



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

**EL MÉXICO ANTIGUO Y SUS REPRESENTACIONES EN LA IDENTIDAD  
CULTURAL ACTUAL DE LOS HABITANTES DE LAS POBLACIONES  
ALEDAÑAS A LA ZONA ARQUEOLÓGICA DE TEOTIHUACAN**

**TESIS**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADA EN SOCIOLOGÍA

**PRESENTA:**

DULCE ANAHÍ JUÁREZ RIVERO

**ASESORA:**

DRA. EVANGELINA SÁNCHEZ SERRANO

CIUDAD UNIVERSITARIA, MÉXICO D.F. 2015



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **AGRADECIMIENTOS**

El presente trabajo no hubiera sido posible sin el apoyo de la Universidad Nacional Autónoma de México, y su Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, institución a la cual agradezco el haberme dado la oportunidad de formarme dentro de sus aulas, contribuyendo enormemente a mi crecimiento profesional, instruyéndome bajo una visión crítica comprometida con la justicia social.

Así mismo doy mi gratitud a los profesores Jerónimo Hernández Vaca, Roberto Bermúdez Sánchez, Isabel Sanginés Franco e Israel Jurado Zapata por el tiempo brindado en colaboración con la realización del correspondiente proceso de titulación, así como por las observaciones y comentarios realizados a mi investigación, introduciéndome en nuevas reflexiones con las que he enriquecido mi perspectiva acerca de la ciencias sociales.

Por otro lado agradezco inmensamente a la Dra. Evangelina Sánchez Serrano, una de las profesoras que se ha ganado mi profunda admiración, respeto y cariño, no solo por su pensamiento crítico y la labor profesional sumamente comprometida con los movimientos sociales, sino sobre todo por la gran calidez humana que le caracteriza, acompañándome en todo momento de elaboración de este trabajo, obsequiándome una parte valiosa de su tiempo pese a las diversas actividades académicas que le ocupan.

Así mismo quedo enormemente agradecida con mi familia a quien amo por sobre todas las cosas, principalmente con mis padres por haberme apoyado en todas las formas posibles para que pudiera concluir mis estudios de la mejor manera, no me alcanzará la vida para reconocerles todo su amor, esfuerzos y consejos, pero sobre todo por contribuir en gran parte a formarme como persona, ellos son mis raíces y por quienes soy en este mundo. Agradezco a mis hermanas por su amor, comprensión, consejos y toda la ayuda que me han brindado, por ser mi ejemplo, mi sostén en momentos difíciles, dos hermosas personas de las que he aprendido infinitamente. A Javier por haberse convertido en un hermano que igualmente me ha ofrecido su apoyo incondicional, y a Néstor por relajarme con

sus chistes en circunstancias de estrés. De igual manera quiero dar gracias a mis tres sobrinitos por enseñarme a re-aprender las cosas más sencillas de la vida, alentándome a ser mejor ser humano. Sin su alegría no me hubiera sido posible sobrellevar las situaciones complicadas.

De igual manera agradezco inmensamente a Army, una persona que significó mucho en mi vida, y aunque su presencia física ya no se encuentra conmigo, ha logrado trascender en mi corazón y memoria, a él le debo mucho de lo que soy porque influyó profundamente en mi elección escolar e interés profesional, me enseñó una manera divertida de vivir, entendiendo que a veces hay situaciones menos complejas de lo que pensamos.

Doy gracias a todos y cada uno de los miembros de mi familia, así como a las pocas pero significativas amistades que he logrado encontrar en mi andar, porque indirecta o directamente me han brindado su apoyo y me han compartido emociones y conocimientos que han sido indispensables para llegar hasta este momento.

Finalmente quiero dar todo mi agradecimiento a los señores y señoras Roberto Campos, Piedad Ortega, Ema Ortega, Mónica Enciso, Cándido Ramírez, Edmundo Cuevas, Ana María Bourdón y Enrique Caspeta por haber confiado en mí permitiendo que les entrevistara, obsequiándome su valioso tiempo y sus saberes, sin su gran apoyo este trabajo no hubiera tenido el mismo sentido.

## ÍNDICE

<b>Introducción</b> .....	6
<b>Capítulo 1. Identidad cultural y representaciones sociales</b> .....	18
1.1 Definición hegemónica sobre cultura.....	18
1.2 Hacia “otras” definiciones de la cultura.....	22
1.2.1 Cultura nacional.....	27
1.3 Identidad cultural.....	36
1.3.1 El territorio: elemento constitutivo de la identidad cultural.....	39
1.3.2 Las fronteras culturales.....	42
1.3.3 La memoria como sustento de lo que somos.....	43
1.4 El proceso de control cultural.....	45
1.4.1 Colonialidad del poder.....	48
<b>Capítulo 2. Teotihuacan: El México antiguo y su continuidad</b> .....	52
2.1 Orígenes y conformación de la civilización teotihuacana del México antiguo.....	52
2.2 De los mexicas al poderío acolhua.....	54
2.3 La conquista europea y los gobernantes sucesores en Teotihuacan.....	57
2.4 La conquista espiritual.....	61
2.5 El cacicazgo en Teotihuacan durante la época colonial.....	64
2.6 De las exploraciones a las prácticas arqueológicas.....	75
2.7 El periodo porfirista y el trabajo de Leopoldo Bartres.....	79
2.8 Del periodo revolucionario al posrevolucionario: Manuel Gamio.....	81
2.9 La zona arqueológica en pugna: decretos, declaratorias y leyes.....	85
<b>Capítulo 3. Teotihuacan y el pasado negado</b> .....	89
3.1 El “indio” como lo ajeno que no soy.....	95
3.1.1 El “indio”: un ser negado.....	96
3.2 La glorificación del “indio”: hacia una imagen nacionalista.....	103
3.2.1 El mexica en Teotihuacan: representación del México antiguo.....	106
3.2.1.1 Los danzantes de la mexicanidad en tierras teotihuacanas.....	108

3.2.1.2 La “glorificación” del mexica frente al sistema neoliberal: la danza, un mundo comercializable.....	113
3.2.2 El teotihuacano “antiguo”: un ser de grandeza.....	117
3.3 La “desaparición” del teotihuacano: la discontinuidad del sujeto.....	122
3.3.1 Hacia la discontinuidad e integración: el indigenismo.....	129
3.3.2 La huella de Manuel Gamio: la memoria histórica de los artesanos.....	140
3.3.2.1 La actividad artesanal frente a la globalización.....	144
<b>Capítulo 4. Un pasado presente en Teotihuacan.....</b>	<b>154</b>
4.1 La zona arqueológica de Teotihuacan: espacio de múltiples representaciones.....	155
4.1.1 La ZAT frente a la globalización: fuente de recursos económicos.....	157
4.1.1.1 Una visión del foráneo: el turista.....	161
4.1.2 La ZAT: hacia una apropiación simbólica.....	166
4.1.2.1 La ZAT como símbolo de continuidad histórica: un vínculo territorial.....	169
4.2 El INAH, custodio de la zona arqueológica: un retrato desde los pobladores.....	172
4.3 El México antiguo y sus significaciones sociales en el caso Wal-Mart.....	179
4.3.1 El INAH y los pobladores: una confrontación revivida.....	189
4.3.2 Nuestros ancestros frente al invasor.....	194
4.3.3 Los retratos sobre Wal-Mart: a 11 años de su instalación.....	197
<b>Conclusiones.....</b>	<b>205</b>
<b>Fuentes consultadas.....</b>	<b>214</b>

## INTRODUCCIÓN

El presente escrito es el resultado de un largo proceso de investigación en cuyas fases se fue definiendo la problemática central que aquí abordaremos, misma que versa sobre el papel que juega el México antiguo<sup>1</sup> dentro de la constitución identitaria de los actuales pobladores cercanos a la Zona Arqueológica de Teotihuacan (ZAT). Como estudiante de la licenciatura en sociología en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, e interesada en los procesos sociales ocurridos dentro de los grupos humanos, consideré relevante el estudio de estas temáticas culturales, puesto que la acción social siempre es influida por la cosmovisión proveniente de la colectividad a la que se pertenece y en donde se construye un “nosotros”.

Además de lo anterior, como habitante de Santa María Acolman, una de las comunidades del Valle de Teotihuacan cercana a las poblaciones de estudio, me pareció importante conocer lo que acontece en tales poblaciones aledañas a la ZAT, porque esos sitios son parte del espacio compartido y apropiado en tanto integrante de mi respectivo lugar de origen.

Dicho esto es que la primera etapa en que comencé a delinear el presente trabajo, se enfocó en las problemáticas aludidas al patrimonio cultural en la mencionada zona, un lugar de importancia y símbolo de una civilización antigua. Teniendo en cuenta tales aspectos histórico-antropológicos es que me interesó abordar cuestiones culturales, con lo cual comencé a adentrarme al conocimiento disponible sobre el centro ceremonial de Teotihuacan, percatándome de los

---

<sup>1</sup> Es importante precisar que el concepto “México antiguo” ha sido motivo de debates académicos debido al significado que se le otorga. Existen posturas académicas que critican tal concepto ya que alude a un solo México, negando las especificidades de cada uno de los pueblos que lo componen, siendo parte del discurso hegemónico nacional. Por otro lado entre otros intelectuales se considera pertinente tal expresión en contraste con las nociones “época “prehispánica” o “precolombina” puesto que son entendidos como conceptos eurocéntricos, que parten de la llegada de los españoles o específicamente de Cristóbal Colón para hablar de los pueblos originarios que habitaban las tierras (de lo que ahora se conoce como México) desde antes del arribo de los europeos. Precisado esto es que para efectos de la presente investigación, la cual construí teniendo como base el pensamiento decolonial, coincido con esta última postura, ya que estoy totalmente de acuerdo con los argumentos que se exponen.

numerosos estudios de índole antropológica y arqueológica, así como de la importancia de dicho lugar dentro del discurso nacionalista.

Una de las interrogantes de análisis surgida a partir de mi aprendizaje sobre Teotihuacan era: ¿qué sucedía con los actuales habitantes de las poblaciones aledañas a esta zona arqueológica?, ¿cómo es que realmente tales sujetos vivían, sentían y representaban a dicha época “prehispánica” en sus vidas cotidianas? En este aspecto consideré pertinente abordar tales cuestionamientos puesto que todo parecía remitirse a un pasado que de cierta manera encontraba escindido del presente, asunto que incluso se evidenciaba en la carente presencia de estudios sociales contemporáneos.

De esta manera es que surge la preocupación por entender la forma en que uno de los sitios más representativos de civilizaciones ancestrales y tan enaltecido dentro de la imagen nacional como lo es Teotihuacan, eran vivido y percibido por aquéllos que habitaban tan de cerca, así como la manera en que incidía en la construcción de un “*nosotros*” en las respectivas comunidades, de ahí que poco a poco se fue llegando a las preguntas centrales que dieron paso a esta investigación: *¿En qué forma los habitantes de las poblaciones aledañas a la Zona Arqueológica de Teotihuacan significan el México antiguo? ¿Qué sentido tiene para dichos sujetos esa época “remota” en su “presente”? ¿De qué manera viven, y sienten ese “pasado” como conformador de lo que son actualmente como pueblos?*

Es así que teniendo en cuenta tales interrogantes, di paso a la realización del trabajo de investigación en el cual inicialmente me propuse 3 objetivos principales: 1) Conocer las formas de significación del México antiguo, (expresadas en los discursos y las prácticas de la vida cotidiana), así como la relación de éste respecto a la identidad cultural de algunas poblaciones pertenecientes al municipio de San Juan Teotihuacan y San Martín de las Pirámides, mismas que debido a su cercanía con la ZAT me permitían estudiar el impacto que dicho sitio arqueológico tenía sobre ellas; 2) Dar cuenta de cómo el



proceso de globalización ha influido en las formas de significación encontradas; 3) Tomar como base tal investigación para poder entender otras problemáticas relacionadas con mi trabajo, como la relacionada al patrimonio cultural tan aludida actualmente.

Así mismo proseguí a elaborar posibles respuestas a la problemática que representaba el cuestionamiento principal, y mediante las cuales podría dirigir la investigación. De esta manera la hipótesis central fue la siguiente: *La identidad cultural de los habitantes aledaños a la ZAT ha estado fuertemente influida por el México antiguo, mismo que es representado en prácticas cotidianas que caracterizan a las poblaciones y que generan un vínculo con ese pasado, trayéndolo a su presente.*

Con base en esto dicho y teniendo en cuenta el conocimiento que hasta entonces tenía acerca del lugar, construí una hipótesis secundaria, la cual sostenía que: *La identidad cultural de los habitantes aledaños a la ZAT se vio influida por la organización comunitaria llevada a cabo en contra de la construcción de la tienda Aurrerá en el año 2006, ya que se enarboló un discurso que concebía al México antiguo como parte de la historia de los pueblos, manteniendo un vínculo con él en el presente.*

Tales posibles respuestas fueron elaboradas bajo un sustento teórico basado principalmente en el pensamiento latinoamericano decolonial, crítico de la cultura frente al dominio de Occidente, de esta manera es que aún cuando no adscrito formalmente a esta línea teórica, retomé elementos de lo propuesto por Guillermo Bonfil Batalla en torno a la dinámica cultural de las comunidades de México, teniendo presente las relaciones de poder y dominación, cuestión que me ha permitido dar cuenta del proceso de occidentalización y colonialidad como factor influyente en la forma en que se han construido las identidades culturales de los pueblos.

Estos elementos del pensamiento de Bonfil, mismos que se encuentran impresos con mayor énfasis en su recopilación de ensayos titulada *Pensar nuestra*

*cultura* y en el libro *México profundo, una civilización negada*, ha sido de gran utilidad para el abordaje sobre las significaciones en la identidad cultural, así como en la interpretación sobre la manera en que los pueblos objeto de estudio viven y perciben el México antiguo dentro de sus vidas cotidianas, y cómo es que las condiciones económicas y políticas, tanto nacionales como globales influyen en dichas percepciones y vivencias.

Así mismo nos acercamos a las perspectiva de Enrique Dussel en torno a la Filosofía de la Liberación, tomando en cuenta la manera en que aborda las relaciones de encuentro con la “otredad”, un “otro” fuera de occidente y que por ello se le ha visto como periférico y exterior, concebido por ello como bárbaro e inferior, negándole así su humanidad. De igual manera me pareció relevante retomar la forma en que este autor se aproxima al proceso de colonialidad, explicitando cómo es que ha trascendido nuestras vidas cotidianas en tanto metrópolis de Europa, influyendo en la creación de un nuevo “ser”, un sujeto cuya identidad fue encubierta, llevado a preguntarse por el “¿quién soy?”, pero de manera colectiva.

Por otra parte, la definición amplia que éste autor propone en torno a la categoría de “pueblo”, concebido como un sector marginal respecto de aquéllos que detentan el poder en cualquier ámbito, y por ello convertido en un concepto dinámico de acuerdo con las condiciones sociales y políticas, ha permitido dar cuenta de la importancia de estudiar las poblaciones ya señaladas como objeto de estudio, así como interpretar sus vivencias y las formas a través de las cuales han construido su identidad cultural, siendo un sector marginado en contraposición con aquéllos sectores que detentan el poder económico, político e incluso intelectual. En este sentido, la connotación de “pueblo” propuesta por Dussel va más allá de la visión populista predominante, misma que ha sido usada por grupos gubernamentales aludiendo al pueblo como las “masas”, sin importar las relaciones de clase social ni la situación cultural compartida.

Igualmente, la forma en que Dussel aborda el estudio de la cultura popular,

diferenciándola de la cultura de masas y de la cultura nacional (tomando en cuenta los diferentes papeles que ésta última cumple, ya sea como opresora y homogeneizante, negando otras identidades, o como liberadora frente al imperio), me permitió ubicar con mayor facilidad aquéllos elementos culturales que han permeado en las concepciones de los pobladores en torno al México antiguo.

Finalmente tomé el bagaje teórico de Aníbal Quijano respecto a la colonialidad del poder como patrón de subordinación de la periferia frente al centro-occidente, así como lo que concierne a su propuesta sobre el proceso de globalización, llevando a cabo una explicación más amplia no solo acerca de la continuidad de la colonialidad en nuestra época actual, sino de la forma en la que ésta ha influido en las percepciones de los habitantes objeto de estudio en torno al México antiguo, manteniendo amplia relación con las condiciones económicas y políticas de estos municipios.

En este sentido, Aníbal Quijano entenderá por “colonialidad” aquél patrón de dominación occidental expresado sobre todo el globo terrestre, nacido con el proceso de colonización y continuado a lo largo de la historia de los países periféricos aunque con diferentes formas. De esta manera el pensamiento eurocéntrico puso a Europa como modelo a seguir para todos los países no occidentales, quienes introyectaron el discurso de su supuesta inferioridad respecto a occidente, aspirando a alcanzar ese molde de “desarrollo” en todos los aspectos (no estando exenta la cuestión cultural) y negando de ellos todo elemento que se concibiera como un obstáculo para alcanzar la meta deseada, así fuera encubrir su propia historia.

La metodología utilizada para dicho trabajo consistió en la recopilación de aquéllas fuentes escritas, así como hemerográficas y videográficas que permitieran aportar información relevante a nuestra investigación, ampliando así el saber sobre el contexto histórico y político-social de las comunidades de estudio. De igual manera realicé entrevistas semiestructuradas a sujetos considerados “clave”, ya que por su ocupación laboral, profesional, etc. me aportaron datos de

suma importancia. Para dicha tarea se utilizaron aparatos de grabación que facilitaron la recuperación de la información proporcionada.

En este sentido es importante mencionar que aun cuando algunas de las personas que habían sido consideradas inicialmente para las entrevistas, se negaron argumentando poca disponibilidad de tiempo, en general, la labor para acceder a los entrevistados fue relativamente fácil, obteniendo accesibilidad de gran parte de ellos por el hecho de saber mi lugar de procedencia, lo cual incluso pareció generar mayor confianza, permitiendo una comunicación más fluida a partir del conocimiento que tanto ellos como yo compartíamos sobre el contexto del lugar.

De esta manera se llevaron a cabo 8 entrevistas en las poblaciones más cercanas a la ZAT, mismas que se lograron debido las prácticas profesionales que me encontraba realizando dentro de esta área, así como a mi participación en los grupos de danza de la mexicanidad, ambas actividades me abrieron la posibilidad de conocer a personas que a su vez me enlazaron con los sujetos de estudio, cuestión que me facilitó aún más las actividades en este sentido, permitiendo crear una relación cordial y con las condiciones propicias para la formulación de las preguntas, aun cuando en algunos casos las ocupaciones de los entrevistados limitaban hasta cierto grado la tarea que teníamos asignada.

Tal trabajo de campo lo realicé a sujetos provenientes de comunidades como San Francisco Mazapa, San Martín de las Pirámides, Santa María Coatlán, San Sebastián Xolalpan, y Santa María Cozotlán, y quienes debido a sus actividades y el papel dentro de sus comunidades, me posibilitaron obtener información relevante para lo que nos concernía. Es así que con base en mi protocolo de investigación y obtenida la información necesaria, proseguí al análisis de ésta, ejercicio que hago presente en este escrito, el cual se encuentra estructurado en cuatro capítulos, dos de ellos teóricos e históricos y los restantes de índole interpretativa, tomando en cuenta los testimonios obtenidos.

De esta manera es que en el capítulo 1 titulado *“Identidad cultural y*

*representaciones sociales*”, me dedique al abordaje de los aspectos meramente teóricos en torno a la cultura, sus definiciones, la construcción social en torno a ella, así como su funcionalidad en la constitución de los sujetos en tanto pertenecientes a una cultura particular, permitiendo la construcción de una identidad comunitaria dinámica a través del tiempo; todo ello bajo la perspectiva de la decolonialidad del pensamiento, la cual ha consistido en la desmitificación de Occidente como centro del mundo, cuestionando el dominio del eurocentrismo como única forma de conocimiento, reconociendo con ello la otredad de la periferia a la cual pertenecemos, pero a su vez llevando a cabo una crítica hacia la cultura propia, basada en una filosofía de la liberación que reconozca al diferente en cuanto “otro”, reivindicándole como ser humano integral y a su vez siendo parte de la naturaleza, mas no dueño de ésta.

Dicho capítulo está integrado por 4 subapartados, de los cuales el primero de ellos aborda la crítica al concepto de cultura y su origen desde la perspectiva hegemónica occidental particularmente del evolucionismo antropológico; en un segundo momento doy paso al estudio de otras concepciones sobre la cultura, elaboradas desde la periferia, formulando propuestas diferentes respecto a Occidente, y tomando en cuenta el proceso de colonialidad en la que los pueblos no occidentales han estado inmersos, intentando romper con la visión eurocéntrica predominante.

Así mismo es que abro un espacio para hablar acerca de la cultura nacional mexicana, haciendo un recuento histórico de tres temporalidades representativas: la época del Porfiriato, la Revolución y la Posrevolución. De esta manera es que me enfoco en la forma en que el nacionalismo fue constituido en tanto ideología homogeneizante y tendiente a la occidentalización, inventando el ser del “mexicano-mestizo” en tanto figura “desindianizada”, tendiente a la europeización pero paradójicamente construida bajo singulares elementos culturales “mexicanos”. Por otro lado también abordo a la cultura nacional desde la otra perspectiva, donde es retomada por los pueblos subalternos para hacerle cara al imperialismo cuya ontología es europeo-estadounidense, convirtiéndose así en

una cultura de la liberación.

El punto número 3 de este capítulo lo dedico al estudio sobre la construcción de la identidad cultural, un proceso que implica la constitución de un *nosotros* comunitario y el reconocimiento de *los otros* en tanto ajenos a *nuestra cultura*, y para el cual el territorio y la memoria colectiva representan elementos fundamentales, de ahí que designe un espacio particular para el análisis de estos dos aspectos. La cuarta y última sección de este apartado aborda el proceso de control cultural gestado entre culturas distintas, y en donde una de estas cobra un papel preponderante sobre la otra, convirtiéndola en su subordinada, arrebatándole la capacidad de decisión sobre sus elementos culturales. De la misma manera es que doy paso al abordaje teórico acerca de la colonialidad del poder, una de las categorías teóricas más relevantes para nuestra investigación.

