

Copal ¿Un pueblo fantasma? Religiosidad y comunidad re-desterritorializada

Antonio Lenin Argudo Garzón¹

Fecha de recepción:
5 de junio, 2019

Fecha de aprobación:
14 de octubre, 2019

Resumen

El análisis de la relación entre la religiosidad y la conformación de comunidades re-desterritorializadas tiene ya una posición fundamental entre los estudios sobre migración a nivel mundial. Sin embargo, en Ecuador la temática apenas está comenzando a cobrar importancia. El presente estudio analiza el vínculo entre la religiosidad de la comunidad de Copal, una parroquia rural de la ciudad de Méndez en la provincia de Morona Santiago, y las personas que emigraron a otras regiones de Ecuador o países como Estados Unidos y España. La metodología que se usó fue de tipo cualitativo, con un enfoque antropológico y sociológico, que incluyó visitas periódicas al pueblo para realizar observación participante de las prácticas religiosas de la comunidad y entrevistas a profundidad con emigrantes y familiares de los mismos. Dentro de los principales hallazgos, es posible destacar que se ha conformado una sólida comunidad re-desterritorializada que se fortalece con la participación de los emigrantes de Copal en actividades religiosas tradicionales y la colaboración económica para actividades como la re-formación del edificio de la iglesia, el mantenimiento de la leyenda del pueblo a través del Camino de Herradura del Padre Albino del Curto, y la Gruta de la Virgen. La acción-presión de la comunidad a través de su Gobierno Autónomo Descentralizado y el sentido de pertenencia construido a partir de la reproducción de las tradiciones en el lugar de destino de los emigrantes también son fundamentales en la construcción de la comunidad re-desterritorializada.

Palabras clave: Comunidad, Migrante, Comportamiento religioso, Costumbres y tradiciones.

Abstract

The analysis of the relationship between religiosity and the formation of re-territorialized communities has already a crucial position in migration studies worldwide. However, in Ecuador, the issue is just beginning to gain importance. This study analyzes the link between the religious practices of the community Copal, a rural parish of Mendez City in the province of Morona Santiago, and people who migrated to other regions of Ecuador or countries like the United States and Spain. It was used a qualitative methodology based on an anthropological and sociological approach, which included regular visits to Copal to apply participant observation of religious practices of the community, and in-depth interviews with emigrants and their family members. Among the main findings, it is possible to emphasize that it has been formed a strong re-territorialized community that is

¹Universidad Católica de Cuenca-Sede Azogues. alargudog@ucacue.edu.ec

strengthened by the participation of emigrants in traditional religious activities and economic collaboration for activities such as the reformation of the church building, “Father Albino Curto” road maintenance, and the Grotto of the Virgin. The community action-pressure through its Autonomous Decentralized Government and sense of belonging constructed through the reproduction of the traditions in the destination of migrants are also fundamental in the construction of the re-territorialized community.

Key words: Communities, Migrants, Religious Behaviour, Customs and traditions.

Introducción

La migración en Ecuador es el tópico que probablemente más estudios originó en los últimos quince años. Ninguna otra temática de investigación fue desarrollada desde tantos enfoques y perspectivas en el país. Por otra parte, es consabido que la movilidad humana alrededor del mundo se ha convertido en una discusión que ha conllevado a la evolución de las problemáticas ligadas a los derechos humanos, las políticas públicas, la identidad, entre otros temas. A pesar de su importancia, los estudios sobre migración se han desarrollado en el Ecuador con algunas limitaciones. Una de ellas es el exceso de apoyo hacia algunas áreas de investigación como las remesas o la familia, que obnubilan la existencia de otros temas importantes tales como la cultura y el territorio (Álvarez, 2012).

