcción de muros, la utilización de equipos de vigilancia de alta tecnología tipo militar, la identificación biométrica en aeropuertos y puertos de ingreso para los trabajadores extranjeros temporales, y con sistemas de control establecidos en la entrada de lugares de trabajo (Sandoval, 2017).

El gobierno de México secundó esa postura implementando distintas medidas para controlar e impedir el ingreso de migrantes centroamericanos (Chávez y Landa, 2012), entre ellas, el incremento de operativos del Instituto Nacional de Migración (INM) para la detención y deportación (REDODEM, 2015). Esas medidas no tuvieron la capacidad de contención que los gobiernos mexicano y estadounidense esperaban, pues desde el año 2010 a la fecha se observó un incremento en el flujo de migrantes que ingresan por la frontera sur de México para dirigirse a Estados Unidos. El aumento fue notorio, aunque es difícil informar cifras exactas de los centroamericanos que ingresan debido a su estatus de migrantes no autorizados, porque se mueven constantemente por distintos puntos del territorio y debido a que el sistema de cuantificación del INM no cuenta con instrumentos para hacerlo de forma precisa (Casillas, 2012).

México se caracterizaba por la migración de sus habitantes hacia Estados Unidos, principalmente con fines laborales; pero en los últimos años se ha convertido en país de tránsito, y cada vez más, en uno de destino (Casillas, 2012; 2016). La mayoría de los que entran a México por la frontera sur son centroamericanos, pero también hay sudamericanos, del Caribe y, en menor medida, de países de Asia y África (Amnistía Internacional, 2018). El flujo de centroamericanos es mayormente masculino, jefes de familia y jóvenes solteros (REDODEM, 2015). Sin embargo, la incorporación de mujeres solas o viajando con niños va en

aumento. Según información de la organización civil denominada FM4, los años de mayor presencia femenina en el Centro de Atención a Migrantes (CAM) fueron 2013 (4,8 mujeres por cada 100 varones) y 2014 (5,1 por cada 100). En 2016 bajó a 2,5 mujeres por cada 100 varones (FM4, 2017: 46). El registro de aprehensiones y detenciones realizadas por el INM también muestra una creciente participación de mujeres en los flujos migratorios centroamericanos. Ellas representaron el 12% de las aprehensiones en el año 2012, y el 23% en el año 2016 (Canales y Rojas, 2018: 9). Para 2018, se registró una ligera baja al 21% (EMIF-Sur, 2019: 27).

La intensificación de acciones de detección, aseguramiento y repatriación de centroamericanas en tránsito por México (Hiskey, J., Córdova, A., Orcés, D., Malone, M.F., 2016) puso en una situación de mayor fragilidad e indefensión a una población vulnerable, al obligarlas a recorrer caminos más peligrosos en los que enfrentan actos cada vez más violentos del crimen organizado, así como el aumento de violaciones a los derechos humanos cometidas por agentes del Estado. Desde el año 2010, los informes de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH, 2010; 2012) mencionaban cifras alarmantes sobre secuestros y extorsiones a migrantes. Organizaciones de la sociedad civil y académicos señalan que tanto autoridades migratorias como las fuerzas de seguridad suelen participar en estos abusos y que las agresiones se dan en un marco de total impunidad (Amnistía Internacional, 2018: 9). Ante esas condiciones, las migrantes realizan su viaje hacia Estados Unidos paso a paso. Es decir, con trayectos escalonados en rutas que cambian continuamente (Martínez, Cobos y Narváez, 2015), en las cuales se mueven en la incertidumbre, precariedad y riesgo; por lo cual, a la par, van construyendo diferentes estrategias para guiarse en su camino.

Por ello, el objetivo de este artículo es dar cuenta de algunos recursos que utilizan las centroamericanas para orientarse en su tránsito por un país cada vez más violento; entre estos, el uso de lo que llamo mapas imaginarios de ruta y mapas espirituales, que explicaré más adelante. Mi argumento se desarrolla en cuatro apartados. El primero presenta la definición de los conceptos utilizados, a partir de los planteamientos de varios autores. El segundo refiere el contexto en que están inmersas las

entrevistadas. El tercero destaca la creación de mapas imaginarios de ruta como una estrategia de orientación geográfica y social, y de los mapas espirituales que utilizan para orientar su vida personal y anímica, y en los cuales sus prácticas y creencias religiosas juegan un papel importante. El cuarto presenta las consideraciones finales.

La información etnográfica utilizada aquí representa solo una pequeña parte de un proyecto mayor sobre migración femenina centroamericana. Los datos se obtuvieron durante 2017 y 2018, sobre la base de: entrevistas estructuradas bajo una guía temática (que fueron grabadas) y charlas informales con 16 mujeres de Guatemala, Nicaragua y Honduras quienes llegaron al Centro de Atención a Migrantes (CAM, centro a cargo de la organización civil llamada "FM4, Dignidad y Justicia en el Camino A.C.", en Guadalajara, Jalisco); conversaciones informales que se tenían con las y los migrantes alojados en este albergue, y con cinco hondureñas que pasaron por la ciudad de Zamora, Michoacán, entrevistadas en el cruce donde pedían dinero. Toda la información fue recabada previa autorización y aceptación de las y los migrantes, y sistematizada en fichas de campo. Una versión preliminar de un segmento sobre prácticas religiosas se presentó como parte del Informe Anual de FM4, publicado como texto de divulgación.

El punto de partida

Mapas imaginarios de ruta y mapas espirituales son dos conceptos que me ayudaron a entender cómo un grupo de actores sociales estructura la información que recaba sobre nuevos territorios geográficos y ambientes socioculturales desconocidos que pueden romper su marco de sentido, y que utilizan para orientar su desplazamiento en contextos de riesgo e incertidumbre. Utilizar estos conceptos permite destacar que, a pesar de las condiciones estructurales, las migrantes no pierden su capacidad de ser actoras sociales activas para crear estrategias materiales, mentales y simbólicas con las que delinean su actuar social, y que permiten su supervivencia.

Considero un mapa imaginario de ruta como un conjunto de ideas-imágenes, útiles para representar una realidad desconocida, que van construyendo las migrantes al internarse en espacios físicos y sociales

inexplorados, y que contribuyen a vislumbrarlos antes de llegar a ellos. Las coordenadas de este mapa son trazadas con información oral, imaginación, la experiencia biográfica individual y la memoria colectiva (Guerrero, 2007) de un grupo específico de actores sociales. Le llamo imaginario porque “la imaginación es inseparable de nuestra subjetividad, aportando a ésta todo un potencial creativo” (Baeza, 2008: 36).

