REMESAS SAGRADAS. LA CONSTRUCCIÓN DE UN TEMPLO CATÓLICO EN UNA COMUNIDAD POBLANA DE MIGRANTES INTERNACIONALES DE ORIGEN NAHUA

The Sacred Remittances in a Nahua Community. The Construction of a Catholic Church in Cholula, Puebla

Daniel Rodríguez Rodríguez

Daniel Rodríguez Rodríguez

Egresado del programa de Doctorado en Antropología Social en el departamento de Ciencias Políticas y Sociales en la Universidad Iberoamericana, ciudad de México.
E-mail: daniel24c@hotmail.com

Resumen

En este artículo se describe el proceso mediante el cual migrantes internacionales de una comunidad poblana de origen nahua en la región de Cholula, Puebla, México, han promovido y sufragado los gastos para la construcción de un nuevo templo católico, en su comunidad de origen. La iglesia ha sido dedicada a la Santa Patrona, así como al "Cristo de los migrantes". El artículo repasa los sucesos que desencadenaron este proyecto, impulsado por los migrantes desde Estados Unidos y respaldado por sus familiares en Santa Martha Hidalgo, a través del uso de remesas cuyo propósito se enmarca en el terreno de lo sagrado. Esta situación, agregada al uso del internet, teléfono y de la observación de videos de las principales celebraciones se convierte en una forma de mantenerse *presentes* y al tanto de lo que sucede en su comunidad. Así, la migración internacional y el uso del dinero proveniente de aquel país se han subordinado a un sistema de creencias y prácticas de la religiosidad popular, que lejos de transformarse o desaparecer con la movilidad de las personas, éstas se han fortalecido durante los últimos años.

Palabras claves: Migrantes, Religiosidad Popular, Ciudadanía, Identidad, remesas.

Abstract:

This article describes how international migrants from Cholula, Puebla, promoted and financed the construction of a new Catholic Church in their original community. The building has been dedicated to the Saint Patron and the "Christ of migrants" as well. The article describes the events that triggered the project, driven by the migrants and their remittances from the United States and the inhabitants and families in Santa Martha

Hidalgo. This situation, added to the use of internet, telephone and videos of main celebrations had become a way for migrants of being present and aware of the whereabouts of the community even from distance. In this context, international migration and the use of remittances from United States had been subordinated to a system of beliefs and popular religious practices, than far for been transformed or disappeared, has been strengthened over the years.

Keywords: *Migrants, Popular Religion, Citizenship, Identity, Remittances*

Introducción

Durante los últimos años la región de Cholula en el estado de Puebla, México, ha experimentado un cambio sustancial en su paisaje. El aumento en las estadísticas de migración internacional es proporcional al incremento en la inversión de templos católicos, tanto por los nuevos proyectos de construcción como por el arreglo de las estructuras de los existentes. Inspirados en una arquitectura moderna, son monumentos que mantienen viva la participación de quienes se encuentran allende las fronteras nacionales. El tema de las prácticas religiosas en las comunidades rurales del país a partir de una revisión crítica, muestra la necesidad de profundizar los estudios sobre la vida religiosa de los pobladores, que se entreteje alrededor de la iglesia católica y que sustenta la organización y funcionamiento de las festividades patronales. Se propone también el uso del concepto de religiosidad popular, para comprender los procesos de estudio de la religiosidad de las comunidades indígenas actuales. Lo anterior, ha suscitado diversas discusiones que sostienen una variada gama de posturas cuyas tonalidades van desde la afirmación de que en el momento de la conquista, los inmigrantes dejaron de lado sus antiguas costumbres y creencias para abrazar incondicionalmente el cristianismo. Más allá de enumerar o esquematizar el modo en el cual, año con año se reproduce esta práctica en el seno de una de las comunidades de Cholula, este estudio presenta datos que problematizan el uso de las remesas, con el fin de comprender prácticas y significados difíciles de asir para la antropología social, que en éste como en otros temas, ha sido privilegiado una mirada proveniente de la economía. A diferencia de otros estudios, este escrito muestra cómo los migrantes con proyectos vinculados a la Iglesia y a lo sagrado, promueven con sus remesas, la construcción de un nuevo templo católico.

Por otro lado, en este trabajo se intenta explorar, la forma específica de organización que la antropología ha dado en llamar "sistema de cargos", a partir del estudio de la jerarquía cívico-religiosa que da sustento y continuidad a las fiestas patronales y que, se encuentra estrechamente vinculada con proyectos de uso de dinero para la mejora y la construcción de un nuevo templo católico. Y la migración, o en todo caso las remesas sagradas, les permite actuar en su vida cotidiana dentro de un marco que se entreteje bajo la misma lógica, las relaciones sociales, políticas, económicas y religiosas.

Religiosidad Popular

El término de religiosidad popular es empleado en este estudio como una herramienta metodológica, lo que permite describir y explicar el uso de las remesas en proyectos religiosos. Su empleo permite abrir un horizonte interpretativo de esta complicada vida religiosa integrada al contexto social, político y económico al interior de la comunidad de Cholula que –a su vez- está integrada en un todo más amplio y hegemónico. Las relaciones que contextualizan esta vida religiosa se integran de una u otra manera de forma no sólo endógena, sino también exógena, redituando no solamente en lazos sociales al interior del propio pueblo, sino articulando una región transfronteriza, a través de las relaciones que se establecen entre quienes permanecen en el pueblo y quienes se encuentran en Estados Unidos, bajo una lógica común.