En lo que refiere al capítulo 2 que lleva por nombre *Teotihuacan: el México antiguo y su continuidad*, intento hacer un recuento histórico de lo acontecido en el territorio donde se ubica este sitio, es así que tomo en cuenta distintas temporalidades para lo cual divido esta sección en 8 momentos que comprenden desde los orígenes de la conformación del Teotihuacan “prehispánico”, pasando por la posterior apropiación del sitio por los mexicas y el pueblo acolhua, así como por la conquista europea, haciendo énfasis en las concesiones otorgadas a los descendientes de las élites gobernantes de los pueblos indígenas que contribuyeron a tal hecho, dando cuenta del cacicazgo en Teotihuacan durante la subsecuente época colonial.

De igual manera en tal capítulo otorgo espacio al abordaje de las exploraciones realizadas desde el siglo XV, así como de los trabajos arqueológicos llevados a cabo formalmente desde el siglo XVIII, teniendo gran impulso en la época revolucionaria con Manuel Gamio a la cabeza, quien bajo la perspectiva indigenista, emprendió un estudio antropológico sobre la población. Así mismo, en lo que refiere al siglo XIX dedico el análisis a la explicación sobre las políticas y decretos en torno a la ZAT, poniendo especial atención en el gobierno de Lázaro

Cárdenas. Finalmente cierro con la aprobación del decreto presidencial de 1988, el cual declara a Teotihuacan como zona de monumentos arqueológicos, dividiéndola en las áreas A, B y C de acuerdo al nivel de cercanía con el antiguo centro ceremonial y comercial, y colocando ciertas restricciones y reglamentaciones debido a este parámetro de proximidad. Tal disposición gubernamental ha sido una de las más controvertidas, originando pugnas aún en el siglo XXI, como lo abordaremos en el contenido del presente trabajo.

De esta manera es que doy paso al capítulo 3 titulado *Teotihuacan y el pasado negado*, el cual está enfocado al análisis de los testimonios de los entrevistados en torno a la imagen colectiva construida en relación al ser del México antiguo. Inicio exponiendo un panorama general de las poblaciones de estudio así como de los sujetos entrevistados, para posteriormente dar paso al abordaje de 3 momentos principales en que subdividimos dicho apartado, de entre los cuales el primero lo dedico a exponer las representaciones sociales de negación que encierran al término “indio” para los sujetos de estudio, sobre todo al referirse a los danzantes de la llamada mexicanidad en tanto íconos de la época “prehispánica”.

En el segundo subapartado me enfoco al análisis de aquéllas imágenes que glorifican al indígena prehispánico, convirtiéndose en otra manera muy sutil de encubrimiento altamente difundida por el discurso nacionalista, negándole su capacidad humana al convertirlo en un ente divinizado. Para ello me concentro no sólo en la imagen del propio teotihuacano antiguo, sino sobre todo en la figura representativa respecto a los danzante de la mexicanidad tan aludidos en las poblaciones aledañas a la ZAT, y a los cuales dedico un espacio aparte tomando en cuenta el contexto en que su danza es realizada, y en donde se juegan múltiples intereses simbólicos, monetarios y políticos, siendo parte del mercado del turismo, y con ello participando del sistema económico global.

Como último y tercer momento de este capítulo doy lugar al estudio sobre la discontinuidad temporal entre un México antiguo que aunque lleno de “grandeza”

se piensa “muerto” o “desaparecido”, y un presente concebido como distinto de aquella época, es una escisión que visualizo promovida por la cultura nacionalista, siendo el indigenismo su sustento teórico e ideológico más importante. Así mismo en este punto señalo la presencia de Manuel Gamio en nuestras poblaciones de estudio, y el papel tan importante que jugó con su labor integracionista ejemplificada en la Escuela de Artes y Oficios, en donde la artesanía fue una de las actividades más sobresalientes que incluso hoy día sigue prevaleciendo fuertemente, caracterizando a las comunidades e influyendo en su identidad cultural particular. Es así que dedico un espacio a la exposición de la actividad artesanal en algunas de las poblaciones cercanas a la zona arqueológica, tomando en cuenta el contexto económico y político en que se inserta.

El cuarto capítulo que compone el presente trabajo lleva por nombre *Un pasado presente en Teotihuacan*, y en él abordo aquéllos procesos sociales que dentro de las poblaciones de estudio, representan un cuestionamiento y ruptura respecto al discurso nacionalista y a su vez frente al pensamiento eurocéntrico. De esta forma es que divido tal sección en 3 subapartados, de entre los cuales en el primero me ocupo de las representaciones sociales construidas en torno a la zona arqueológica de Teotihuacan, como un espacio de múltiples significaciones, y en donde se ponen en juego elementos políticos y sobre todo económicos, debido a la derrama monetaria que tal lugar genera a causa de la gran afluencia turística.

Igualmente es que otorgo un lugar particular para abordar las relaciones sociales generadas entre los habitantes de las poblaciones aledañas a la ZAT y los turistas, y en donde se pintan diversos retratos que clasifican a tales visitantes, entre los cuales hay gran presencia del discurso de la colonialidad del pensamiento, en donde aquéllos extranjeros occidentales se convierten en figura clave. Finalmente concluyo este primero momento con la exposición de los elementos simbólicos expresados en torno a la dicha zona arqueológica, analizando el papel que juega su presencia en la construcción de un *nosotros* al formar parte de la cotidianidad y el territorio de los sujetos de estudio.



En la siguiente sección de este capítulo abordo las imágenes colectivas construidas por los pobladores en torno a la figura del INAH, en tanto institución encargada de la salvaguarda de los vestigios arqueológicos dentro de Teotihuacan. De esta forma es que intento dar cuenta de la relación de constante pugna entre los habitantes y dicho instituto, debido principalmente a las contradicciones que éste muestra en torno al cumplimiento de sus reglamentaciones.

En el siguiente subapartado dedico el análisis a la problemática generada en torno a la construcción de Aurrerá, una de las sucursales de la cadena monopólica Wal-Mart, caso que ejemplificó las contradicciones del INAH, a las cuales aludo en la sección anterior, y en donde se pusieron en juego elementos simbólicos que enarbolaron la cultura nacional en tanto liberadora respecto al imperialismo norteamericano. Así mismo es que además de dar un recuento, se realiza el estudio de esta situación revivida en el año 2012, explicando la influencia que tal acontecimiento tuvo hasta nuestros días.

Dicho lo anterior es que en las páginas siguientes el lector encontrará 4 capítulos enfocados en un análisis sociológico que intenta acercarse a una perspectiva decolonial sobre lo estudios sociales, llegando a entender la situación actual de las poblaciones cercanas a la Zona Arqueológica de Teotihuacan, pretendiendo ir más allá de la visión pintoresca y “folklorizada” que suele rondar a los que hoy en día se denominan “pueblos mágicos”, sin entender a fondo las dinámicas particulares de las comunidades y el sentido que la cultura juega en sus vidas cotidianas y en su identidad colectiva.

Finalmente puedo decir que el análisis llevado a cabo en el trabajo que aquí se presenta, ha sido posible gracias a la formación académica obtenida en la FCPyS, la cual me permitió encontrar enfoques interesantes que me ayudaron a aproximarme a la problemática que aquí se aborda, y los cuales conocí en cursos escolares como Tradición marxista, en donde se me otorgaron las herramientas teóricas suficientes en torno a la crítica sobre el capitalismo; así mismo en lo que

atañe a la situación política, cultural e histórica de América Latina y concretamente de México, pude recibir los conocimientos necesarios en los cursos de Introducción al Conocimiento de América Latina y el Caribe I y II, Pensamiento social latinoamericano, La sociología en México, Regiones socioeconómicas de México, México nación multicultural, Multiculturalismo, Pluralidad y Diversidad cultural y Sociología de las culturas indígenas de México.

# CAPÍTULO 1

## IDENTIDAD CULTURAL Y REPRESENTACIONES SOCIALES

### 1.1 Definición hegemónica sobre la cultura

Durante largo tiempo las temáticas culturales estuvieron relegadas a la antropología, disciplina que desde sus inicios se apropió del estudio de la cultura y de sus respectivas definiciones. Dicha ciencia nació en Europa a mediados del siglo XIX enfocándose al estudio de la vida de poblaciones concretas, todas ellas representativas de la otredad respecto a Europa, puesto que eran comunidades subyugadas por el colonialismo de las potencias occidentales.

Uno de los enfoques con los que se comenzaron a realizar las investigaciones, y bajo el cual se delinearon las primeras conceptualizaciones acerca de la cultura, fue el “evolucionismo antropológico”, mismo que convirtió a la antropología en una de las principales herramientas del colonialismo de esos tiempos, respaldándolo y paralelamente alimentándose de él en la construcción de sus formulaciones “teóricas”.

Entre los preceptos de los antropólogos evolucionistas se sostenía que las diferencias entre los grupos humanos se debían a una cuestión de “evolución social”, proceso que contenía 3 etapas principales: salvajismo, barbarie y civilización, entendiendo que ésta última debía ser la meta de todas las sociedades<sup>2</sup>.

¿Pero qué significaba llegar a ser “civilizado”? Evidentemente la “civilización” que definían los estudiosos evolucionistas correspondía a las características del modo de vida de Europa hegemónica, por lo que ésta era la encarnación de dicho concepto a partir del cual se medían a los demás pueblos;

---

<sup>2</sup> Véase: Restrepo, Eduardo. *Escuelas de pensamiento antropológico 1. Clásicos*. [En línea], Programa de Antropología, Fundación Universitaria Claretiana, Quibdó, Agosto- Septiembre, 2009, p. 12. <http://www.ramwan.net/restrepo/documentos/modulo-escuelas1-fin.pdf> (Recuperado 1/04/2015)

todo aquél no-europeo era “no civilizado”, “inculto”, “atrasado” y por lo tanto “salvaje”, postulado con el cual se justificaba la pretendida “superioridad europea”.

Es así que las primeras definiciones antropológicas, asociaron el término de la “cultura” a los de “civilización” y “evolución”, contrapuestos a “salvajismo” y “atraso”, respondiendo así a una visión eurocéntrica equivocada: la de la falacia de la modernidad, misma que tuvo su gestación en el siglo XV, concretamente con la llegada de los españoles a la llamada “América” en el año de 1492 y que sobre todo justificará la supuesta “superioridad europea”, dando paso a un mito que en palabras de Dussel:

“...nació cuando Europa pudo confrontarse con <<el Otro>> que Europa y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un <<ego>> descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad [...] De manera que el 1492 será el momento del <<nacimiento>> de la Modernidad como concepto, el <<origen>> de un <<mito>> de violencia sacrificial muy particular, y, al mismo tiempo, un proceso de <<en-cubrimiento>> de lo no europeo”<sup>3</sup>

Es así que bajo la idea de la modernidad, el “ego europeo” negó a los “otros” en un contexto de completo desconocimiento acerca de las dimensiones del planeta y de suposiciones falsas en torno al papel de Europa dentro de los territorios ya conocidos. Recordemos que Cristóbal Colón llevó a cabo su empresa con la firme idea de llegar a las Indias, y fue con esta convicción que construyó su visión acerca de las tierras a las que había llegado, dando paso al “descubrimiento” que no fue más que una “invención”<sup>4</sup>, o mejor dicho “un encubrimiento”.

De esta manera es que en un primer momento se dio paso a lo que Dussel llama “la invención del ser asiático”, en donde, como ya hemos mencionado, Colón creyó haber llegado a una parte de Asia y bajo esa perspectiva es que miró a sus habitantes, quienes por estar en la India, “indios tenían que ser”. Entonces hemos

---

<sup>3</sup> Dussel, Enrique. *El encubrimiento del Otro: 1492(Hacia el origen del mito de la modernidad)*, México, Editorial Cambio XXI, 1994. p. 10

<sup>4</sup> Véase: O’Gorman, Edmundo. *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. México, Fondo de Cultura Económica, 1958.

de decir que:

“El <<ser asiático>>-y nada más- es un invento que sólo existió en el imaginario, en la fantasía estética y contemplativa de los grandes navegantes del Mediterráneo. Es el modo como <<desapareció>> el Otro, el <<indio>>; no fue descubierto como Otro, sino como <<lo Mismo>> ya conocido (el asiático) y sólo re-conocido (negado entonces como Otro): <<encubierto>>”<sup>5</sup>

Es en ese sentido que se “inventó” América, y aunque es indispensable reconocer la propuesta de O’Gorman, ya que da cuenta de la invención desde la perspectiva de los colonizadores, puesto que dentro de su pensamiento *“Fue así, pues, como se realizó la segunda nueva Europa; no nueva como réplica, sino como fruto del desarrollo de la potencialidad del pensamiento moderno”*<sup>6</sup>, también es necesario aclarar que desde la posición de los colonizados el hecho fue vivido como un “en-cubrimiento” de lo que ya existía, y siguió existiendo aún después de la imposición de la hegemonía europea. Es así que bajo esa visión moderna:

“Europa ha constituido a las otras culturas, mundos, personas como ob-jeto: como lo <<arrojado>> (-jacere) <<ante>> (-o) sus ojos. El <<cubierto>> ha sido <<des-cubierto>>: ego cogito cogitatum, europeizado, pero inmediatamente <<encubierto>> como Otro. El otro constituido como lo Mismo. El ego moderno <<nace>> en esta autoconstitución ante las regiones dominadas”<sup>7</sup>

Es de esta manera que nació la modernidad como un concepto que refiere, en primera instancia, a proceso histórico que en la visión hegemónica occidental se concibe como la forma de hacer salir a los “no- occidentales” de la inmadurez en que se encuentran; una manera de civilizar, “culturizar” lo inculto, hacer “progresar” y “desarrollar”<sup>8</sup> sin importar las maneras en que esto se logre, aun

---

<sup>5</sup> Dussel, Enrique. *El encubrimiento del Otro: 1492(Hacia el origen del mito de la modernidad)*, México, Editorial Cambio XXI, 1994. p. 41

<sup>6</sup> O’Gorman, Edmundo. *Op. Cit.* p. 158

<sup>7</sup> Dussel, Enrique. *El encubrimiento del Otro: 1492(Hacia el origen del mito de la modernidad)*, México, Editorial Cambio XXI, 1994. p. 46-47

<sup>8</sup> Las nociones de “progreso” y “desarrollo” tienen el mismo sentido que los términos “cultura” y “civilización” cuando son empleados dentro del marco del pensamiento eurocéntrico. De esta manera, “progresar” o “desarrollarse” es ir hacia adelante, en una tendencia lineal de la historia que conduce a la supuesta “meta”: Occidente.

cuando se tenga que aplicar la violencia a los “bárbaros” para alcanzar su “propio progreso”<sup>9</sup> y que como vemos es un discurso que continuó defendiéndose por las posiciones evolucionistas de la antropología.

Sin embargo, si atendemos a otra concepción de la “Modernidad”, tomando en cuenta las implicaciones dentro de los pueblos colonizados, podremos decir que ésta representa un proceso de expansión de la cultura europea hegemónica sobre los demás territorios, convertida así en universalización, entonces “*Por modernidad habría que entender el carácter particular de la forma de totalización civilizatoria que ha dominado sobre las demás*”<sup>10</sup>

Bajo esta perspectiva es que se logró imponer una conceptualización de lo que “era la verdadera cultura”, “*Una cultura particular, que es europea, se pretende “universal” y niega todo valor a las otras particularidades*”<sup>11</sup>, en este sentido se percibió que “ser culto” era ser conocedor de los elementos pertenecientes a Occidente, postura que marcó tanto el imaginario colectivo como el mundo intelectual, mismo que hoy en día sigue permeado de este discurso de la modernidad, a decir de algunos estudiosos que creen superada dicha visión dentro de las ciencias sociales contemporáneas. De esta manera, como lo explica DeValle:

“Quizá la consecuencia más grave de la percepción colonialista en antropología haya sido la creación de una imagen de los pueblos de Tercer Mundo que aún persiste (en el mundo académico basta ver la vigencia de ciertos términos como “primitivo”, “simple”, “atrasado”, luego “subdesarrollado) [...] Esta imagen persiste aún en los prejuicios usados científicamente, no solo en las sociedades dominantes y ahora bajo el nuevo ropaje del

---

<sup>9</sup> Véase: Dussel, Enrique. *Europa, modernidad y eurocentrismo*, en La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas. [en línea] Edgardo Lander (comp.) Argentina, CLACSO, Julio de 2000, p. 25-33. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D1334.dir/lander.pdf> (Recuperado 4/03/2015)

<sup>10</sup> Echeverría, Bolívar. *Modernidad y cultura*, en Definición de Cultura: Curso de Filosofía y economía, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2001. p. 243

<sup>11</sup> Dussel, Enrique. *Filosofía de la cultura y de la liberación*. México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2006, p. 200

desarrollismo, sino también y lamentablemente entre sectores de los intelectuales y planificadores de las naciones formalmente independientes”<sup>12</sup>

Es así que al estar vigentes los referentes del evolucionismo antropológico, lo siguen estando los preceptos de la modernidad, que aunque bajo otros tintes, continúa presente dentro de los debates intelectuales, siendo parte importante de la forma en la que se aborda la cuestión cultural dentro de algunos campos académicos.

## **1.2 Hacia “otras” definiciones de la cultura**

A pesar de la gran influencia que ha tenido la postura antropológica ya mencionada en relación al abordaje sobre la cultura, es importante decir que a lo largo del desarrollo de los estudios sociales se han generado otras visiones en torno a dicho concepto, y que le han abordado de diversas maneras, desde posturas teóricas diferentes, convirtiéndose así en un término polisémico, con lo cual se hace complejo su entendimiento.

En este sentido, tomando en cuenta el pensamiento de ciertos estudiosos sobre esta temática, expondremos algunas definiciones sobre cultura, mismas que se elaboraron desde la visión de la periferia, el no-occidente, siendo perspectivas “otras” en referencia a la hegemónica de occidente, y que así mismo me permitirán justificar mi posicionamiento teórico, ya que contienen elementos conceptuales importantes que aluden a una explicación compleja sobre la cultura, los cuales explicaré en párrafos posteriores, concentrándome por ahora en las meras definiciones.

Dicho lo anterior es que podemos hablar de cultura partiendo de la acepción expuesta por Guillermo Bonfil Batalla, intelectual mexicano que, influido por el contexto político e intelectual de su época en el cual se generó un creciente

---

<sup>12</sup> DeValle Bustamante, Susana B.C, *Antropología, ideología y colonialismo*. [en línea] en Revista Estudios de Asia y África, v. 18, no. 3 (57) (jul.-sept. 1983), El colegio de México p. 344-345, [http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18\\_1/apache\\_media/E11Y21RLFFNR1U77S9JKXRIYU9JND5.pdf](http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/E11Y21RLFFNR1U77S9JKXRIYU9JND5.pdf) (Recuperado 31/03/2015)

debate en torno a las estrategias nacionalistas e indigenista desde la década de los 60`s, retomó una de las conceptualizaciones críticas de la antropología, para formularla posteriormente en sus obras de la siguiente manera:

“Frente a la concepción elitista de la cultura, existe otra noción, elaborada principalmente por la antropología, según la cual la cultura es el conjunto de símbolos, valores, actitudes, habilidades, conocimientos, significados, formas de comunicación y de organización sociales, y bienes materiales, que hacen posible la vida de una sociedad determinada y le permiten transformarse y reproducirse como tal, de una generación a las siguientes.”<sup>13</sup>

Bajo esta perspectiva podemos aseverar que todo ser humano tiene cultura, misma que es constituida por un conjunto complejo de elementos que nos son transmitidos por la sociedad en la que vivimos, permitiéndonos decir, hacer y pensar de cierta manera, dándole un sentido a nuestra existencia como parte de esa colectividad concreta, y que así mismo es transmitido a generaciones posteriores asegurando la permanencia del grupo humano.

Como segunda definición daremos lugar a la expuesta por Gilberto Giménez, un académico de nuestro siglo que se ha dedicado al estudio de los temas culturales bajo la perspectiva de Bourdieu pero reformulándola desde América Latina. Su conceptualización de la cultura no dista del todo respecto a la de Bonfil, aunque da énfasis a otros aspectos como son los “significantes”, expresándolo de la siguiente manera:

“Entendemos aquí por cultura [...] el universo de informaciones, valores y creencias que dan sentido a nuestras acciones y al que recurrimos para entender al mundo. Frecuentemente este universo de sentidos se expresa a través de símbolos, esto es, a través de significantes que lo representan y evocan”<sup>14</sup>

Como podemos apreciar esta definición toma en cuenta a la cultura como lo que el autor llama la “*dimensión simbólica expresiva de todas las prácticas*”

---

<sup>13</sup> Bonfil Batalla, Guillermo. *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza Editorial, 1991, p. 128

<sup>14</sup> Giménez, Gilberto. Modernización, cultura e identidad social. [en línea] México, Universidad de Guadalajara, Revista Espiral, vol. I, núm. 2 enero-abril, 1995, p. 41 <http://www.redalyc.org/pdf/138/13810203.pdf> . (Recuperado 4/03/2015)



*sociales*<sup>15</sup>, constituida por significados, es decir, por representaciones que le dan sentido a nuestras vidas cotidianas, convirtiéndose en el eje con el cual los seres humanos comprendemos el mundo y nos movemos en él de tal o cual manera, cuestión que abordaremos más adelante con mayor detenimiento.