Las migrantes también utilizan lo que llamo mapas espirituales, que entiendo como una construcción mental en la cual se unen los significantes y significados (Guerrero, 2007: 235) manifiestos en las creencias religiosas a las que ellas recurren, en diferentes momentos de su vida en movilidad, para orientar su sentir, pensar y actuar. Las señales que ellas incorporan en estos mapas “presuponen la capacidad imaginaria” (Castoriadis, 2003: 5); y en tanto representaciones son:

elaborados con materiales tomados del caudal simbólico (...), que tienen una realidad específica que reside en su misma existencia, en su impacto variable sobre las mentalidades y los comportamientos colectivos, en las múltiples funciones que ejerce en la vida social (Baczko, 1991:8).

Ambos tipos de mapas son utilizados como estrategias que abren un espacio posible de acción y decisión, en condiciones estructurales en que predomina un orden social diferenciante basado en el género y el estatus migratorio. Entiendo estrategias como modos de acción llevados a cabo por actores sociales, quienes eligen los medios para lograr determinados objetivos (Foucault, 1993; Schutz, 1974). En el caso que abordamos, las estrategias implican no solo la elección de posibles soluciones, sino también evitar o disminuir riesgos.

Las centroamericanas en su caminar por territorios de violencia

Dary (2016) menciona que en el año 2013 los países de Latinoamérica con los índices de violencia más altos eran Guatemala, El Salvador y Honduras. De éstos proviene la mayor parte de los y las migrantes que llega a México, un país en el cual también encuentran peligros y riesgos, pues su movilidad se da bajo condiciones cada vez más precarias y con un alto costo económico y psicológico (Chávez y Landa, 2012). En el flujo migratorio centroamericano, el grupo más vulnerable es el de las mujeres, más aún

cuando viajan con niños/as y se ven obligadas, por falta de recursos monetarios y sociales, a trasladarse en el tren de carga que atraviesa México, a hacer largas caminatas por rutas poco transitadas para evitar ser encontradas por grupos del crimen organizado, oficiales de migración, o población civil que las agrede; o a vivir amargas y a veces mortales experiencias al toparse con alguno de estos peligros.

Las razones de las entrevistadas para salir de su lugar de origen son diferentes, pero gran parte de éstas reflejan las constantes situaciones de violencia de diferentes tipos que enfrentan a nivel social y, en muchos casos, también en sus hogares; las condiciones materiales, de marginación, precariedad, pobreza, desprotección social, vulnerabilidad y exclusión en que viven. Y cuando se insertan como asalariadas en el mercado laboral lo hacen bajo condiciones de flexibilidad, inestabilidad y explotación, y la remuneración que perciben no es suficiente para mantener a su familia.

La precariedad y vulnerabilidad que experimentan las migrantes se incrementa conforme van cruzando las fronteras de los países por los cuales transitan desde su lugar de origen hasta llegar al destino soñado: Estados Unidos. Un sueño que al iniciar su travesía "ya no está ubicado en islas imaginarias, sino que es en el futuro donde la esperanza lo proyecta como si estuviera al alcance de la mano" (Baczko, 1999: 7). Sin embargo, el objetivo difícilmente se alcanza si no cuentan con redes de soporte social y económico que las ayuden en su movilidad ante la precariedad, vulnerabilidad, riesgos, enfermedades, hambre, agresiones y exposición a la violencia sin protección alguna. Circunstancias que se ven acentuadas por las condiciones estructurales y políticas de México, país en el cual se les impide el libre tránsito.

Todas las entrevistadas ingresaron a México por Chiapas, pero debido a lo peligroso y violento que resulta recorrer la ruta del golfo, que es más directa y corta hacia la frontera con Estados Unidos, optaron por transitar vías alternas cruzando diferentes Estados del país que consideraron más seguros o que implicarían menos riesgo para ellas, pues pensaron que podrían invisibilizarse para evitar ser objeto de agresión, extorsión, secuestro o deportaciones. Ante la incertidumbre, su trayecto migratorio por México no fue dirigido por un plan sistemático, inalterable, sino producto de circunstancias contingentes, en que el viaje pudo comprender

un permanente ir y venir por diferentes rutas, del sur al centro, y de ahí al norte del país. Como dijo Lori:

De primero si pensamos caminar [viajar] a ese lado [Veracruz], pero los compañeros [migrantes varones] que encontramos [en el albergue de Tapachula y en el trayecto], decían que era peligroso ir por allá, [que] mejor le diéramos pa' `ca [el occidente], [que] de este lado no había tanto malandro. No conocíamos el camino, [pero] uno pregunta y ya nos van diciendo (Lori, comunicación personal, Zamora, Michoacán, febrero 27, 2018).

Así, la ruta del pacífico (occidente de México) se volvió una tendencia creciente entre las centroamericanas, aunque es un trayecto más largo hacia la frontera. Las entrevistadas llegaron a la ciudad de Guadalajara en el tren de carga. Un número menor (las que llegaron a Zamora, Michoacán) lo hizo en aventones/raites que dan conductores de camiones de carga. Las que contaban con recursos viajaron en autobuses de pasajeros.

¿Geografía es destino? Mapas imaginarios de ruta

Tal vez debido a que el clima de violencia e inseguridad lo han vivido desde su lugar de origen, las migrantes han aprendido que hay calles, zonas, por las cuales resulta peligroso pasar debido a los grupos sociales que las habitan. Lugares que es mejor rodear sin entrar o detenerse en ellos. Y a pesar de las diferencias de contexto y de país, encuentran elementos comunes ahora en su viaje por territorio mexicano. Un espacio social y geográfico que les resulta extraño, ajeno, en el que se ven forzadas a moverse con temor, a mantener un bajo perfil ante los otros para evitar ser asediadas, y en el que la dinámica social cotidiana es impuesta por la delincuencia. En este contexto, ellas van cargando permanentemente una sensación de vulnerabilidad e impotencia.

Para moverse por territorios del occidente de México, las entrevistadas han tenido que construir mapas imaginarios de ruta a partir de información que van recabando en el camino, sea de otros migrantes, del personal de albergues, de pobladores mexicanos que les sugieren caminos alternos, de miembros de iglesias o congregaciones religiosas con las que entran en contacto durante el trayecto, de taxistas o conductores de camiones de carga con los que se atreven a hablar. Si bien muchas de ellas desconocen los mapas impresos o la forma de leerlos (Parrini y Flores, 2018: 74), van

aprendiendo a usar la información oral que otros les transmiten. Así, van tomando forma los mapas imaginarios, con información que escuchan durante su desplazamiento y que sirve para cubrir trayectos específicos (Parrini y Flores, 2018: 71); que se trazan a partir de la experiencia ajena y que ayudan a ir construyendo, en la imaginación, el nuevo territorio geográfico y social que habrá de recorrerse.