Precisamente uno de los temas que se ha tocado de forma esporádica dentro de los estudios ecuatorianos sobre migración, y que permitiría comenzar la superación de las limitantes mencionadas, es la influencia de la religiosidad en la formación de una comunidad re-desterritorializada. Si bien se han estudiado los temas religiosos como una expresión de la identidad popular, la vocación creyente de los migrantes, remesas, la participación del Estado, el uso de la religión, entre otros temas similares (Rostas y Droogers, 1995; Diez, 2004; Arias, 2011; De la Torre, 2008, 2012; Mallimaci, 2016), también es menester decir que estos

estudios no profundizan de manera directa la relación de la religiosidad y su importancia en el funcionamiento de este tipo de comunidad multilocal. Este trabajo busca más bien establecer la relación dinámica entre las locaciones de origen y destino de los migrantes que forman una comunidad, teniendo como puente la religiosidad. Sin embargo, antes de establecer las características de esta relación, es necesario aclarar los términos *re-desterritorialización* y *sentido de pertenencia* para entender el artículo de mejor manera.

La principal característica de la re-territorialización está en que una gran parte de la población abandona territorialmente su lugar de origen para luego volver a tomar posesión del mismo de distintas maneras (Delaney, 2005). No obstante, en la re-desterritorialización, lo que ocurre es que se ejerce dominio sobre el espacio físico del lugar de origen, sin que necesariamente se vuelva que vivir físicamente en el pueblo (Sánchez Ayala, 2013). Esto puede realizarse de varias maneras, tales como la compra de tierras, la participación constante en los eventos organizados por la comunidad, ejercer poder sobre las decisiones de los familiares que se quedan en el pueblo, entre otros elementos (Diez, 2003). También cabe aclarar que se utiliza el término sentido de pertenencia y no identidad, por resultar más amigable y específico con el análisis presentado (Brubacker y Cooper, 2001), puesto que debe distinguirse entre formas de ser y formas de pertenecer a la

comunidad, pues una persona puede vivir en una comunidad y no demostrar ningún tipo de pertenencia, mientras que, de la misma forma, una persona podría no habitar físicamente un lugar pero demostrar con sus actos que pertenece al mismo (Levitt y Glick, 2004). De esta manera, los estudios de religiosidad se tornan importantes para entender nuevas formas de movilidad e identidad (Giorgis, 2004; Hervieu-Léger, 2004; Pratt, 2006; Giménez, 2014).

La comunidad ecuatoriana en la que se realizó la investigación es Copal, un pueblo de la ciudad de Méndez, provincia de Morona Santiago. Entre todos los flujos migratorios, Copal fue elegido porque juega el papel de encrucijada histórica, ya que sirvió como símbolo de la colonización del Oriente ecuatoriano al haber servido como puerta de entrada de los colonos del sur de la Sierra, estableciéndose como centro de acopio e intercambio en los años setenta, para posteriormente tener un declive con la construcción de la vía principal. Lo interesante acerca de Copal es la forma en la que se ha mantenido vigente, puesto que, poco a poco, la mayoría de personas han migrado hacia otras regiones del Ecuador o inclusive al exterior dejando al pueblo con no más de cien habitantes, es decir, se ha transformado en una especie de pueblo fantasma. No obstante, los migrantes y los habitantes de Copal mantienen vivo al pueblo a través de la construcción de una comunidad re-desterritorializada.

Uno de los elementos importantes en la dinámica del pueblo es la religiosidad puesto que las fiestas que se organizan en honor a la Virgen, peregrinaciones, misas, entre otras actividades, conforman un núcleo que amalgama rutinas, calendarios, o tradiciones, que fundamentan el sentido de pertenencia mismo (Arias, 2011). Por ende, la pregunta que se plantea discutir en este trabajo es:

¿cuál es la influencia de la religiosidad en la conformación de la comunidad re-desterritorializada de Copal?

Esta investigación permitió ampliar el espectro de estudios sobre migración en el Ecuador, y replantear el enfoque metodológico hacia lo multilocal, reflejando las dinámicas reales de la movilidad humana y estableciendo que el lugar de origen y el de destino de la migración funcionan como un todo orgánico y no como cuestiones separadas. La comunidad re-desterritorializada solamente puede mantener su dinámica funcional a partir de puentes que sostengan el intercambio cultural, social y económico, y la religiosidad precisamente es uno de los principales puentes.