La tercera definición a la que consideramos preciso referir es aquella elaborada desde la perspectiva de la filosofía de la liberación de Enrique Dussel, ya que tomando en cuenta el proceso de hegemonía europea, logra construir la conceptualización de la “cultura” bajo las particularidades de cada pueblo, enunciándolo así:

“Cultura es el conjunto orgánico de comportamientos predeterminados por actitudes ante los instrumentos de civilización, cuyo contenido teleológico está constituido por valores y símbolos del grupo, es decir, estilos de vida que se manifiestan en obras de cultura y que transforma el ámbito físico-animal en un “mundo”, un “mundo cultural”<sup>16</sup>

De esta forma, en un sentido distinto al discurso eurocéntrico en el cual “civilización” es sinónimo de “occidentalizado”, Dussel relaciona el término “cultura” (conjunto de comportamientos) con el de “civilización”, entendida ésta como *“el sistema de instrumentos inventados por el hombre, transmitido y acumulado progresivamente a través de la historia de la especie, de la humanidad entera”*<sup>17</sup>. Igualmente cabe agregar que dicho sistema está construido de acuerdo a los valores y símbolos sociales, dando lugar a la creación del “mundo cultural” mencionado. Es así que se hablará de “cultura y civilización” como cuestiones propias de todos los seres humanos, ya no enmarcadas dentro de unos cuantos sujetos pertenecientes a Occidente.

Dentro de una perspectiva parecida, tenemos la conceptualización presentada por Bolívar Echeverría, filósofo latinoamericano que aborda las temáticas culturales proponiendo la inclusión del sujeto en relación con el objeto

---

<sup>15</sup> Giménez, Gilberto. *Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural* [en línea], en Revista de Estudios sobre las Culturas Contemporáneas época II, Vol. V, núm. 9, Colima, Junio 1999, p. 32 <http://www.economia.unam.mx/academia/inae/inae5/516.pdf> (Recuperado 4/03/2015)

<sup>16</sup> Dussel, Enrique. *Filosofía de la cultura y la liberación*, México, UACM, 2006. p. 101

<sup>17</sup> Dussel, Enrique. *Filosofía de la cultura y la liberación*, México, UACM, 2006. p. 94

cultural, vínculo que él ve descartado en las definiciones “sustancialistas” que critica, pues dice que en ellas:

“o bien la cultura aparece como un patrimonio heredado, del que el sujeto es capaz de apropiarse, o bien es una entelequia que se autorreproduce, de la que el sujeto sería más que un simple vehículo. El sujeto, o tiene cultura o pertenece a la cultura”<sup>18</sup>

En este aspecto, el sujeto se presenta determinado en su totalidad por la cultura, como si ésta fuese algo aparte de su propia constitución interior, y que por ende tuviese una fuerza propia, sin tomar en consideración que él es tal constructor de la cultura. Teniendo en cuenta dicho aspecto, Echeverría nos habla de una definición de índole “*formal-existencialista*” que vincula a la cultura con tres aspectos: la vida práctica, la socialización y la identidad:

“La cultura sería el cultivo de las formas de los objetos y las acciones humanas en lo que ellas tienen de testigos del compromiso socializador o aglutinador establecido entre dos o más sujetos singulares en el acto de desciframiento de un sentido humano de la naturaleza”<sup>19</sup>

Con esto dicho, los sujetos quedan como los principales hacedores de la cuestión cultural, que a la par es la herramienta con la cual se establece una relación con los otros seres humanos y a su vez con la naturaleza a la que por ende se pertenece. Es justo esta conexión de la que muy poco se habla en los estudios culturales antropocéntricos y a la cual hace alusión el escritor y activista político africano, Amílcar Cabral cuando nos dice que:

“La cultura es la síntesis dinámica, en el nivel de la conciencia del individuo o de la colectividad, de la realidad histórica, material y espiritual, de una sociedad o de un grupo humano, de las relaciones existentes tanto entre el hombre y la naturaleza, como entre los hombres y las demás categorías sociales”<sup>20</sup>

Considerando esta cuestión socializadora dentro de la “cultura”, y sobre todo el vínculo con la naturaleza, Franz Fanon, un importante intelectual y activista

---

<sup>18</sup> Echeverría, Bolívar. *¿Cultura en la barbarie?* En: Vuelta de siglo, México, Ediciones Era, 2006, p. 20

<sup>19</sup> *Ibíd.*

<sup>20</sup> Amílcar Cabral. *El papel de la cultura en la lucha por la independencia* en Cultura y resistencia cultural: Una lectura política. Comp. Hilda Varela Barraza, SEP, México, 1985, p. 33

político argelino, también da una definición parecida, ya que concibe a la cultura como: “*el conjunto de comportamientos motores y mentales nacidos del encuentro del hombre con la naturaleza y con sus semejantes*”<sup>21</sup>, dándole nuevamente un peso importante al sujeto y al proceso de encuentro con los otros. Como podemos observar, estas dos concepciones nacidas en el África nos otorgan una perspectiva que nos permite construir una conceptualización más integral acerca de la cultura.

Para cerrar con este marco de definiciones, consideramos preciso señalar la mencionada por el mapuche Elicura Chihuailaf, ya que además de hablar de la cuestión de unificación social que la cultura hace posible, señala un “ir más allá” de lo aparente, cuestionando “folklorizaciones” en las cuales suelen caerse al hablar de cultura, y que así mismo dejan de lado la parte emocional que ésta contiene, denigrándola a un mero entretenimiento para turistas:

“La cultura es el elemento que permite unificar a un pueblo; es el principio que permite la cohesión o unificación de nuestras Comunidades [...] La cultura no es solo los elementos que poseemos y las manifestaciones visibles. Hay que entender la cultura como la forma de pensar, avanzar y progresar en el desarrollo y en la interrelación del grupo social. La cultura es la que nos permite transformar nuestras comunidades en lo económico, social y político sin dejar de ser indígenas, la que nos permite mantener nuestra identidad como grupos diferentes [...] La cultura entendida no como expresión académica, sino como ámbito vital que cruza todas las manifestaciones de la vida humana [...] Pensar, por tanto, el desarrollo humano, significa pensar la cultura, pensar el desarrollo del patrimonio cultural humano; el mantenimiento de las identidades diferentes”<sup>22</sup>

De esta manera podemos observar cómo es que Elicura, dentro de su propia cosmovisión, le da otro sentido al término de desarrollo, siendo concebido como una forma de llegar a la plenitud en cuanto a la expresión cultural de la sociedad, es en ese sentido al que apunta su manera de concebir el progreso, teniendo en cuenta las especificidades de cada pueblo.

---

<sup>21</sup> Fanon, Frantz. *Racismo y cultura* en *Cultura y resistencia cultural: Una lectura política*. México, SEP, 1985, p. 122

<sup>22</sup> Chihuailaf, Elicura. Recado confidencial a los chilenos, Santiago de Chile, Lom Ediciones p. 48

Finalmente, con estas conceptualizaciones expuestas podemos decir que sin duda, hablar de “cultura” y sobre todo intentar definirla, es sumamente complejo, pues ella implica una serie de elementos que atraviesan a los sujetos en su totalidad, no obstante, en un intento por explicar, podríamos entender por “cultura” a la síntesis de un conjunto de aspectos que se relacionan entre sí, (comportamientos, gustos, actitudes, maneras de pensar, etc.) mismos que nos permiten percibir el mundo, comunicándonos, pensando y actuando de una manera concreta con toda la gama de sentimientos que ello implica.

Dichos elementos que conforman a la cultura nos son enseñados por la sociedad a la que pertenecemos, creándonos así un lazo con la comunidad que nos cobija, permitiéndonos construir un “nosotros”. No obstante, ante todo lo dicho hasta aquí habría que agregar un aspecto importante para no caer en radicalismos deterministas, ya que si bien la cultura está presente en todos los aspectos de la vida de los sujetos, no lo está de una manera “tajante”, pues son los actores sociales quienes tienen la capacidad de asimilarla de acuerdo a su experiencia, además de que son ellos los creadores y continuadores de ésta, de ahí que la cultura no sea un “ente” con poder autónomo sobre los sujetos, sino que es un producto social de su acción.

Para cerrar es preciso añadir que además de lo anterior, la cultura no es una cuestión estática que se transmite históricamente de manera “pura”, sino que es cambiante y sobre todo modificable, se va adecuando al devenir de los tiempos y a las formas en que es asimilada por los sujetos que se la apropian: *“La cultura es dinámica. Se transforma constantemente”*<sup>23</sup>

### **1.2.1 Cultura nacional**

En este apartado hablaremos de una forma cultural, que en tanto hegemónica dentro de contextos sociales particulares, ha marcado a los distintos pueblos, es decir: la cultura nacional, entendida como aquella emanada del Estado

---

<sup>23</sup> Bonfil Batalla, Guillermo. *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza Editorial, 1991, p. 129

por medio de las instituciones educativas, imprimiendo los valores, costumbres, símbolos, formas de sentir, etc. que se considera “debe” tener todo miembro de una nación concreta. Dicha cultura se alimenta de una pretensión de “unificación”, derivando en una homogeneización que intenta borrar las especificidades de las diferentes comunidades que se encuentran conformando un país específico, para crear así un prototipo de “ciudadano” que “debe” comprometerse a “amar a su patria”, es decir, a enarbolar todo aquello que forma parte de la cultura que dicta la clase dominante.

A su vez, la cultura nacional siendo abanderada por el grupo hegemónico, está atravesada por relaciones de poder, ya que ha pretendido colocarse por encima de la cultura “otra” (que aquí abordaremos como cultura popular), intentando negarle su aspecto contestatario y solo reconociendo de ella los elementos que le sirven para justificar su legitimidad. Sin embargo, aun cuando debemos tomar en cuenta ese aspecto, también es importante mencionar que la cultura nacional, cuando es utilizada desde la clase subalterna, puede jugar un papel diferente y concebirse como liberadora, en tanto se enarbola para abatir la hegemonía exterior, aquélla venida desde el imperialismo occidentalizante y los procesos de globalización.

Hechas las aclaraciones correspondientes es necesario decir que la “cultura nacional” en lo que se refiere a México, vino construyéndose a la par de un proyecto nacionalista que, respaldado teóricamente por el indigenismo<sup>24</sup>, sentó sus bases particularmente en las primeras décadas del siglo XX<sup>25</sup>, en donde se pretendía unificar al país, es decir, homogeneizarlo borrando las particularidades y

---

<sup>24</sup> De acuerdo con Luis Villoro el indigenismo es “aquél conjunto de concepciones teóricas y de procesos concientes que, a lo largo de las épocas, han manifestado lo indígena” Véase Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Colmex, Colegio Nacional y FCE, México, p. 14. Así mismo, las políticas indigenistas se han dado desde las primeras décadas del siglo XX principalmente con los proyectos integracionistas de Manuel Gamio, respaldados por la elite gubernamental, aunque es importante precisar que el indigenismo tiene sus antecedentes desde la época de colonial (véase obra mencionada p. 285)

<sup>25</sup> En este sentido es importante mencionar que si bien para efectos del presente trabajo tomaremos como referencia las acciones y políticas gubernamentales del siglo XX, en realidad el indigenismo tiene sus antecedentes incluso desde la época colonial. Véase Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México*.

dando paso a una “nación mestiza”, que aunque reconocía cierta realidad indígena (la del “pasado” mistificado), la tomaba como muerta, glorificando solo lo que le permitiera distinguirse de otras naciones, pero que a su vez intentando seguir el modelo hegemónico de Europa.

Dicho nacionalismo, si bien logró concretarse con mayor sustento en el siglo XX, en realidad vino construyéndose desde épocas anteriores, teniendo un periodo de “esplendor” en el siglo XIX, particularmente con el gobierno de Porfirio Díaz, en un contexto marcado por el anterior movimiento independentista. De esta manera, como menciona Florescano:

“La independencia, al colocar al país en posición de igualdad ante los demás, reveló su atraso frente a Europa, y a su vez esa confrontación con el mundo desarrollado dio origen a los proyectos de progreso, competitividad y cosmopolitismo que caracterizaría a la era porfiriana. Al ponerse cara a cara con la industria y la cultura occidentales, la primera reacción de los políticos mexicanos fue lanzar al país a la consecución de esos niveles de progreso, una carrera que irremisiblemente provocó la dicotomía de anhelar ser “tan avanzados y tan cosmopolitas” como los europeos, y de valorar los logros de la civilización indígena con los cánones occidentales”<sup>26</sup>

En este sentido, las intervenciones extranjeras que se dieron después de la lucha independentista en México, también jugaron un papel importante, ya que al representar la fuerza de subyugación de las potencias extranjeras, impulsaron dentro del proyecto nacionalista, el sentido de exaltación hacia los pueblos del México antiguo. De esta forma podemos decir que:

“La celebración de la patria es una respuesta a las agresiones imperialistas de 1847 y 1864-1867, y funde el antiguo patriotismo religioso con el cívico y republicano de los liberales de la Reforma y el Porfiriato. En esta última época, al contrario de la actitud negativa que manifestaron los primeros liberales de la primera mitad del siglo XIX hacia la cultura prehispánica, asistimos a una revaloración de la antigüedad indígena”<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Florescano, Enrique. *Patria y Nación en la época de Porfirio Díaz*. [en línea], Signos históricos, núm. 13, enero-junio 2005, p. 159. <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/signos/cont/13/art/art6.pdf> (Recuperado 12/04/2015)

<sup>27</sup> Ídem. p. 156

Es así que durante el Porfiriato se da un intenso “engrandecimiento” de los elementos pertenecientes a las civilizaciones “prehispánicas”, teniendo siempre como eje al pueblo azteca, glorificando a sus gobernantes, a sus monumentos, y apoyando todo aquél proyecto científico tendiente a la recuperación de la historia de “ese pasado”, de un tiempo que había quedado atrás y del cual los mexicanos eran herederos, pero que no por ello los hacía “indios”, pues se reificó al indígena muerto, pero el vivo, “ese” era un lastre para el progreso nacional.

Porfirio Díaz estableció todo un programa de construcción de monumentos y obras públicas, cuya inauguración fue planeada para coincidir con las mismas fechas de algún acontecimiento histórico que se consideraba importante para la nación. Así mismo, la educación se convirtió en una herramienta para fortalecer la memoria “patriótica”, y para eso Justo Sierra como ministro en dicha área educativa, trató de promover un pensamiento nacionalista que llevaban la marca de los ideales liberales.

Así mismo, Sierra escribió un libro histórico con enfoque evolutivo, en el cual se tenían como principales acontecimientos los referentes a la civilización mesoamericana, la Conquista, el Virreinato, la Independencia, la República y la Reforma, hechos que fueron concebidos como parte de una línea tendiente hacia el progreso, negando con ello el conflicto establecido entre dichos sucesos.

De esta manera el nacionalismo fue extendiéndose a través del tiempo, incluso durante el movimiento de revolución mexicana continuaban las actividades de rescate de monumentos arqueológicos, siendo Manuel Gamio uno de los estudiosos más destacados, quien con una visión indigenista pretendía recuperar el México antiguo, con miras a continuar el proyecto nacional. Sin embargo, como lo explicábamos párrafos arriba, esta exaltación de los pueblos indígenas del México antiguo no significaba que los mexicanos debieran reconocerse como “indios”, pues el indígena vivo era considerado un “ser primitivo”, un obstáculo para el progreso nacional, porque la diferencia que su vida representaba recordaba el supuesto “atraso” de México, en contraposición con la Europa

“desarrollada” y “civilizada”.

Así, intelectuales como Gamio, estaban convencidos de que el “indígena vivo” debía ser integrado a la nación mexicana, transformándolo paulatinamente, pues se decía:

“El proceso deberá ser pausado y orgánico, no violento. No se trata de imponerle bárbaramente la civilización más perfecta por una especie de revolución violenta, sino de hacerlo ingresar a ella por medio de la exhortación, la educación y el trabajo continuado. Por eso tenemos que hablar su propio lenguaje, por eso respetaremos incluso sus métodos científicos primitivos, tratando de perfeccionar paulatinamente sin destruirlos de golpe”<sup>28</sup>

De la misma manera, pensamientos como el de José Vasconcelos fueron permeando en el imaginario colectivo, con miras a construir al nuevo ser que dirigiría al país: el mestizo, aquél que no era indio, aun cuando fuera heredero de ese “grandioso pasado prehispánico”, pero tampoco era blanco, aunque “llevara en sus venas sangre española”. De esta forma, ese mestizo superior, que ya no era más el “indígena” o el “negro” que impedían el “progreso”, intentaría acercarse lo más posible al “ser europeo” aun cuando viviese en otra latitud del planeta, pues solo así se llegaría a alcanzar la civilización tan deseada.

Es así que el nacionalismo definió al “ser mexicano”, exacerbó los sentimientos de “amor” hacia el territorio que comprendía dicho país, y escogió los elementos del México antiguo que le permitieran dar una identidad a este nuevo sujeto que nacería. Ya no importaban los particularismos en ningún sentido, todos los mexicanos hablarían y leerían en una misma lengua, dejarían toda cuestión particular de la cultura para homogeneizarse a la manera en que las elites en el poder, influenciadas por occidente, lo dictaban.

Este mismo proyecto fue cobrando fuerza con los gobiernos posrevolucionarios, quienes tomaron en sus manos la continuidad del proyecto de construcción nacional, siendo uno de los más destacados en dicha tarea Lázaro

---

<sup>28</sup> Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo*. EL Colegio de México, El Colegio Nacional, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 243



Cárdenas, cuyo mandato en los años 30's, estuvo permeado de la perspectiva indigenista en donde encontró el sustento teórico para llevar al país al "progreso" y "desarrollo" tan deseados, y para lo cual nuevamente el indígena representaba un obstáculo.

De esta manera se emprendieron tareas con miras a "educar" "sin violencia" física al indígena, para lo cual se implementaron estrategias como lo fue el programa sobre alfabetización, y extensas campañas de salud; así mismo se dieron apoyos a los campesinos para ir tecnificando la agricultura poco a poco, hasta convertirla en industria.

Bajo este contexto expuesto es que podemos decir que por "cultura nacional" hegemónica entendemos aquélla que es dictada por la élite gobernante, la que escribe la historia oficial para justificar su poder y sobre todo, los procesos sociales que con este devienen, de esta manera lo menciona Bonfil:

"Una mentalidad colonizada, sustentada en un orden de dominación que los beneficia, ha impedido a esos grupos dirigentes considerar cualquier alternativa cultural que se aparte del esquema occidentalizado que asumen rígidamente por incapacidad, por conveniencia, por sumisión, o en el mejor de los casos por simple ceguera ante la realidad propia. Lo que se ha propuesto como cultura nacional en los diversos momentos de la historia mexicana puede entenderse como una aspiración permanente por dejar de ser lo que somos"<sup>29</sup>

En este sentido, la imposición de la cultura nacional por sobre las especificidades de los diferentes grupos sociales que convergen en un territorio, es un claro ejemplo del doble juego de la colonialidad, pues aquél sometimiento del centro de occidente sobre la periferia que representan los demás territorios, se repite al interior de los países periféricos, dando paso a la llamada "colonización interna" que es ejercida principalmente por el Estado que detenta la cultura nacional, y en donde los sectores de la cultura popular, los subordinados, siguen estando en la misma posición de negación.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo. Una civilización negada*, México, Debolsillo, 2005, p. 106

<sup>30</sup> Véase Quijano, Aníbal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. [en línea] Edgardo Lander (comp.)

De esta manera el grupo hegemónico representado por las clases gobernantes, pone sobre la mesa todos los instrumentos políticos, económicos e ideológicos que sirven a su proyecto de poder, ya que retomando la visión Gramsciana:

“La hegemonía se realiza (y esto vale para el bloque en el poder y para el bloque revolucionario) a partir de los aparatos hegemónicos que articulan cada bloque, instituciones de la sociedad civil que contienen en su interior el despliegue de las relaciones de fuerza o, si se prefiere, de la lucha de clases en todos sus niveles”<sup>31</sup>

En este punto es importante aclarar que si bien se utilizan elementos propios de la hegemonía de la que Gramsci nos habla, las élites gobernantes propagadoras de la cultura nacional, también combinan los aspectos de la dominación, en cuanto utilización de la coerción o fuerza armada,<sup>32</sup> de la cual en México tenemos ejemplos con los pueblos que han cuestionado los aspectos del nacionalismo y su integracionismo homogeneizante y que por ello han sido asediados por la fuerza del estado, un caso claro es el Ejército Zapatista de Liberación Nacional

Es así que a la par de este grupo hegemónico surge lo que Gramsci concibe como “clases subalternas”, que en realidad podríamos decir que son las que enarbolan lo que aquí abordamos como “cultura popular”, en tanto que cultura subordinada y negada por la nacional, y de la cual se habla poco en los términos de relaciones de poder en todos sus aspectos (económicos, políticos, y sociales)

Aquí cabe agregar que nuestra concepción sobre la cultura popular dista de dos de las perspectivas que le han abordado, una de las cuales presenta a

---

CLACSO, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000. [bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf) (Recuperado 17/03/2015)

<sup>31</sup> Portantiero, Juan Carlos. *Los usos de Gramsci*. [en línea] Editorial Grijalbo, Buenos Aires, 1999, p. 135 <http://www.fcpolit.unr.edu.ar/teoriapolitica/files/2014/05/Portantiero.Los-usos-de-Gramsci.pdf> (Recuperado 5/04/2015)

<sup>32</sup> Para el abordaje sobre dominación y su diferencia con la hegemonía en el pensamiento de Gramsci, véase: Fontana, Benedetto. *El problema del sujeto histórico: hegemonía y política en Gramsci*, [en línea] en Los estudios Gramscianos hoy, Dora Kanoussi comp. Plaza y Valdés Editores, México, 1998 <https://books.google.com.mx/books?id=6BLAerTuLRkC&pg=PA59&lpg=PA59&dq=el+problema+del+sujeto+historico:+hegemon%C3%ADa+y+pol%C3%ADtica+en+Gramsci> (Recuperado 05/04/2015)

“pueblitos pintorescos” en una versión folklorizada, donde el turista puede disfrutar de las danzas, comidas y fiestas de un enorme colorido, quedándose en las meras expresiones objetivadas de la cultura sin comprender el largo proceso de subjetivación que dio lugar a éstas y por el que se sostienen.