Esa construcción creativa es importante pues desde que salen de su lugar de origen, las centroamericanas cruzan varias fronteras (físicas, sociales, culturales, de seguridad) y por ello es necesario aprender a articular la imagen de los nuevos territorios donde se desplazarán con los fragmentos de información proporcionados por otros. Sin embargo, ellas no saben si las personas que les dan información son, o no, confiables; si ésta es verdadera o no; si hay más imaginación que realidad en lo dicho. Pues la visión de los actores e interpretación de la realidad depende de sus propias experiencias (Schutz, 1974: 22); y sus relatos sobre lo vivido en su paso por el territorio mexicano son construcciones personales que conforman con lo escuchado, presenciado, incorporado y sufrido. Experiencias valiosas que son reinterpretadas al transmitir las a otros. Así se van construyendo los mapas imaginarios de ruta, representando para sí la vivencia de otros; con información que puede referir lugares que ya han cambiado o con imágenes que son producto de la percepción de quien las brinda.

Los mapas imaginarios de ruta son cambiantes; las migrantes los van actualizando, reformando, poniendo a prueba, a partir de su presencia en los lugares y de las vivencias que tengan en éstos. Las migrantes se desplazan por lugares desconocidos, ajenos, que son visualizados desde antes de llegar a ellos; lugares que imaginan de una manera y pueden vivirlos en carne propia de otra muy diferente a partir de las experiencias que tienen en el trayecto, de los grupos con los que han tenido que interactuar, lo que les sucedió al llegar a esos sitios, si hubo o no personas que las ayudaron o la presencia de aquellas que representaban un peligro. A partir de todas esas vivencias también asignan a los lugares valoraciones positivas o negativas para, a su vez, transmitir las a otros.

Los mapas imaginarios de ruta también los construyen a partir de su bagaje previo, conformado, en parte, por sus conocimientos sobre situaciones de riesgo en su lugar de origen y que son útiles para sortear y

entender las condiciones y el contexto social en el que habrán de moverse. Al poner en práctica sus conocimientos previos deberán adaptarlos, descartar aquellos que no les sean eficaces para la sobrevivencia, o experimentar con nuevos que les ayuden a lograr ésta. Así, sus conocimientos se tornan maleables dado que se pueden aceptar tal cual o ser modificados en la medida en que sean una fuente de tranquilidad o intranquilidad (Schutz, 1974: 22). Como se ejemplifica en este fragmento de entrevista:

Allá [Honduras], uno como madre aconseja a las hijas donde caminar [calles, zonas], y no pasar donde las maras, pa' que no las perjudiquen [las molesten/agredan o las raptan]. Aquí [México], uno ve una junta [grupo de hombres], y [mejor] dale la vuelta, [y] siempre andar con las antenas paradas [escuchando lo que se dice en el camino] (Candy, comunicación personal, Zamora, Michoacán, marzo 24, 2018).

La información, que obtienen de otros migrantes y con la que ellas van construyendo sus mapas imaginarios, también está determinada por la trayectoria de quien transmite, pues será diferente si proviene de un migrante con múltiples viajes e intentos de ingresar a Estados Unidos, o la proporcionada por un retornado (voluntario) o un deportado de ese país. No obstante, todos ellos se convierten en correas de transmisión de información útil para quien está iniciando su viaje y a los que hay que unirse, por su experiencia, para recorrer alguna parte del trayecto, pues ellos mismos son mapas vivientes (Parrini y Flores, 2018: 72-73), debido a que conocen tanto el territorio físico como el social al haber recorrido diferentes caminos en México. Todos los canales de información resultan vitales dado que proporcionan orientaciones sobre el camino a seguir, pero también de instituciones, grupos de ayuda, o trámites que enfrentarán en dependencias mexicanas. Así, la información obtenida por las migrantes puede facilitar el logro de sus planes y ayudar a disminuir los obstáculos durante la vida en movilidad.

Sin embargo, los mapas imaginarios de ruta son cada vez más efímeros, pues la movilidad internacional en las condiciones actuales de inseguridad conlleva una gran carga de incertidumbre, de circunstancias que obligan a cambiar constantemente de trayectos y de compañeros de viaje; a rodear para evitar, dentro de sus posibilidades, los lugares que han oído son peligrosos porque en ellos existen múltiples riesgos, amenazas y

se superponen diferentes tipos de violencia. Por ende habrán de apartarse de territorios geográficos que sean también un espacio social usurpado por grupos delincuenciales, en el que cada migrante por transitarlo deberá pagar diferentes tipos de tributo.

Los nuevos territorios por los cuales transitan las centroamericanas tienen su propia dinámica y ellas habrán de conocerla por su propia seguridad si deciden permanecer ahí por algunos días, y aprender a escuchar los códigos no explícitos que comparten aquellos que encuentran en su camino. Códigos a través de los cuales se construye lo que Castoriadis (1975: 34) llama el magma de conocimiento colectivo, y que podría amortiguar el impacto de lo que ellas pudieran encontrar más adelante. Esos territorios pueden ser caracterizados como los no lugares de los que habla Augé (2000) o como los territorios de espera que destaca Musset (2015). Espacios por los que solo se pasa y donde los que los transitan se vuelven anónimos, ajenos; en los cuales experimentan, perciben y utilizan el tiempo y el lugar de manera diferente a aquellos que lo habitan permanentemente. Lugares donde se puede estar adentro pero también, y a la vez, afuera, pues no hay una relación de afectividad o significado que los vincule a éste (Augé, 2000).

Debido a que varias de las entrevistadas no conocían el territorio mexicano o no tenían información previa del trayecto, no traían un itinerario prefijado para transitar por México, por ello los mapas imaginarios de ruta los fueron construyendo sobre la marcha. Solo se había fijado el punto de inicio (su lugar de origen, un territorio estigmatizado por sus condiciones socio-económicas y de violencia) y el final (Estados Unidos, un territorio idealizado donde se proyecta un mejor futuro). Los puntos intermedios son definidos en el trayecto durante el camino hacia la frontera México-Estados Unidos. Los espacios necesitan ser representados por la migrante en sus mapas imaginarios de ruta como una estrategia de sobrevivencia, para ubicar los recursos con los que se puede contar para subsistir (lugares para pedir dinero, conseguir comida y ayuda médica, albergues, iglesias, y sitios seguros en la calle para descansar o dormir una noche); para anotar y señalar las barreras físico-sociales que se encuentran y los espacios configurados y franqueados por la violencia de grupos que actúan sobre ellas en la cotidianidad mientras viajan.

En este contexto territorial y social, las entrevistadas enmarcan sus creencias y prácticas religiosas y van construyendo, proveyéndolos de significantes y significados que emanan de su experiencia y bagaje religioso previo, los mapas espirituales que las guían en el camino, les ayudan a dar sentido y a procesar las experiencias vividas durante su movilidad internacional.

Mientras los mapas de ruta son una estrategia de sobrevivencia física, los mapas espirituales son para la sobrevivencia emocional y mental, pues la migración internacional conlleva un alto grado de tristeza, de miedo, de incertidumbre y angustia. Es un proceso en el cual emergen sentimientos de desarraigo pues se deja el lugar donde se ha vivido toda la vida; las familias se separan, dividiéndose los afectos y multiplicándose las preocupaciones y temores, y se modifican los referentes culturales y simbólicos. En estas situaciones límite, que pueden llevar a los individuos a lo que Berger y Luckmann (1996) llaman crisis de sentido, juegan un papel importante la fe, las creencias y prácticas religiosas para explicar y dar significado a las experiencias vividas durante el proceso de migración, por ello hay que analizar la dimensión religiosa, no por sí misma sino como parte de éste.

