

Comunidades solidarias: confesiones religiosas minoritarias y su función integradora

Solidary communities: religious minorities and integration

Saioa Bilbao Urkidi*

doi: 10.18543/aahdh-13-2015pp245-263

Fecha de recepción: 31/06/2015
Fecha de aceptación: 15/10/2015

Sumario: Introducción. 1. La fortaleza: una cuestión primordial. 2. Capital social de vínculo: una vinculación enriquecedora. Conclusiones. Referencias bibliográficas.

Resumen: En el presente artículo se ofrece una mirada sobre la labor que las comunidades pertenecientes a tres minorías religiosas desempeñan dirigida al apoyo y ayuda, tanto a las personas que pertenecen a estas, como a la sociedad vasca en su conjunto. De esta manera, desde estas comunidades religiosas se fomenta la solidaridad y la misma comunidad adquiere una importancia sustancial para las personas que se acercan o forman parte de la misma. Para ello, nos hemos valido del capital social de vínculo como herramienta de análisis.

Palabras clave: minorías religiosas, solidaridad, capital social.

Abstract: This article focuses on the way in which three different communities belonging to religious minorities approach to the task of both granting mutual support among their respective members, and making a contribution to the wider Basque society. By promoting solidarity, these communities become of paramount relevance in the life of their members and attract new ones. We use the category of bonding social capital as analytical tool.

Keywords: religious minorities, solidarity, social capital.

* Dra. en Sociología por la Universidad Pública del País Vasco (UPV/EHU). Trabaja en la Fundación Social Ignacio Ellacuría y actualmente es docente en la Escuela de Trabajo Social de la UPV/EHU.

Introducción

La sociedad vasca siempre ha sido plural, siempre ha existido en menor o mayor grado cierta diversidad religiosa, pero esta diversidad se ha visto acentuada a partir de un momento clave que confluye con un proceso de globalización en el que el fenómeno migratorio es uno de sus mayores exponentes. Es cierto que diferentes religiones llevan conviviendo, o mejor dicho, coexistiendo, desde hace décadas, pero parece innegable que la llegada de personas de otros países ha intensificado y, en cierta medida, desvelado y reafirmado esta diversidad ya existente, tanto de manera cuantitativa (incrementando el número de personas creyentes de las confesiones ya existentes), como de manera cualitativa (creando comunidades pertenecientes a religiones que hasta ese momento no tenían presencia en el territorio vasco).

En mi trabajo de tesis doctoral he estudiado el capital social de tres de estas confesiones minoritarias: la evangélica, el Islam y la ortodoxa. Para ello he realizado 53 entrevistas en profundidad a representantes de estas comunidades y he utilizado la técnica Delphi con miembros de las comunidades, así como con personas expertas en la materia. De todo ello, en este artículo me centraré en la función que estas comunidades ejercen en el apoyo mutuo, en el fomento de la solidaridad y en la función integradora que ejercen con las personas provenientes de otros lugares del mundo.

Comenzaré definiendo el concepto de capital social como: «*un importante recurso que poseen los individuos y las sociedades en la medida en que interactúan, y que les permite la consecución de metas o el acceso a determinados recursos, que en ausencia de esta "infraestructura" hubiera sido más difícil o imposible conseguir*» (Gallo y Garrido, 2009: 7). El capital social constituye, por tanto, una herramienta interesante para medir esta solidaridad que se recrea dentro de estas comunidades religiosas.

En este artículo, por tanto, me detendré sobre todo en los resultados obtenidos respecto a la fortaleza de las comunidades religiosas analizadas y en el capital social de vínculo. Su fortaleza determinará, como veremos más adelante, sus posibilidades de acción. Y, por otro lado, este tipo de capital, el de vínculo, es el que refleja en mayor medida las actividades y acciones encaminadas al apoyo y ayuda que se prestan dentro de las comunidades y desde estas hacia el exterior. De igual manera, estas comunidades cumplen la función de mantenimiento y refuerzo de las culturas de origen (sobre todo en el caso de las ortodoxas y las musulmanas), así como resultan ser un espacio para la vida comunitaria.

1. La fortaleza: una cuestión primordial

La fortaleza de las comunidades religiosas, por la importancia que los elementos que la constituyen, resulta de crucial importancia para la consecución de los objetivos tanto intrínsecos como derivados de su actividad. Con la mención a los objetivos intrínsecos, nos referimos al hecho de profesar la fe a través del culto, las oraciones o la celebración de festividades propias de cada confesión. Por otro lado, son muchas las iniciativas y actividades que emprenden: clases de formación, iniciativas de asistencia e intervención social, prestación de servicios, etc. Para todo ello, son diversos los indicadores que nos muestran cuál es el grado de fortaleza de estas comunidades, como el recorrido temporal del colectivo, el volumen y vitalidad de la comunidad, la disponibilidad de un espacio y su adecuación, así como la financiación de la que disponen. Veamos a continuación cuál es el estado de la fortaleza de las comunidades analizadas.

La veteranía de las comunidades o su trayectoria temporal implica una diferencia en la fortaleza de las comunidades. Se observa una diferencia tanto entre confesiones, así como entre comunidades de una misma confesión. Muchas de estas comunidades se han creado por la llegada de personas de diversos orígenes, es decir, por la llegada de la población inmigrante extranjera. Eso es así al menos de una forma más palpable en el caso de las Iglesias Ortodoxas y en las comunidades musulmanas, y en menor medida en el de las comunidades evangélicas, que tienen un recorrido más largo y que ya algunas, compuestas por personas autóctonas, tienen una veteranía consolidada. Los flujos migratorios comenzaron de manera significativa en el territorio vasco a partir del año 2000, con lo que muchas comunidades aún tienen un recorrido temporal corto, no llegando ni a la quincena de años. Por el contrario, algunas comunidades evangélicas se remontan incluso al siglo XIX, aunque la mayoría data de la década de los ochenta del siglo pasado.