En otro sentido existe otra conceptualización que asocia el término “popular” al de “populismo”, palabra generada durante los gobiernos latinoamericanos de las décadas que comprenden a la segunda guerra “mundial” y que pretendían desarrollar políticas basadas en una ferviente ideología nacionalista<sup>33</sup>. En palabras de Dussel:

“Esta categorización no era negativa, sino intentaba mostrar el hecho de un proyecto político hegemónico (en tanto cumplía los requerimientos de la mayoría de la población, incluyendo la elite burguesa industrial) que afirmaba un cierto nacionalismo que protegía, gracias al Estado que tenía una relativa autonomía de los sectores de las clases dominantes, el mercado nacional”<sup>34</sup>

Es así que, siguiendo la postura de Enrique Dussel, hemos de aclarar que las categorías de “popular” y “pueblo”, son distintas a las de “populismo” y “populista”, siendo estas dos, como lo hemos expresado, producto de un momento histórico particular que ya no se vive más, en el que el Estado tenía cierta legitimidad social y podía diferenciarse de las clases dominantes como tal.

Dicho esto, hemos de entender por “pueblo”:

*“el bloque social de los oprimidos y excluidos de una totalidad política, [...] son partes que deben cumplir con trabajos que los alienan, que les impiden satisfacer las necesidades que el mismo sistema reproduce en ellos. Estas clases explotadas e insatisfechas anhelan por ello un nuevo sistema, porque, además, tienen experiencia de otro mundo que es exterior al sistema que los oprime: la historia propia es anterior a la opresión de la colonización que sufren y por ello tienen otro sentido de la vida; es otra cultura”<sup>35</sup>*

---

<sup>33</sup> Véase: Dussel, Enrique. *Cinco tesis sobre el “populismo”*, [en línea] México, UAM-Iztapalapa, 2007. <http://enriquedussel.com/txt/Populismo.5%20tesis.pdf> (Recuperado 17/03/2015)

<sup>34</sup> Dussel, Enrique. *Cinco tesis sobre el “populismo”*, [en línea] México, UAM-Iztapalapa, 2007. p. 2 <http://enriquedussel.com/txt/Populismo.5%20tesis.pdf> (Recuperado 17/03/2015)

<sup>35</sup> Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación*. México, FCE, 2011. p. 119

De esta forma, el “pueblo” ya no es más la comunidad política completa, ni mucho menos puede equiparse con la “nación”, pues aunque influido por sus construcciones culturales, en la vida cotidiana y en sus prácticas sociales refleja una exterioridad, una otredad respecto a la cultura hegemónica del Estado como clase dominante.

Es así que entonces el concepto “popular” refiere a lo propio del pueblo, y es de esta forma que *“Las culturas populares resultan ser, por definición, culturas subordinadas, con todas las implicaciones del término”*<sup>36</sup>, son culturas negadas, que están en la periferia, aunque son influenciadas por el pensamiento hegemónico del centro que se pretende superior y sobre todo legítimo.

De esta manera es que podemos decir que lo que llamamos “cultura popular” es distinta a la “cultura nacional”, en cuanto que esta última, dentro del territorio de la patria, será la que detentará el poder convirtiéndose en el “centro” desde donde se dictará lo que “debe ser”, negándose así aquello que se considera está fuera de sus reglamentaciones, de su visión, de su mundo, aunque en la mayoría de las ocasiones retomará elementos de la cultura popular<sup>37</sup> para poder imponerse frente a esta misma y ganar adeptos, para convencer e introyectar sus propias bases.

No obstante en este doble juego de colonialidad surge otra visión respecto a la cultura nacional, que como explicamos anteriormente, aunque pareciera contradecir lo explicado hasta aquí, en realidad forma parte de las respuestas frente a la situación de hegemonía occidental. En este sentido, la cultura nacional periférica respecto al centro- Europa, ocupa un lugar subordinado, ya que es occidente quien dictamina las reglas de la economía global y todo aspecto que le implica, incluyendo por ende a la cultura.

Siendo así es que, como menciona Dussel, *“el antiimperialismo es real*

---

<sup>36</sup> Bonfil Batalla, Guillermo. *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza Editorial, 1991, p.61

<sup>37</sup> Misma que a su vez, en un proceso dialéctico, también retomará elementos de la cultura nacional en sus prácticas, sobre todo en ante el extranjero y en los momentos de liberación respecto al imperialismo europeo y estadounidense.

*cuando el nacionalismo se define desde las clases oprimidas*<sup>38</sup> es ahí donde comienza el proceso de liberación nacional frente al imperialismo cuya ontología es europeo-estadounidense, es en ese momento donde los elementos de la cultura nacional cobran otro sentido, siendo ahora detentados por las clases subalternas como producto de su unión en la lucha contra el poder ejercido desde occidente, y apropiados por el pueblo con un afán liberador más no de sumisión, en donde las particularidades del sector popular ya no tienen que ser negadas, ya que al ser él quien abanderará la liberación nacional, entonces sus especificidades no son borradas ni mucho menos su ser encubierto (aquél que es no- ser para el centro hegemónico).

Teniendo en cuenta esta otra perspectiva acerca de la cultura nacional, podemos decir que ésta puede jugar dos roles dependiendo de la situación concreta en la cual sus elementos sean enarbolados. De esta manera dicha cultura, como ya hemos referido, puede ser homogeneizante en un sentido de colonización interna, o bien, puede percibirse como colonizada y tendiente a la liberación, ambas visiones son parte de un mismo círculo de colonialidad, misma que explicaremos en secciones posteriores de este escrito.

### **1.3 Identidad cultural**

Cuando abordamos las cuestiones relativas a la cultura, se hace imposible dejar de lado un elemento que deviene con ella: la identidad cultural, palabra llena de una enorme complejidad que nos lleva a formular cuestiones que por simples que parezcan implican una enorme profundidad, como es el preguntarnos: ¿quiénes somos y de dónde venimos?

A simple vista, dichas interrogantes podrían aparecérsenos como reflexiones meramente individuales, en un afán solipsista de percibirnos, sin embargo no lo son, porque al formular la pregunta ¿quién soy?, inmediatamente se abre paso a toda una historia que involucra a otros sujetos. En este sentido

---

<sup>38</sup> Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación*. México, FCE, 2011. p. 121

consideramos que no es posible hacer una escisión entre la llamada identidad “individual” y la “colectiva”, pues no son cuestiones que se excluyan, sino que por el contrario se relacionan recíprocamente.

De esta manera, la identidad cultural responde a los cuestionamientos ya mencionados, convirtiéndose en un elemento que nos vincula con los miembros de la sociedad a la que consideramos pertenecemos, haciéndonos construir ese “nosotros” que implica una carga histórica marcada por diversas generaciones, y que a su vez nos hace sentir parte de dicha comunidad en donde, como menciona Bonfil Batalla:

“Se reconoce un pasado y un origen común, se habla una misma lengua, se comparte una cosmovisión y un sistema de valores profundos, se tiene conciencia de un territorio propio, se participa de un mismo sistema de signos y símbolos. Solo con ello es posible aspirar también a un futuro común, y en esto descansa la razón de reconocer un “nosotros” y distinguirlo de “los otros”<sup>39</sup>.

Es de esta manera que la identidad implica un “compartir”, tener “en común” una visión del mundo con la cual podemos relacionarnos con “los nuestros”, compartiendo una “matriz cultural” que, de acuerdo al pensamiento de Bonfil Batalla, implica un complejo de elementos culturales que se convierten en el núcleo base que guía nuestra visión sobre el mundo y nuestro actuar en él<sup>40</sup>.

Este proceso profundo al que conlleva la construcción del “nosotros”, es la clave indispensable para poder hablar de “identidad cultural”, permitiéndonos hacer la diferencia con “aquéllos” que no consideramos parte de nuestro mundo, y a los cuales tengamos por “ajenos”:

“Lo nuestro, en este sentido, es todo aquello que manejamos, bien sea material o simbólicamente; lo que hace que en unas circunstancias nos sintamos “entre nosotros” y en otra nos sintamos ajenos. Son maneras de hablar, de comportarse, de reaccionar de un cierto modo ante un mismo incentivo; es la posibilidad de hablar de cosas o acontecimientos que tienen un significado para “nosotros” y tal vez no para “los otros”: son

---

<sup>39</sup> Bonfil Batalla, Guillermo. *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza Editorial, 1991, p. 11

<sup>40</sup> Ídem. p. 82

experiencias y memoria compartidas”<sup>41</sup>

Dicho lo anterior es que la “identidad cultural” implica una apropiación de ciertos elementos dentro de una sociedad. De esta forma, de acuerdo a Giménez:

“Entendemos por identidad la representación que tienen los agentes [...] de su posición en el espacio social y de sus relaciones con otros agentes [...] que ocupan la misma posición o posiciones diferenciadas en el mismo espacio [...] la identidad es esencialmente distintiva, relativamente duradera y tiene que ser socialmente reconocida”<sup>42</sup>

En este aspecto, el sentimiento de pertenencia a una sociedad no solamente incluye el reconocimiento del sujeto, sino también el de la propia sociedad hacia él, dándole su lugar dentro de ella, aceptándolo como miembro, cumpliendo así con una función de integración social.

De acuerdo a todo lo mencionado hasta aquí sería importante interrogar: ¿cómo se logran obtener los elementos de una cultura particular? En este sentido cabe decir, que en la inclusión del sujeto hacia el grupo social ocurre una situación de “interiorización” de los esquemas básicos que conforman la cultura, esto quiere decir que dicha sociedad enseña sus formas culturales al sujeto, quien las va asimilando teniendo en cuenta sus experiencias propias.

En este momento de enseñanza se introducen los códigos que conforman la cultura de una sociedad concreta, se transmite la matriz cultural, o bien como menciona Giménez, se interioriza el “habitus” correspondiente, mismo que contiene las “disposiciones” y “esquemas” de dicha cultura y que tiene un carácter multidimensional expresado de la siguiente forma:

“es a la vez eidos (sistema de esquemas lógicos o estructuras cognitivas), ethos (disposiciones morales), hexis (registro de posturas y gestos) y aisthesis (gusto, disposición estética)”<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Ídem. p. 135

<sup>42</sup> Giménez, Gilberto. *Modernización, cultura e identidad social*. [en línea] México, Universidad de Guadalajara, Revista Espiral, vol. I, núm. 2 enero-abril, 1995, p. 42 <http://www.redalyc.org/pdf/138/13810203.pdf> . (Recuperado 4/03/2015)

<sup>43</sup> Giménez, Gilberto. *La sociología de Pierre Bourdieu*. [en línea] Instituto de Investigaciones sociales, UNAM,

Tal concepto de “habitus” es homologado por Giménez con el de “representaciones sociales”, mismo que aunque alude a la disciplina psicológica, en realidad para los estudios sociales da cuenta de aquello que ocurre con la interiorización cultural. De esta forma tenemos que las “representaciones sociales” se equiparan al llamado “sentido común”, ya que:

“Éstas son formas de conocimiento de tipo práctico [...] que circulan en los intercambios de la vida cotidiana. Sus funciones primordiales son la comprensión, la explicación y el dominio de los hechos de la vida diaria”<sup>44</sup>

De acuerdo a lo mencionado podemos decir que las “representaciones sociales” se materializan en formas sensibles (o formas objetivadas de la cultura que son aquéllas que se pueden percibir fácilmente como son los artefactos, vestidos, etc.<sup>45</sup>), además, se mueven dentro de un plano simbólico, donde los significados cobran un papel preponderante para la sociedad que las inculca, conformando así la imagen que se tiene sobre los distintos aspectos de la vida diaria, así como las maneras de sentir diferentes situaciones, y por la cual los sujetos pertenecientes a una sociedad pueden construir ese “nosotros” que implica la identidad cultural.

### **1.3.1 El territorio: elemento constitutivo de la identidad cultural**

Con todo lo mencionado hasta aquí, podemos decir que las representaciones sociales, concebidas como un mundo de significados, son parte fundamental en la constitución de la identidad cultural, ya que otorgan a los sujetos pertenecientes a una sociedad concreta, una imagen particular sobre los distintos aspectos de la vida cotidiana, entre los cuales está el territorio.

---

1997 <http://www.paginasprodigy.com/peimber/BOURDIEU.pdf> (Recuperado 11/03/2015)

<sup>44</sup> Villarroel, Gladys. *Las representaciones sociales: una nueva relación entre el individuo y la sociedad*. [en línea] Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología, vol. 17, núm. 49, mayo-agosto, 2007, Venezuela, Universidad de los Andes. p. 436 <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70504911> (Recuperado 7/03/2015)

<sup>45</sup> Véase: Giménez Gilberto. *La concepción simbólica de la cultura* en Estudios sobre la cultura y las identidades sociales, [en línea] México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2007. p. 39. <https://filosinsentido.files.wordpress.com/2013/07/gilberto-gimc3a9nez-estudios-sobre-la-cultura-y-las-identidades-sociales.pdf> (Recuperado 4/03/2015)



De acuerdo a Giménez, el territorio es “*el espacio apropiado y valorizado-simbólica y/o instrumentalmente-por los grupos humanos*”<sup>46</sup>, es decir, es el espacio alrededor del cual se construyen distintas significaciones, y por ende representaciones sociales sobre él. En este sentido, el territorio se ha convertido en una importante parte constitutiva de la identidad cultural, puesto que todos los grupos humanos conviven dentro de alguno.

De esta forma, el territorio es el lugar concreto de convivencia humana, en donde los diversos elementos dentro de él, por muy simples que parezcan, se llenan de significados de acuerdo a las vivencias que los acompañan, es decir, un árbol, un cerro, un monumento, etc. van cobrando sentido para aquéllas personas que los conciben como cotidianos.

Así, un grupo social establecido dentro de un territorio específico, tiende a construir cierta imagen de él mediante la apropiación, puesto que este espacio es el que habita y en el que ocurren sus múltiples experiencias con los suyos, e incluso en muchos casos es el lugar en donde se nació, o bien se ha pasado ahí gran parte de la vida. De esta manera el territorio se va concibiendo como lo próximo, lo “nuestro”, y va formando parte del sentido común, puesto que es “nuestra referencia para movernos dentro del mundo en el que estamos”.

Dentro de su perspectiva teórica, Giménez nos dice que el territorio se constituye de tres “ingredientes” indispensables: “*la apropiación de un espacio, el poder y la frontera*”<sup>47</sup>, es decir, dentro de un lugar determinado se dan estos tres elementos que en realidad son propios de toda dinámica social, puesto que gran parte de los grupos humanos tienden a apropiarse de un sitio, construyendo límites para diferenciar lo que es “nuestro” de lo que es “ajeno”, estableciendo relaciones de poder en cuanto ese “nuestro” es invadido, entrando en disputa con los “otros”, e incluso con los “nuestros” cuando cuestionan el orden establecido en

---

<sup>46</sup> Giménez, Gilberto. *Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural* [en línea], en Revista de Estudios sobre las Culturas Contemporáneas época II, Vol. V, núm. 9, Colima, Junio 1999, p. 27 <http://www.economia.unam.mx/academia/inae/inae5/516.pdf> (Recuperado 4/03/2015)

<sup>47</sup> *Ibíd.*

tal territorio.

De acuerdo a lo anterior cabe preguntarnos ¿de qué maneras se logra la apropiación de un espacio específico? En este sentido cabe decir que esto puede ocurrir mediante dos maneras, aquélla de carácter instrumental-funcional, y la simbólico-expresiva, mismas que Giménez explica de la siguiente manera:

“Dicho de otro modo: como organización del espacio, se puede decir que el territorio responde en primera instancia a las necesidades económicas, sociales y políticas de cada sociedad, y bajo este aspecto su producción está sustentada por las relaciones sociales que lo atraviesan; pero su función no se reduce a esta dimensión instrumental: el territorio es también objeto de operaciones simbólicas y una especie de pantalla sobre la que los actores sociales (individuales o colectivos) proyectan sus concepciones del mundo. Por eso el territorio puede ser considerado como zona de refugio, como medio de subsistencia, como fuente de recursos, como área geopolíticamente estratégica, como circunscripción político-administrativa, etc.; pero también como paisaje, como belleza natural, como entorno ecológico privilegiado, como objeto de apego afectivo, como tierra natal, como lugar de inscripción de un pasado histórico y de una memoria colectiva y, en fin, como ‘geosímbolo’”<sup>48</sup>.

En este sentido el autor menciona que la primera acepción por la cual se construye la apropiación del territorio responde a una relación utilitaria respecto a éste, puesto que se convierte en un instrumento que media los intereses de los sujetos. No obstante la segunda conceptualización da cuenta de la manera en que tal lugar es trazado con todo el cúmulo de emociones que implica para los sujetos, dándole un significado dentro de su vida cotidiana.

De esta forma, el territorio es generador de emociones afectivas respecto a la comunidad a la que se pertenece, porque las imágenes a las que nos remite su recuerdo nos enlaza con nuestra sociedad y cultura, sintiéndonos cobijados aún en la distancia, situación que explica muchos de los procesos sociales ocurridos en las migraciones, puesto que *“Cuando se emigra a tierras lejanas, frecuentemente se lleva la patria adentro”*<sup>49</sup>, esa patria que en un término distinto

---

<sup>48</sup> Idem. p. 29

<sup>49</sup> Idem. p. 34

al discurso nacionalista, también es “matria”, es decir, representa “nuestra casa”, el lugar al que nos cobija porque a él pertenecemos y nos pertenece.

### **1.3.2 Las fronteras culturales**

Como expresamos párrafos arriba, cuando se habla de territorio, no se puede dejar de aludir a una cuestión inherente a él: las fronteras, puesto que éstas le constituyen en cuanto a su apropiación, jugando parte importante dentro de la construcción de la identidad cultural.

De esta manera cuando hablamos de “fronteras”, podríamos imaginar líneas que delimitan un espacio en particular, dándole una forma concreta y separándolo del resto, de aquello que es ajeno. Dichos límites pueden o no estar trazados de manera física, pero dentro de una sociedad determinada siempre existen, puesto que forman parte de la identidad cultural al marcar la diferencia entre “nosotros” y los “otros”.

Cuando en este escrito nos referimos a fronteras culturales aludimos concretamente aquéllas líneas “invisibles” que se dibujan en la vida cotidiana entre los grupos sociales, es decir, aquél límite que demarca lo que es “nuestro” en términos de elementos culturales, de lo que nos es ajeno porque no es “parte de nosotros”, porque no forma parte de “nuestra visión del mundo”, porque no cumple con “nuestras reglas sociales”, etc.

En este sentido se genera una perspectiva sobre el “otro”, es ahí donde se marca la frontera, que no imposibilita el contacto con otros grupos sociales, sino que presente en esa convivencia, permite visualizar aquéllas diferencias culturales, las cuales generalmente siguen fortaleciendo la identidad. De esta manera retomando a Fredrik Barth podemos decir que:

“las distinciones [...] no dependen de una ausencia de interacción y aceptación sociales; por el contrario, generalmente son el fundamento mismo sobre el cual están constituidos los sistemas sociales que las contienen [...] la interacción no conduce a su liquidación”<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Barth, Fredrick *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México, Fondo de Cultura Económica, 1976. p. 10

Con esto dicho pretendemos contradecir algunas de las perspectivas de la colonialidad que hoy día piensan que muchas de las comunidades indígenas “conservan” sus tradiciones de forma “intangibles” puesto que han estado “apartadas” y “cerradas”, como si nunca hubiesen tenido algún contacto con el resto de los grupos sociales. En este caso afirmamos rotundamente que toda sociedad convive con los “ajenos” aun cuando dicha relación se lleve a cabo en distintos niveles de profundidad, puesto que como menciona la cita textual, es esta interacción la que permite visibilizar aún más las distinciones culturales, y con la cual en muchos casos se suele reforzar la identidad y con ello la cohesión social, puesto que “en el otro me veo siendo parte de una comunidad concreta”.

De esta manera las fronteras culturales se hacen presentes cuando deponemos la mirada en el “otro”, cuando entramos en contacto y podemos vernos en él, puesto que en dicha relación se hacen presentes múltiples situaciones que nos recuerdan la memoria histórica que llevamos con nosotros, de ahí que marquemos el límite que implica el establecimiento de la distinción entre “ellos” y “nosotros”.

Ejemplo claro de lo hasta aquí mencionado lo explicaremos en capítulos posteriores de este escrito, en donde hablaremos concretamente del caso del municipio de Teotihuacan, cuyos pueblos no solo están marcados por fronteras físicas, sino que permea en ellos una fuerte delimitación entre “nosotros” los oriundos, y “aquéllos”, los extranjeros, los foráneos

### **1.3.3 La memoria como sustento de lo que somos**

Como ya lo mencionamos, cuando hablamos de identidad cultural se hace necesario referir a una serie de elementos que la conforman, y sobre todo, que hacen posible su existencia, es en este sentido que en párrafos arriba expusimos lo que respecta al territorio, siendo ahora el turno de hablar sobre la llamada memoria colectiva.

De esta manera tenemos que la memoria está estrechamente vinculada con

la cuestión territorial, misma que constituye la parte física y concreta a la que se remite el recuerdo, “se trata siempre de una superficie marcada y literalmente tatuada por una infinidad de huellas del pasado del grupo”<sup>51</sup>, de tal forma el espacio en el que se sitúa una colectividad, se significa aludiendo a tiempos anteriores, es decir, a una carga histórica de experiencias que marcaron dicho lugar.

En este sentido, la memoria funge como articuladora entre los sujetos y su territorio, y con ello da sentido a sus existencias, siendo generadora y a la vez continuadora de la identidad cultural. De esta manera la memoria es un ir al pasado en un presente que se continuará en el futuro, formando una acción cíclica que vincula las tres temporalidades de la vida.