Dentro de la perspectiva de la religiosidad popular, cabe señalar que acciona una amplia red de relaciones sociales que posibilitan la irrupción de los elementos abstractos contenidos en la cosmovisión en la vida material (Broda, 1991). En las comunidades campesinas de origen indígena, la religiosidad popular incorpora elementos del bagaje cultural mesoamericano refuncionalizados a lo largo de años de presiones externas –tanto políticas, como económicas y religiosas- en una creativa selección de sucesos y seres sobrenaturales, relacionados con fuerzas naturales y necesidades colectivas concretas (op.cit., 2001).

A pesar de la relación tensa que se establece entre religión hegemónica y religión popular, no se llega a la ruptura total, sino que se articulan dinámicamente, siendo la religiosidad popular usada por la religión oficial cuando así conviene a sus intereses. De

Iberofórum. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana.*
Año VIII, No. 16.Julio-Diciembre de 2013. Daniel Rodríguez Rodríguez.
pp. 67-84. ISSN: 2007-0675.
Universidad Iberoamericana A.C., Ciudad de México. www.uia/iberoforum

la misma forma, la religiosidad popular selecciona qué, cómo y cuándo permite el acceso a la instancia oficial dentro de su ritualidad. De este modo, la construcción de un nuevo templo católico articula y fortalece al mismo tiempo, las relaciones funcionales entre ambas.

Félix Báez (1998) señala que en el estudio de la religiosidad de las comunidades indígenas actuales se han suscitado muchas discusiones encontradas, que sostienen una variada gama de posturas cuyas tonalidades van, desde la afirmación de que los indígenas, en el momento de la conquista, dejaron de lado sus antiguas costumbres y creencias para abrazar incondicionalmente el cristianismo al modo ibérico medieval (Carrasco, 1961), hasta los que afirman que los indígenas continuaron con rituales y creencias originales pero con una fachada cristiana, sin incorporar ningún elemento de la nueva religión en sus prácticas religiosas (Broda, 1991). Obviamente, desde la postura teórica que se abrace acerca de cómo fue que inició el proceso, resultarán las interpretaciones que se hagan hoy frente a lo que percibimos en las manifestaciones religiosas populares en las comunidades campesinas de origen indígena.

El tema es complejo, y para abordarlo favorablemente debemos partir de otro lugar distinto a los dos extremos mencionados en el párrafo anterior. Hay que tener en cuenta que desde el primer momento del contacto entre españoles e indígenas hubo procesos sociales, religiosos e ideológicos de reinterpretación y asimilación de los nuevos elementos culturales, lo cual implica un proceso dinámico de percepción, exclusión o incorporación. Aquí cabe señalar que aunque hablemos de asimilación e incorporación, no podemos caer en la ingenuidad de pensar que ciertos elementos religiosos pasaron a la cosmovisión indígena –y por ende a su práctica- por una especie de transfusión o trasplante de los extranjeros a los autóctonos. El proceso gradual, de reinterpretación y refuncionalización de símbolos para hacerlos propios, se consolidó con la apropiación de esos elementos hasta hacerlos favorables e incluso llegaron a convertirse en una parte integral de la vida de la comunidad y su cosmovisión. Queda claro entonces que "las modalidades del catolicismo popular en las diferentes comunidades étnicas son producto de un complejo proceso que, iniciado en la etapa colonial, mantiene una singular dinámica transformadora" (Báez-Jorge, 2000: 64).

Iberofórum. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana.*
Año VIII, No. 16.Julio-Diciembre de 2013. Daniel Rodríguez Rodríguez.
pp. 67-84. ISSN: 2007-0675.
Universidad Iberoamericana A.C., Ciudad de México. www.uia/iberoforum

Remesas y Migración Internacional

A pesar de por varios años, algunos autores como Moctezuma (2004: 24) han planteado la importancia del estudio de las organizaciones migrantes y los proyectos colectivos para el uso de las remesas, aún sigue siendo un campo casi virgen en el casos como el que se estudia en este artículo. Por otro lado, los esfuerzos para su comprensión se han centrado en los estados del occidente del país, (ver Durand y Massey, 2003; Priest, 1997) y en organizaciones tipo clubes, comités sociales -Hometown Asociation- y asociaciones de migrantes, que se han venido desarrollando a partir del cambio que ha experimentado el patrón migratorio - el cual ha pasado del *migrante circular* de carácter masculino, al de *migrante establecido* de naturaleza familiar-. Sin embargo, poco se ha discutido sobre remesas y proyectos colectivos en los poblados mesoamericanos que cuentan con una organización cívico-religiosa sustentada en el sistema de cargos eclesiásticos (ver Carrasco, 1961; Cancian, 1967; Wolf, 1958; Mathews, 1985). Puntualmente, poco se ha analizado el uso de las remesas en el campo de lo sagrado. Por lo anterior, es necesario señalar la relación *dinero-santo patrono,* en estas comunidades cobra especial importancia (Zanotelli, 2005). Así, mientras que una de las principales preocupaciones que señalan los estudios es la dificultad para la conformación de asociaciones (Wise, Moctezuma y Márquez, 2006), en este escrito presento información de cómo la organización cívico-religiosa que precede a la migración en una comunidad de origen indígena, es capaz de funcionar en el sentido que en otras regiones del país no lo han conseguido, a pesar de no contar con apoyos gubernamentales como el conocido 3x1[1].

Este trabajo entonces, describe un proyecto colectivo y se propone el uso del término *remesas sagradas*, para comprender una dinámica muy específica del uso de dinero, de los migrantes en sus comunidades de origen que gira alrededor de la iglesia, en una pequeña comunidad poblana de origen nahua. A través de esta mirada se analiza el sentido sustantivo y simbólico del uso de remesas provenientes de los Estados Unidos.