Materiales y Métodos

Metodológicamente, el estudio está planteado desde el enfoque de multilocalidad (Marcus, 1995), además de establecer nexos con Besserer (2004) y lo que se manifiesta como *topografías transnacionales*, que se encuentra sustentada en la teoría de comunidades transnacionales en el que se proponen conceptos esenciales como la toponimia, topología y topografía transnacional. Entendiendo la *topología* como la representación de lugares que se expresan en narrativas en base a su propia interpretación. La *topografía* es la reorganización de los lugares representados en las narrativas por parte del investigador. La *toponimia* es la denotación de los lugares que se mencionan en la geografía mental de los entrevistados (Besserer, 2004). También es necesario recalcar que el enfoque metodológico utilizado se fundamenta en las investigaciones realizadas por Jacques Ramírez sobre la migración de Pepinales hacia Alemania y España (Ramírez, 2010), que trabajó con la comunidad de Pepinalenses en dos países europeos,

mostrando la dinámica de una comunidad re-desterritorializada. Por último, podría considerarse este artículo como un apéndice de un estudio anterior realizado sobre el sentido de pertenencia y la comunidad re-desterritorializada (Argudo, 2016), en el que se tocaba el tema de la religiosidad ligada, al de la identidad de este tipo de comunidad, pero no se profundizó sobre la temática, y la información que se recopiló era suficiente para un artículo aparte.

El estudio se ejecutó entre los años 2014 y 2018, con quince visitas a la comunidad en distintos espacios de tiempo, realizando observación participante y quince entrevistas a profundidad con los habitantes de Copal y los emigrantes que habían retornado a visitar el pueblo o a quedarse definitivamente, a más de innumerables conversaciones cotidianas con las personas del pueblo. También se establecieron contactos con copalenses que viven en otros lugares del Ecuador, como Cuenca, y en países del exterior como Estados Unidos. Toda la información recopilada se dividió en distintas dimensiones que a su vez se han transformado en varios artículos, que incluye, precisamente, el tema de la religiosidad y la comunidad re-desterritorializada.

Resultados y Discusión

De acuerdo a los resultados de la investigación, fue posible constatar que la religiosidad se convirtió en un puente que une las distintas localidades que conforman la comunidad re-desterritorializada de Copal, es decir que, a partir de las actividades religiosas, es posible enlazar lugares como Méndez, Macas, Cuenca, Guayaquil, España, y Estados Unidos, que son justamente los lugares donde viven los copalenses que residen fuera de la comunidad. Los líderes de la comunidad crean lazos a partir de cargos y responsabilidades que se otorgan a

los emigrantes para las actividades religiosas nombrándoles sacerdotes en algunos casos, y en otros como los organizadores principales para recolectar los fondos que se necesitan para las ceremonias del calendario litúrgico o la reconstrucción del edificio de la iglesia. Entre los eventos religiosos que forman parte de esta celebración se encuentran la peregrinación a la gruta de la Virgen, las fiestas de la Virgen, la caminata por el sendero de herradura creado por el padre Albino del Curto, patrono de la comunidad, Semana Santa, Navidad, y otros. En la investigación que precedió este estudio que analizaba la relación del sentido de pertenencia y la comunidad re-desterritorializada, pudo verse que la religiosidad era uno de los núcleos de formación de este tipo de comunidad (Argudo, 2016). Para entender mejor los hallazgos de este estudio, se dividirá el mismo en tres partes: a) el fundamento de la religiosidad; b) la dinámica de las actividades religiosas; y, c) el papel de la religiosidad en la formación de una comunidad re-desterritorializada.

La formación de la religiosidad depende en gran medida de la mitología o creencia detrás, es decir, la historia que fomenta la fe sostenida por la comunidad, y entre más fuerte y potente, es mayor el sentido de pertenencia que se puede llegar a sentir en el pueblo (Mendoza, 2011). No obstante, cabe recalcar que la historia de la conformación del Oriente ecuatoriano presenta una amplia gama de historias y leyenda similares que todavía no han sido analizadas a profundidad, aunque todas convergen en la colonización del territorio (Esvertit, 2005). En el caso de Copal, la leyenda del padre Albino del Curto y su sacrificio para abrir el camino entre la Sierra y el Oriente ecuatoriano es funcional para estructurar y mantener la comunidad re-desterritorializada. La leyenda funciona en dos dimensiones, por un lado, la dimensión

teleológica que le brinda un objetivo a las acciones emprendidas por los migrantes desde los diferentes puntos del Ecuador y del mundo, y por otro, una dimensión sentimental que recompensa dichas acciones a través de las memorias.