Contar con una trayectoria mayor permite, en la mayoría de los casos, disponer de comunidades más estructuradas y capacitadas. Lo mismo ocurre con los espacios de culto: cuanto mayor recorrido tiene la comunidad, más posibilidades tiene de haber adquirido el local, bien a través del alquiler o bien, en la mayoría de los casos, en régimen de compra. No obstante, en los casos analizados, además de las dificultades propias de disponer de espacios suficientes y en buenas condiciones, se le añaden una serie de obstáculos que propicia la cada vez mayor dificultad para desplegar este tipo de centros, en algunas circunstancias y para algunas confesiones. Es como si el paso del tiempo en vez de haber ayudado a normalizar la relación y canalizar las demandas hubiera supuesto una marcha atrás o la puesta en guardia de la población autóctona. Concretamente, algunos de

estos conflictos se han generado en algunos municipios a nivel político y administrativo, como consecuencia de dos cuestiones. Por un lado, por la falta de desarrollo del Anteproyecto de Ley sobre Apertura de Centros de Culto elaborado por el Gobierno Vasco en la legislatura de 2009-2014. Su elaboración y desarrollo permitirían la unificación de criterios en la materia para todos los municipios. En caso contrario, la tentación suele consistir en establecer medidas *ad hoc* y en función de la problemática del momento en cada municipio según la correlación de fuerzas. Siguiendo a Moreras:

«la tendencia hacia un cierto "adocratismo", es decir, definir las intervenciones en el mismo momento en que se plantea una cuestión concreta y no previamente (Germain-Alain, 2005), no es el mejor punto de partida para intervenir de manera efectiva sobre esta pluralidad religiosa (Moreras, 2006: 39).

Por otro lado, por el rechazo de muchas y muchos vecinos a la apertura de centros de culto de confesiones minoritarias; en especial, de las mezquitas. Aquí experimentamos el afamado *efecto Nimby*: instalaciones sí, las que sean precisas, pero no cerca de mi domicilio. Es igualmente evidente que esta problemática social que surge en forma de negativa vecinal a la instalación de centros de culto musulmanes corre el peligro de hacer tambalear cualquier regulación en esta materia, e incluso, como efecto dominó, de perjudicar no sólo la instalación de centros de esta confesión, sino de otras y de otro tipo de instalaciones.

Otro de los elementos influyentes en la fortaleza de estas comunidades es el de la financiación. Todas las comunidades analizadas se autofinancian a través de distintos medios, pero normalmente suelen ser las cuotas y aportaciones que hacen los mismos fieles, normalmente insuficientes y que no ayudan a la consolidación de la pluralidad religiosa existente. En estos montos recaudados, que sirven para mantener tanto los lugares de culto como los servicios de sacerdotes o imanes o visitas de guías espirituales, interfieren dos elementos con cierta relevancia. Por un lado, la inexistencia de subvenciones institucionales dirigidas a estos fines y, por otro lado, la cada vez menor posibilidad de aportación económica de los miembros. En estos afectan las situaciones coyunturales de crisis, pero de forma estructural y, sobre todo, su economía precaria. Las únicas entradas económicas que algunas comunidades —evangélicas y musulmanas— reciben de las administraciones se destina a proyectos educativos, culturales, de prestación de servicios y proyectos de cooperación. Es decir, sobre una economía endógena débil o sobre una ausencia todavía de políticas de subvención y promoción de la diversidad religiosa es muy difícil constituir una estructura fuerte que permita que se desarrolle la plurali-

dad religiosa realmente existente, y desde luego su fortaleza es a grandes rasgos insuficiente. Puede verse por el lado positivo y considerar que la falta de protección institucional debilita pero, por otra parte, dota de independencia respecto a los poderes públicos. Parece una argumentación o racionalización de la situación a la baja, porque quizás lo más adecuado sería que una situación que ya es plural esté garantizada por políticas que afronten y fomenten la pluralidad.

Teniendo en cuenta estos elementos, podemos concluir del análisis realizado que, en general y con la excepción de las comunidades evangélicas con larga trayectoria y de alguna musulmana, la mayoría no goza de fortaleza, no está consolidada, lo que de entrada supone un status general de debilidad que impide la generación de capital social suficiente para hacerse valer en el actual espacio social vasco de las confesiones religiosas. Esta realidad de cierta precariedad en algunas de las comunidades coartará sus deseos de desarrollar todas las actividades dirigidas al apoyo de las personas miembro de estas comunidades, así como a la población en general.

2. Capital social de vínculo: una vinculación enriquecedora

El capital de vinculación es el más desarrollado por las comunidades religiosas según la investigación que hemos desarrollado y que recibe el aval de la literatura internacional consultada sobre el tema. El estado del arte nos dice que a través de esta participación religiosa se desarrollan fuertes lazos sociales y que la religión como base de unión crea «relaciones más profundas, más amplias y más sostenibles» (Lockhart, 2005: 57). En el caso de las comunidades analizadas, podríamos decir que en todas ellas el capital de vinculación es el más presente, vivo y cultivado.

En el análisis realizado se ha podido comprobar que las comunidades religiosas cumplen empíricamente un rol que va más allá de sus funciones principales: el desarrollo de las necesidades religiosas y espirituales de las personas. Se trata de grupos que, más allá de profesar una fe, suministran una diversidad de elementos a sus miembros practicantes, que abarcan las diferentes esferas de la vida personal, como veremos a continuación. Decimos empíricamente que la religión sobrepasa las dimensiones religiosa y espiritual, pero hemos de decir que, si atendemos a la etimología del término, la religión y las confesiones que particularmente analizamos, en un contexto de secularización, eso sí, cumplen a la perfección la función de religar personas, de crear comunidad, de crear un orden social a partir de unos elementos sagrados compartidos, en el núcleo de los cuales está la misma pervivencia de la comunidad. Aunque a alguien pueda extrañarle que en circunstancias tan adversas la religión cubra también las labores

que en contextos más laicos hacen las redes inmigratorias, a continuación veremos que cumplen una gran función estabilizadora en el vínculo para personas que muchas veces están padeciendo situaciones de extrema incertidumbre en su proyecto migratorio.