La memoria colectiva es transmitida de generación en generación, y aunque crea la impresión de ser una repetición del pasado, dando lugar a comportamientos estáticos en los individuos, es importante tener en cuenta que esto no es así, puesto que en cada rememoración hay una reconstrucción por parte de los sujetos, de acuerdo a las condiciones sociales del presente<sup>52</sup>, de esta forma tenemos que:

“Cuando se hace memoria, se coloca la reconstrucción del pasado en el plano de las prácticas sociales. Se prescinde de la noción de la memoria como un proceso individual y personal, y se considera más en el terreno de las relaciones, lo cual supone conceder el carácter intersubjetivo de la memoria”<sup>53</sup>

Es en las relaciones sociales que se establecen en el presente en donde la

---

<sup>51</sup> Giménez, Gilberto. *Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos socioculturales en las franjas fronterizas*. [en línea] Revista Frontera Norte, Vol . 21, Núm . 41, Enero -junio de 2009, p. 22 <http://www.colef.mx/fronteranorte/articulos/FN41/1-f41.pdf> (Recuperado 12/03/2015)

<sup>52</sup> Esta cuestión ocurre con los aspectos que aluden a la cultura en general, pues ésta tampoco es inamovible, está en constante transformación, aun cuando aquéllas perspectivas que hablan de la cultura dentro de los territorios no ciudadanos quieran mostrar lo contrario. La cultura y los elementos que a ella confieren, están en constante movimiento, y con ello se puede concluir que así lo están todas las sociedades, aunque de formas diversas.

<sup>53</sup> Mendoza García, Jorge. *El transcurrir de la memoria colectiva: La identidad*. [en línea] Revista casa del tiempo, Vol. II, Época IV, número 17, marzo 2009, p. 62 [http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/17\\_iv\\_mar\\_2009/casa\\_del\\_tiempo\\_eIV\\_num17\\_59\\_68.pdf](http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/17_iv_mar_2009/casa_del_tiempo_eIV_num17_59_68.pdf) (Recuperado 12/03/2015)

memoria interviene, estando actualizada prácticamente en todo lo que hacemos, pues es una de las bases de la cultura y sin ella simplemente no sabríamos quiénes somos ni a dónde vamos, he ahí el papel tan importante que funge.

De esta forma podemos decir que el olvido es sin duda uno de los principales motores para la deformación de la identidad cultural, situación que trae consigo una serie de problemáticas existenciales que no solo rompen con los lazos comunitarios, sino que dejan a los sujetos desprovistos de los recursos suficientes para moverse y saberse ellos mismos dentro del mundo.

Es por eso que la memoria necesita ser reactivada para seguir sosteniendo la existencia de las personas, cuestión que se logra con ciertas prácticas sociales, mismas que son llevadas a cabo en fechas específicas a manera de conmemoraciones, eventos en donde se alude a algún momento de la historia que el grupo social considera relevante, y que así mismo le sirve de sustento para definirse y saber el camino que debe seguir como comunidad. Tales prácticas conmemorativas contribuyen a la cohesión social del grupo, sirviéndole de base para mantener la identidad colectiva y sentar los preceptos de la propia cultura para las nuevas generaciones, transmitiéndoles la tradición guardada en la memoria.

Es así que la memoria representa a la historia traducida en el presente mediante el recuerdo, revelándonos imágenes repletas de significados que aluden a la vida cotidiana con los nuestros. La memoria da sentido a la existencia, misma que nos implica en el mundo también frente a los “otros”.

#### **1.4 El proceso de control cultural**

Cuando se generan vínculos entre grupos con culturas distintas, suelen darse ciertos fenómenos que implican relaciones de poder. Esto quiere decir que uno de estos grupos sociales entra en conflicto con su homólogo, poniéndose en juego los elementos culturales de que son partícipes. Teniendo en cuenta estos aspectos, a continuación trataremos de explicar cómo es que se da dicha situación,

guiándonos en los preceptos de Bonfil Batalla.

El control cultural es definido como: *“la capacidad de decisión sobre los elementos culturales”*<sup>54</sup> entendiéndose que éstos son aquéllos recursos que, como explica Bonfil, son necesarios para realizar un determinado propósito social, que en su mayoría implica la continuidad de la memoria colectiva, y con ello la identidad cultural. Dichos elementos engloban tanto a las formas culturales materializadas como a las interiorizadas, mismas que nuestro autor clasifica en 5: materiales, de organización, de conocimiento, simbólicas y emotivas.

De esta manera, dichos elementos culturales son los que se ponen en juego y son manejados de distintas maneras dando lugar a 4 tipologías imbricadas por el poder sobre su uso. Es así que surge una “cultura autónoma” donde es el grupo social quien decide sobre sus propios elementos culturales; “cultura impuesta” en la cual tanto los elementos como las decisiones sobre éstos no son del grupo; “cultura apropiada” donde dichos recursos no son del grupo, sin embargo sí lo son las decisiones sobre ellos; y “cultura enajenada” en la cual dichos recursos son propios, pero la decisión sobre ellos les es arrebatada.

Considerando dichas categorizaciones es que Bonfil da cuenta de cómo la cultura de ciertas sociedades es manoseada por otras, generándose relaciones de hegemonía y subordinación, siendo el control cultural el eje de dicha situación. Es en este sentido como podemos entender mejor la forma en la que la cultura nacional se posiciona por encima de la cultura popular, y a su vez éstas dos se subordinan a la cultura occidental global, ya que en la lucha por conservar la hegemonía y dominio, entran en juego las tipologías ya explicadas.

De esta manera tenemos que la cultura nacional, siendo México un claro ejemplo, ha representado las 3 últimas tipologías a las que alude el control cultural, puesto que ha sido cultura impuesta, y en algunos casos cultura apropiada, sin dejar de lado el proceso de dominación y colonialidad que ello ha

---

<sup>54</sup> Bonfil Batalla, Guillermo. *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza Editorial, 1991, p. 49

implicado. Así mismo dicha cultura nacional ha enajenado a la popular, ya que si bien los elementos culturales de muchos pueblos les son propios, las decisiones que refieren a ellos las toma el Estado como representante supremo de lo nacional.

Sin embargo, no podemos hablar de una cultura nacional autónoma, porque con base en todo lo hasta aquí explicado, queda claro que ésta se encuentra atravesada por el poder que ejerce una fuerza mayor representada por el imperialismo de la cultura europea-estadounidense, que no le permite ejercer “la decisión” sobre sus elementos culturales, y que a su vez repite las mismas formas de control cultural, es decir, dicha cultura imperialista se convierte en apropiada, impuesta, e incluso en el sentido que lo describe Bonfil Batalla podemos afirmar que es la única considerada como “autónoma”, ya que en tanto dominante, los elementos culturales son propios y las decisiones sobre ellos también.

Bajo esta perspectiva podemos decir que las relaciones de colonialidad que se han ejercido no permiten visualizar una cultura autónoma desde la periferia, puesto que si bien algunos elementos culturales de las comunidades de estos territorios son usados de acuerdo a sus propias decisiones, en realidad, la mayor parte de los aspectos de su cultura siguen subordinados a la dominación del centro occidental, ya que el sistema global que éste ha creado, irrumpe en cualquier espacio de la vida de los sujetos, de ahí que las luchas para alcanzar la autonomía deseada sean arduas.

No obstante, con esto dicho no se niega la larga batalla de los pueblos periféricos por alcanzar su autonomía y tampoco se pretende borrar la lucha que han emprendido por su construcción, pese a la violencia estatal que los ha asediado. En este sentido tal vez el ejemplo más nombrado dentro de México sea el EZLN, sin dejar de lado otros movimientos sociales que por ser poco conocidos, no son menos importantes.



### 1.4.1 Colonialidad del poder y globalización

Con lo dicho hasta aquí, podemos ver cómo es que las relaciones entre las distintas culturas no son simétricas, ya que se generan situaciones que colocan en diferentes posiciones a cada una, con lo cual se generan problemáticas que dan por resultado el sometimiento a la hegemonía de un grupo social particular, que valiéndose de distintas herramientas logra imponerse frente a los demás.

Bajo este marco es que podemos hablar de un proceso histórico que ha marcado nuestro presente, definiendo la forma de vida de todas las comunidades del planeta, y sobre todo, negando la otredad de los grupos sociales cuya matriz civilizatoria es distinta; de esta manera es que nos referiremos a la “colonialidad del poder”, concepto que abordaremos sin antes hacer referencia al hecho que le dio origen.

Cuando nos referimos a “colonización europea” no solo hablamos del momento en que Occidente estableció sus “colonias” en los diversos territorios de la periferia, sino que con ello también hacemos referencia a las implicaciones de ese hecho, que como Dussel menciona, fue una “*colonización del mundo de la vida*”<sup>55</sup> en todos los aspectos que dicha concepción abarca. En este sentido el “conquistador” europeo procede al sometimiento de todos los aspectos de la cultura de los “salvajes”, colocando por encima de éstos los elementos culturales de occidente hegemónico.

Es así que el colonialismo lleva consigo todo un aparato de violencia mental en donde al colonizado se le arrebató todo aquello que confiere a su identidad, para dejarlo desprovisto y al manejo del colonizador, quien va introyectándole ciertos aspectos de su visión del mundo por distintas formas a tal punto que el subordinado llega a la degradación de su ser, aceptando la “razón” del dominante.

De esta manera tenemos que la colonización no solo fue un “momento” de

---

<sup>55</sup> Véase: Dussel, Enrique. *El encubrimiento del Otro: 1492(Hacia el origen del mito de la modernidad)*, México, Editorial Cambio XXI, 1994. p. 61

la historia, sino que ha trascendido, y es precisamente esa continuidad de la que da cuenta el concepto de “colonialidad del poder”, entendida como la hegemonía del eurocentrismo como perspectiva del conocimiento y que ha implicado un proceso por el cual se ha intentado escindir a las sociedades periféricas, llegándoles a imponer un patrón de poder que, como explica Aníbal Quijano<sup>56</sup>, desde sus inicios tuvo como base la “idea de raza”, puesto que al confrontarse con “los otros”, los europeos comenzaron a percatarse de las diferencias fenotípicas, dándoles un enorme peso.

Igualmente dicho patrón de poder construyó una sola categoría para englobar a la diversidad cultural que se encontraban en las periferias, que en el caso de la llamada “América” dio origen a los conceptos de “indio” y “negro”; así mismo se estableció un control de explotación de trabajo asociado a las diferencias “raciales”; se catalogó a las poblaciones colonizadas dentro de las acepciones de “campesinas” e “iletradas”, trayendo consigo la visión occidental en cuanto al contraste entre ciudad (asociada con “civilización”) y campo (refiriéndose a la “periferia salvaje”), y sobre todo entre conocedor de “la lengua” e “ignorante” de esta.

En resumen, dicho patrón de poder tuvo como eje el pensamiento eurocéntrico, y como tal a la negación de las otredades, mismas que quedaron subyugadas ante la hegemonía occidental, y es justamente a lo que refiere la “colonialidad del poder”, que como ya hemos mencionado, representa un proceso de continuidad respecto a la sumisión hacia Europa, constituyéndose así en un hecho de dependencia histórico-estructural que se expandió por el resto del mundo, dando paso a lo que hoy conocemos como “globalización”.

De esta forma es que globalización y colonialidad del poder son nociones fuertemente vinculadas, que no pueden abordarse la una sin la otra, puesto que

---

<sup>56</sup> Véase: Quijano, Aníbal. *Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina*. [en línea] En Revista Ecuador debate no. 44, Quito-Ecuador, agosto de 1998 <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/6042/1/RFLACSO-ED44-17-Quijano.pdf> (Recuperado 19/03/2015)

ambas son parte de un mismo proceso que podemos entender de la siguiente manera:

“El mundo que se formó desde hace 500 años está culminando con la formación de una estructura productiva, financiera y comercial que tiende a ser más integrada que antes. Con una drástica reconcentración del control del poder político y de recursos de producción en manos de los funcionarios del capital, especulativo sobre todo. Con la universalización de la civilización capitalista. Con la formación de un bloque central de poder que aparece como la autoridad de todo orden mundial. A todo eso se le llama globalización”<sup>57</sup>

De esta forma la globalización viene a ser la continuación de ese proceso de colonización, de la imposición del orden capitalista-occidental en todo el globo terráqueo, aunque de una manera aparentemente contradictoria, puesto que si bien parece oponerse a la existencia de los Estados-nación, en realidad se vale de ellos para ir expandiendo su pensamiento en todas las latitudes del mundo, pretendiendo no tener un lugar fijo al cual asirse<sup>58</sup>, y con ello tratando de borrar la perspectiva de identidad cultural, tergiversando así los elementos culturales de distintos grupos para banalizarlos y hacerlos parte de su mercado, es así que en palabras de Ulrich Beck podemos decir que:

“el concepto de globalización se puede describir como un proceso [...] que crea vínculos y espacios sociales transnacionales, revaloriza culturas locales y trae a un primer plano terceras culturas”<sup>59</sup>

Dichas pretensiones tienen como herramienta los discursos de la modernidad y el desarrollo, que no distan mucho de los enarbolados en el siglo XV para justificar la expansión europea y el sometimiento de numerosos pueblos que hoy en día continúan viviendo este proceso de subordinación. De esta manera, es que la teoría del control cultural se hace tangible en la medida en que abordamos

---

<sup>57</sup> Quijano, Aníbal. *Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina*. [en línea] En Revista Ecuador debate no. 44, Quito-Ecuador, agosto de 1998, p. 228 <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/6042/1/RFLACSO-ED44-17-Quijano.pdf> (Recuperado 19/03/2015)

<sup>58</sup> Aunque en realidad, abordado de esa manera podríamos decir que sí tiene un lugar desde donde ejerce su control: Europa occidental

<sup>59</sup> Beck, Ulrich. *¿Qué es globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. España, Ediciones Paidós, 1998, p. 30

el proceso de colonialidad del poder, por el cual podemos comprender que no hay ruptura alguna con el pasado, pues nosotros somos producto de una historia concreta, que ahora se nos hace presente bajo otras modalidades dentro de una hegemonía europea-norteamericana.

## CAPÍTULO 2

### TEOTIHUACAN: EL MÉXICO ANTIGUO Y SU CONTINUIDAD

#### 2.1 Orígenes y conformación de la civilización Teotihuacana del México antiguo

De acuerdo a las diversas investigaciones históricas y arqueológicas, el lugar que hoy conocemos como Teotihuacan, fungió como recinto de un centro ceremonial y de intercambio comercial durante el periodo que abarca el año 150 a. C al 750 d. C<sup>60</sup>, alcanzando su mayor esplendor en la temporalidad del llamado Clásico, mismo que comprende del 200 d.C. al 900 d.C<sup>61</sup>.

Pero ¿cómo se pobló este lugar considerado uno de los más importantes en la historia de Mesoamérica? En este sentido los estudios que versan sobre el tema han arrojado evidencia de asentamientos humanos en el área, cuya temporalidad abarca del año 500 al 100 a.C.

Aunado a lo anterior existen versiones teóricas que mencionan que a consecuencia de la explosión del volcán Xitle<sup>62</sup>, parte de la población de lo que fue Cuicuilco y Copilco vino a residir a territorio teotihuacano, siendo partícipes de la construcción de esa civilización junto a los pueblos que ya se encontraban ahí con anterioridad.<sup>63</sup>

El asentamiento de la población fue posible gracias a la riqueza en recursos naturales con la que contaba el Valle de Teotihuacan, cuestión que permitía satisfacer las necesidades de los habitantes y atraer a muchos más a esta zona; así mismo, la capacidad de organización social hizo posible el intercambio material

---

<sup>60</sup> Véase Moragas Segura Natalia y Sarabia González Alejandro. *Teotihuacan*. [en línea] Disponible en: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/8-2/moragas.pdf> [consulta: 14 de Diciembre de 2014]

<sup>61</sup> Véase López Austin Alfredo y López Luján Leonardo. *El pasado indígena*, México, Fondo de Cultura Económica y COLMEX, 2001 p. 70

<sup>62</sup> Ubicado al sur de lo que hoy es el Distrito Federal

<sup>63</sup> Véase. Matos Moctezuma Eduardo. *Teotihuacan*. México, Fondo de Cultura Económica, 2009

con otras poblaciones, mismo que, como lo explican López Austin y López Luján<sup>64</sup>, hizo necesaria la conformación de un ejército para proteger la mercancía, más que para una cuestión bélica o de sujeción militar.

En este sentido cabe mencionar que si bien hablamos de intercambio material, no debemos dejar de lado que tras de sí había un intercambio cultural evidente, cuestión que permitió que lo que conocemos hoy día como la civilización teotihuacana del México antiguo, trascendiera en la vida de muchos pueblos de gran parte del territorio mesoamericano.

No obstante, pese al gran florecimiento que ésta tuvo, para el año 750 d.C. ocurre la decadencia que llevó al descentramiento del lugar; sin embargo de acuerdo a las evidencias arrojadas en los estudios, lo único que se ha podido mostrar es que el centro ceremonial y comercial fue incendiado y saqueado.

De entre las diversas hipótesis que han tratado de explicar el "despoblamiento" de Teotihuacan podemos señalar las siguientes: epidemias que diezmaron a la comunidad, sismos, invasión por parte de otros pueblos, sobrepoblación que a su vez desembocó en la sobreexplotación de recursos naturales llevando a una crisis medioambiental y de autosuficiencia, y rebelión de los pueblos subordinados a la clase dominante. En este sentido han sido las dos últimas las que han cobrado mayor aceptación<sup>65</sup> principalmente por los estudiosos del tema, quizá por asimilarse más a los conflictos sociales contemporáneos.

De acuerdo a lo anterior es importante tomar en cuenta que si bien son escasas las pruebas, no podemos enfocarnos en una única causa para explicar la decadencia y el consecuente "abandono" de Teotihuacan, pues debemos tener en cuenta que un fenómeno tal de desintegración poblacional no solo es paulatino, sino multicausal. De igual manera es de suma trascendencia mencionar que es muy probable que parte de los habitantes se hayan quedado asentados alrededor

---

<sup>64</sup> Véase López Austin Alfredo y López Luján Leonardo. *Op. Cit.* p. 166

<sup>65</sup> Véase: Moragas Segura Natalia. *Op. Cit.* y Eduardo Matos Moctezuma. *Op. Cit.*

de la zona, aunque muchos otros tal vez partieron a lugares más lejanos<sup>66</sup>, lo que muestra que efectivamente *"Teotihuacan nunca fue abandonada del todo"*<sup>67</sup>, sino que mejor dicho, dejó de ser el punto de influencia y concentración de los pueblos de la época del México antiguo.

## 2. 2 De los mexicas al poderío acolhua

Después de su decadencia, Teotihuacan volverá a cobrar un papel importante para el pueblo mexica, particularmente en el periodo que va de 1428 a 1440, habiendo sido nombrado Itzcóatl como tlatoani, quien será reconocido por enarbolar una ideología de unidad que desembocaría, como menciona López Luján<sup>68</sup>, en la mayor expansión territorial de la que se tiene registro en la historia de Mesoamérica. Será en estos momentos cuando los mexicas se apropiarán del lugar y de los vestigios ahí expuestos para continuar otorgándole la función de centro ceremonial, considerándolo como el sitio donde nace el Quinto Sol que daría origen a este mundo<sup>69</sup>.

Es así que aparece el nombre de *"Teotihuacan"* para designar a este territorio considerado sagrado; en este sentido cabe agregar que también pudo haber una confusión fonética en la forma en que posteriormente los españoles entendieron este apelativo, sin embargo se dice que es la denominación que puede acercarse más a la "original", y que en una traducción occidental errada del náhuatl es interpretada como "lugar de dioses" o "lugar donde fueron hechos los dioses", pero que teniendo en cuenta la cosmovisión mesoamericana, podríamos

---

<sup>66</sup> Con esto abrimos la pauta para hablar de "continuidad" de los pueblos indígenas, rompiendo con la visión de la brecha relacional entre el pasado y el presente, así como de "la desaparición repentina de los pueblos", como si estos se hubiesen "extinguido". Esto lo abordaremos con mayor detenimiento en capítulos posteriores

<sup>67</sup> Moragas Segura Natalia. *Op. Cit.*

<sup>68</sup> Consúltese. López Luján, Leonardo. *Teotihuacan y Tenochtitlan: La vinculación histórica como elemento de legitimación*. [en línea] Disponible en: <http://www.mesoweb.com/about/articles/Teotihuacan-y-Tenochtitlan.pdf> [consulta 14 de diciembre de 2014]

<sup>69</sup> Véase Florescano Enrique. *El mito nahua de la creación del cosmos y el principio de los reinos*, [en línea] Disponible en: <http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/1016/2/1997104P57.pdf> [consulta 15 de Diciembre de 2014]

entender como "lugar donde nace la energía creadora", puesto que como lo expresa Ramón Grosfoguel:

“El Dios cristiano, la imagen de la cristiandad [...]es un viejo con una barba, en una nube, con un bastón, vigilando a todo el mundo [...]es una imagen muy antropocéntrica, que no tiene nada que ver [...]con toda la visión que tenían los pueblos no occidentales, [...]porque para esa gente no existe tal cosa como es el Dios de la cristiandad, ese viejo con barba, en una nube, eso no es de lo que ellos están hablando, ellos están hablando de una energía, una fuerza cósmica, de la cual todos los seres humanos y todas las formas de vida estamos al interior de esa fuerza cósmica y no puede ser humanizada, porque está más allá de cualquier ser humano”<sup>70</sup>

De esta manera podemos decir que la concepción mesoamericana de la existencia de energías cósmicas, teniendo como eje central a la naturaleza, es contrapuesta a la idea occidental antropocéntrica y etnocéntrica de un “Dios-hombre-blanco” con poderes “sobrenaturales” controlando el universo y vigilando al resto de los humanos.

Es así que partiendo de su propia cosmovisión, los mexicas nombran a Teotihuacan y continúan con las prácticas religiosas, además saquean el lugar trasladando parte de lo que ahí encuentran a Tenochtitlan; se apropian de la cultura expresada en ese sitio, e influenciados por ella la enarbolan como signo de poder para su propio pueblo.

Sin embargo no solo los mexicas se apropiaron de Teotihuacan, sino que territorialmente otro pueblo ejercerá control sobre esta área: el Acolhuaque, que de acuerdo a los diversos estudios históricos se puede decir que se estableció en el Valle de México alrededor del siglo XIII, teniendo probablemente como centro de expansión a Coatlinchán<sup>71</sup>.