[1] El 3x1 es un programa social que ha sido una herramienta empleada por los gobiernos de los estados del occidente del país para motivar a los migrantes a conformar proyectos comunitarios. El programa funciona de la siguiente manera: por cada peso que los migrantes depositan a estos fondos comunes el estado pone dos, de ahí la multiplicación con que se le denomina corrientemente.

Iberofórum. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana.*
Año VIII, No. 16.Julio-Diciembre de 2013. Daniel Rodríguez Rodríguez.
pp. 67-84. ISSN: 2007-0675.
Universidad Iberoamericana A.C., Ciudad de México. www.uia/iberoforum

Así el uso de estos recursos a través de proyectos religiosos, se ubican del lado de la economía sustantiva más que de la formal (ver Friedman, 1953).

El proceso migratorio local en el contexto poblano

La migración de México hacia Estados Unidos ha representado un foco de estudio interesante para diversas disciplinas científicas; demógrafos, sociólogos y antropólogos, han sido algunos de los estudiosos que mayor interés han mostrado hacia un fenómeno que se caracteriza por la presencia de millones de mexicanos más allá de sus fronteras nacionales. Pese al cierre fronterizo de los últimos años, uno de los datos que nos permite comprender la relevancia que ha adquirido la migración mexicana hacia Estados Unidos es que cada año ingresan a México, por concepto de remesas registradas electrónicamente, más de 20 mil millones de dólares (Imaz, 2006), ubicándose en segundo lugar de ingresos, sólo por debajo de la exportación del petróleo, cuyo valor, cabe destacar, aún con los altibajos del mercado internacional, ha crecido de manera considerable durante los últimos años. Ya para 2004 más de 11 millones de personas nacidas en México vivían en el vecino país del norte (Alarcón, 2007). Aunado a lo anterior, la tradición de algunos estados por ofrecer mano de obra, año con año al otro lado la frontera, ha llevado a algunos autores a hablar de una "cultura de la migración" (Durand, 1998). El esquema responde a un sistema integrado de normas, valores y sanciones que regulan la actividad migratoria, producto del perfeccionamiento de los mecanismos de socialización, permitiendo a los nuevos migrantes integrarse con facilidad al flujo y manejarse en los circuitos trasnacionales. Así, el migrante suele aprovechar el capital humano (habilidades, conocimientos, capacidades adquiridas), como resultado directo de la incorporación al flujo migratorio y la participación en el trabajo; y con respecto al capital social con que cuenta el migrante, en términos transnacionales, se dice que entre más miembros de la familia y conocidos se establezcan en Estados Unidos, más fácil se integrarán al campo laboral (Durand y Massey, 2003).

Un balance reciente sobre la dinámica migratoria en el estado de Puebla (ver D'Aubeterre, 2000) muestra que entre 1980 y 2000 la tasa de migración internacional se incrementó 26 veces, mientras que la migración hacia otros municipios del país aumentó sólo cuatro veces. La migración internacional registró, de acuerdo con este estudio, un

incremento neto de 110 por ciento; en comparación, la migración a otros destinos nacionales aumentó sólo 60 por ciento. El cambio en el patrón migratorio hacia las ciudades de México y Puebla, y el aumento sin precedentes de la migración a Estados Unidos desde hace dos décadas, se relaciona con el descenso de la economía rural y con el colapso de los salarios urbanos y del empleo (Marroni, 2000; Binford, 2003; Cordero 2003). Estos factores probablemente determinaron a la búsqueda de alternativas laborales fuera del territorio nacional. La expansión de los flujos migratorios desde el estado de Puebla hacia Estados Unidos no se desarrolló de manera homogénea en el territorio; aunque casi todas sus regiones se han incorporado de manera progresiva al proceso (Cortés, 2003), dos zonas destacan por la magnitud de la migración al norte: la Mixteca poblana y el valle de Atlixco (Rivera, 2004; Marroni, 2003).

En Puebla los flujos migratorios más antiguos hacia Estados Unidos tuvieron su origen en la región de la Mixteca, en la década de 1940 (Smith, 2003), es decir, en los inicios del segundo programa bracero; sin embargo, la emigración de los poblanos al norte, al concluir este programa, declinó ostensiblemente, al tiempo que la emigración a la capital del país y otros destinos nacionales permitieron mitigar de manera temporal, las deficitarias condiciones del sector agrícola, desde mediados de la década de 1960 hasta inicios de la de 1980. A partir de esta última década, se observa un repunte excepcional de la migración a Estados Unidos (D'Aubeterre, 2003); con destino a la ciudad de Nueva York principalmente (Smith, 2003); el predominio de este destino se detectó en el municipio de Petlacingo en la Mixteca (Nava y Marroni, 2003); así como en el valle de Atlixco y la región de Izúcar de Matamoros, en Puebla, respectivamente (Marroni, 2000; Rivermar, 2005). Otros estudios muestran una diversificación en los destinos migratorios (D'Aubeterre, 2000; Binford, 2003). En el marco de un proceso que Binford (2003) ha calificado de "migración acelerada", se observan importantes cambios en el esquema migratorio y en la composición de estos flujos en la región. De la misma forma que en la llamada "región histórica" de la migración mexicana hacia Estados Unidos (Durand, 1998), en el caso del estado de Puebla la emergente migración laboral hacia el norte se mantuvo como una actividad a la alza. Más allá de sus resonancias económicas, la migración parece definir la identidad de actores de vastos sectores de la población en

Iberofórum. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana.*
Año VIII, No. 16.Julio-Diciembre de 2013. Daniel Rodríguez Rodríguez.
pp. 67-84. ISSN: 2007-0675.
Universidad Iberoamericana A.C., Ciudad de México. www.uia/iberoforum

estos pueblos que hace sólo un par de décadas estaban dedicados a la producción agrícola (D'Aubeterre, 2000).