Mapas Espirituales

Entre las entrevistadas se observó que su bagaje religioso constituye parte de lo que Bourochof (1999) llama equipaje cultural, que ellas llevan consigo a todas partes. Este equipaje comprende sus subjetividades, prácticas rituales, creencias y concepciones del mundo que son parte sustancial de sus mapas espirituales, vistos como constructos individuales para percibir, entender y explicar la realidad a partir de sus experiencias numinosas, que, a su vez, inciden en su accionar social. Son mapas que se construyen y expresan de diferente manera dependiendo de la etapa en la cual la migrante se encuentre en su travesía hacia Estados Unidos, el tiempo que tenga fuera de su país, de su hogar, y de las experiencias que haya vivido durante su tránsito por México. Estos mapas también posibilitan establecer una conexión entre esferas espacio temporales distintas pero solo para marcar las diferencias.

Por ejemplo, cuando algunas entrevistadas hablaron de sus creencias y prácticas religiosas mencionaban las actividades rituales que realizaban en su lugar de origen y las vinculaban a espacios sociales (como las celebraciones colectivas) y físicos específicos, como el templo, la iglesia, o el altar dedicado a diferentes santos que tenían en sus casas. Al contrario, cuando hablaron de su religiosidad en esta parte de su trayecto migratorio (Zamora, Michoacán o Guadalajara, Jalisco) mencionaban las circunstancias en que sintieron la necesidad de una protección mayor, sobrenatural, ante los peligros y amenazas que enfrentaban en un territorio desconocido y en el que podrían ser agredidas; cuando necesitaban comprender y dar sentido a las experiencias que tuvieron en su camino; cuando no pudieron lidiar con los dilemas emocionales que sentían porque extrañan a sus hijos y su familia; o después de una situación en la cual habían vivido algún tipo de violencia. Buscaban ver y explicar las experiencias que habían enfrentado en su trayecto migratorio a partir de sus concepciones religiosas, como destaca este fragmento de entrevista:

Satanás se hace presente en nuestras vidas cuando estamos más débiles. A mí me quiso tentar como a Jesús en el desierto. (...) yo venía adorando a Dios en el camino, pero como a satanás no le gusta eso, me mando a un hombre que me daba dinero (...) para que tuviera relaciones con él (Rubí, comunicación personal, Guadalajara, Jalisco, junio 29, 2017).

Durante el proceso migratorio su mapa espiritual puede verse como un productor de sentido y un recurso de resiliencia; un recurso que las entrevistadas conservan durante todo su viaje aun cuando les hayan robado lo poco que llevan en sus mochilas. Este equipaje religioso portátil resulta importante porque en el trayecto pocas veces encuentran un espacio y tiempo para la actividad ritual que alimente la conciencia de ser y sentirse parte de un grupo, que les evoque su identificación religiosa y que les ayude a no olvidar sus prácticas tal como las hacían en el lugar de origen, donde existen lugares y tiempos específicos para recrear los ritos. Así, ante las circunstancias del viaje, y aun cuando en el trayecto migratorio pudieran no tener acceso a los referentes simbólicos que impulsen su expresión religiosa de manera colectiva, las entrevistadas recrean su memoria ritual reproduciendo, ya reforzada por lo vivido en el camino, una conexión que

no necesita un tiempo y un espacio específico para comunicarse con la divinidad en la que creen.

Las creencias y prácticas religiosas que alimentan su mapa espiritual son parte importante de su vida y de la forma en que experimentan el proceso migratorio, pues contribuyen a encontrar certidumbre ante los numerosos riesgos y la precariedad que experimentan en el trayecto hacia Estados Unidos; porque les ayudan a ir reajustando su día a día, y a mantenerse en un estado de aparente seguridad y cordura, ante lo que viven en su frágil cotidianidad en México. Sobre todo, porque el portador de sentido se encuentra disponible en su mente y en sus pensamientos, en cualquier lugar y hora. Un portador de sentido al que reconocen por sus efectos y cuya relevancia no reside en su vínculo con lo real, sino en su capacidad de producir un espacio experiencial y una atmósfera mental desde la cual es posible configurar un marco de significaciones eficaz para la vida en movilidad.

Para las cristiano-evangélicas ese marco se configura y reproduce a través de la lectura de su biblia, que cargan desde su lugar de origen, y en la constante oración. Ambas, útiles y portátiles conductos para ponerse en contacto con la divinidad sin ningún tipo de intermediario institucional, de un lugar o un ritual colectivo. En el caso de las católicas, traer consigo imágenes, escapularios y rosarios, que son la expresión material de su religiosidad, les ayuda a hacer presente esa fuerza sobrenatural en la que creen, y a mantener activo el contacto con la divinidad.

Durante su viaje, de manera similar a como construyen su mapa imaginario de ruta con la información que escuchan en el camino, van alimentando su mapa espiritual al recrear el vínculo con lo sagrado que emite distintas señales, percibidas como indicadores significativos para guiar la acción y la toma de decisiones, como se menciona en este fragmento:

Cuando íbamos a salir no dormí toda la noche, me puse a orar, (...) le pedí a Dios que me diera una señal, si era bueno que yo viniera (...), le pedí que me fuera poniendo señales en el camino, si seguía o me regresaba; y siempre me ha ayudado a seguir (Martha, comunicación personal, Guadalajara, Jalisco, junio 15, 2017).

Sus mapas espirituales también ayudan a apaciguar la tristeza por la separación de sus seres queridos, a resistir la desesperanza por los tropiezos que tienen en el trayecto, en la lucha para sobrevivir en medio del miedo y del temor que les produce lo que ven y oyen durante su viaje, y a lidiar con la indefensión y la falta de respeto a sus derechos más elementales. Circunstancias que se van sumando desde que salen de su país y que llegan a potencializar las situaciones de vulnerabilidad que enfrentan como mujeres y como seres humanos.

Sus mapas espirituales coadyuvan a dar significado existencial a situaciones estresantes (González, 2004: 20), a razonar sobre su propio actuar, a dar solución, en el espectro limitado de posibilidades de una estructura social que las constriñe de diferentes maneras, a problemas de la vida mediante formas que son culturalmente convincentes. Mapas que orientan las percepciones y concepciones más allá del paso por un territorio geográfico, adentrando a las creyentes en una territorialidad simbólica. Como se ejemplifica, en la manera como ven y explican los hechos que enfrentan para su sobrevivencia durante la migración:

Por la voluntad de Dios siempre he encontrado personas buenas en el camino, que me dan algo de comer, un refresco, una moneda. A pesar de todo, Dios siempre me ha puesto gente buena enfrente (Carmelina, comunicación personal, Guadalajara, Jalisco, julio 4, 2017).