El primer tlatoani de ascendencia acolhua en territorio teotihuacano fue Huetzin, nombrado "señor" de dichas tierras por Techotlalatzin, Huey tlatoani de

---

<sup>70</sup> Grosfoguel Ramón. *Para una descolonización epistemológica del paradigma moderno*. [en línea] Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=DYks4qCoZEo> CEIICH-UNAM [Recuperado 18 de Diciembre de 2014]

<sup>71</sup> Consúltese: Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, Siglo XXI, México, 1977



Texcoco<sup>72</sup>, quien lo casa con su sobrina Xiuhquetzalmaquetzin. De esa unión nace Quetzalmamalitzin, sucesor del señorío a la muerte de su padre, pero destituido de sus funciones en el transcurso de la guerra acolhua contra los tepanecas en el siglo XIV, estando Nezahualcóyotl a la cabeza del gobierno. Es en este momento cuando el pueblo Acolhua emprende un proceso de dominio, y se vincula a los mexicas por medio de la llamada Triple Alianza conformada para derrocar al poder tepaneca.

Con dicha alianza los acolhuas no solo mantuvieron su dominio sobre las regiones ya apropiadas, sino que lo expandieron. Así mismo Nezahualcóyotl se dio a la tarea de restablecer a los gobernantes de los diversos pueblos bajo su control, renombrando tlatoani de Teotihuacan a Quetzalmamalitzin y casándolo con su hija Tzinquetzalpoztectzin<sup>73</sup> con quien tuvo 12 hijos.

A la muerte de Nezahualcóyotl en 1470 le sucedió en el gobierno de Texcoco, su hijo Nezahualpilli, en cuyo mando presencié el periodo de la colonización europea en tierras mesoamericanas, y es bajo su cargo que tras la muerte de Quetzalmamalitzin<sup>74</sup> le sucede su hijo Cotzatzintzin, quien se casó con Cuauhuhuitzin, hija del gobernador Tezcocano.

Fruto de este enlace nacieron Teucihuatzin y Amaxolotzin, quienes se casaron con su tío Xiuhtototzin, (nombrado tlatoani de Teotihuacan a la muerte de Cotzatzintzin) teniendo como descendiente de la primera esposa a Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin-Huetzin y a Mamahuatzin de la segunda<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup> Consúltese: Carrasco, Pedro. *Sucesión y alianzas matrimoniales en la dinastía teotihuacana* [en línea] Disponible en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn11/153.pdf> [consulta: 7 de Enero de 2015]

<sup>73</sup> Consúltese: Gamio, Manuel. *La población colonial en: La población del valle de Teotihuacan*, Volúmen III. México, Talleres gráficos, SEP, 1922, p. 536

<sup>74</sup> Siguiendo la línea parental es importante resaltar que la nobleza teotihuacana sigue fuertemente vinculada con la texcocana, ejemplo de ello lo vemos claramente en el matrimonio entre Cuauhuhuitzin y su primo directo Cotzatzintzin, hijo de Tzinquetzalpoztectzin, hermana de Nezahualpilli.

<sup>75</sup> Idem.

Es así que en este momento de la historia, estando Xiuhtototzin a la cabeza de Teotihuacan, comenzó el proceso de conquista europea, cayendo Tenochtitlan en manos de los españoles.

### **2.3 La conquista europea y los gobernantes sucesores en Teotihuacan**

Para el siglo XV, con la invasión europea, comienza el proceso de conquista, donde *“una vez reconocidos los territorios geográficamente, se pasa al control de los cuerpos, de las personas: era necesario <<pacificarlas>>”*<sup>76</sup> no solo mediante una estrategia bélica, sino también política, quedando en condición de negación y dominación aquéllos pueblos que habitaban las tierras que hoy conocemos como "América".

De esta forma con la llegada del hombre blanco no ocurrió un "encuentro de dos mundos", si no la afirmación de uno de estos sobre el otro. Todos los pueblos que aquí se encontraban perdieron su particularidad y fueron englobados en una sola categoría: "indios", término que si bien en un principio partió de la confusión de Cristóbal Colón por creer haber llegado a las Indias, posteriormente cobró un término peyorativo<sup>77</sup>.

Muchas fueron las condiciones que permitieron que los europeos sometieran a los pueblos mesoamericanos, sin embargo una de ellas fue decisiva: la alianza con los gobernantes oriundos. En este sentido los acolhuas jugaron un papel importante ya que Xiuhtototzin (tlatoani de Teotihuacan al momento de la caída de Tenochtitlan) junto con otros personajes, apoyó a los conquistadores, facilitándoles las tareas de dominio y sometimiento.<sup>78</sup>

Resulta paradójico entender estas decisiones de coalición con el conquistador, ya que como recordaremos, el señorío de Tezcoco era parte de la triple alianza con los mexicas. Aquí talvez podríamos preguntarnos ¿por qué

---

<sup>76</sup> Dussel, Enrique. *El encubrimiento del Indio: 1492(Hacia el origen del mito de la modernidad)*, México, Editorial Cambio XXI, 1994. p. 50

<sup>77</sup> Véase Montemayor, Carlos. *Los pueblos indios de México. Evolución histórica de su concepto y realidad social*. México, Debolsillo, 2000

<sup>78</sup> Consúltese: Gamio, Manuel. *Op. Cit.* p. 536

apoyar a quienes sometieron a sus aliados? La primera respuesta está en la asociación confusa que algunos pueblos del México antiguo hicieron de Hernán Cortés respecto a Quetzalcóatl, cuestión que permitió que los invasores se valieran de engaños para hacerlos sus colaboradores.

En otro aspecto tenemos una visión histórica que parte de los intereses de la nobleza que gobernaba a los acolhuas, ya que antes de la conquista europea el pueblo acolhuaque estaba pasando por un proceso de crisis, puesto que al morir Nezahualpilli ocurren ciertas disputas respecto a la sucesión del gobierno entre sus dos hijos Ixtlilxóchitl y Coanacochtzin, sin embargo Moctezuma, gobernador mexica en ese entonces, elige como sucesor a Cacama, también hijo de Nezahualpilli:<sup>79</sup>

“...dejaba Nezahualpiltzintli hijos legítimos, pero a ninguno había dejado declarado que le había de suceder; y el a quien por herencia y mayoría le podía pertenecer, que era Tetlahuehuetzquitzin, no era apto para poder regir y gobernar [...] y por otra parte Coanacochtzin y Ixtlilxóchitl, aunque tenían valor y esfuerzo, por ser menores contradecían algunos el poder elegir alguno de ellos [...] con cuya discordia halló camino el rey Motecuhzoma de intentar y poner por efecto que entrase en la sucesión el infante Cacama su sobrino, hijo de su hermana mayor la señora de la casa de Xilomenco, y así despachó sus embajadores para que juntos con los electores y grandes del reino diesen votos a su sobrino, pues además de que le quería infinito, tenía edad suficiente para poder gobernar”<sup>80</sup>

Siendo así la disposición de los electores, Cacama también recibe el apoyo de su hermano Coanacochtzin, pero no el de Ixtlilxóchitl, quien al estar en desacuerdo con esa sucesión también muestra su contrariedad respecto al propio Moctezuma, de esta manera:

---

<sup>79</sup> Algunas fuentes presumen el parentesco del mexica Moctezuma respecto a la nobleza texcocana, puesto que llegan a precisar que la madre de éste era hija de Nezahualcóyotl y por lo tanto hermana de Nezahualpilli y Tzinquetzalpoctezin (madre de Xiuhtototzin). Siendo así Moctezuma era primo directo de Ixtlilxóchitl, Cacama, Coanacochtzin y Xiuhtototzin. Consúltese: Bueno Bravo, Isabel. *El trono del águila y el jaguar. Una revisión a la figura de Moctezuma II*. [en línea] Disponible en: <http://www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl39/ECN039000007.pdf> (Recuperado 19/01/2015)

<sup>80</sup> De Alva Ixtlilxóchitl, Fernando. *Obras históricas*, Tomo I, México, UNAM, 1975. p. 190

“Ixtlilxóchitl [...] se salió de la ciudad y se fue retirando hacia la sierra de Metztitlan, convocando a todos los que le quería seguir, con voz de oponerse contra su tío el rey Motecuhzoma por el agravio y extorsión que contra el reino de Tetzcuco se hacía y contra sus dos hermanos”<sup>81</sup>

Es así que Ixtlilxóchitl va construyendo alianzas principalmente con aquellos pueblos que estaban en desacuerdo con el poderío de Tenochtitlan y con la decisión respecto a la sucesión de los acolhuas, siendo uno de esos señoríos el de Teotihuacan, con su primo Xiuhtototzin como tlatoani.

De esta manera es que Ixtlilxóchitl, al enterarse de la llegada de los españoles, procede a darles buen recibimiento, y posteriormente, junto con muchos de los pueblos que le apoyaban contra su tío Moctezuma, no duda en unírsele a Hernán Cortés y a su ejército en los enfrentamientos con los mexicas, convirtiéndose en mano derecha del conquistador, entablando con él una gran amistad por la confianza que le brindaba y por su fidelidad.

De entre aquellos tlatoanis que también apoyaron a los europeos destacó la participación de Xiuhtototzin, quien “*se unió a los españoles junto con Ixtlilxóchitl, y los acompañó en la primera ocupación de Tenochtitlán hasta que pereció en los combates de la Noche triste*”<sup>82</sup>. Su papel en las batallas contra el poderío de Tenochtitlán fue relevante, en la medida en que ocupó el cargo de capitán en las huestes de su primo texocano. A su muerte le sucedió su hijo Manahuatzin, quien vivió la caída de Mexico-Tenochtitlán.

Estas alianzas con los europeos se realizaron mediante una maniobra política emprendida principalmente por Hernán Cortés, quién al hacerse concedor de las relaciones de poder y la funcionalidad de los señoríos en Mesoamérica, ofreció a cambio de su apoyo, subsistencia y continuidad<sup>83</sup> a los

---

<sup>81</sup> Idem. p. 191

<sup>82</sup> Gamio, Manuel. *La población colonial en La población del Valle de Teotihuaca..* México, Talleres gráficos, SEP, 1922, p. 536

<sup>83</sup> Véase: García Martínez Bernardo. *La conquista española en Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II, Nueva España de 1521 a 1750. De las conquistas a las reformas borbónicas.* Planeta, CONACULTA, INAH, p. 1-20

distintos pueblos con quienes negoció, utilizando las armas para aquéllos que no deseaban unírsele.

Después de que en 1521 los españoles logran obtener la rendición de Tenochtitlán y bajo el ofrecimiento de Cortés de tomar algunas tierras<sup>84</sup>, Ixtlilxóchitl “se fue a Otumba, en donde edificó ciertos palacios para su morada y lo mismo hizo en Teotihuacan”<sup>85</sup>. Así mismo, tras la muerte de Manahuatzin en 1525 y teniendo autoridad sobre Teotihuacan, el texcocano coloca en el poder de este señorío a Juan Tlazolyaotzin, hijo de Cotzatzintzin.

Es también en estos tiempos cuando Ixtlilxóchitl se convierte formalmente a la doctrina cristiana, recibiendo el bautizo bajo el nombre de “Fernando”, siendo su padrino el propio Cortés. Tras él, parte de su parentela y allegados recibirá la conversión<sup>86</sup>, siendo uno de ellos su sobrino Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin Huetzin, hijo de Xiuhtototzin y quien además tendrá como padrino al conquistador Francisco Verdugo, mismo que obtiene la encomienda de Teotihuacan en 1525.<sup>87</sup>

De esta manera, bajo la doctrina cristiana, y educado en una escuela reservada mayormente para hijos de españoles, Francisco Verdugo se convertirá en el siguiente tlatoani de Teotihuacan en el año de 1533, casándose con la hija del ahora Fernando: Ana Cortés Ixtlilxóchitl<sup>88</sup>.

Será bajo este contexto que en Teotihuacan como en el resto de los territorios bajo el dominio de la corona española, comenzará a vivirse un proceso de planeación estratégica para la construcción de la vida en los territorios de la ahora “Nueva España”, para lo cual será indispensable la colaboración de los tlatoanis y demás “nobleza” indígena.

---

<sup>84</sup> Consúltese: Alva Ixtlilxóchitl, Fernando. *Obras históricas. Tomo I.* México, UNAM, 1975.

<sup>85</sup> Alva Ixtlilxóchitl, Fernando. *Op. Cit.* p. 484

<sup>86</sup> Idem. p.492

<sup>87</sup> Consúltese: Gruzinski, Serge. *Los indios de México frente a la conquista española: del caos a los primeros mestizajes*, en “Destinos Cruzados, cinco siglos de encuentros con los amerindios. Siglo XXI editores, México, 1996. p. 57.

<sup>88</sup> García Martínez Bernardo. *Op. Cit.* p. 10

## 2.4 La conquista espiritual

En su tarea de conversión católica, los frailes que llegaron a la Nueva España expusieron a la Corona la "necesidad" de concentrar a los indígenas en pueblos planeados donde se pudiese tener mayor control sobre ellos, particularmente en lo que refería a sus prácticas religiosas, cuestión que igualmente convenía a los españoles, puesto que así podrían tener mejor registro del tributo y en general del dominio de las comunidades, además de que las tierras abandonadas serían apropiadas por ellos. Es así que se comienza el proceso de congregaciones, mismo que según las fuentes históricas, fue llevado a cabo oficialmente en 2 etapas: la primera de los años 1550 a 1564 y la segunda de 1593 a 1605.<sup>89</sup>

Dicho proceso implicó un profundo desarraigo entre los oriundos, quienes se vieron obligados a dejar sus tierras con las cuales tenían un vínculo ancestral y religioso, para ser trasladados a los lugares que los españoles dispusieron en aras de mayor vigilancia; de esta manera familias enteras fueron despojadas de sus terrenos y llevadas a lugares específicos para establecer las poblaciones, muchas de las cuales, aunque fueron bautizadas con el nombre de algún santo cristiano, conservaron su toponimia indígena<sup>90</sup>.

Bajo este contexto se emprendió la "conquista espiritual" siendo los franciscanos los primeros en acudir a Teotihuacan entre la segunda y tercera década del siglo XVI<sup>91</sup>, y para la década de los 50's llega la orden de los agustinos, con lo cual se registraron algunos conflictos con los pobladores:

"En Teotihuacan, donde los agustinos planeaban un monasterio en 1557, y donde la comunidad indígena [...] temía un largo periodo de trabajos de construcción como el

---

<sup>89</sup> Ver: Gerhard, Peter. *Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570*. [en línea] Disponible en:[http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18\\_1/apache\\_media/MCEAYBLYUMLPHMLJC612C5FA8K7E8J.pdf](http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/MCEAYBLYUMLPHMLJC612C5FA8K7E8J.pdf) (consulta 28/12/2014)

<sup>90</sup> Véase: Gamio, Manuel. *La población colonial en La población del Valle de Teotihuacan*. Volúmen III. México, Talleres Gráficos de la nación, SEP, 1922, p. 381

<sup>91</sup> Véase: Gamio, Manuel. *La población colonial en La población del Valle de Teotihuacan*. Volúmen III. México, Talleres Gráficos de la nación, SEP, 1922, p. 465

impuesto a la cercana Acolman, se produjo una campaña prolongada y con éxito en pro del regreso de los franciscanos. [...] El alcalde mayor de Texcoco, otros jueces, los frailes, un juez indígena designado por el virrey y un oidor fueron a Teotihuacan a restablecer el orden, pero fracasaron. La prisión, el exilio, azotes, amenazas de horca (se construyó una horca) y otras medidas fueron aplicadas sin resultado. La comunidad indígena mantuvo su resistencia con extraordinaria perseverancia, saqueando la iglesia para impedir la entrada de los agustinos y abandonando el pueblo durante todo un año hasta que se permitió el regreso de los franciscanos”<sup>92</sup>

Este conflicto se dio con Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin como cacique, quien incluso fue mandado a quemar por los españoles debido a la contienda suscitada, sin embargo éste huyó enterándose de dicho plan, y tras él los demás habitantes de San Juan Teotihuacan, de ahí que haya quedado despoblado. Posteriormente dicho cacique fue “perdonado” junto con su pueblo, concediéndoseles el regreso de los frailes solicitados.<sup>93</sup>

Y es que los primeros franciscanos que llegaron a la Nueva España tuvieron una visión muy peculiar acerca de las comunidades indígenas, puesto que *“Los mendicantes se sintieron atraídos a estas tierras al ver la posibilidad de crear un cristianismo primitivo, basado en la pobreza y el trabajo como San Francisco de Asís lo propagó”*<sup>94</sup>, era la utopía franciscana lo que llevaba a los religiosos de esa congregación a concebir a estos pueblos de una manera hasta cierto punto “benevolente”<sup>95</sup>, de ahí que el trato para con ellos originase cierta empatía de los mismos, aunque no excluían los castigos propios de la doctrina cristiana.

Además de la construcción de iglesias, conventos y la enseñanza de la religión con todos los rituales que conllevaba, los frailes emprendieron una labor

---

<sup>92</sup> Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, México, Siglo XXI, 2003, p. 114

<sup>93</sup> Véase: Gamio, Manuel. . *La población colonial en La población del Valle de Teotihuacan*. Volúmen III. México, Talleres Gráficos de la nación, SEP, 1922, p. 444-445

<sup>94</sup> Jarquín Ortega, Ma. Teresa. *Diccionario de Historia de la educación. Autora del artículo: “Educación franciscana” [en línea]*, Centro de Investigaciones en Estudios Sociales y Antropología Social, México. 2000. [http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/hm/articulos/sec\\_17.htm](http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/hm/articulos/sec_17.htm) (Recuperado 27/01/2015)

<sup>95</sup> En el sentido del “buen salvaje” de Rousseau, esos seres considerados bondadosos, sin maldad y por ello “perfectos” aunque no por ello dejan de ser “primitivos” dentro de la concepción occidental.

teatral en las comunidades, en donde se hacían representaciones de algún hecho importante dentro del cristianismo.

“Se trató, pues, de una teatralidad didáctico-religiosa, que en esencia no pretendió ofrecer un espectáculo por sí mismo ni mucho menos con un propósito estético-literario, aunque en ocasiones y marginalmente la tramoya franciscana haya derivado hacia el atractivo visual, a través de elementos de la naturaleza [...] del vestuario colorido y de la utilización de fuegos artificiales, todo ello con el afán de atraer indígenas que era el objeto de la evangelización”<sup>96</sup>

Es así como comienzan a hacerse las representaciones acompañadas de danza y diálogos establecidos, practicándose regularmente en las fiestas dedicadas al santo patrono de cada población, fechas que de alguna forma coincidían con aquéllas que eran importantes dentro de la cosmovisión indígena<sup>97</sup>.

De entre aquéllas representaciones una de las más conocidas será la danza de moros y cristianos, misma que da cuenta de una guerra de religiones donde los cristianos, adoptando un papel de héroes, vencen a los moriscos,<sup>98</sup> y la cual se practicó con sus particularidades en gran parte de los pueblos de la Nueva España, no siendo excepción las tierras teotihuacanas, donde igualmente se practicará la danza de los Alchileos, que cuenta la venganza por la muerte de Jesucristo: *“Para esto el apóstol Santiago lucha con Pilatos, favoreciéndole la victoria al exterminar a las huestes paganas: los alchileos [...] Pilatos no muere, sino que, dramáticamente, es enviado a una isla desierta”*<sup>99</sup>.

De esta forma es que las representaciones teatrales tuvieron un papel importante para la enseñanza de la religión cristiana, sin embargo, no debemos

---

<sup>96</sup> Viveros Germán. *Espectáculo teatral profano en el siglo XVI Novohispano* en Portal DE revistas científicas y arbitradas de la UNAM Vol. 30, No. 030, 2004, p. 45 [en línea] [www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn30/EHNO3002.pdf](http://www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn30/EHNO3002.pdf). (Recuperado 27/01/2015)

<sup>97</sup> Véase: Gómez Arzapalo, Ramiro Alfonso. *Las fiestas de los santos en contextos campesinos de origen indígena* [en línea], 2011 (recuperado 27/01/2015)

<sup>98</sup> Consúltese: Brisset Martín, Demetrio E. *Fiestas hispanas de moros y cristianos. Historia y significados* en *Gazeta de Antropología*, 2001, 17, artículo 03 [http://www.ugr.es/~pwlac/G17\\_03DemetrioE\\_Brisset\\_Martin.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G17_03DemetrioE_Brisset_Martin.html) (recuperado 27/01/2015)

<sup>99</sup> Gamio, Manuel. *La población contemporánea en La población del Valle de Teotihuacan*. Volúmen II. México, Talleres Gráficos de la nación, SEP, 1922, p. 232



olvidar que cada pueblo las interpretó de acuerdo con su propia cosmovisión, cuestión que incidió para que la religión traída por los españoles cobrara un tinte peculiar en la Nueva España, con elementos cuyo origen se remonta al México antiguo, pero adecuados a las épocas venideras<sup>100</sup>.

## 2.5 El cacicazgo en Teotihuacan durante la época colonial

Como explicamos en el punto anterior, tras lograr el sometimiento de gran parte del territorio mesoamericano, la corona española comienza a organizar la vida en estas tierras, con el objetivo de aumentar sus riquezas y poder.