De esa manera, los interlocutores con los que se tuvo contacto manifestaron en diversas ocasiones las acciones que realizan para mantener viva la leyenda del padre Albino del Curto. Una de las acciones que ejecutan está en la travesía que se realiza anualmente que recuerda el evento a través de volver a viajar por el camino original, terminando con una misa en honor a lo suscitado. Generalmente, se realiza en noviembre y tiene un recorrido de alrededor de 65 kilómetros partiendo de Sevilla de Oro y llegando a la Gruta Santa Elena en Copal.

Hay unas caminatas que hacen del recordatorio del Padre Albino (...). Es turismo, turismo religioso, en las fiestas hay mucha armonía la gente viene a curarse. Sale un agua de una roca de jamanche del agua y se forma un calcio (...). Toda la gente que llega a la gruta hace oraciones todo bien y toma el agua y allí está la curación también. (Napoléon, Comunicación personal, 14 de enero del 2015).

La cantidad de personas que realizan la caminata varía, pero la mayoría son personas copalenses quienes viven en diferentes regiones del país, y además integran a sus familias en la celebración como tal. No obstante, durante la celebración litúrgica con la que finaliza la caminata siempre están más de 200 personas, que llegan precisamente con la intención de recordar lo realizado por el padre Albino del Curto. La gruta de Santa Elena fue hecha por el mismo padre quien dijo haber contemplado a la Virgen en dicho lugar, y de allí la creación de la Gruta y el

porqué es tan importante para la historia de Copal y la sustentación de la comunidad. Los migrantes entonces ven como objetivo de sus aportes mantener la historia del pueblo y la leyenda del padre, realizando la travesía, enviando dinero para reparar el camino antiguo, y hacer las gestiones para el cuidado de la Gruta.

En general, se hace la procesión de la gruta, y allí se realizan misas. Celebrando el trayecto que hizo el Padre Albino del Curto desde Sevilla de Oro. El Padre Albino del Curto era un extranjero. Trató de pasar el río y sus acompañantes no quisieron arriesgarse y pasó solo, esa noche cruzó toda esa parte de las montañas de allí y llegó a la gruta y tuvo a la aparición de la Virgen de Lourdes que le dijo que haga una estatua de ella allí. Allí se celebran y van a rezarle a la Virgen. (Janeth, Comunicación personal, 6 de enero del 2017).

Estas acciones hacen que los copalenses fuera de la comunidad reciban gratificaciones sentimentales, a través del cuidado de su memoria, es decir, manteniendo aquel recuerdo de cuando fueron niños y adolescentes y tuvieron las experiencias e historias de primera mano. Esto termina impulsándolos a seguir enviando recursos o continuar visitando el lugar eventualmente para las caminatas o las fiestas, en otras palabras, las acciones les permiten tener como recompensa la satisfacción de que su pasado no se pierda en olvido (Jelin, 2002), a pesar de que la comunidad física se encuentre en detrimento.

Copal se pobló. Fue el padre Albino del Curto quien en su sueño de unir Azuay con Morona Santiago. Fue la gente del Azuay de Sevilla de Oro del Pan los que le acompañaron al Padre en su aventura que emprendió entonces ya cuando

terminó la obra esta del camino ya la gente que fue con él algunas decidieron quedarse tomaron posesión de algunas tierras y se quedaron allí. Soy una de esa generación. Cuando yo era niña había mucha gente en el pueblo. Era más grande. La escuela era una escuela completa con muchos niños, bueno según me cuenta papi, porque no me acuerdo creo que había 100 alumnos en la escuela y seis profesores el pueblo era muy próspero... Mi papi nos contaba las historias del padre, era una linda infancia. (Cecilia, Comunicación personal, 15 de mayo del 2015).