En su tránsito por esa territorialidad simbólica también libran diferentes batallas, como cuando enfrentan situaciones que contradicen su forma de vivir o pensar, que son explicadas como acción de fuerzas sobrenaturales malignas.

En este camino [como migrante], el enemigo [satanás] nos pone enfrente lo que no tenemos, lo que más necesitamos, para hacernos caer; si tenemos una necesidad [económica] nos tienta con dinero, para que hagamos cosas que no son buenas (Ana, comunicación personal, Zamora, Michoacán, julio 12, 2018).

Durante el tiempo de traslado de su país de origen a la frontera norte de México, se pueden debilitar los referentes de sentido, de inteligibilidad y de identificación, sobre todo aquellos vinculados a las concepciones religiosas que se compartían en el lugar de procedencia. Esta situación puede causar sensaciones de desarraigo y ruptura, que se busca subsanar de alguna manera con los mapas espirituales, que les proporcionan en un

tiempo sin certezas, un sistema de orientación, al igual que hacen los mapas imaginarios de ruta en su desplazamiento por territorios desconocidos en donde prevalecen, como menciona Bauman (2003), la precariedad en los vínculos humanos y el carácter transitorio y volátil de las relaciones. Así, los mapas espirituales que construyen son importantes porque a través de ellos encuentran seguridad y consuelo.

Cabe destacar que las coordenadas con que se erigen los mapas espirituales son diferentes, dependiendo del bagaje y experiencia religiosa; y reflejan diversas formas de manifestar y vivir la fe y las creencias. Las entrevistas realizadas mostraron la complejidad y pluralidad en el campo religioso actual en Latinoamérica y el amplio espectro de adscripciones religiosas que puede existir en una misma familia. Un ejemplo fue Martha, una hondureña bautizada en la iglesia mormona, a la que pertenece su madre y su padrastro; empero su abuela materna asiste a una iglesia evangélica. Siendo adulta, Martha decidió no frecuentar la iglesia mormona y asistir a la católica, aunque no participaba en las actividades institucionales de ésta. Cuando pregunté si asistía a alguna iglesia comentó "creo en Dios, pero no pertenezco a ninguna" (comunicación personal, Guadalajara, Jalisco, junio 17, 2017).

El mapa espiritual que se va construyendo en el camino también refleja la forma diversa que tienen las entrevistadas de vivir y experimentar su fe y sus creencias religiosas en la frágil cotidianidad de su trayecto hacia Estados Unidos. En este sentido, las prácticas que desarrollan en su proceso de movilidad internacional pueden entenderse como expresiones de una religiosidad personal, una religión vivida que se concreta de manera individual y fuera de las organizaciones religiosas (Cadge y Ecklund, 2007: 360).

Sin desdeñar la diversidad encontrada, se destacan tres fuentes (esto no significa que sean las únicas) de donde emanan las creencias y prácticas religiosas con las cuales las migrantes construyen sus mapas espirituales que las guían en su trayecto migratorio.

De origen católico

Al iniciar su viaje, las entrevistadas que profesan esta fe se encomiendan al santo de su devoción para que no les pase nada en el camino y para conseguir el dinero necesario para pagar los gastos que implica su travesía. Esta devoción se ve apuntalada durante el trayecto con la imagen de alguna virgen, del santo patrono de su lugar de origen o de Jesucristo, que ellas llevan consigo desde que inician el viaje. Algunas, además, portan rosarios y/o escapularios que actúan a modo de un amuleto que debe llevarse en el cuerpo porque su poder se deriva del contacto con la piel; amuleto con el cual la creyente forma un nexo indivisible de reciprocidad e intercambio (Juárez Cerdi, 2016). En términos de Turner (1980), estos elementos podrían entenderse como símbolos instrumentales para lograr un fin: ser cuidada y resguardada de los peligros, pues ante la situación social que se vive en el lugar de origen y durante el trayecto migratorio, es necesario buscar la protección sobrenatural y su pronta asistencia en situaciones que se consideran como factibles de provocar daño en el cuerpo, los recursos y la vida.

Aun cuando las principales imágenes religiosas a las que las entrevistadas se encomiendan no son nuevas, están adquiriendo nuevas funciones en el proceso de construcción y configuración de significantes alternativos, útiles para la experiencia migratoria en tiempos violentos. Entre éstas están las peticiones por la seguridad personal (contra robos, secuestros, violaciones y extorsiones), por la seguridad de sus familiares cercanos (padres, pareja e hijos), y, sobre todo, por la vida misma (Juárez Cerdi, 2016).

Con raíces cristiano-evangélicas

La mayoría de las entrevistadas no católicas se auto-adscribió como cristiana (un número pequeño dijo ser miembro de una organización, como la de los mormones). Ellas recurrieron con más asiduidad a la oración y lectura de la biblia para evitar los riesgos y peligros del camino, para volverse invisible ante grupos criminales, agentes de migración, policías, o para facilitar su ingreso a México:

(...) lo más difícil es pasar la frontera, pero yo estoy en las manos de Dios. (...) le digo Señor ábrame puertas, si tiene que cerrar ojos, ciérrelos, si tiene que (...) porque dicen que hay detectores, si tiene que apagar esos detectores [apáguelos]; yo confío plenamente en Él (Juana, comunicación personal, Guadalajara, Jalisco, junio 8, 2017).

Aun cuando hay diferencias entre las creencias y prácticas de católicas y de cristianas, se puede destacar que las migrantes creyentes van transitando en su viaje por espacialidades imaginadas y físicas que solo pueden ser, consideran, controladas simbólicamente por un protector/a sobrenatural, que además de defenderlas y mantener el peligro lejos de ellas, conjura los riesgos que encuentran al transitar por cerros, valles descampados y terrenos en los que hay animales que pueden dañarlas; o por pueblos/ciudades donde están al asecho grupos criminales. En esas espacialidades imaginadas y físicas también se expresan y mueven las emociones colectivas asociadas al temor de un peligro latente, de miedo, de amenaza intangible, como se observa en el siguiente fragmento:

En el tren iba orando al Señor, [decía] Padre no me abandones, protégeme, no dejes que me pase nada malo. (...) en el camino vi muchas cosas (...), había gente que contaba lo que le pasa a las mujeres, para que tuviera [yo] cuidado. Todo el tiempo va uno con miedo (...), pasa uno frío, hambre, pero siempre he sentido que Dios me cuida, que está muy cerca. [Yo] oro y solo le pido a Dios que me proteja en este camino (Marina, comunicación personal, Zamora, Michoacán, septiembre 6, 2018).