2.1. *Aporte necesario de identidad*

Una cuestión que se ha repetido en el análisis de las distintas comunidades ha sido la gran importancia que las personas atribuyen a la fe profesada como parte indispensable de su identidad. En el caso de las comunidades ortodoxas y musulmanas, en particular, comprenden e interpretan la religión como parte indivisible de su cultura. Presentan dificultades para distinguir religión y cultura, y viceversa. En consecuencia, la comunidad se convierte en un espacio necesario para el desarrollo de sus vidas, puesto que alejarse de ella supondría una pérdida o disfunción de su identidad. Vivir con identidades abiertas y flexibles no deja de ser un lujo que sólo pueden permitirse personas que presentan un agregado de capitales muy elevado, no solo del social. No todos los inmigrantes o todas las personas creyentes son Maalouf (1999) o virtuosos del pluralismo como dirían Peter Berger y Thomas Luckman (1995) o cosmopolitas desarraigados en términos de Appiah (2003).

2.2. *Mantenimiento de la cultura de origen*

En cuanto que gran parte de las comunidades analizadas están compuestas por personas inmigradas, más en el caso de la fe ortodoxa y de la islámica, estas comunidades cumplen con la función de conservar la cultura del país de origen, en competencia más o menos abierta con la cultura de la sociedad receptora y con la cada vez más presente cultura global. En principio, los nuevos contextos son intrínsecamente, aunque no lo sean pretendidamente, asimilacionistas, aspecto que genera desazón en las personas que están al frente de las confesiones —sacerdotes ortodoxos, imanes—, porque son demasiado fuertes y atractivos los estímulos que suministra la sociedad contra el mantenimiento de pautas culturales y religiosas de origen. Como dirían Berger y Luckmann, es difícil sostener una realidad subjetiva en crisis y sin retroalimentación de un marco cultural y religioso que facilite la vinculación y mutua fecundación entre realidad objetiva y subjetiva. En ausencia de esta relación dialéctica, los esfuerzos por mantener la cultura deben redoblar. Y donde se dice cultura, puede ponerse identidad o religión, o las tres juntas.

La fe y la cultura están tan estrechamente relacionadas para gran parte de los creyentes de estas confesiones, que este proceso de mantenimiento de la cultura a través de la religión debería desarrollarse de forma casi «natural». Como explica Francisco Javier Álvarez de los Mozos (2013), cuanto mayor es la distancia cultural entre la propia y la de la sociedad de destino, más necesario se hace reproducir el universo simbólico que da sentido a las personas, aunque sea de manera temporal, ante un entorno que en un primer momento resulta hostil. En este sentido, la comunidad religiosa reproduce los símbolos, tradiciones e idiosincrasia de la cultura de origen, dotando de significado a las personas que forman parte de la misma, haciéndolas experimentar una continuidad inexistente pero que genere la sensación de no haber roto con la sociedad de origen:

«Las entidades religiosas son, por tanto, mecanismos de integración social. Contribuyen a la formación de estructuras de plausibilidad para el mantenimiento de una identidad originaria con una valoración o estima positiva; un lugar donde «los otros», los diferentes dentro de la sociedad española, pueden sentirse «normales»; claro está que estos centros no son el único mecanismo de reproducción de la identidad original, pero sí uno muy importante; y constituyen, sin duda ninguna, un medio poderoso de integración social. La integración de una persona socialmente minorizada pasa, al menos en parte, por su participación en mecanismos de integración colectiva, como estas entidades religiosas.» (Pérez-Agote, A. 2012: 41-42).

Esta necesidad se agudiza en las primeras generaciones. En nuestro análisis es un hecho patente en las comunidades ortodoxas, mientras que en las comunidades musulmanas se dan situaciones más diversas, sobre todo entre los más jóvenes, que tienden a constituir su identidad cultural en forma de aportación dual: nutrida tanto por la cultura de sus ascendientes como por la cultura de la sociedad vasca, de la que se sienten totalmente parte. Es verdad que en algunos casos el País Vasco es ya su lugar de nacimiento y/o socialización, pero más que este dato pesa la opción que hacen algunos de sus miembros. También pensamos que en el caso de la población potencialmente ortodoxa hay una desvinculación más grande entre la comunidad de referencia y la comunidad de creyentes que la que se da entre la población musulmana. Ahora bien, los creyentes, con los sacerdotes ortodoxos a la cabeza, sí observan que el cultivo de la fe debe ir acompañado inevitablemente del de la cultura y del de la participación en la comunidad.

Autores como Peter Ester (2006) constatan la importancia de estas nuevas generaciones en el desarrollo y mantenimiento del capital social. Este autor analiza las comunidades reformistas alemán-americanas en Es-

tados Unidos y pone el énfasis en la próxima generación, afectada de lleno por la globalización, el pluralismo y el multiculturalismo, como motor en la no disminución del capital social de estas comunidades. El autor señala que las estrategias efectivas de socialización son una parte indispensable de la protección y crecimiento de un capital social efectivo y que, en este sentido, la siguiente generación siempre es el mejor *test de sostenibilidad del capital social* acumulado de los grupos inmigrantes.

Siendo que resulta tan importante el cultivo de esta cultura de origen o su transmisión a las nuevas generaciones, las comunidades desarrollan actividades vinculadas al aprendizaje del idioma, la historia y geografía del país de origen. No menos importante resulta el festejo de celebraciones significativas, tanto vinculadas a la religión, como a la cultura, que como explicábamos no se diferencian de una forma clara. Como explican Pérez-Agote y Santiago (2009), estas comunidades religiosas resultan ser muy eficaces como lugar de celebración de estas fiestas, por el encuentro y confraternidad entre las personas que la componen. En palabras de Portes:

«Estas actividades no sólo mantienen y refuerzan la identidad del grupo, sino que además crean un espacio de contacto para sus miembros que es otras circunstancias no tendrían posibilidad de encontrarse» (Portes 1995: 256-257).