Después de asentar su base de control en Coyoacán, los conquistadores procedieron a implementar una estrategia de organización, preocupándose principalmente por las formas de obtención del tributo, pues esta institución resultaba sumamente ventajosa, siendo heredada del México antiguo, tiempos en donde *“a cambio de él, el individuo obligado esperaba del conjunto, o de sus gobernantes, los beneficios de protección, la justicia o el bienestar, especialmente en el terreno [...] de la relación con lo divino”*<sup>101</sup>

De esta manera se prosiguió a copiar la forma de organización administrativa<sup>102</sup>, así como la estructura funcional del México antiguo para la Nueva España, y la manera más directa de hacerlo era mediante el apoyo de los tlatoanis. En este sentido es importante mencionar que una de las estrategias de Cortés fue dejar en su respectivo cargo de mando a los antiguos gobernantes indígenas que lo habían apoyado, y en los casos de los señoríos que fueron

---

<sup>100</sup> Consultar: Gómez Arzapalo, Ramiro Alfonso. *Las fiestas de los santos en contextos campesinos de origen indígena* [en línea] 2011 (recuperado 27/01/2015)

<sup>101</sup> García Martínez Bernardo. *Trabajo y tributo en los siglos XVI y XVII*. en *Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II, Nueva España de 1521 a 1750. De las conquistas a las reformas borbónicas*. Planeta, CONACULTA, INAH, 2001 p. 64

<sup>102</sup> Véase: García Martínez Bernardo. *Trabajo y tributo en los siglos XVI y XVII*. en *Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II, Nueva España de 1521 a 1750. De las conquistas a las reformas borbónicas*. Planeta, CONACULTA, INAH, 2001

tomados por la fuerza “los españoles desplazaron del poder a los líderes de los enemigos vencidos y pusieron en su lugar a los enemigos de los enemigos”<sup>103</sup>.

Siendo así, los tlatoanis siguieron cumpliendo con el mismo papel de “conservar y ejercer las funciones de gobierno y administración”<sup>104</sup>, pero con otro nombre, pues ahora bajo la nominación española, serían “caciques”, término de la lengua arawaka que los conquistadores importaron del Caribe para referirse a los gobernantes de cada uno de los señoríos en Mesoamérica<sup>105</sup>. De esta forma es que la nobleza indígena se convirtió en intermediaria entre españoles e indígenas, siendo el principal cobrador del tributo en el territorio bajo su mando.

A cambio de ese apoyo brindado a la corona, los caciques, además de poder quedarse con parte del tributo que cobraban, obtuvieron ciertos privilegios, “se les concedieron tierras [...] se les permitió vestirse como españoles, portar armas y montar a caballo, recibieron escudos de armas y tuvieron acceso a centros educativos”<sup>106</sup>, y en la mayoría de los casos se les concedía el derecho de poseer personal para su servicio.

A la par del cacicazgo en esta época surgió la “encomienda”, otra institución cuya introducción se hizo por Hernán Cortés aún sin las órdenes del rey de España, quien formalmente la prohibió en sus inicios. El encomendero debía ser de origen español y su función consistía en dar cuenta de que se cumpliera la relación establecida entre los caciques y la población, así mismo debía impedir cualquier caso de insubordinación<sup>107</sup>.

---

<sup>103</sup> Idem. p. 14

<sup>104</sup> Ibid.

<sup>105</sup> Véase: García Martínez Bernardo. *La naciente Nueva España*. en *Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II, Nueva España de 1521 a 1750. De las conquistas a las reformas borbónicas*. Planeta, CONACULTA, INAH

<sup>106</sup> Pérez Gerardo, Diana Roselly. [2009] *Garcilaso de la Vega y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Elementos del criollismo en dos proyectos historiográficos*. Tesis para obtener el grado de Lic. en Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Estudios Latinoamericanos, UNAM p. 117

<sup>107</sup> En ese sentido es importante tomar en cuenta que no todos los caciques vieron con buenos ojos el que los españoles los utilizaran como una pieza de su juego de dominación, por lo que muchos de ellos emprendieron movimientos de resistencia. Véase: García Martínez Bernardo. *La naciente Nueva España*. en *Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II, Nueva España de 1521 a 1750. De las conquistas a las reformas borbónicas*. Planeta, CONACULTA, INAH

Además de lo anterior, cuando llegaron las ordenes mendicantes a la Nueva España se valieron de los encomenderos para cumplir la misión de conversión de los indígenas y la implantación de la religión católica<sup>108</sup>, estrategia que justificó la dominación europea dictando obediencia a los subordinados y concibiendo a las "creencias" de los pueblos indígenas como símbolo de herejía y abominación.

Así, el encomendero tuvo como obligaciones el asistir a misa, cooperar con las limosnas, enviar a los niños de la población a aprender la doctrina cristiana, y hacer las labores de gestión correspondientes para la edificación de conventos e iglesias, obteniendo a cambio de sus funciones ciertos privilegios, como el disponer de una parte del tributo del señorío, así como tener trabajadores a su disposición para lo que necesitara<sup>109</sup>.

El primer encomendero de Teotihuacan fue el conquistador Francisco Verdugo (cuñado del gobernador de Cuba Diego Velázquez) tomando posesión de su cargo en el año de 1525, es decir, tiempo antes de que se nombrara cacique a su ahijado Quetzalmamalitzin, con quien convivió desde que éste era un niño:

"Durante su estancia en Teotihuacan los criados y esclavos del español disponían para él una de las residencias señoriales. Llevaban de México mesas, sillas, sillones, cofres llenos de pesados tapices que desplegaban ante los ojos de Quetzalmamalitzin"<sup>110</sup>

No obstante, poco duró establecido en tierras teotihuacanas, pues tuvo la necesidad de seguir sus aventuras de conquistador llevando consigo a Quetzalmamalitzin. Es así que llega a conquistar la llamada Nueva Galicia y en esa labor enseña al niño las cuestiones bélicas.<sup>111</sup>

---

<sup>108</sup> Véase: Ruiz Medrano, Ethelia. *Las instituciones del poder: la encomienda y el corregimiento en Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II, Nueva España de 1521 a 1750. De las conquistas a las reformas borbónicas*. Planeta, CONACULTA, INAH

<sup>109</sup> Ver: García Martínez Bernardo. *La naciente Nueva España*. en *Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II, Nueva España de 1521 a 1750. De las conquistas a las reformas borbónicas*. Planeta, CONACULTA, INAH

<sup>110</sup> Gruzinski, Serge. *Los indios de México frente a la conquista española: del caos a los primeros mestizajes*, en "Destinos Cruzados, cinco siglos de encuentros con los amerindios. Siglo XXI editores, México, 1996. p. 59

<sup>111</sup> Ver: Gruzinski, Serge. *Los indios de México frente a la conquista española: del caos a los primeros mestizajes*, en "Destinos Cruzados, cinco siglos de encuentros con los amerindios. Siglo XXI editores, México, 1996. p. 59-60

Es bajo este contexto que Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin queda al mando de las tierras de Teotihuacan en el año de 1533, ocupando así el cargo del cacicazgo bajo el auspicio de la Corona española, gozando de todos los beneficios propios de la nobleza indígena, y de los halagos que los españoles acostumbraban hacer a sus súbditos para mantenerlos de su lado, ejemplo de ello fue la concesión de armas que se le otorgó<sup>112</sup>.

En esta misma época, se introduce el “corregimiento” en la Nueva España, institución que limitó a las encomiendas y cuyo fin era “proteger a los indígenas de los abusos de encomenderos” teniendo tras de sí un interés económico, puesto que la encomienda comenzaba a cobrar privilegios por encima de la corona. Los corregidores como representantes directos del rey tuvieron por funciones el cobro del tributo destinado para él, además de que a diferencia del encomendero, contaban con jurisdicción, lo cual les permitía resolver los diversos conflictos en los pueblos.<sup>113</sup>

Además de lo anterior, el cacicazgo de Quetzalmamalitzin transcurrió en medio de pleitos con los pobladores, puesto que en diversas ocasiones hubo intentos de usurpar terrenos de su posesión<sup>114</sup>, igualmente durante su estancia ocurrirá el ya mencionado conflicto entre los pobladores y la orden mendicante de los agustinos. A su muerte en el año de 1563, el cacicazgo quedó en manos de su esposa Ana Cortés, quien administró las posesiones territoriales viviendo las modificaciones en materia de tributo, puesto que para esos tiempos los caciques dejan de recibir tales aportaciones y obtienen a cambio un salario pagado por la corona<sup>115</sup>, cuestión que les restaba ganancias.

---

<sup>112</sup> Alva Ixtlilxóchitl, Fernando. *Obras históricas, Tomo II*, 1977, UNAM, México. p. 279

<sup>113</sup> Ruiz Medrano, Ethelia. *Las instituciones del poder: La encomienda y el corregimiento en Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II, Nueva España de 1521 a 1750. De las conquistas a las reformas borbónicas*. Planeta, CONACULTA, INAH. p. 51

<sup>114</sup> Munch, Guido. *El cacicazgo de San Juan Teotihuacan durante la colonia. 1521-1821*, México, INAH, 1976, p. 19

<sup>115</sup> García Martínez Bernardo. *Trabajo y tributo en los siglos XVI y XVII en Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II, Nueva España de 1521 a 1750. De las conquistas a las reformas borbónicas*. Planeta, CONACULTA, INAH. p. 73

Al fallecer Ana Cortés en 1580 toma posesión del cargo su hija Francisca Cristina Verdugo Ixtlilxóchitl, sin embargo fue en esta transición de su sucesión cuando la corona española introdujo el régimen municipal europeo en la "Nueva España", mismo que iba de la mano con las congregaciones religiosas y que separó las funciones de los caciques respecto de las correspondientes a gobernadores y alcaldes, convirtiéndose los primeros en meros recaudadores<sup>116</sup>, sin embargo *“A partir de esta fecha, el prestigio social [...]derivó del nivel de riqueza y de la posición que tenían en el pueblo. La principal fuente de ingreso fue el arrendamiento de la tierra”*<sup>117</sup>

Francisca Cristina Verdugo se casó con Juan Grande, quien era un español intérprete de la Real Audiencia, cargo que le dejaba diversas ganancias aumentando así las posesiones de la familia, (cuestión que hasta cierto punto paleó las pérdidas que se tuvieron debido a las legislaciones ya comentadas<sup>118</sup>) más no propiamente las del cacicazgo, puesto que no tenía derechos sobre éste, ya que la corona, mediante sus reglamentaciones *“procuró evitar que sangre española reclamara los derechos de los caciques [...]no le agradaba la idea de repartir tanto poder”*<sup>119</sup>, sin embargo, pese a las legislaciones, su descendencia sería la primera dentro del cacicazgo de Teotihuacan en tener influencia europea.

De esta forma de dicho matrimonio nacieron 3 hijos, quienes fueron los primeros mestizos en el linaje, y de entre los cuales Ana Cortés Ixtlilxóchitl<sup>120</sup> heredó el cacicazgo, casándose a su vez con el segundo español en el linaje: Juan Navas de Pérez de Peralda con quien, según los datos proporcionados por Manuel Gamio<sup>121</sup>, tuvo 11 hijos: Francisco de Navas Pérez de Peralda o Huetzin,

---

<sup>116</sup> Ver: Pérez Gerardo, Diana Roselly. *Op. Cit.* p. 122

<sup>117</sup> Munch, Guido. *El cacicazgo de San Juan Teotihuacan durante la colonia. 1521-1821*, México, INAH, 1976, p. 14

<sup>118</sup> Munch, Guido. *Op. Cit.* p. 20

<sup>119</sup> García Martínez Bernardo. *La Naciente Nueva España en Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II, Nueva España de 1521 a 1750. De las conquistas a las reformas borbónicas*. Planeta, CONACULTA, INAH. p. 29

<sup>120</sup> Para no generar confusiones, nótese que lleva el mismo nombre de la abuela materna

<sup>121</sup> Véase: Gamio, Manuel. *Op. Cit.* p.537

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Ana Cortés o Cerón, Gerónimo, Juana, Mateo, Luis, Cristóbal, Magdalena, Bartolomé y Lucas.

Al morir Ana Cortés, el primero de sus hijos: Francisco de Navas Huetzin, quien casó con la española María Manrique, heredó el cacicazgo y fue durante su estancia que se llevó a cabo una reducción y congregación en San Juan Teotihuacan en el año 1600, con lo cual hubo modificaciones en las propiedades de los caciques, puesto que se derribaron algunas de sus casas, además de que en dicho proceso muchas de sus tierras fueron usurpadas tanto por pobladores como por españoles.

Bajo este contexto y aun cuando Francisco de Navas había quedado al frente de la administración, sus hermanos también gozaron de los bienes del cacicazgo, ya que doña Ana los había repartido entre cada uno de sus hijos, con lo cual Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, uno de los personajes más reconocidos en la historia de la descendencia acolhua, tomó en sus manos parte de las propiedades, y se dedicó a velar por los intereses de su familia en distintos procesos legales.

De acuerdo a la información disponible, se desconoce tanto la fecha como el lugar precisos del nacimiento de Fernando, sin embargo se calcula que nació entre los años de 1568-1570<sup>122</sup> probablemente en Teotihuacan. Desde pequeño asistió a una institución educativa exclusiva para hijos de españoles, dominó tanto el náhuatl como el español. Posteriormente ocupó varios cargos públicos siendo juez gobernador de Texcoco en el año de 1612, de Tlalmanalco en 1616 y de Chalco en 1619. Más tarde, en 1640 fungirá como intérprete en el Juzgado de Indios, institución principal dentro de los órganos de administración de justicia para los indígenas.

Así mismo, Fernando de Alva elaboró diversos escritos históricos, en su mayoría relacionados al México antiguo, convirtiéndose en uno de los cronistas más reconocidos en la historia. Sus textos tuvieron la peculiaridad de resaltar el

---

<sup>122</sup> Idem. p.538

apoyo que su ascendencia brindó a los conquistadores, cuestión que le permitió reivindicar sus derechos y los de su familia ante la corona española, en una época donde los privilegios de la nobleza indígena parecían decaer por las legislaciones y el recorte del poder político que ya explicamos anteriormente.

En su compendio: *“Obras históricas”* se da a la tarea de narrar con detalle la manera en que los españoles fueron recibidos por su ancestro Fernando Cortés Ixtlilxóchitl, al cual le dedica diversas páginas. Así mismo, detrás de sus letras no desaprovecha la oportunidad para mostrar su rechazo hacia Moctezuma, que como recordaremos, fue uno de los tlatoanis del pueblo mexicana que se opuso a Cortés<sup>123</sup>.

Durante su vida, siendo parte del cacicazgo tuvo que enfrentarse a diversos conflictos en torno a las tierras que poseía, apelando siempre a su linaje indígena y al apoyo que éste brindó a los conquistadores europeos, teniendo como base los documentos que legitimaban sus privilegios como descendientes del pueblo acolhua. De esta manera se enfrentó a litigios por la usurpación de sus terrenos, la cual se había derivado particularmente de la congregación del año 1600 a la que ya referimos. Es así que Ixtlilxóchitl llevó los casos hasta la Real Audiencia<sup>124</sup>, prosiguiendo de la siguiente manera:

“Don Fernando de Alva primeramente procedió a hacer cuentas de todas y cada una de las parcelas a ellos pertenecientes [...] Para esto pidió oficialmente a la Real Audiencia un intérprete del juzgado a fin de que tradujera el testamento en lengua náhuatl que presentaba, que había hecho su abuelo don Francisco Verdugo, para hacer valer con justicia la propiedad de los bienes del cacicazgo [...] se procedió a llenar el requisito llamado “probanza”[...] En esta primera acción se examinaba ante todo si los caciques eran verdaderos descendientes [...] Parcela por parcela fue discutida, y una vez terminado el juicio, la Real Audiencia decretó y reconoció como pertenecientes al señorío las tierras”<sup>125</sup>

---

<sup>123</sup> Véase: Alva Ixtlilxóchitl, Fernando. *Obras históricas, Tomo II*, 1977, UNAM, México. p. 191-192

<sup>124</sup> Venégas Ramírez Carmen. *Op. Cit.* p. 326

<sup>125</sup> Munch, Guido. *Op. Cit.* p. 23

Es así que Fernando de Alva rescata muchas de las propiedades que el cacicazgo había perdido, situación que derivó en oposiciones por parte de quienes eran despojados de las tierras usurpadas, sin embargo el cacicazgo de Teotihuacan poseía el respaldo virreinal,<sup>126</sup> con lo cual tenía ganadas dichas contiendas.

De esta forma transcurre la vida del cronista, que aunque como mencionamos, no ocupó la administración principal, veló por los privilegios de su familia hasta la muerte, cuestión que no ocurrió del todo con Francisco de Navas, el principal administrador del cacicazgo en ese entonces, ya que de acuerdo a la información proporcionada por Munch se dice que no llevó una buena administración de las posesiones de la familia<sup>127</sup>

A la muerte de don Francisco ocurrió una disputa en relación a la sucesión del cacicazgo, pues el fallecido no había tenido descendencia, y por lo tanto correspondía poseer el cargo a su hermano Fernando de Alva, no obstante, como éste también ya había fallecido, entonces el sucesor debía ser Juan de Alva, hijo de este último y quien tuvo enfrentamientos con Luis de Alva, hermano de su padre, puesto que quería estar al frente del cacicazgo.

Dicho conflicto tuvo como resolución una cédula expedida por el rey de España, Carlos II, en donde se permitía que hubiese más de un poseedor del cacicazgo, otorgándoles tanto a Juan como a Luis las propiedades correspondientes. De esta manera, a la repartición que la madre de Fernando de Alva había hecho con anterioridad, se le agregaba esta declaratoria que contribuía a la paulatina división de los bienes del cacicazgo y con ello a su decadencia<sup>128</sup>.

Es así que Juan de Alva Cortés se hizo cargo de las tierras que se le otorgaron pretendiendo llevar a cabo una tarea similar a la de su padre en cuanto a la recuperación de las tierras usurpadas, labor que realizó con ayuda de su

---

<sup>126</sup> Munch, Guido. *Op. Cit.* p. 24

<sup>127</sup> Idem. p. 27

<sup>128</sup> Idem. p. 27



amigo Carlos de Singüenza y Góngora, historiador y literato novohispano que llegó a San Juan Teotihuacan en 1682, y cuyo interés por el México antiguo le hizo entablar relación con dicho cacique.<sup>129</sup>

A la muerte de Juan, éste le deja la tutela del cacicazgo a Singüenza, puesto que no tiene descendencia que le suceda, y aunque por derecho debía ocupar el cargo su hermano Diego de Alva, estipuló en su testamento que no fuese así, puesto que lo consideraba incapaz para desempeñar las tareas correspondientes debido a su ceguera.

Pese a dichas estipulaciones don Diego reclama su derecho de sucesión, para lo cual tuvo que llevar a cabo el respectivo proceso de “probanza” con lo cual debía mostrar que era hijo legítimo de Fernando de Alva. Sin embargo es en este momento de fines del siglo XVII donde una vez más se presenta un litigio con Felipe de Alva, hijo del ya nombrado Luis de Alva, puesto que quería obtener el cacicazgo de los terrenos del que era su primo. Siendo así es que hace lo imposible para que la tutela que estaba a cargo de Carlos Singüenza no pasase a manos de su real sucesor.

El conflicto va a parar hasta la Real Audiencia, quien tuvo la resolución de repartir la mayor parte de las posesiones de Juan de Alva a don Diego, quedándose Singüenza con cierta propiedad para poder construir la capellanía que había sido voluntad de su amigo el cacique, como lo expresa Munch:

“...solo caballería y media en la loma de San Lorenzo, propiedad libre de don Juan, pasó a manos de los jesuitas en 1691. Así lo aprobaron el virrey y el arzobispo, Pedro Moya de Contreras [...] En 22 de diciembre del mismo año, se extendió toda la documentación al respecto y fue entregada a don Carlos de Singüenza. En justicia, no les tocaba a los jesuitas gozar del patrimonio indígena, ni en ley ni derecho, porque no era lícito al cacique dar lo que no le pertenecía. Por lo tanto, la donación de don Juan trajo costosas dificultades que perjudicaron a los nobles”<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup> Idem. p. 28

<sup>130</sup> Munch, Guido. *Op. Cit.* p. 32

De esta manera es que la propiedad del cacicazgo se repartió cual territorio individual propio de Juan de Alva, cuestión que revelaba una vez más la forma en que el señorío indígena se iba debilitando.

Con la muerte de don Diego de Alva, le sucede su hijo Francisco de Alva y Cortés quien emprenderá un gran proceso de arrendamiento de los terrenos del cacicazgo, cuestión que poco a poco convirtió a la nobleza indígena en hacendados y terratenientes<sup>131</sup>. Así mismo, bajo su administración se vivieron algunos pleitos, como el acontecido con el señor Nicolás Hernández, quien poseía una hacienda que en su expansión llegó a tocar los límites de las tierras de dicho cacique, por lo cual éste prosiguió a levantar una demanda, teniendo como resolución la fijación de las medidas de los linderos.<sup>132</sup> Posteriormente ocurrieron otros litigios, uno con el gobernador de San Juan Teotihuacan, y otro con un marqués, los cuales se resolvieron de la mejor manera a favor del cacique.

Para el año de 1757 muere Francisco de Alva, siendo sucesor su hijo Cristóbal Jacinto de Alva y Cortés, quien continuó con la labor de arrendamiento de las tierras, emprendiendo a su vez el control de las haciendas, mismas que procuró expandirlas al igual que lo hicieron los demás hacendados, y empleó en ella a la gente del pueblo bajo un sistema de endeudamiento basado en un contrato individual *“acompañado de préstamo o de ofrecimiento de tierras para el cultivo, como atractivo de servidumbre [...] De esta manera, la hacienda adquirió derechos definitivos sobre la tierra y los individuos”*<sup>133</sup>, cuestión que le otorgaba mayores riquezas bajo la explotación del trabajador.

Es así que para el siglo XVIII, los caciques teotihuacanos convertidos plenamente en terratenientes y hacendados, encuentran en sus propiedades una manera de generar ganancias similares a las que obtuvieron en las primeras décadas de la época colonial, manteniendo su prestigio frente a los demás pobladores. Y es que las haciendas proporcionaban infinidad de riquezas, puesto

---

<sup>131</sup> Idem. p. 33

<sup>132</sup> Idem.