En el campo religioso en su país de origen, las cristianas y católicas se perciben como oponentes, se auto-adscriben a comunidades de fe distintas, construyen una identidad religiosa diferente en donde la matriz devocional es alimentada con referentes cúltricos y simbólicos distintos, y señalan divergencias en cómo entienden sus creencias religiosas; pero como migrantes centroamericanas tienen mucho en común cuando inician su camino y durante el trayecto hacia Estados Unidos, pues los peligros y riesgos que enfrentan como mujeres y como personas con estatus migratorio no autorizado, las asemejan, pues encaran escenarios y situaciones de desprotección, que las vulneran, más aún si viajan solas o solas con niños. Escenarios ante los cuales, a partir de las propias creencias y prácticas religiosas que constituyen sus mapas espirituales, buscan un "norte", esto es, la ayuda de un ser sobrenatural al que le piden protección y que las guíe en el camino, como hace su mapa imaginario de ruta.

Sin adscripción institucional

Entre las entrevistadas un reducido grupo se identificó como creyente sin adscripción a ninguna iglesia o comunidad de fe, como mencionó Mari "yo solo creo en Dios, no en iglesias" (comunicación personal, Zamora, Michoacán, agosto 27, 2018). En el rechazo a la institución religiosa existía alguna experiencia previa de desconfianza, desencanto hacia los dirigentes, pastores o sacerdotes, o familiares que se decían creyentes pero manifestaban una conducta poco acorde con la ética y preceptos religiosos, o porque ellas habían vivido alguna situación no grata dentro del grupo religioso. Durante el trayecto migratorio, las creyentes sin adscripción continuaron profesando su fe en una divinidad a la cual le pedían, mediante la oración, ayuda y protección; o a la cual agradecían los distintos actos de solidaridad y apoyo que recibían de otros migrantes y de la población mexicana, y por mantenerlas a salvo de los peligros que rodeaban su camino.

La forma en que las creencias y prácticas religiosas de las entrevistadas constituyen un mapa espiritual para el camino se evidencia en las señales que pedían en sus oraciones para proseguir su viaje, las cuales reflejan cómo las experiencias vividas en su día a día van propiciando que su imaginario social, o la percepción que tienen de sí y del mundo, se vaya cargando con ideas de temor, de amenazas intangibles, de peligro latente, permanente, que se incrementan al conocer o escuchar continuamente el clima de inseguridad e incertidumbre que existe en diversas poblaciones de México. Información que se difunde por medios masivos de comunicación o comentarios de personas en el lugar en que ellas se encuentran; información referida al territorio más inmediato, que irrumpe en su mapa imaginario de ruta mostrando la insuficiencia de éste para protegerlas y explicar las experiencias vividas en su travesía.

Los comentarios que se van transmitiendo en los circuitos de información diaria, de boca en boca, aumentan la sensación de inseguridad y desprotección ante los comportamientos observados en personas que van encontrando en su viaje; comportamientos que son temidos y que se pretende contenerlos con las armas sobrenaturales al alcance. El miedo, la incertidumbre, la sospecha y la desconfianza van debilitando los nexos

relacionales de las migrantes, quienes buscan explicaciones de acciones difíciles de entender dentro de los parámetros de la socialidad conocida, razón por la cual recurren a concepciones religiosas en las que la presencia y acción de un ser sobrenatural da certidumbre, ayuda a entender una situación anómala, que violenta o muestra lo frágil de la vida. Se establece así una interacción constante entre el creyente y la divinidad que, a decir de Calvo (1997) "se inscribe dentro de una lógica de reciprocidad; la iniciativa desde luego viene del fiel que invoca a la divinidad en el momento mismo del trance" (p. 15).

Veamos algunas expresiones de religión vivida a nivel personal con las cuales se construyen los mapas espirituales que guían el camino.

Martha viaja con su hermano y su hija de 5 años. Ella recurrió a su fe y creencias religiosas para tomar la decisión de salir de su país; y se encomendó a la divinidad para que, mediante señales, le fuera indicando lo que debía hacer y por dónde caminar.

(...) una vez no teníamos para comer, mi hermano me dijo charolemos, [yo] me puse a llorar porque nunca había pedido dinero (...), pensar en mí ja me hizo pedir. Un señor de un coche se paró y nos dio 500 pesos y nos dijo que Dios nos acompañe (...). Ahí vi la señal de que Dios nunca nos deja, que debíamos seguir pa´ delante. (...) yo oro y doy gracias a Dios porque nos ha cuidado todo el camino; él va abriendo el camino para que sigamos (Martha, comunicación personal, Guadalajara, Jalisco, junio 15, 2017).

Helen salió de su país embarazada, viajaba con su hijo de 2 años y su esposo, y ahora con su bebe que nació en Veracruz. A ella y a su hijo los detuvieron los agentes de migración y los llevaron a una estación migratoria en la que permaneció dos meses; a su esposo no lo agarraron porque alcanzó a subirse al tren. Helen conoció ahí a una nicaragüense adventista que traía un libro de historias de cristianos. Helen sintió que Dios estaba hablándole, porque lo que decía el libro era lo que ellos habían vivido: dejar su pueblo, sufrir hambre, frío, estar detenida en una prisión. Helen cree en la ayuda de Dios y que le da señales para que sigan su camino hacia Estados Unidos.

Cuando estuve en la estación [migratoria] me apegue más a mi religión. Oraba todo el tiempo para que no nos deportaran. Dios me escuchó, nos dejaron salir [a ella y su hijito] porque ya iba a nacer la niña, y no nos iban a deportar (comunicación personal, Guadalajara, Jalisco, julio 26, 2017).

Esas señales también las ve en otros hechos: cuando la dejaron salir de la estación migratoria porque nacería su niña; cuando se reencontró con su esposo; cuando al salir del hospital, ella sus niños y su esposo fueron acogidos por una familia cristiana que les dio asilo por un tiempo; cuando emprendieron de nuevo, sin contratiempos, su camino y pudieron llegar al albergue en Guadalajara, donde los asesoraron para solicitar refugio.

Como vemos, Helen y Martha consideran que Dios les da diferentes señales de su constante presencia y que siempre escucha sus oraciones, pues con solo pedir a Dios lo que necesitan, les llega lo solicitado. Helen piensa que cuanto ha vivido es voluntad divina y que algo bueno ha salido de todas sus experiencias. Por ejemplo, el hecho de que la hayan detenido sirvió para que ella reactivara su fe y su práctica religiosa y de nuevo se pusiera "en las manos de Dios" (comunicación personal, Guadalajara, Jalisco, julio 26, 2017).