De acuerdo a Binford (2003) los datos indican que el proceso migratorio en la región de Cholula registró un notable desarrollo durante la segunda mitad de la década de 1980, a pesar de que los primeros movimientos de población sugieren la década del sesenta. En términos de Cornelius (1990), este flujo migratorio corresponde a una quinta etapa que daría inicio en 1987 con la puesta en marcha del IRCA (Inmigration Reform adn Control Act). Ninguno de los pobladores se vio favorecido por el IRCA; sin embargo, a partir de ese momento la migración se incentivó y creció rápidamente, ya que establecieron fuertes lazos con los pobladores del valle de Atlixco y la Mixteca poblana, que contaban con una mayor tradición migratoria. La migración en la comunidad estudiada inició con mucha fuerza, hasta este momento cuenta con dos generaciones de migrantes y la intención de cruzar hacia "el otro lado" es algo común sobre todo entre los varones a partir de los 16 años, por lo menos hasta los últimos años. Es importante precisar que según las estimaciones de las autoridades locales, alrededor de 40 por ciento de sus pobladores de la región de estudio se encuentra en territorio estadounidense. Los datos de la encuesta escolar señalan que más de 50 por ciento de los alumnos tiene al menos un familiar en el vecino país del norte, y 35 por ciento manifestó que uno o ambos padres se encuentran en Estados Unidos.

El uso de remesas sagradas, reciprocidad y ciudadanía a través de la iglesia

En 1999 un temblor sacudió las comunidades ubicadas en el distrito de Cholula; a consecuencia de lo anterior algunas casas presentaron daños estructurales, así como el templo católico. De inmediato, una comisión liderada por el entonces presidente eclesiástico dentro del sistema de cargos, determinó realizar obras de mejora del templo que incluían la construcción de un amplio salón adjunto. Esto implicaba tirar algunos muros y hacer arcos para adornar su interior y que sirvieran de soporte en las partes donde el daño era mayor. Se comunicó entonces a la población los planes y las cuotas necesarias para llevar a cabo dicho proyecto. La solicitud de los permisos de construcción fue rechazada por el municipio, ya que como les mencionaron las autoridades, no está permitido realizar cambios estructurales a los templos religiosos, que son considerados

Iberofórum. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana.*
Año VIII, No. 16.Julio-Diciembre de 2013. Daniel Rodríguez Rodríguez.
pp. 67-84. ISSN: 2007-0675.
Universidad Iberoamericana A.C., Ciudad de México. www.uia/iberoforum

patrimonio nacional. La idea de la reforma del templo, como suele pasar en otras comunidades de la región, se explica por motivos espirituales: un joven que radicaba en Nueva York, había tenido un sueño en el cual Santa Martha le pedía la construcción de un nuevo templo: "la iglesia tenía que ser más grande y más bonita…así nos dijo el presidente eclesiástico…que su hijo tuvo ese sueño" me indico una persona. Aunque don Porfirio me comentó que desconocía dicho relato, otros pobladores incluyendo el padrino de la nueva iglesia me reiteraron la veracidad del comentario en diversas ocasiones.

Ante la negativa de hacer modificaciones estructurales, se obtuvo la promesa de que el INAH[2] enviaría un arquitecto para realizar las obras de mejora en el templo católico. El entonces presidente de la iglesia convocó a diversas reuniones en las que se acordó la construcción, el diseño y el presupuesto para ello: "pos eran como 20 gentes las que iban a sus asambleas…pero ¿cómo va a ser así? ¿Que ellos decidieran por todos?...todos eran sus amigos y familiares…en sí fueron como cinco familias las que decidieron todo" (Rafael, entrevista, verano 2008). La anterior, aunque no refleja el sentir de la mayoría de los pobladores de Santa Martha, es la postura de quienes abiertamente manifestaron su descontento con el proyecto, así como con la cooperación que se estipuló debía cubrir cada familia del pueblo. Recordemos que en esta comunidad no opera el programa 3x1 gubernamental.

Por otro lado, el proyecto fue manifestación de la utilización del esfuerzo comunitario en el ámbito religioso, pero también fue una muestra de la importancia que otorgan los migrantes internacionales a la participación en la comunidad de origen, aún con inversiones de tipo no productivo, en la óptica de la economía tradicional. Dentro de este contexto, sin embargo, los pobladores de Santa Martha establecieron relaciones de reciprocidad con los migrantes dado el crecimiento en número y proporción de las festividades y por tanto, de las relaciones de apadrinamiento.

La reciprocidad se extiende a la figura patronal, pues construirle un nuevo templo es una forma de agradecer los favores recibidos y esperar recibir otros en el futuro. Además se consolidan las ciudadanías, pues aún fuera de la comunidad, si los migrantes

[2] Documentos de la comunidad señalan diversas solicitudes realizadas al Instituto Nacional de Antropología e Historia, para realizar obras de mejora en la iglesia. Estas solicitudes fueron negadas, por lo cual los pobladores de Santa Martha Hidalgo iniciaron los trámites para la construcción de un salón adjunto o nueva iglesia.

cooperan, mantienen sus derechos de participar, proponer y ser escuchados en las asambleas. En este contexto, se consolida también un sentido identitario al hacer "bien" las cosas como sus abuelos las hacían. Como señala Good (2004), se mantiene una idea de continuidad basada en las tradiciones.