2.3. *La acción social*

Las tres confesiones religiosas y sus respectivos colectivos desempeñan una labor insustituible en la asistencia de servicios dirigidos tanto a los miembros de la comunidad, como hacia la sociedad en su conjunto. Son varias las iniciativas encaminadas a esta asistencia, entre las cuales, casi todas las comunidades religiosas analizadas comparten la ayuda a las personas recién llegadas (tras un proceso migratorio) o la ayuda a aquellas personas que se encuentran en apuros para cubrir las necesidades básicas. Este tipo de ayuda se canaliza de maneras muy diversas, desde fondos destinados exclusivamente para ello, el alojamiento de personas en situación de exclusión en casas particulares, el reparto o banco de alimentos y ropa, etc. A través de estas iniciativas, las comunidades generan una solidaridad intragrupal que resulta de gran ayuda para muchas personas que, o bien pasan a ser nuevos miembros de una sociedad que todavía les resulta hostil, o para personas que formando parte de la misma se encuentran en situaciones precarias y difíciles. Entonces, la comunidad se convierte en proveedora de múltiples recursos, desde la escucha hasta la búsqueda de

trabajo, pasando por la resolución de conflictos o problemas que surgen, creando así una red de solidaridad entre las personas miembro:

«La solidaridad y la ayuda mutua constituyen la base de la supervivencia, mitigan el traumatismo de la llegada a un nuevo contexto social y posibilitan la adaptación. La reconstrucción de antiguos lazos sociales en un nuevo contexto resulta así la condición misma para la reproducción del grupo doméstico y, de forma general, para la inserción social de los emigrantes» (Comas y Pujadas, 1991: 38).

En no pocas ocasiones esta red intragrupal se convierte en red de solidaridad, mayor entre distintas comunidades de la misma confesión que entre diferentes confesiones. En las comunidades evangélicas esta labor social se incrementa considerablemente porque disponen de multitud de programas y entidades que se dedican exclusivamente a estas labores orientadas a las personas con problemas de drogadicción (como es el caso de REMAR y RETO), visitas a centros de la tercera edad, visitas a personas reclusas, así como proyectos de cooperación en otros países.

También hemos podido comprobar a lo largo del análisis, la gran labor que las diferentes comunidades realizan dirigidas a un colectivo que ha ido en alza en los últimos años. Nos referimos a las personas inmigrantes, que por lo general, se encuentran en situación aún más vulnerable. Como señalan Pérez-Agote y Santiago (2009), las migraciones han impulsado un gran incremento de las funciones de la religión. Las comunidades religiosas juegan un papel fundamental en el apoyo y ayuda a estas personas, que influye significativamente en la integración de las mismas. En palabras de Pérez-Agote:

«Las manifestaciones y expresiones religiosas constituyen estructuras de plausibilidad de una estima positiva dentro de una realidad social que minoriza socialmente al inmigrante. Cuanto menos funcionen los mecanismos de integración de la sociedad general (principalmente el sistema educativo, el mercado de trabajo y la adecuación de ambos) para la población inmigrante, mayor será la necesidad para esta población de obtener estima social y autoestima a partir de recursos propios. Cuanto peor funcionen aquellos mecanismos generales más importantes serán las funciones llevadas a cabo por la cultura y la religión originarias» (Pérez Agote, A. 2012:41).

Las aportaciones en esta línea de cada una de las confesiones es dispar, dependiendo de sus posibilidades; como explicábamos en el apartado anterior, la fortaleza de muchas de estas comunidades es aún débil y esto dificulta el desarrollo de ciertas actividades encaminadas a este fin. Aún

así, en cada una de ellas la labor de ayuda y apoyo está muy presente en su misión.

2.3.1. LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS

Las comunidades evangélicas del País Vasco son las que mayor fortaleza poseen, y esto les permite desplegar una serie de proyectos y actividades encaminadas a esa ayuda mutua, a fomenta esa solidaridad intragrupal, pero también como veíamos anteriormente, dirigida a personas y colectivos que van más allá de la propia comunidad creyente. Veamos a continuación cómo perciben a la comunidad en esta materia:

«Lo fundamental en el concepto de Iglesia Protestante es la comunidad, la vida comunitaria, antes que el culto, que desde luego también lo hay. Lo más importante es ayudar a la gente en su vida, visitar a las personas, saber cómo están. Hay grupos-célula, ahora están un poco a la baja porque en medio de la crisis la gente desaparece y vuelve, pero que son grupos pequeños de no más de doce personas, que es donde se lleva adelante el día a día; pueden encontrarse, cuidar unos de otros, contarse sus problemas, conocerse de verdad, orar unos por otros, eso hay que organizarlo. Entonces ese tipo de cosas es lo que hago» (Iglesia de la Trinidad).

Es esta dimensión y naturaleza la que hace que este interlocutor afirme que lo fundamental de la Iglesia Protestante es la comunidad y su vida comunitaria antes que el culto, aunque se añade que también existe. Del mismo modo, para las personas que han emprendido un proceso migratorio, la comunidad religiosa les ofrece ese soporte necesario para aliviar las necesidades tanto de primer orden como la alimentación, la ropa, el refugio, así como un apoyo emocional acompañado del desarrollo espiritual, ofreciendo a través de todo ello una orientación o guía a la persona recién llegada. Evidentemente, es más fácil que esta visión del grupo como ente acogedor se visibilice cuando se organizan alrededor del hecho migratorio, en el que la acogida es un momento decisivo que se asemeja, pero que también puede quedar reducido, al mero hecho de las redes. Es importante por tanto entender que en un primer momento inmigratorio pueden ser grupos que ayuden al asentamiento de nuevos remanentes, pero se plantearán, tarde o temprano, la duda, primero, de su permanencia en el tiempo y, sobre todo, y esencialmente, si siguen siendo grupos religiosos o grupos meramente de apoyo que suministran localización espacial, ayuda para la incorporación laboral y para la protección social.