A partir de las entrevistas realizadas se puede destacar que las creencias religiosas son piezas clave en la construcción de un mapa espiritual que ayuda y guía, junto con los mapas imaginarios de ruta, en su travesía hacia Estados Unidos. Orar, leer la Biblia o rezar a alguna imagen para pedir protección ha sido una especie de norte en el viaje migratorio. A través de sus creencias religiosas las migrantes interpretan lo que les sucede y buscan amparo para sentir tranquilidad o tener resignación pensando que lo bueno y lo malo que viven son designios de Dios. Practicar una religión personal les ayuda a llevar su atención, más que a las instituciones y dogmas religiosos, a la experiencia de vivir su fe y creencias religiosas en la cotidianidad (James, 1994); a través de ellas interpretan lo que sucede en el mundo, dan sentido a su experiencia y buscan la guía divina para que, mediante señales, les indique si proseguir su camino o regresar a su país, como mencionó una entrevistada:

[Yo] le digo [a Dios]: en el momento que usted mire que mi vida se pone en riesgo, entonces hasta ahí, no más, acórteme el camino, regrésemme como sea pa' atrás, pa' Honduras; nunca más lo voy a volver a intentar, voy a entender que Estados Unidos no era pa' mí (Juana, comunicación personal, Guadalajara, Jalisco, junio 13, 2017).

El proceso migratorio con un equipaje religioso portátil (católico, cristiano, o sin adscripción institucional) ha sido fundamental para vivir una experiencia personal numinosa; un equipaje que puede proporcionarle al creyente una nueva esfera de poder cuando tiene que librar una contienda exterior y dispone de pocas o ningún arma más allá del poder sobrenatural en que confía. Es una religión personalizada que se expresa en un contexto donde ellas presencian y experimentan hechos temibles como accidentes (Cervantes, 2016), golpizas, agresiones sexuales, aunado a la violación a sus derechos más elementales. En esa adversidad ellas construyen, a partir de sus creencias religiosas, interpretadas y vividas sin intermediarios institucionales, los mapas espirituales que las guían. Mapas en los que cotidianamente confrontan su fe y creencias con una realidad compleja llena de riesgos, para dar sentido a la vida (James, 1994).

Consideraciones finales

Las entrevistadas se han aventurado a viajar por senderos que no conocen, que se bifurcan en varios tramos, y no siempre están seguras a donde las conducirán; por lo cual recurren a elaborar mapas imaginarios de ruta, trazados con información que les proporcionan quienes ya han recorrido ese camino. El mapa es bosquejado mentalmente porque a veces no cuentan siquiera con un lápiz y un trozo de papel (Parrini y Flores, 2018). Las migrantes van aprendiendo que sin el mapa de ruta, el viaje puede estar condenado al fracaso, la deportación o la muerte.

Y dadas las condiciones de riesgo que implica internarse en un territorio extraño, cambiante y signado por la violencia, cada migrante precisará de un mapa imaginario de ruta distinto en cada viaje; un mapa que le dé las referencias y orientaciones necesarias para andar un tramo del camino y que le ayude también a evitar, en lo posible, deportaciones, asaltos, secuestros, violaciones. Un mapa que las guíe por el camino a través del cual puedan alcanzar su objetivo: llegar a Estados Unidos. Por ello, las entrevistadas escuchan a los quienes van encontrado en su trayecto, principalmente migrantes con innumerables viajes, que han acumulado conocimientos y vivencias; y a partir de la experiencia de los otros, ellas elaboran sus propios mapas que a veces son efímeros, útiles

solo una vez, pues el camino puede haber cambiado o tienen que aventurarse en nuevas rutas por las que buscan evadir el clima de inseguridad que viven día con día.

Las entrevistadas reconocen que la situación actual está llena de riesgos, y que, si no pueden evitarlos, habrán de aprender a vivir con ellos utilizando las armas sobrenaturales a su alcance; que en el caso de las católicas, serán rezos, peticiones y encomiendas a los santos/as de su devoción, portando consigo imágenes religiosas, rosarios y escapularios. En el de las cristianas y de aquellas creyentes sin adscripción confesional, lo serán las oraciones, alabanzas o lectura de la Biblia. Así, van construyendo sus mapas espirituales, que al igual que los de ruta, las guían en el camino. Mapas en que las coordenadas son seres sobrenaturales que actúan, y son vistos, como un caparazón que, a través de los rituales y oraciones, le evita la desgracia, lo vuelve inmune, invisible, para transitar por fronteras internacionales y caminos llenos de peligros.

Sus mapas espirituales les proporcionan los elementos rituales para construir y mantener un orden (Zúñiga, 2011: 232), que hace factible continuar el viaje y les da algunas certezas en medio de la incertidumbre. La capacidad que se atribuye a seres sobrenaturales para hacer inmunes a las creyentes a los peligros y riesgos que implica el viaje hacia Estados Unidos, tendría una función similar a la que se le reconoce a la magia, a los amuletos y talismanes, de dar soporte para dominar las circunstancias, para incidir en ellas, para enfrentar, controlar o cambiar las limitaciones impuestas por las condiciones sociales de existencia (Juárez Cerdi, 2016: 243).

Los recursos simbólicos en los que se apoyan las entrevistadas pudieran no tener una eficacia externa, pero sí la tienen en la construcción de significantes en situaciones concretas de inseguridad y violencia, la tienen al configurar la subjetividad cognitiva, valorativa y discursiva de ellas como creyentes que confían en el poder de la divinidad para mantenerlas lejos de los grupos que buscan dañarlas o aprovecharse de su vulnerabilidad, pues la violencia puede ser más agresiva por su condición de género.

En el trayecto migratorio las entrevistadas buscaron protección divina ante enfermedades, asaltos, secuestros, violaciones, accidentes en el tren

de carga en el que viajan, para evitar las balas de los guardias particulares que custodian el tren y a los agentes de migración que las deportan o, a cambio de no hacerlo, les piden dinero o tener relaciones sexuales. Sus mapas espirituales no solo ayudan a establecer contacto con la divinidad durante el viaje, también se convierten en una estrategia de sobrevivencia mental, emocional y física pues pueden acceder, durante el viaje, a los recursos (alimentos, hospedaje, atención médica) que proporcionan a los migrantes diferentes grupos confesionales. Recursos que son utilizados indistintamente por los cristianos en albergues católicos o por los católicos en albergues cristianos.

Bibliografía

Amnistía Internacional (2018). *Informe 2017. La situación de los derechos humanos en el mundo*. Reino Unido: Amnesty International Ltd/Peter Benenson House. Recuperado de <https://amnistia.org.mx/contenido/wpcontent/uploads/2018/02/POL1067002018SPANISH.pdf>

Augé, Marc (2000). *Los no lugares. Espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa.

Baczko, Bronislaw (1991). *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Baeza, Manuel (2008). *Mundo real y mundo imaginario. Teoría y práctica de sociología profunda*. Santiago de Chile: RIL.

Bauman, Zygmunt (2003). *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.

Berger, Peter y Lukmann, Thomas (1996). Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. *Estudios Públicos*, 63, 1-54.

Cadge, Wendy y Ecklund, Elaine (2007). Immigration and Religion. *Annual Review of Sociology*, 33 (1), 359-379. Recuperado de DOI: 10.1146/annurev.soc.33.040406.131707

Calvo, Thomas (1997). Milagros, milagrosos y retablos: Introducción al estudio de los exvotos del occidente de México. En Bélard, Marianne y Verrier, Philippe (Eds.). *Los exvotos del occidente de México* (pp. 14-32). México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Canales, Alejandro y Rojas, Martha (2018). *Panorama de la migración internacional en México y Centroamérica*. Santiago de Chile: CEPAL/ONU/OIM.