El hacer de los sujetos a través del grupo y la producción de la acción

En este apartado, retomo las ideas de Roger Magazine (2010: 17) sobre el interés por convertirse en sujeto activo:

> en contraste con el interés en la producción de objetos que se encuentra en el Occidente moderno…para lograr un mejor entendimiento de los acercamientos mesoamericanos a la otredad…planteo que el acercamiento antropológico más usual hacia la etnicidad o las diferencias culturales es (sic) basado en nuestra noción del otro como un objeto...[ellos] no visualizan al otro como un objeto sino como un sujeto, y por lo tanto, no comparten nuestro interés en encontrar, saber o adoptar cosas de un otro constituido por su diferencia cultural o étnica. En lugar de esto, *esperan encontrar a un otro con el cual puedan interactuar; este otro actuará sobre ellos para convertirlos en sujetos activos, y busca que ellos actúan sobre él con el mismo fin* (las cursivas son mías).

Para mostrar el punto anterior voy a describir algunos de los sucesos que se desencadenaron, a raíz de la nueva construcción. Para el mes de abril de 1999 los pobladores sabían que no podrían realizar cambios estructurales del templo. Así la comisión planteó la idea de construir un salón adjunto que tendría al menos dos usos y ventajas. Primero, disminuiría la presencia de personas en el templo, cuyos daños no sólo ponían en riesgo su estructura, sino a la población en caso de derrumbe. Segundo, ofrecería un espacio más amplio para albergar a los pobladores durante las fiestas patronales, así como en aquellas del ciclo de la vida que contaran con un mayor número de invitados.

Para ese momento el presidente de la iglesia durante ese año, se había consolidado como el líder del proyecto, ya que su hijo le había comentado su objetivo de reunir un millón de pesos (90,000 dólares) mediante la cooperación de los migrantes a través de la liga de fútbol en Nueva York. Así, este proyecto transnacional había adquirido la importancia necesaria, al involucrar de manera directa a los migrantes, quienes finalmente aportaron los recursos económicos. Por otra parte, la delegación de cargos para la construcción, contribuyó con este objetivo. Jacinto fue invitado para realizar el cargo de tesorero que ocuparía por un año. Otros fueron nombrados en diversos cargos hasta

Iberofórum. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana.*
Año VIII, No. 16.Julio-Diciembre de 2013. Daniel Rodríguez Rodríguez.
pp. 67-84. ISSN: 2007-0675.
Universidad Iberoamericana A.C., Ciudad de México. www.uia/iberoforum

consolidar un grupo que se encargaría de las obras. El presidente de la iglesia les comentó a los pobladores la propuesta de su hijo para reunir el dinero que costearía la construcción en su totalidad. Éste reuniría los fondos a través de organizar torneos de fútbol, en los que pudieran participar otros jóvenes. Así a través del deporte, los migrantes tuvieron la oportunidad de participar activamente en la recién iniciada construcción.

A finales del mes de abril de 1999, la comisión que encontró apoyo en los fiscales[3] además de que recibió las autorizaciones del municipio, así como de la comisión diocesana de arte sacro de la oficina del obispo de Puebla, para iniciar la construcción de la iglesia. El siguiente punto que debían determinar, era el terreno idóneo para la construcción. En las reuniones previas se había planteado que el terreno contiguo propiedad de la iglesia, pero en el que se encontraba la telesecundaria. Aunque la comisión había insistido en que no se construiría un nuevo templo sino un salón adjunto, los documentos oficiales que otorgaban los permisos, señalan tanto la construcción de un "salón de usos múltiples (templo)" como de una "iglesia". Quienes apoyaban el proyecto se mostraron a favor de ocupar el espacio de la telesecundaria y trasladar a los dos grupos que acudían a ella a las aulas de la primaria que se encontraban disponibles. Además, existía un proyecto escolar de construcción en un terreno que años atrás había donado la comisión de bienes comunales.

En mayo, tres de los cinco salones con los que la escuela contaba fueron derribados. Los dos salones que se mantuvieron en pie hasta 2008 habían sido utilizados para la enseñanza del catecismo y como bodegas del templo. Aunque inicialmente los padres de familia de la telesecundaria se opusieron, cuando la directora de la escuela primaria le entregó oficialmente a la directora de la telesecundaria sus nuevas aulas, los padres desistieron de la protesta. Tres años después, el nuevo plantel de la telesecundaria fue inaugurado por un representante de la Secretaría de Educación Pública, un representante del gobierno del estado de Puebla y por el presidente municipal de Ocoyucan. Cada uno en sus respectivos discursos señaló la importancia de una comunidad comprometida con sus jóvenes y la educación.

[3] Aunque el sistema de cargos tiene algunas diferencias, es consistente respecto a la jerarquía de los cargos. En ocasiones quienes ocupan el puesto más importante es llamado Mayordomo, en la comunidad de estudio son dos Fiscales quienes comparten la responsabilidad de organizar las celebraciones patronales y asegurarse del correcto funcionamiento y organización alrededor de la iglesia durante el año de su gestión.

El tercer problema a solucionar era el que se refería al tipo de construcción que realizarían. Después de dar a conocer diversos tipos de construcción, lo que implicó que la comisión realizará diversos recorridos por las comunidades de Cholula, Huejotzingo, y Atlixco decidieron que debía ser de tipo circular: "como La Villa redonda y amplia". Un despacho de arquitectos, acudió con un grupo de personas del poblado a tomar medidas y platicaron con los comisionados, sobre sus intereses y capital disponible.