«...de insertar a la persona que viene nueva a la comunidad, pero no solamente a la comunidad como iglesia sino como ciudadanos; hay perso-

nas que llegan y nos encontramos que cuando vienen aquí dicen: Bilbao, ¿dónde está en el mapa? O sea, han llegado a un sitio que no saben ni dónde está situado. Esto nos dio la idea de la necesidad de estas personas, desde indicarles dónde viven, exactamente dónde están, hasta indicarles dónde pueden ir a encontrar empleo, indicarles dónde pueden ser atendidos por los organismos sociales...» (Iglesia Evangélica Española).

En palabras de una de las personas entrevistadas, las mujeres inmigrantes, por ejemplo, tienen confianza en la Iglesia Evangélica como facilitadora de toda esta suma de necesidades con las que se encuentran en el nuevo escenario, siendo que en la mayoría de los casos han dejado a sus hijos e hijas en origen y desean la reagrupación de los mismos. Aparte de la confianza, en el caso del País Vasco, la inmigración feminizada obedece al modelo de inmigración que se ha ido construyendo y asentando en Euskadi y que reclama básicamente mujeres para varios ámbitos, entre ellos los del cuidado y los personales, y que se ven forzadas a migrar en solitario. Si históricamente han sido los hombres y luego las mujeres se reagrupaban, ahora frecuentemente sucede lo contrario. Por eso, las mujeres encuentran en la comunidad religiosa un sustituto funcional de la familia, ausente físicamente, en donde buscan apoyo de todo tipo, sobre todo emocional y material, y en una última instancia se nos dice que también «espiritual».

En este tipo de situaciones puede suceder que los grupos religiosos ya constituidos en Euskadi funcionen como redes de cooptación de personas inmigrantes que ya profesaban la fe en origen, o bien que terminan profesándola como consecuencia de los bienes comunitarios que estos grupos les dispensan una vez asentadas en Euskadi. La migración es un proceso «duro», además en calidad de mujeres han dejado en la mayoría de los casos a sus hijos e hijas en origen¹ (desvinculación que es más intensa en el caso de ellas por cuestiones culturales, en tanto que el cuidado ha recaído en ellas), y teniendo en cuenta que la reagrupación se demora en el tiempo, las comunidades religiosas, al igual que lo suelen hacer las familiares o las amistades, funcionan entre tanto a modo de ayuda material, pero también y sobre todo de bálsamo personal:

«Sí, vienen [ellas solas]. Luego quieren traer a la familia, entrar en ese proceso. Entonces yo también me doy cuenta de que para muchos de

¹ Autoras como Arlie Russell Hochschild (2001), Saskia Sassen (2003) o Amaia Pérez Orozco (2007) han trabajado este tema y sus repercusiones, acuñando la primera de las autoras la frase de «*cadena global del cuidado*», para referirse a cadenas de dimensiones transnacionales que se conforman con el objetivo de sostener cotidianamente la vida, y en las que los hogares se transfieren trabajos de cuidados de unos a otros en base a ejes de poder, entre los que cabe destacar el género, la etnia, la clase social, y el lugar de procedencia.

ellos la Iglesia Evangélica les da mucha confianza, de los países que vienen. Y ellos saben que si vienen aquí van a encontrar apoyo, van a encontrar... bueno, te digo, vienen con todo el corazón y porque ellos tienen una imagen muy buena de lo que es la Iglesia Evangélica. Vienen buscando ayuda, vienen buscando de todo tipo: desde la ayuda económica, vestido, ropa, hasta el apoyo emocional en el... pues en todo lo que están viviendo que es tan duro. Y también, por supuesto, la parte espiritual» (Iglesia Evangélica Pentecostal Salem).

Para algunas personas inmigrantes la Iglesia cumple una función de colchón social ya que no es la dimensión religiosa la más importante. Un proceso de anomia entre una realidad que se ha dejado atrás y otra a la que se accede sin una brújula orientadora llevan a buscar refugio coyuntural en la Iglesia de que se trate. Una vez que elaboran una mínima estructura de plausibilidad para desarrollar su propio proyecto migratorio termina desertando y marchándose de la estructura religiosa.

Por todo ello, sobresale la labor en intervención social, porque en lo que respecta a las actividades que las comunidades evangélicas llevan a cabo, además de las relacionadas directamente con el culto, resulta muy reseñable la indudable labor que históricamente vienen realizando estas iglesias en lo que concierne a la acción social, sobre todo, en temas de ayuda a la drogodependencia, así como en proyectos de cooperación.

No todas las comunidades llevan a cabo este tipo de actividades manifiestamente orientadas al exterior, pero la actividad básica que todas y cada una de ellas desarrollan es la del acompañamiento y ayuda a las personas miembro, o que participan de algún modo en la comunidad. A través de esta ayuda, como ya mencionábamos anteriormente, tratan de cubrir necesidades básicas como la alimentación, la ropa, incluso se brinda ayuda en la búsqueda de habitación o vivienda y de trabajo, de manera que se previene del peligro de exclusión social de estas personas.

En esta línea, son numerosos los proyectos dirigidos a personas inmigradas de origen extranjero que han pasado a formar parte de la comunidad o que, conociendo el servicio que esta presta, se han acercado al grupo religioso. No obstante, en los últimos años y a consecuencia de la crisis económica, la población a la que están ayudando supliendo las necesidades básicas se ha ampliado, creando un cambio de concepción en estos nuevos destinatarios sobre lo que estas iglesias son. Desde las comunidades sienten esta nueva realidad como una oportunidad de romper con el estigma que hasta ahora les acompañaba. En este sentido, muestran una voluntad de normalidad hacia el exterior, como nos informan en una de las entrevistas. Estas iglesias incluso se han funcionalizado con respecto a los públicos que atienden, de forma que lo que primeramente era percibido como un servicio para inmigrantes, con la emergencia y consolidación

de la crisis se ha extendido a la población autóctona, que una vez conocida la experiencia quedan sorprendidos y termina gustándoles. Esta intervención social no es ajena a las iglesias evangélicas, «que no estamos para retorcerle la mano a nadie para que crea en nuestra fe», sino que es consustancial a su práctica, es una forma de decir: «mira aquí estamos». Esta disposición tiene una evidente función misional, pero no necesariamente instrumental. Es decir, el comportamiento instrumental está presente en las personas que rotan y que terminan desligándose finalmente, pero no en las intervenciones sociales ni en la misión de la comunidad religiosa.