Casillas, Rodolfo (2012). Construcción del dato oficial y realidad institucional: disminución del flujo indocumentado en los registros del INM. *Migración y Desarrollo*, 10 (19), 33-60.

Casillas, Rodolfo (2016). Violencias hacia los migrantes en México: un ejercicio conceptual. *Ecuador Debate*, 97, 47-66.

Castoriadis, Cornelius (1975). *La Institución imaginaria de la sociedad*, Vol. II. Buenos Aires: Tusquet Editores.

Castoriadis, Cornelius (2003). *La pluralidad de los imaginarios sociales de la modernidad*. Barcelona: Anthropos.

Cervantes, Maya (2016). *Solo le pido a Dios protección y salud. Entrecruce de salud y religiosidad en migrantes centroamericanos indocumentados en su paso por México* (Tesis de maestría). El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana. Recuperado de <https://www.colef.mx/posgrado/wp-content/uploads/2016/12/TESIS-Cervantes-Mart%C3%ADnez-Maya.pdf>

CNDH (2010). *Informe Anual de Actividades 2009. México*. Recuperado de <https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/doc/informes/anuales/2009.pdf>

CNDH (2012). *Informe Anual de Actividades 2011. México*. Recuperado de <https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/doc/informes/anuales/2011.pdf>

Chávez, Ana María y Landa, Antonio (junio, 2012). Migrantes en su paso por México. Nuevas problemáticas, rutas, estrategias y redes. *XI Reunión Nacional de Investigación Demográfica en México*. Sociedad Mexicana de Demografía, Aguascalientes, México.

Dary, Claudia (2016). *Cristianos en un país violento*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala/Dirección General de Investigación.

Foucault, Michel (1993). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones La Piqueta.

FM4 Paso libre. Dignidad y Justicia en el Camino A.C. (2017). *Informe. Sin lugar en el mundo. Desplazamiento forzado de mujeres por Guadalajara, Jalisco*. México: Prometeo Editores.

González, Teresa (2004). Las creencias religiosas y su relación con el proceso salud-enfermedad. *Revista Electrónica de Psicología Iztacala*, 7 (2), 19-29. Recuperado de <http://revistas.unam.mx/index.php/rep/article/viewFile/21653/20404>

Guerrero, Alfredo (2007). Imágenes de América Latina y México a través de los mapas mentales. Arruda, Alfredo y Alba, Martha de (Coords.). *Espacios imaginados y representaciones sociales* (pp. 235-284). México: Anthropos/UAM.

Hiskey, Jonathan; Córdova, Abby; Orcés, Diana y Malone, Mary Fran (2016). *Understanding the Central American Refugee Crisis: Why they are fleeing and How U.S. Policies are failing to deter them*. Washington: Washington American Immigration Council. Recuperado de www.americanimmigrationcouncil.org/research/understanding-central-american-refugee-crisis

James, William (1994). *Las variedades de la experiencia religiosa. Estudio de la naturaleza humana*. Madrid: Ediciones Península.

Juárez Cerdi, Elizabeth (2016). "Líbrame del peligro, de todo mal, del maligno y sus manifestaciones" Protección en tiempos de violencia e

inseguridad. Un estudio de caso. *Revista de El Colegio de San Luis*, VI (11), 235-252.

Martínez, Graciela; Cobos, Salvador y Narváez, Juan Carlos (2015). Trazando rutas de la migración de tránsito irregular o no documentada en México. *Perfiles Latinoamericanos*, 23(45), 127-155.

Musset, Alain (2015). De los lugares de espera a los territorios de espera. Una nueva dimensión de la geografía social. *Documents d'Análisis Geográfica*, 61(2), 305-324.

Parrini, Rodrigo y Flores, Edith (2018). El mapa son los otros: narrativas de viaje de migrantes centroamericanos en la frontera sur de México. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 61, 71-90.

Red de Documentación de las Organizaciones Defensoras de migrantes. (REDODEM) (2015). *Informe*. Recuperado de www.fm4pasolibre.org/pdfs/informe_migrantes%20invisibles_redodem2015.pdf

Sandoval, Juan Manuel (2017). *La frontera México-Estados Unidos. Espacio global para la expansión del capital transnacional*. México: Secretaria de Cultura/INAH.

Schutz, Alfred (1974) *Estudios sobre la teoría social*. Buenos Aires: Amorrortu.

Turner, Víctor (1980). *La selva de los símbolos*. México: Siglo XXI.

Zúñiga, Mario (2011). Rituales del orden y violencia sagrada. Miedo y desigualdad en la Costa Rica contemporánea. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 37, 231-243.

Listado de entrevistas

1. Ana, hondureña, 37 años, cristiana, entrevistada en un crucero en la ciudad de Zamora, Michoacán, julio 12, 2018, mientras pedía dinero para continuar su viaje hacia la ciudad de Guadalajara).
2. Candy, hondureña, 40 años, cristiana, entrevistada en un crucero en la ciudad de Zamora, Michoacán, marzo 24, 2018, mientras pedía dinero para continuar su viaje hacia la ciudad de Guadalajara).
3. Carmelina, guatemalteca, 41 años, creyente sin iglesia, entrevistada en el Centro de Atención a Migrantes en la ciudad de Guadalajara, Jalisco, julio 4, 2017.
4. Helen, hondureña, 25 años, cristiana, entrevistada en el Centro de Atención a Migrantes en la ciudad de Guadalajara, Jalisco, julio 26, 2017).
5. Juana, hondureña, 46 años, mormona, entrevistada en el Centro de Atención a Migrantes en la ciudad de Guadalajara, Jalisco, junio 8 y 13, 2017.

6. Lori, hondureña, 30 años, católica, entrevistada en un crucero en la ciudad de Zamora, Michoacán, febrero 27, 2018, mientras pedía dinero para continuar su viaje hacia la ciudad de Guadalajara).
7. Marí, hondureña, 30 años, creyente sin adscripción entrevistada en un crucero en la ciudad de Zamora, Michoacán, agosto 27, 2018, mientras pedía dinero para continuar su viaje hacia la ciudad de Guadalajara.
8. Martha, 26 años, guatemalteca, creyente sin iglesia, entrevistada en el Centro de Atención a Migrantes en la ciudad de Guadalajara, Jalisco, junio 15 y 17, 2017.
9. Marina, hondureña, 38 años, cristiana, entrevistada en un crucero en la ciudad de Zamora, Michoacán, septiembre 6, 2018, mientras pedía dinero para continuar su viaje hacia la ciudad de Guadalajara.
10. Rubí, nicaragüense, 22 años, creyente sin iglesia, entrevistada en el Centro de Atención a Migrantes en la ciudad de Guadalajara, Jalisco, junio 29, 2017.