Algunas semanas después, el presidente eclesiástico presentó en la asamblea un diseño circular; sin embargo, el costo se consideró elevado. En 2007, el presidente eclesiástico me comentó que él ya había pagado los planos aunque nunca mencionó el costo, por lo que tuvo que convencer a los pobladores, incluso visitándolos en sus casas durante casi un año. En tanto se avivaban las confrontaciones y alegatos, respecto a que la comisión no debía actuar sin consultar previamente. Finalmente, aceptaron los planos pero llegaron al acuerdo que don Agustín, un vecino de la comunidad que se dedicaba a la albañilería en carácter de "maestro", construiría el templo. Don Agustín aceptó construirlo, por un pago que se cubriría perfectamente con el millón de pesos, que se había estipulado como presupuesto incluido el material. Sin embargo, el material necesario para el edificio caía a cuentagotas por lo que cuatro años más tarde apenas se encontraba en obra negra.

Antes de finalizar el primer año de gestiones, Jacinto renunció al cargo de tesorero argumentando que las dificultades económicas y familiares que enfrentaba le impedían continuar con el cargo: "les dije que tenía muchos problemas y sí tenía pero la verdad es que no me gustó como hacia las cosas el presidente…preferí mejor terminarlo ahí y que no dijeran que les estaba robando" (Entrevista a Jacinto, verano 2008). En realidad el presidente eclesiástico jamás reunió el monto que suponía obtendría a través de su hijo, pero no les comentó a las personas según sus propias palabras "para que no se desanimaran". Después de cuatro años su hijo únicamente le había entregado alrededor del treinta por ciento. Para el segundo año ya sin tesorero, el presidente eclesiástico continuó coordinando el proyecto y les comentó que aún no tenía el dinero pero que la obra ya estaba iniciada por lo que se necesitaba de la cooperación de todos. En este momento algunas familias se declararon sin capacidad para costear la cifra solicitada.

Como se puede apreciar, desde el inicio el proyecto generó diversas posturas, el grupo que lo apoyaba se había escindido formando dos sectores: aquellos que incondicionalmente lo apoyaban y aquellos que ya no estaban de acuerdo con que continuara administrando los recursos. Aunado a lo anterior los empleados de la iglesia que los ejercieron durante el periodo 2000-2007, tampoco estaban de acuerdo con su presencia en la organización de los festejos. Aún con el precedente y con el apoyo de las familias que deseaban que él continuara durante ocho años, se dedicó a pasar a cobrar la cuota establecida a cada familia del pueblo, para 2007 había recolectado alrededor del cincuenta por ciento de la suma total. Además de esto se "vendieron" algunos cargos de tal modo que algunas personas solicitaron dar cuotas a cambio de que les reconocieran haber realizado cargos, tales como: porteros, sacristanes, campaneros y fiscales, para la construcción del nuevo templo. Lo anterior recaudo cerca del diez por ciento del monto total. De cualquier forma, los montos fueron recaudados de dos fuentes: en Nueva York directamente y en Santa Martha a través de las familias.

El Cristo de los Migrantes

Durante una de mis visitas a la comunidad encontré a Juan el padrino del nuevo templo en una de las calles de la comunidad. Me comentó que iba a la iglesia para entregarles un Cristo a unos restauradores que lo iban a arreglar. Ya en la iglesia, de los escombros de una bodega sacó un Cristo de aproximadamente 1.50 metros de alto, que lucía bastante desfigurado. No tenía todos los dedos de las manos y pies, apenas se apreciaba que había sido pintado y por el aspecto se veía ya muy viejo. Juan posiblemente notó mi cara de asombro pues inmediatamente me comentó:

> …ahí como lo ve este Cristo tiene su historia. Dicen que era de un hacendado antes de la Revolución. Es más, que era español que había vencido a los indios de aquí…bueno, dicen que cuando murió el hacendado le regaló este Cristo a uno de los primeros que llegaron a vivir aquí…sí uno de nosotros mexicano no español, se lo entregó y el señor lo metió a su casa y ahí lo tuvo. Parece que tenía un altar para el Cristo, pero se lo pidieron para una peregrinación de aquí del pueblo hasta que lo donó a la iglesia. Tiempo después uno de sus hijos lo vino a reclamar o que le dieran dinero pero como el pueblo no se lo quiso entregar. Mejor se guardó el Cristo y ya nadie se acordó de él ahí había estado. Todos los que pasamos de empelados aquí lo conocemos pero siempre ha estado ahí arrumbado como lo ves ahora. Entonces se me ocurrió sacarlo y ahora que tengamos la bendición de la

Iberofórum. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana.*
Año VIII, No. 16.Julio-Diciembre de 2013. Daniel Rodríguez Rodríguez.
pp. 67-84. ISSN: 2007-0675.
Universidad Iberoamericana A.C., Ciudad de México. www.uia/iberoforum

> nueva iglesia vamos a ponerlo ahí, porque no tenemos ninguna figura de santo en la nueva. (Entrevista a Juan, primavera 2008).

En pláticas posteriores me comentó que ese Cristo iba a ser bautizado como el "Cristo de los Migrantes", porque así como él, los migrantes iban de un lado a otro. Efectivamente, el momento más emotivo de la misa de bautizos fue cuando las madrinas del Cristo y el padrino del nuevo templo en compañía del sacerdote, colocaron el Cristo al interior de la iglesia. A diferencia de cómo lo había visto, lucía realmente diferente y sobresalía el baño de oro con el que habían adornado la cruz. Además de Santa Martha, el sacerdote que lo bendijo reiteró en diversos momentos de la misa la importancia de este templo también dedicado al "Cristo de los migrantes, protector de nuestros hermanos en Estados Unidos".