«Sí, sí, cada vez más. Y antes, te voy a decir una cosa, antes... yo tengo bastante tiempo en esto de la asistencia social y no venía gente española... Regularmente muy poca. Y venían y decían es que esto es para inmigrantes, pero ahora no. La necesidad que se generó con esto de la crisis y todo, ahora si viene la gente española, y no solo eso sino que les gusta, ¿me entiendes? Porque dicen no son raros, son gente normal, ¿me entiendes? Y de hecho la celebración de Navidad que tuvimos el año pasado, este... los jóvenes prepararon, bueno, nuestro... grupo de danza preparó un musical muy bonito y todo, y mucha gente de la que asiste, incluso gente musulmana viene y se sienta a escucharlo, a verlo y es, es una... es un compartir con ellos, porque al final, ya te digo, ven que no somos raros, que no estamos para retorcerle mano a nadie para que crea en nuestra fe, y ven que hay disposición nuestra por atenderles, por... por decir, mira aquí estamos. Eso es». (Grupo de discusión)

Respecto a los proyectos y actividades dirigidas a la población en general, son muchas las comunidades (dieciocho de las veintinueve entrevistadas) que forman parte de asociaciones a través de las cuales desarrollan proyectos en diferentes ámbitos: desde la colaboración en hogares de personas ancianas, rehabilitación de personas drogodependientes o tóxicómanas y proyectos de cooperación en distintos países.

2.3.2. IGLESIAS ORTODOXAS

En el caso de las comunidades ortodoxas, la mayoría de las comunidades mantienen un servicio dirigido a las personas recién llegadas o personas que no tienen cubiertas algunas necesidades básicas, como las alimentarias, de ropa, vivienda, etc.

«Podemos decir que tenemos porque hemos apoyado tanta gente que ha llegado aquí, y me han dicho no tenemos donde dormir, qué comer, donde trabajar... y hemos intermediado: alguien que tenía un

cuarto libre, alguien que sabía de un trabajo, alguien que puede dar unos dineros, nosotros que tenemos un fondo para los pobres hemos dado dinero. Esto podemos decir que son actividades sociales». (Parroquia Todos los Santos de Bilbao).

Incluso algunas comunidades cuentan con un fondo destinado a este tipo de necesidades primarias, que denominan como «fondo para la pobreza»:

«Nosotros tenemos ese fondo para la pobreza que ayudamos a la gente que llega». (Parroquia Todos los Santos de Bilbao)

Este fondo para la pobreza resulta de gran ayuda para las personas que acaban de llegar al territorio tras un proceso migratorio o que, ya estando asentadas, se encuentran con estas necesidades de carácter tan básico.

2.3.3. COMUNIDADES MUSULMANAS

En cuanto a la religión musulmana se refiere, como lugar emblemático, la mezquita resulta crucial para estas comunidades. Analizando las entrevistas, se percibe la gran importancia que este espacio representa, que más allá de lo religioso supone el lugar de encuentro, de relaciones y apoyo entre las personas que conforman la comunidad. En suma, la mezquita «es el todo... para el musulmán es el punto clave». La sobresignificación que en este testimonio se le da a la mezquita abarca todas las dimensiones sociales que una persona puede experimentar, porque en el interior mismo de la comunidad es «el corazón». Pero aparte de todo esto es la escuela, el lugar de aprendizaje, el lugar en el que se comparte la alegría, la pena, se resuelven las necesidades y los problemas familiares, etc. Desde este punto de vista es fundamental el centro de culto, porque en él se imprimen los sueños, esperanzas o fracasos de la comunidad. Esto nos lleva a la cuestión que mencionábamos en la parte de la fortaleza respecto a los espacios de culto, en tanto que si es tan grande la centralidad de la mezquita, desde una política local responsable no pueden ponérsele trabas como a veces sucede en nombre de oscuras fuerzas que no controlamos:

«La mezquita es el lugar de vida, es el centro, es el corazón del musulmán dentro de la comunidad... La mezquita es escuela, la mezquita es el lugar de aprendizaje, de trabajo, la mezquita es, es el todo... Cualquier persona musulmana ante cualquier necesidad, lo primero de todo piensa es ir a la mezquita, en cualquier momento de alegría, pues va a la

mezquita para compartir con su compañeros. Entonces, la mezquita es el punto de encuentro, el punto central donde por todas partes y por todas las necesidades se acude a la mezquita, como dice Abdullah. Relaciones sociales en la mezquita, economía encuentras en la mezquita, búsqueda de trabajo encuentras en la mezquita, fiestas encuentras en la mezquita, celebraciones de todo tipo, realidades tan difíciles, cuando hay una enfermedad, que la gente va a la mezquita para que les ayude. Cuando una persona tiene un problema familiar acude a la mezquita para que le solucionen su problema. Entonces la mezquita, para el musulmán es el punto clave...» (UCIPV).