El fundamento de la religiosidad ha creado una dinámica de acciones entre las personas que se encuentran en la comunidad física de Copal, y aquellos que estructuran la comunidad desde sus actividades fuera de la misma. Para hacer esto posible, se necesita de una estructura organizativa que haga funcionar aquel fundamento religioso con los objetivos perseguidos. En una investigación anterior, se pudo determinar el papel que cumplen los líderes de la comunidad de Copal, estableciendo nexos con los emigrantes a través de redes sociales y el involucramiento que suscitan mediante darles responsabilidades en las actividades realizadas.

Ahora la esposa del presidente de la junta veo que es una persona bien colaboradora bien entusiasta entonces con ella veo que hicieron unas bonitas fiestas y unas bonitas navidades y antes se hacían las novenas en la Iglesia, pero no iba nadie entonces yo dije que hagamos las novenas de casa en casa entonces la gente se animó la gente ya hizo sus nacimientos todas las noches la gente hacía su guayusa con pan sus galletitas. Ellos se encargan de hacer que la gente contacte a los que están afuera

a que participen como puedan. (Ana, Comunicación personal, 07 de agosto del 2016).

De lo que fue posible observar, existen dos maneras de participación. En primer lugar, están aquellos que se integran solamente en el periodo de fiestas o en vacaciones, realizando aportes específicos, sean estos económicos o sociales, pero en determinados tiempos. En segundo lugar, se encuentran aquellos que están constantemente recolectando dinero o regresando al pueblo para atender diversas necesidades para las actividades litúrgicas o para mantener los lugares sagrados.

Aquellos participantes eventuales se transforman en priostes de las fiestas o donadores de dinero u objetos durante todo el año, pero no son organizadores. Su recompensa se encuentra en saberse parte de una comunidad, lo que a su vez les brinda la seguridad de poder regresar siempre que lo necesiten (Bauman, 2003), además de preservar su memoria. Una vez recibida la recompensa de conocer que su colaboración sirvió para la realización de la celebración o para terminar la construcción o reparación de la Iglesia, la Gruta o el camino, inmediatamente vuelven a sus vidas regulares. La religiosidad entonces es un portal que comunica diferentes espacios físicos, fortaleciendo la comunidad re-desterritorializada a través de estructurar un sentido a sus acciones, transportándoles a una infancia o tocando sus subjetividades.

“Desde que salimos siempre estamos viniendo todas las vacaciones todas las fiestas y motivos Carnaval Navidad Año nuevo” (Janeth, Comunicación personal, 6 de enero del 2017).

“Cuando les piden algo, ellos mandan dinero para colaborar. Ese aporte cuando se les solicitan mandan para la iglesia para

cualquier evento que se organiza aquí² (Heriberto, Comunicación personal, 2 de febrero de 2014).

Sin embargo, el segundo grupo se transforman en colaboradores cercanos que conforman un micro sistema de trabajo que tiene como núcleo el liderazgo comunitario. Este grupo gesta los aportes, anima a otros copalenses a participar, recolecta el dinero, y son parte de la organización de los eventos desde fuera. Estas personas reciben el mensaje entregado por las autoridades que viven en Copal, y la transportan hacia los copalenses fuera de la comunidad física, estableciendo una presión que termina en el intercambio de recursos, sentido de pertenencia y seguridad. En otras palabras, este grupo ayuda a otros copalenses a transportarse a la comunidad mediante la religiosidad.

Se saca fondos para seguir reparando la Iglesia. Así por bazar pidiendo colaboración a la gente en la escaramuza, también colaboran tenemos que hacer otros programas, pero nos faltó plata para la Iglesia porque mandamos a arreglar a los santos que están allí y nos costó como 3 mil dólares y nos falta 200 más. Los fondos vienen de Sucúa de Guayaquil de Los Estados Unidos. Hay mucha gente antigua que ha vivido aquí y se han ido a vivir por Guayaquil hablemos de la familia Guallpa la familia Guallpa vivía aquí y se fueron a vivir por Guayaquil, viven por Estados Unidos. Mi esposo vive en Estados Unidos por ejemplo, pide colaboración a algunos amigos que vivían aquí en Copal, pero viven ahora en Estados Unidos; allí pedimos colaboración. Mi esposo Luis Laime. la familia de los López de don Heriberto López, Jaime López, Segundo Ali. Ellos todavía viven allá con los hijos. Colaboran económicamente. (Rita,

Comunicación personal, 20 de enero del 2015).