En este punto me parece importante señalar que la participación de los sacerdotes que suelen oficiar misa en Santa Martha, ha tenido un papel crucial en la construcción. En un inicio, ofrecieron asesoría a los empleados de la iglesia, (Presidente, Tesorero y Fiscales) de los lugares en los que podrían realizar los trámites para la construcción y sobre algunas características que la edificación debía considerar para funcionar correctamente como un templo para oficiar misa. En ningún momento me han comentado que los sacerdotes motiven la cooperación económica. Dos de los sacerdotes que ofician misa, me comentaron que decidieron mantenerse a la distancia, para evitar problemas y conflictos con los pobladores. Tampoco tengo elementos que me permitan señalar algún tipo de interés de los pobladores por integrar a los sacerdotes al proyecto. Parece entonces que las reglas son claras, los sacerdotes únicamente ofician misa, pero no tienen voto en los asuntos que conciernen a los pobladores, aun cuando se trate de la construcción de un nuevo templo.

Conclusiones

A través de los sucesos que se desencadenaron con la construcción de un nuevo templo católico he mostrado la naturaleza simbólica del dinero y el modo cómo se dimensiona la religiosidad popular, al seno de una comunidad de origen indígena, cuyos miembros se han insertado en el mercado de trabajo en el vecino país del norte. Al mismo tiempo, me parece importante señalar que es a través de la circulación del dinero que las relaciones de reciprocidad y la ciudadanía se consolidan y refuerzan, una vez que se vinculan con

una forma específica de participar en la vida religiosa. Así la lógica del dinero y su uso colectivo se subordina a un sistema de creencias religiosas que de modo inesperado se aviva, cuando sus portadores se integran en mercados y sociedades industrializadas y globalizadas. Así, uno de los significados del actuar religioso se encuentra estrechamente ligado a la participación alrededor de la iglesia, en este caso para la construcción del nuevo templo y en la participación de las celebraciones patronales.

Haber analizado este proceso permite conocer un proceso a largo plazo en el que los pobladores de esta comunidad se han comprometido en el sentido religioso y económico con el cumplimiento de obligaciones como ciudadanos. De este modo en nombre de los migrantes quienes en su comunidad realizan estos proyectos, los representan y mantienen presentes lo que les permite conservar su membresía a pesar de la distancia y los problemas en la realización del proyecto. Además de que sus familiares en el poblado, mediante el uso de las remesas continúan aportando los montos que con diversos propósitos, como la construcción de la iglesia, se han susitado. Indudablemente, la construcción del nuevo templo se presenta además como un monumento a la insistente presencia a la distancia de aquellos que se encuentran lejos de la comunidad y del territorio nacional. Más allá de los discursos sacerdotales que les reconoce su participación, el nuevo templo católico se ha convertido en una estructura arquitectónica a la vista de propios y extraños. Así, ante la más mínima insinuación, los pobladores inmediatamente comentan que la edificación ha sido producto de las remesas, por lo que una forma de sellar el vínculo fue dedicarla al "Cristo de los migrantes, protector de nuestros hermanos que se encuentran en Estados Unidos". Por lo anterior, vale la pena cuestionar la idea de que los individuos operan bajo una racionalidad que no siempre es consistente o estable, o que sigue las lógicas tradicionales de inversión del dinero.

Del mismo modo, pese a las dificultades y los conflictos en la construcción que se exhiben en este artículo, el sistema de cargos y la vida religiosa en esta comunidad, han sido la base sobre la que los pobladores se han apoyado para llevar a cabo un proyecto a largo plazo. En tanto autoridades civiles y religiosas hegemónicas se han mantenido al margen de este proceso, los pobladores gradualmente han ido superando los obstáculos, que la construcción ha traído consigo. Lo anterior me permite señalar, que el uso del término de remesas sagradas, resulta útil cuando se describen eventos como el expuesto

Iberofórum. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana.*
Año VIII, No. 16.Julio-Diciembre de 2013. Daniel Rodríguez Rodríguez.
pp. 67-84. ISSN: 2007-0675.
Universidad Iberoamericana A.C., Ciudad de México. www.uia/iberoforum

en el presente artículo. Así también resulta importante profundizar sobre los planteamientos para su análisis deben ser revisados y replanteados, a fin de comprender las dinámicas socioculturales que permiten explicar su uso. Al mismo tiempo, debo señalar que los estudios de corte antropológico, tal como éste, permiten subsanar los vacíos de las teorías económicas, que no siempre se detienen para analizar el detalle de la inversión de los recursos obtenidos a través de las remesas, ni mucho menos a tratar de explicar otras lógicas en las que los recursos económicos se encuentran inmersos, tal como el significado y vivencia religiosa. Al analizar la gestión colectiva de recursos económicos a través de las prácticas religiosas, el ejercicio de la ciudadanía y las identidades transnacionales permite comprender el fenómeno de la migración, a través de una mirada comprensiva y en la lógica de quienes participan en este proceso. Por otro lado, permite además hacer a un lado los prejuicios del investigador, que suelen confundir y encasillar el uso del dinero, mediante lógicas economicistas a veces lejanas a los profundos significados de las prácticas sociales.

Referencias bibliográficas

Alarcón, R. (2007), "Comunidades de migrantes, comunidades de migrólogos", conferencia magistral presentada en el primer Congreso internacional migraciones globales: población en movimiento, familia y comunidades migrantes, Mazatlán, Sinaloa, 22 al 24 de marzo.