De esta manera, la comunidad se convierte en proveedora de múltiples recursos, desde la escucha hasta la búsqueda de trabajo, la resolución de conflictos o problemas que surgen, creando así una red de solidaridad entre las personas miembro. En el caso de *Soubulu Salam*², incluso han creado un fondo para contratar seguros de repatriación en caso de fallecimiento de algún miembro, por la dificultad hoy en día de ser enterrados adecuadamente en el lugar o municipio de residencia. También la cofradía senegalesa *Moutakhabina Filahi*, recoge fondos cuando alguno de los miembros de la comunidad se encuentra en situación de necesidad, así como la iniciativa del hospedaje en casas propias a los recién llegados, llegando incluso a comprar la mercancía (de venta ambulante) a uno de los compatriotas si este se ve muy necesitado. La mezquita/comunidad por consiguiente es una estructura de ayuda mutua, una especie de segunda red comunitaria. Si la primera la constituyen los grupos primarios, la segunda ejerce la misma función en forma de organización.

Además de las actividades o acciones dirigidas a la ayuda, en la mezquita se desarrollan actividades relacionadas con el culto, como las oraciones o las festividades que anualmente lleva a cabo la población musulmana, como la *Fiesta del Codero*, el *Ramadán* o la *Fiesta del Gran Magal* en el caso de los mouridies. Al estar lejos de la familia, estas celebraciones se viven con cierta angustia (por lo que quienes tienen posibilidades suelen preferir viajar al país de origen), pero muchas personas encuentran en la comunidad un apoyo importante en fechas tan señaladas. Estas fiestas, como señala Lacombe (2000), resultan ser prácticas colectivas que permiten tejer y reforzar redes sociales en estos contextos de inmigración. Prosiguiendo con la reflexión que hacíamos en el anterior párrafo, las mezquitas y su calendario de ritos se convierten en el segundo grupo familiar en ausencia o carencia del primero. Es la solidaridad hecha grupo a través

² Comunidad musulmana formada por personas de origen senegalés, de la cofradía mouridie.

de personas a las que no se conoce necesariamente como a las del grupo familiar e íntimo. De este modo, se evita el aislamiento y se cercenan las frustraciones, porque todo creyente/practicante encuentra el sustituto funcional del núcleo familiar, sobre todo en los momentos rituales más emotivos en que se este núcleo se echa en falta. Parafraseando a Anderson, podríamos hablar de «comunidad» imaginada.

«En unas fechas señaladas, permitir que una persona pueda celebrar la fiesta del fin del Ramadán con su familia por lo menos por la mañana que es una vez al año, tampoco es mucho. Yo creo que sí, porque es importante, porque si no la persona acaba aislada y eso crea frustraciones. Bueno, a título personal yo prácticamente cada año en el mes del Ramadán y la celebración del fin del Ramadán estoy en Argelia. Estoy en Argelia porque aquí me parece bastante duro». (Asociación Bidaya)

Esta función reparadora es más notoria entre los solteros que residen solos y sin vínculos familiares, de forma que juntándose «se hace una especie de familia entre ellos». En los momentos más importantes para un creyente la celebración no puede realizarse en solitario, es preciso recurrir a la familia, real o imaginada, que es la que se crea en contextos adversos a través de la participación en ritos comunes. Todo cambia si se elimina la «comuni3n», hasta el sabor del cordero:

«Normalmente esas fiestas se hacen entre los jóvenes que son solteros aquí, que han venido solos desde países de origen, que no tienen ningún familiar. Entonces, se hace una especie de familia entre ellos. Eso yo, personalmente sí que he vivido, pues a veces la fiesta del cordero no soy capaz de celebrarla solo. Porque ¡vamos, qué sabor tendrá! Entonces nos juntamos amigos de la misma situación que tengo yo, y celebramos juntos». (Mezquita de Orio)

Por esta labor que las comunidades religiosas llevan a cabo, nos atrevemos a decir que en cierto sentido, y al igual que otras muchas entidades laicas, estas comunidades se han convertido en extensiones del Estado, cumpliendo en muchas ocasiones funciones que corresponden al Estado del Bienestar. Y es que, como señalan algunos autores:

«Las organizaciones que no dependen del gobierno coayudan sustancialmente a la formación de capital social precisamente porque generan distintos tipos de interacciones, facilitando procesos de cooperación solidarios que generan confianza, además hacen accesibles los bienes y servicios públicos que el gobierno no logra brindar». (Putnam, 1993 en G. Espinoza y L. Flores, 2011: 5)

2.4. *Convivencia en diversidad*

Dentro de muchas de las comunidades religiosas, existe una realidad que enriquece tanto a la comunidad propia como a cada uno de los miembros de la misma. Nos referimos a la pluralidad de la que se componen estos grupos con base en la diversidad de orígenes de sus miembros. Este hecho se da principalmente en las comunidades en las que conviven personas de varios orígenes extranjeros. En otros casos, la situación es diferente: hay una mayoría que son de origen vasco o español y el resto de orígenes extranjeros. Esta realidad plural y diversa no supone un obstáculo para el desarrollo de las comunidades. Para salvar algunas dificultades que puedan surgir, como en el tema del idioma, las comunidades hacen esfuerzos para incorporar otras lenguas que sean o bien compartidas o bien que sean conocidas por la mayoría o totalidad de las personas que participan de la liturgia. Por otro lado, cuando examinábamos las comunidades evangélicas veíamos que, en las compuestas mayoritariamente por personas autóctonas, se hacían esfuerzos por integrar a las recién llegadas o de origen extranjero, sin que las diferencias culturales hayan supuesto una barrera para este fin. Siguiendo a Moreras:

«Existe un contexto global, en el que los colectivos inmigrados se relacionan comunitariamente con otros colectivos con los que se comparte una misma pertenencia religiosa, aunque no cultural o nacional, lo que facilita generar un sentido compartido de vinculación a un corpus doctrinal concreto. Ese sentimiento compartido puede generar una sensibilidad especial por los avatares y circunstancias que afectan a los miembros de este colectivo amplio, estén donde estén, con los que se comparte esta referencia, y se crean y movilizan solidaridades intercomunitarias que se expresan en contextos locales diferentes, y de acuerdo con lógicas que pueden también ser diferentes, si bien se relacionan con las condiciones en que estos colectivos se hayan insertados socialmente, o bien con el clima político que se vive en tales contextos». (Moreras, J. 2006: 28)

Tomando la religión como base de su unión se crea un sentimiento de comunidad religiosa plural y colectiva.