Ambos tipos de participación son necesarios para mantener la dinámica de las actividades. Los participantes eventuales contribuyen con recursos económicos y humanos frescos mientras que los organizadores ayudan a mantener el sistema de la comunidad re-desterritorializada funcionando conjuntamente con los líderes que viven en el espacio físico de la parroquia. El fundamento de la religiosidad y las actividades que se realizan e impulsan desde el seno de la comunidad y por parte de las autoridades litúrgicas, se transforman en más que una simple tradición o ceremonia a mantener por nostalgia o melancolía. Estos elementos y la religiosidad en general se transforman en una de las bases sobre las que se mantiene la comunidad re-desterritorializada.

En otras palabras, el papel de la religiosidad amplía su papel de guardar la fe de los feligreses, hacia el sostenimiento de una comunidad que no podría funcionar sin sus elementos funcionales. Si bien existen otros factores, tal parece que el de mayor fuerza es precisamente la religiosidad, considerando que abarca desde elementos objetivos como el funcionamiento de una estructura organizativa y social hasta elementos teleológicos y metafísicos.

La migración ya no puede verse como la destrucción y abandono de los pueblos, sino como la reconfiguración de su propio significado, desde aquellos factores que no desaparecen sino se transforman como la religiosidad. En el caso de Copal, es claro que, sin la religiosidad, los emigrantes no tuvieran necesidad de cumplir la función que realizan en la actualidad.

Conclusiones y Recomendaciones

El estudio mostró que la religiosidad tiene el

papel de servir de puente entre la comunidad de Copal y sus emigrantes, a través de la articulación de las leyendas, memorias y mitos fundacionales con las dinámicas de los copalenses que viven fuera de los límites de la comunidad. A través de la religiosidad, fue posible observar la conformación lógica y estructurada de una comunidad re-desterritorializada propiamente dicha, y que funciona a pesar de mantener a la mayoría de la población fuera del pueblo mismo. La religiosidad se transforma en un portal o un pasaje que permite a los copalenses entrar a la comunidad física mediante su participación en las fiestas litúrgicas o su colaboración monetaria para diferentes eventos, así como la construcción y mantenimiento de lugares símbolo.

La comprensión de estas nuevas comunidades es necesaria para poder entender de manera holística el funcionamiento de la territorialidad moderna, lejos de las inflexibles teorías limítrofes que tienen mayor operación en el manejo del poder que en la explicación de la manera en la que las personas se relacionan con los espacios físicos donde transitan o viven.

Referencias

- Álvarez, S. (agosto, 2012). *Estado del arte de los estudios migratorios ecuatorianos* (Tesis de grado, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Ecuador). Recuperada de <https://bit.ly/38zRikG>
- Argudo, A. (2016). *Sentido de pertenencia y comunidad re-desterritorializada en los emigrantes de Copal, cantón Méndez-Morona Santiago, 2015* (Tesis de maestría, Universidad de Cuenca). Recuperada de <https://bit.ly/36jfiGL>
- Arias, P. (2011). La fiesta patronal en transformación: significados y tensiones migratorias. *Migración y desarrollo*, 9(16), 147-180. Recuperado de <https://bit.ly/2PwiAjd>
- Bauman, Z. (2003). *Comunidad: en busca de seguridad en un mundo hostil*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Besserer, F. (2004). *Topografías transnacionales*. México D.F., México: Plaza y Valdés.
- Brubaker, R. y Cooper, F. (2001). Más allá de “identidad” [Resumen]. *Apuntes de Investigación del CECyP.*, 7, 30-67. Recuperado de <https://bit.ly/356Jsgg>
- De la Torre, R. (2008). La religiosidad peregrina de los jaliscienses: vírgenes viajeras, apariciones en los no lugares y santos polleros. *E-misférica*, 5(1). Recuperado de <https://bit.ly/36ocCrn>
- De la Torre, R. (septiembre-diciembre, 2012). La religiosidad popular como “entremedio” entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, 12(3), 506-521. Recuperado de <https://bit.ly/2E6sQt6>
- Delaney, D. (2005). *Territory: a short introduction*. New Jersey, USA: Wiley-Blackwell.
- Diez, A. (2003). Cofradías y celebraciones: religiosidad y política en Catacaos. *Senri Ethnological Reports*, 43, 125-148. Recuperado de <https://bit.ly/2P6gM1h>
- Diez, A. (2004). Etnicidad y espacios religiosos y políticos en la fiesta de Navidad de Saraguro. En M. Marzal, C. Romero y J. Sánchez (Eds.), *Para entender la religión en el Perú* (pp. 117-150). Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Esvertit, N. (2005). *La incipiente provincia. Incorporación del Oriente ecuatoriano*