Baez-Felix, J. (2000), *Los oficios de las diosas. (Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México)*, 2a ed. Xalapa, Universidad Veracruzana.

- (1998), *Entre los naguales y los santos*. Xalapa, Universidad Veracruzana.

Binford, L. (2003), "'Migración acelerada' entre Puebla y Estados Unidos", en E. Masferrer *et al., Etnografía del estado de Puebla Centro,* Puebla, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, pp. 58-67.

Broda, J. (1991), "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros en Mesoamérica", en: Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (eds.), *Arqueoastronomía y Etnoastronomía en Mesoamérica*. UNAM, México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 461- 500.

- (2001), "Introducción" en: Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México,* México. CONACULTA-FCE, pp. 15-45.

Cancian, F. (1990), *Economía y prestigio en una comunidad maya*. México, CONACULTA-INI.

Carrasco, P. (1961), "The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities: Pre-Spanish Background and Colonial Development", *American Anthropologist,*Vol.63, pp. 63-497.

Cordero, B. (2003), "Economía política y formación de expectativas en la emergencia y masificación de la migración de huaquechulenses a Nueva York", manuscrito inédito.

Cornelius, W. (1990), *Labor migration to the United States: developments, outcomes and alternatives in Mexican sending communities.* La Jolla, University of San Diego/Center for U.S.-Mexican Studies.

Cortés, S. (2003), "Migrants from Puebla in tye 1990", en Regina Cortina y M. Gendreau, edits., *Inmigrants and Schooling, Mexicans in New York.* Nueva York, Center for Migration Studies, pp. 183-202.

D'Aubeterre, M. (2000), *El pago de la novia: Matrimonio, vida conyugal y prácticas transnacionales en San Miguel Acuexcomac.* Puebla, El Colegio de Michoacán/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

(2003), "Los múltiples significados de robarse a la muchacha: el robo de la novia en un pueblo de migrantes del estado de Puebla", en D. Robichaux, *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy; unas miradas antropológicas.* México, Universidad Iberoamericana.

Durand, J. y Massey D.(2003), *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*. México, Miguel Ángel Porrúa.

- (1998), "Circuitos migratorios", en Calva, Thomas y López Castro G. (Coords.). *Movimientos de Población en México.* Zamora, El Colegio de Michoacán.

Friedman, M. (1953), "La metodología de la economía positiva" en *Ensayos sobre economía positiva*. Madrid, Editorial Gredos.

Good, C. (2004), "La vida ceremonial en la construcción de la cultura. Procesos de identidad entre los nahuas de Guerrero", en J. Broda y C. Good, coords., *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas. Los ritos agrícolas.* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, pp. 127-149.

Imaz, C. (2006), *La nación mexicana transfronteras: impactos sociopolíticos en México de la emigración a Estados Unidos.* México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM.

Magazine, R. (2010), *El otro como sujeto, la modernidad como conducto: La producción de subjetividades en un pueblo mesoamericano*. México, Universidad Iberoamericana. Documento no publicado.

Marroni, M. (2000), "Él siempre me ha dejado con los chiquitos y se ha llevado a los grandes…: Ajustes y desbarajustes familiares en la migración", en D. Barrera y C. Oehmichen, edits., *Migración y relaciones de género en México.* México, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza/Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.

- (2003), "Culture of Migratory Network: Linking Puebla and New York", en R. Cortina y M. Gendrau, edits. *Immigrants and Schooling: Mexicans in New York.* Nueva York, The Center for Migration Studies of New York, pp.125-142.

Mathews, H. (1985), "we are mayordomo": a reinterpretation of women`s roles in the Mexican cargo system" en *American Ethnologist,* Vol.12, No.2, May, 1985 published by American Anthropological Association, pp. 285-301

Moctezuma, M. (2004), "La producción de la fuerza de trabajo-migrante y la organización de los clubes zacatecanos en los EU", capítulo de tesis doctoral. El Colegio de la Frontera Norte.

Priest, L. (1997), "Migración Laboral Internacional y Espacios Sociales Transnacionales: Bosquejo Teórico-Empírico", en Saúl Macías y Fernando Herrera (coords), *Migración Laboral Internacional.* Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, pp. 17-53.

Rivera, L. (2004), *La formación de un circuito migratorio. Los flujos migratorios desde la región mixteca,* México, Primer informe de investigación para el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Rivermar, M. (2005), "Uno va agarrando otras culturas sin soltar la nuestra", en *Migración internacional e identidad étnica y cultural en una comunidad nahua del estado de Puebla*, tesis de maestría. México, Facultad de Filosofía y Letras/Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.

Smith, R. (2003), "Imagining Mexican Educational Futures in New York", en R. Cortina y M. Gendrau, edits. *Immigrants and Schooling: Mexicans in New York.* Nueva York, The Center for Migration Studies of New York, pp. 93-118.

Wise, R., Moctezuma, M. y Márquez H. (2006) "Dimensiones críticas de la problemática de la migración y el desarrollo en México" en *Theomai Journal. Estudios sobre Sociedad, Naturaleza y Desarrollo*. No. 14.

Zanotelli, F. (2005), "La identidad del dinero. Rituales económicos en un pueblo "mestizo" de Jalisco". *Relaciones.* 103. XXVI en www.reladyc.org

Wolf, E. (1957), "Closed Corporate Peasant Comumunities in Mesoamerica and Central Java", en *Southwestern Journal of Anthropology,* Vol. 13, pp. 1-18.