Conclusiones

En resumen, podemos afirmar que casi la totalidad de comunidades religiosas analizadas cuidan el capital social de vinculación, bien a través del aporte identitario, de la variedad de servicios y actividades que ofrecen y cubren, o bien por el apoyo que muestran tanto a los países de origen,

como a países que, sin ser los originarios de la inmigración, se encuentran en situación de necesidad. Asimismo, cumplen un rol de «familia», de grupo cercano necesario para muchas personas que han vivido un proceso migratorio y no disponen de esa red fuera de la comunidad. En este sentido, la comunidad reproduce muchos de los ritos y símbolos tanto religiosos como culturales del país de origen.

No obstante, y atendiendo a la herramienta analítica del capital social, este capital se ve limitado por distintas razones. Por un lado, como hemos podido observar en la descripción de la fortaleza de estas comunidades, la veteranía o la trayectoria de las comunidades es una condición de elevada importancia, en tanto que esto será lo que determine en gran medida su capacidad de desarrollar los distintos tipos de capital social y, en concreto, el de vinculación, en el que caben las actividades e iniciativas encaminadas al apoyo y fomento de la solidaridad. La corta trayectoria de la mayoría de las comunidades religiosas analizadas, exceptuando algunas evangélicas y en menor medida musulmanas, repercute en algunos aspectos clave relacionados con los recursos tanto económicos como humanos necesarios para estas labores. Por otro lado, siendo que la diversidad religiosa en el País Vasco está siendo una realidad recientemente analizada y no gestionada de manera coordinada, ni protocolizada, se dan algunas situaciones que condicionan esta capacidad de desarrollo, como es el tema de las dificultades a la hora de la apertura de centros de culto, así como el poco desarrollo de los capitales de puente y acceso; este último coartado en parte por la escasa interacción existente entre estas comunidades y las distintas administraciones y entidades públicas.

Referencias bibliográficas

- Álvarez de los Mozos, Francisco J. (2013). *Capital social de las asociaciones de inmigrantes. Asociaciones bolivianas, colombianas, ecuatorianas y peruanas en Bilbao, Madrid y Valencia*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Appiah, K. Anthony (2003). «Los fundamentos de los derechos humanos», en M. Ignatieff, *Los derechos humanos como política e idolatría*, Barcelona: Paidós.
- Berger, Peter y Luckmann, Thomas (1995). *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Comas, Dolores y Pujadas, Juan José (1991) «Familias migrantes: reproducción de la identidad y del sentimiento de pertenencia», *Revista Papers*, n.º 36, pp. 33-56.
- Espinosa, Gardy A. y Flores, Leonel (2011). «Discutir el campo del capital social desde un enfoque transdisciplinario», *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, n.º 29, pp. 55-80.

- Ester, Peter (2006). «Bonding, bridging, and believing Social capital of Dutch-American Reformed communities», en *Fifth Triennial Conference of the International Society for the Study of Reformed Communities (ISSRC): «Reformed Communities in an Era of Growing Globalization and Pluralism»*, New Jersey: Princeton, Julio 9-12, <https://www.calvin.edu/henry/ISSRC/Conferences/Papers/ester06.pdf>
- Gallo, María Teresa y Garrido, Rubén (2009). *El capital social. ¿Qué es y por qué importa?* Madrid: IUAES-Universidad de Alcalá.
- Hochschild, Arlie R. (2001). «Las cadenas mundiales de afecto y asistencia y la plusvalía emocional», en A. Giddens y W. Hutton (coord.). *En el límite: la vida en el capitalismo global*, Madrid: Tusquets, pp. 187-208.
- Lacomba, Joan (2000). «El Islam inmigrado; discursos y prácticas de los migrantes musulmanes», en *II Congreso sobre la inmigración en España; «España y las migraciones internacionales en el cambio de siglo»*, Instituto Universitario de Estudios sobre migraciones, Madrid; http://sirio.ua.es/documentos/pdf/estrategias_integracion/el%20islam%20inmigrado.pdf
- Maalouf, Amin (1999). *Identidades asesinas*, Madrid: Alianza Editorial.
- Moreras, Jordi. (2006). «Creencias más allá de las fronteras: las expresiones religiosas en contexto migratorio». *Puntos de Vista: Cuadernos del Observatorio de las Migraciones y la Convivencia Intercultural de la Ciudad de Madrid*, n.º 7, pp. 21-47.
- Pérez-Agote, Alfonso (2012). *Cambio religioso en España: Los avatares de la secularización*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Pérez-Agote, Alfonso y Santiago, José Antonio (2009). *La nueva pluralidad religiosa*, Madrid: Ministerio de Justicia.
- Pérez Orozco, Amaia (2007). *Cadenas globales de cuidados*, República Dominicana: Instraw-Naciones Unidas.
- Portes, Alejandro (1995). «Economic Sociology and the sociology of immigration. An overview», en A. Portes (ed.). *The economic sociology of immigration*, Nueva York: Russel Sage Foundation.
- Sassen, Saskia (2003). *Contra geografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*, Madrid: Traficantes de Sueños.

Derechos de autor (Copyright)

Los derechos de autor de esta publicación pertenecen a la editorial Universidad de Deusto. El acceso al contenido digital de cualquier número del Anuario de Acción Humanitaria y Derechos Humanos (en adelante Anuario) es gratuito inmediatamente después de su publicación. Los trabajos podrán descargarse, copiar y difundir, sin fines comerciales y según lo previsto por la ley. Así mismo, los trabajos editados en el Anuario pueden ser publicados con posterioridad en otros medios o revistas, siempre que el autor indique con claridad y en la primera nota a pie de página que el trabajo se publicó por primera vez en el Anuario, con indicación del número, año, páginas y DOI (si procede). La revista se vende impresa Bajo Demanda.