- al Estado Nacional (1830-1895)* (Tesis doctoral, Universidad de Barcelona, España). Recuperada de <https://bit.ly/2PbRvmx>
- Giménez, V. (2014). Identidad, religión, movi­lidades. Pensar la nación y las pertenencias religiosas a partir de la perspectiva de migrantes argentinos de clase media en Nueva York y San Francisco. En A. Ameigeiras (Comp.), *Símbolos rituales religiosos e identidades nacionales: los símbolos religiosos y los procesos de construcción política de identidades en Latinoamérica* (pp. 155-170). Recuperado de <https://bit.ly/2scWbPW>
- Giorgis, M. (2004). *La virgen prestamista: La fiesta de la Virgen de Urkupiña en el boliviano Gran Córdoba*. Buenos Aires, Argentina: Antropofagia.
- Hervieu-Léger, D. (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México D.F., México: Ediciones del Helénico.
- Jelin, E. (junio, 2002). *Los trabajos de la memoria*. Recuperado de <https://bit.ly/359BVgv>
- Levitt, P. y Glick, N. (2004). Perspectivas internacionales sobre migración: conceptuar la simultaneidad. *Migración y Desarrollo*, 3, 60-91. Recuperado de <https://bit.ly/35b1m19>
- Mallimaci, A. (marzo, 2016). Prácticas religiosas en contextos de migración. Algunas articulaciones entre transnacionalidad, localidad e identidad. *Papeles del CEIC*, 1(154), Recuperado de <https://bit.ly/2E3w68H>
- Marcus, G. (1995). Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthrpology*, 24, 95-117. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/2155931>
- Mendoza, C. (2011). Migración transnacional, lugar y sentido de pertenencia en Valle de Chalco-Solidaridad (Estado de México). *Revista electrónica de Psicología*, 14(2), 334-360. Recuperado de <https://bit.ly/2E3fnCh>
- Pratt, M. (Invierno, 2006). ¿Por qué la Virgen de Zapopan fue a Los Ángeles? Reflexiones sobre la movilidad y la globalidad. *A contra corriente. Una revista de historia social y literatura de América Latina*, 3(2), 1-33. Recuperado de <https://bit.ly/2PuSnRW>
- Ramírez, J. (2010). *¿Dónde está la comunidad? Migración ecuatoriana a Alemania y España. El caso de Pepinales* (Tesis Doctoral, Universidad Iberoamericana, México). Recuperada de <https://bit.ly/36qXyJl>
- Rostas, S. y Droogers, A. (1995). El uso popular de la religión popular en América Latina: una introducción. *Alteridades*, 5(9), 81-91. Recuperado de <https://bit.ly/2RBsjam>
- Sánchez, L. (2013). *Migración, Diáspora e Identidad: La experiencia puertorriqueña*. Bogotá, Colombia: Ediciones Uniandes.

Para citar este artículo utilice el siguiente formato:

Argudo, A. (noviembre-diciembre de 2019). Copal ¿Un pueblo fantasma? Religiosidad y comunidad re-desterritorializada. *YACHANA, Revista Científica*, 8(3), 13-21.