<sup>133</sup> Munch, Guido. *Op. Cit.* p. 37

que ahí se cultivaba el maíz, trigo, cebada, alverjón, frijol, se elaboraba el pulque y se criaba el ganado, productos que eran distribuidos para su venta en gran parte de la región, además la renta de las tierras y la explotación del trabajador eran insumos que se agregaban a las cuentas monetarias de los poseedores <sup>134</sup>

Para el año de 1786, tras la muerte de don Cristobal Jacinto, le sucede su hijo que lleva el mismo nombre, el cual se hace poseedor de los bienes, aunque siendo costumbre de ese entonces, él no es quien los administra directamente, sino que contrata personas especializadas para ello. En este periodo se hacen cada vez más latentes los conflictos agrarios, puesto que la expansión de las haciendas generó el despojo de muchos de los pobladores, no obstante, aún con las reglamentaciones virreinales que mostraban una pretendida protección a los indígenas, los abusos continuaron <sup>135</sup>.

Entrando el siglo XIX, aunque la situación se encontraba completamente cambiada, en realidad los caciques y su familia continuaban gozando del reconocimiento de ciertos privilegios que exaltaban su estatus social:

“En las funciones de la comunidad, el cacique debía estar sentado por separado, en una silla que llevara su nombre. Podía estar exento de servir en cualquier puesto público [...] estaba exento de tributos y repartimientos. Podía a su gusto cumplir con el culto dominical. Los sirvientes del cacique no podían ser empleados en otros trabajos públicos o privados, ajenos al cacicazgo. Nunca podía ser encarcelado por deudas ni podían ser embargados sus bienes. El encarcelamiento, en caso de un delito grave, debía realizarse en la Casa de la Comunidad y no en la cárcel pública” <sup>136</sup>

Bajo este contexto continuarán dos sucesiones más en el cacicazgo durante la época colonial, aunque con serias debilidades en su unificación, ya que con el liberalismo devendrá la completa parcelación de las propiedades del que fuera el señorío teotihuacano. De esta manera a la muerte de don Cristóbal, quien no dejó descendencia, le sucedió su hermano Miguel Matheo de Alva y Cortés

---

<sup>134</sup> Idem. p. 37

<sup>135</sup> Idem. p. 39

<sup>136</sup> Munch, Guido. *Op. Cit.* p. 40

Ixtlilxochitl, quien en 1820 deja como poseedor del cargo a su hijo José Manuel de Alva y Cortés, considerado el último dentro de la genealogía del cacicazgo de Teotihuacan

## **2.6 De las exploraciones a las prácticas arqueológicas**

En el transcurrir de la historia que siguió al México antiguo, el territorio teotihuacano fue testigo de diversos acontecimientos que como mencionamos párrafos arriba, incluyeron la llegada de los frailes españoles y el comienzo de un proceso de evangelización y congregación sin precedentes. Sin embargo, en el devenir de estos sucesos cabría preguntar ¿qué sucedió en torno a los grandes monumentos que en ese entonces se encontraban en lo que hoy conocemos como la Zona Arqueológica, cómo fueron percibidos y en qué forma se utilizaron a lo largo de los tiempos?

En este sentido cabe agregar que se tiene registro de que los templos teotihuacanos fueron saqueados durante la época colonial, así como de que se extrajeron de ellos grandes cantidades de piedra, las cuales fueron utilizadas entre otras cosas para la construcción de iglesias y conventos<sup>137</sup>, lo cual nos indica que los frailes eran partícipes de dicho ultraje que representaba una acción simbólica contra la considerada "herejía" de los pueblos indígenas, contra la que luchaban pero que al mismo tiempo consideraban necesario conocer para entender como destruirla. De esta manera los integrantes de las órdenes mendicantes mostraron interés por la historia mesoamericana, y dedicaron parte de sus labores a escribir sobre la vida de los oriundos de las comunidades a las que llegaban.

Es así que uno de los primeros religiosos en referir cuestiones relacionadas al antiguo centro ceremonial de Teotihuacan, y enmarcado dentro de las visiones precursoras del indigenismo, fue el franciscano Fray Bernardino de Sahagún, quien tras su deseo de indagar de dónde venían los hombres nahuas, se encontró

---

<sup>137</sup> Consúltese: Delgado Rubio, Jaime. [2008] *Zona arqueológica de Teotihuacan: Problemas y conflictos en torno a su conservación e investigación*. Tesis para obtener el título de Maestro en Arqueología, Instituto de Investigaciones Antropológicas y Facultad de Filosofía y Letras, UNAM p. 13-14

con testimonios que narraban el llamado "mito del Quinto Sol" y los orígenes de una ciudad "mítica", de lo cual hizo mención en el *Códice Matrinense de la Real Academia* y en el *Códice Matrinense del Real Palacio*, así como en su obra *Historia general de las cosas de la Nueva España*<sup>138</sup>.

Así mismo en el año de 1675, el literato Carlos de Singüenza y Góngora realizó una de las primeras excavaciones, misma de la que no se tiene certeza si se efectuó en lo que ahora se conoce como la "pirámide del sol", o por el contrario en la de la luna, puesto que los escritos que realizó respecto a lo encontrado se perdieron. Más tarde llegó un viajero italiano llamado Francisco Gemelli Carreri, quien además era amigo de Singüenza, y escribió acerca de Teotihuacan en su libro: *Giro del modo* en el año 1700.<sup>139</sup>

De la misma manera en este siglo XVIII el milanés Lorenzo Boturini realizó una inspección en la zona de los templos teotihuacanos, trazando un mapa del lugar; así mismo, con la expulsión de los jesuitas de la Nueva España, Francisco Xavier Clavijero publicó desde Italia su libro titulado *Historia antigua de México*, en donde hizo referencia a este centro ceremonial retomando lo dicho por cronistas anteriores.

En los primeros años del siglo XIX, llegó al continente "americano" Alejandro de Humbolt, un viajero alemán que se dedicó a registrar los recursos naturales así como los vestigios arqueológicos con los que se iba encontrando. Será su *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España* uno de los escritos en donde haga referencia a Teotihuacan, haciendo comparaciones entre los monumentos que representan al sol y a la luna, respecto a las pirámides egipcias, expresándolo de la siguiente manera:

“Estos datos bastan para ver, en la construcción de este edificio [La pirámide de Cholula] el mismo tipo que presenta la forma de las pirámides de Téotihuacan; y bastan también para

---

<sup>138</sup> Ver: Matos Moctezuma, Eduardo. *La arqueología de Teotihuacan* en: Revista Arqueología Mexicana, edición especial número 28, Agosto del 2008, [en línea] Disponible en: <http://www.arqueomex.com/S9N5n2Esp28.html> [consulta 15 de Diciembre de 2014]

<sup>139</sup> Consúltese: Idem.

probar la grande analogía que existe entre estos monumentos de ladrillos, erigidos por los más antiguos habitantes del Anahuac, el templo de Belo en Babilonia, y las pirámides de Meidom y Dachour, cerca de Sakhara en Egipto”<sup>140</sup>.

Así mismo es que hacen presencia otros de los personajes extranjeros, que si bien no del todo refirieron a la zona arqueológica dentro de concepciones "científicas", en realidad dejaron su testimonio en las distintas descripciones que hicieron del lugar, ejemplo de ellos es la marquesa Calderón de la Barca, quien llegó a México con su esposo tras la consumación del proceso independentista de este país y durante su estancia escribió un libro titulado *Life in Mexico*, en el cual hará referencia a Teotihuacan<sup>141</sup>

Años después, tras la declaración del entonces presidente liberal Benito Juárez respecto a la suspensión de pagos a Francia, dicho país invade México, y con el apoyo de los conservadores mexicanos, nombra emperador de estas tierras al archiduque austriaco Maximiliano de Habsburgo, personaje que cobrara un papel relevante en lo que refiere a los vestigios del México antiguo.

Durante su estancia en el país, el emperador austriaco mostró sumo interés por el pasado mesoamericano, y en su afán coleccionista emprendió la labor de recabar los vestigios que rememoraban aquella época de la historia de México, piezas que trasladó al Museo Nacional para su exposición<sup>142</sup>. Dicha tarea resultaba útil en el acercamiento que dicho personaje pretendía hacer con las poblaciones indígenas<sup>143</sup> y bajo una actitud paternalista liberal se forjó una imagen de lo que él creía que el “indio” debería ser:

---

<sup>140</sup> Humboldt, Alejandro. *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España, Tomo segundo, Libro tercero* [en línea] París, 1822, p. 4 Dirección URL: <https://books.google.com.mx/books?id=zybpeqxdZ1sC>. (Recuperado 28/01/2015)

<sup>141</sup> Rodolfo Ramírez Rodríguez. *Fanny Calderón de la Barca y su percepción romántica de México*, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México. 2010 [en línea]. <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/boletin/pdf/bol88/bol8802.pdf> (recuperado 29/01/2015)

<sup>142</sup> Véase: Schavelson, Daniel. *La Comisión Científica Francesa a México (1864-1867) y el inicio de la arqueología en América*. En Revista *Pacarina*, Arqueología y Etnografía Americana, volumen 3, año III, pp. 313-322, Universidad Nacional de Jujuy, ISSN 1667-4308, año 2003. [en línea] <http://www.danielschavelzon.com.ar/?p=15> (recuperado 29/01/2015)

<sup>143</sup> Consúltese INAH Noticias. *Al descubierto: faceta coleccionista de Maximiliano*. No. 67, 1 de Marzo de

“...un indígena propietario, dueño absoluto de su parcela, transformado en ciudadano capaz de defender jurídicamente dicha propiedad, como la de cualquier otro propietario criollo o mestizo, nacional o colono, del campo o de la ciudad; pero, a diferencia del liberalismo republicano que dejó y dejaría al indígena a merced y sin defensa alguna, del especulador y el hacendado, el Imperio pretendió establecer mecanismos que aseguraran en favor del indígena dicho tránsito”<sup>144</sup>

Así mismo fue durante su gobierno que Napoleón III crea la *Comisión Científica de Francia*,<sup>145</sup> misma que tendría por labor llevar a cabo los trabajos de investigación y excavación en México, cuestión que daba los elementos para una justificación intelectual de la invasión francesa, puesto que a decir de Schavelson:

“Francia necesitaba que su invasión militar estuviera avalada por intelectuales de prestigio que hicieran más aceptables los hechos; y a la vez éstos podrían recabar información acerca del país, de sus riquezas mineras, agrícolas y ganaderas”<sup>146</sup>.

En estos momentos llegará a México Desiré Charnay, un francés que en colaboración con dicha Comisión, incursionará en las exploraciones de varios lugares que resguardaban vestigios de las civilizaciones mesoamericanas, siendo uno de ellos Teotihuacan, en donde se dedicará a tomar diversas fotografías de los monumentos, convirtiéndose en uno de los primeros trabajos de esa índole.

Bajo este contexto de impulso a las investigaciones arqueológicas, es que varios estudiosos mexicanos colaboran con el régimen político de Maximiliano, y bajo su auspicio emprenden trabajos similares a los ejecutados a cargo de Napoleón III. De esta manera entre los proyectos de la llamada *Comisión científica*

---

2011, [en línea] [http://www.inah.gob.mx//images/stories/Boletines/BoletinesPDF/article/4903/maximiliano\\_coleccionismo.pdf](http://www.inah.gob.mx//images/stories/Boletines/BoletinesPDF/article/4903/maximiliano_coleccionismo.pdf). (Recuperado 29/01/2015)

<sup>144</sup> Del Arenal Fenochio, Jaime. *La protección del indígena en el segundo imperio mexicano: la junta protectora de las clases menesterosas*. [en línea] En Revista chilena de historia del derecho, No. 16 (1990) p. 525 <http://www.historiadelderecho.uchile.cl/index.php/RCHD/article/download/24308/25661>. (Recuperado 29/01/2015)

<sup>145</sup> Ver: Shávelson, Daniel. *La comisión científica francesa a México (1864- 1867) y el inicio de la arqueología en América* [en línea] <http://www.danielschavelzon.com.ar/?p=15> (recuperado 28/01/2015)

<sup>146</sup> Shávelson, Daniel. *La comisión científica francesa a México (1864- 1867) y el inicio de la arqueología en América* [en línea] <http://www.danielschavelzon.com.ar/?p=15> (recuperado 28/01/2015)

de *Pachuca*, el ingeniero Ramón Almaraz junto con Francisco Jiménez y Antonio García Cubas, lleva a cabo sus trabajos en la zona monumental de Teotihuacan llegando a determinar las coordenadas geográficas de las "pirámides" de la luna y del sol, así como de la ciudadela, siendo uno de los principales hechos que impulsaron el desarrollo de la arqueología mexicana.

## **2.7 El periodo porfirista y el trabajo de Leopoldo Bartres**

Con el gobierno de Porfirio Díaz en México, comienza a cocinarse un proyecto de índole nacionalista que se reforzará en décadas posteriores. En este sentido Díaz tratará de impulsar cierta unificación nacional cuyo objetivo primordial sería lograr el reconocimiento internacional del país, teniendo como primer cuestión a favor el pago a la indemnización de los conflictos con Estados Unidos de Norteamérica y España<sup>147</sup>.

El régimen porfirista intentó forjar una identidad nacional enalteciendo la historia del México antiguo, hablando de la grandeza de los "indígenas muertos", de aquéllos constructores de impresionantes monumentos así como de su elite gobernante, aunque por otro lado negó e intentó borrar a los indígenas vivos, emprendiendo prácticas de exterminio, como ocurrió con el terrible caso del pueblo Yaqui en Sonora, cuyos miembros fueron perseguidos hasta la muerte durante su gobierno.

Una de las banderas de Porfirio Díaz en la construcción de la identidad mencionada fue el conjunto de los trabajos arqueológicos, los cuales impulsó con gran ahínco y para los cuales fue necesario construir una instancia que los dirigiera; es así que para 1885 nombra Inspector General de Monumentos Arqueológicos al exmilitar Leopoldo Bartres, cuyas funciones estarían enfocadas a

---

<sup>147</sup> Ver: Lobjois, Bertrand. *La arqueología mexicana en tiempos porfirianos y revolucionarios*. [en línea] Disponible en: [http://www.filosofia.uanl.mx:8080/cuartocoloquiohumanidades/files/Bertrand%20LBJOIS\\_Bertrand%20LBJOIS-Arqueolog%C3%83%C2%ADa%20en%20tiempos%20porfirianos%20revolucionarios.pdf](http://www.filosofia.uanl.mx:8080/cuartocoloquiohumanidades/files/Bertrand%20LBJOIS_Bertrand%20LBJOIS-Arqueolog%C3%83%C2%ADa%20en%20tiempos%20porfirianos%20revolucionarios.pdf) [consulta: 17 de Diciembre de 2014]



la protección y conservación de los vestigios considerados patrimonio de la nación.

En este mismo sentido, para 1899 se nombra "Primer Inspector de Monumentos Arqueológicos" en el Valle de Teotihuacan a Lucas Oliva, quien durante su cargo radicó en el pueblo de San Francisco Mazapa. Posteriormente para el año de 1902 se publicó la Ley Protectora de los Monumentos Arqueológicos, en donde quedó asentado que todos aquéllos sitios de monumentos y vestigios encontrados dentro de territorio nacional, debían considerarse propiedad de la nación.<sup>148</sup>

Para el año de 1905, con Justo Sierra como secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes, Porfirio Díaz impulsó las excavaciones en la ahora Zona arqueológica de Teotihuacan, llevadas a cabo por Leopoldo Bartres. Este hecho tuvo gran importancia puesto que sirvió de marco para los posteriores festejos del centenario de la independencia de México, cuestión que se vio como el momento indicado para resaltar una imagen de grandeza del país frente al extranjero.<sup>149</sup>

De esta forma Bartres inicia los trabajos de excavación particularmente en la "pirámide del sol", en la cual dedicará sumos esfuerzos para su liberación y posterior reedificación, contratando a una cantidad considerable de trabajadores (mal llamados peones) y dirigiendo la construcción de la vía férrea que facilitaría el transporte del material necesario para las labores. Todas estas acciones le valieron una serie de críticas, ya que aunque no se han encontrado pruebas certeras, se presume que en tanto exmilitar utilizó dinamita para la exploración del templo del sol, destruyendo parte del monumento, reemplazándolo por otro tipo de estructuras<sup>150</sup>.

---

<sup>148</sup> Consúltese: Delgado Rubio, Jaime. *Op. Cit.* p. 75-77

<sup>149</sup> Consultar: Mondragón Jaramillo, Carmen. *Teotihuacan, un proyecto centenario*. [en línea] Disponible en: <http://www.inah.gob.mx/especiales/4621-teotihuacan-un-proyecto-centenario> [consulta: 16 de Diciembre de 2014]

<sup>150</sup> Ver: Lobjois, Bertrand. *Op. Cit.*

El término de tales trabajos mencionados coincidió con el XVII Congreso Internacional de Americanistas, mismo que tuvo lugar en la ciudad de México en 1910, hecho que permitió a Bartres organizar un recorrido para los participantes en el que les mostró la "Pirámide del sol" ya reconstruida. En este mismo año se inauguró el primer museo de sitio en Teotihuacan, lugar en el que se expuso la información obtenida respecto a las excavaciones hechas hasta ese momento.

Es así que durante el porfiriato logró abrirse al público la Zona Arqueológica de Teotihuacan, cuestión que fue sumamente trascendente puesto que la llegada masiva de personas ajenas al lugar, generó distintas perspectivas de otredad en lo que refiere la visión de los habitantes respecto a los visitantes y viceversa. Además de ello, a partir de este momento se dio un auge en las investigaciones arqueológicas en Teotihuacan, mismas que continúan hoy día con gran esmero.

## **2.8 Del periodo revolucionario al posrevolucionario: Manuel Gamio**

Resulta paradójico que durante el proceso revolucionario, el exilio de Díaz no implicó la interrupción de los trabajos arqueológicos, sino por el contrario, éstos siguieron realizándose con gran auge, siendo punto clave en la continuidad del proyecto mexicano en lo que refiere a la construcción de la identidad nacional incluso durante el periodo posrevolucionario.

Es así que los gobiernos resultantes de la Revolución mexicana hasta 1940, en su construcción de una identidad nacional, enarbolaron una ideología que pretendía crear un "México mestizo", y que de alguna manera no distaba mucho de las pretensiones de Porfirio Díaz, puesto que se intentaba borrar las especificidades de los pueblos para "homogeneizar" a México, convirtiéndolo en una sola nación, de esta manera la visión posrevolucionaria predominante desarrolló un proyecto que, en palabras de Bonfil Batalla:

"...no pretendía la continuidad del México profundo, sino su incorporación, por la vía de su negación, a una sociedad que se quería nueva. Por eso México debía ser mestizo y no plural, mucho menos indio [...] La raíz profunda de nuestra nacionalidad está en el pasado indio, de donde arranca nuestra historia. Es un pasado glorioso que se derrumba en la

Conquista. A partir de entonces surge el verdadero mexicano, el mestizo, que va conquistando su historia a través de una cadena de luchas (la Independencia, la Reforma) que se eslabonan armónicamente hasta desembocar en la Revolución [...] A partir de la Revolución será imposible la incorporación plena del mexicano a la cultura universal”<sup>151</sup>

De esta forma, teniendo como eje dicha ideología nacionalista, los gobiernos de la posrevolución se ven en la necesidad de legitimarla mediante un fundamento teórico, mismo que encontrarán en el “indigenismo”, asumido como el *“conjunto de concepciones teóricas y de procesos concieniales que, a lo largo de las épocas, han manifestado lo indígena”*<sup>152</sup> desde aquéllos que se consideran no indígenas; y que por diversas vías han asumido la integración del “indio” a la nación.

Uno de los primeros ideólogos del indigenismo en México fue el antropólogo Manuel Gamio, quien en el año de 1917 dio paso a la fundación de la Dirección de Antropología, siendo una de las primeras instituciones en dicho ámbito dentro de Latinoamérica; posterior a ello y luego de haber llevado a cabo varios trabajos de índole arqueológica, dicho personaje comenzó a realizar sus estudios interdisciplinarios en el Valle de Teotihuacan.

Es así que en el ámbito arqueológico, durante sus exploraciones Gamio se encontró con lo que hoy conocemos como "El Templo de Quetzalcóatl"; así mismo continuó con los trabajos en la "Pirámide del Sol", para cuyo estudio puso en práctica el método arqueológico denominado "estratigráfico", siendo uno de los pioneros en su utilización dentro del país, en un momento donde *“La arqueología se ve como una tarea patriótica y nacionalista que debe concluir en la restauración de los grandes templos y en las vitrinas de los museos, nuevos templos de la nacionalidad”*<sup>153</sup>.

---

<sup>151</sup> Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo. Una civilización negada*, México, Debolsillo, 2005, p. 166-167

<sup>152</sup> Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo*, México, El Colegio de México, El Colegio Nacional y FCE, 1996. p 14

<sup>153</sup> Bonfil Batalla Guillermo. *Op. Cit.* p.167

Las labores arqueológicas daban pauta para encontrar los elementos suficientes que sirvieran a la construcción de la identidad nacional del mestizo, enalteciendo así al “indígena muerto”, al constructor de grandes monumentos, pero ignorando y tratando de borrar al indígena vivo que “representaba un lastre” para un país que pretendía ir en pos de la construcción nacional mestiza y del “progreso” europeizante.

Es bajo este contexto que también en el ámbito antropológico Gamio jugó un papel importante dentro de las comunidades aledañas a la Zona Arqueológica de Teotihuacan, ya que estaba convencido de que una de las formas de llegar al “progreso de la patria”, era integrar al indígena a la nación, borrando así sus particularidades y sobre todo la marca de “lo indio” que se consideraba una barrera al supuesto “avance”.

En realidad lo que se pretendía con ello era construir un país homogeneizante occidentalizado, en el sentido de crear un único y ejemplar prototipo de lo que “debía ser el mexicano”, pero paradójicamente con un molde lo más parecido a Occidente, y hacia allá se dirigiría el dicho “progreso” para el cual el “indio” significaba un obstáculo en tanto diferente y considerado “inferior” al europeo al que se aspiraba, cuestión que se ve claramente reflejada en las siguientes líneas escritas por el propio Gamio:

“El indio continúa, repetimos, cultivando la cultura prehispánica más o menos y continuará así mientras no se procure gradual, lógica y sensatamente, incorporarlo a la civilización contemporánea [...] Para incorporar al indio no pretendamos “europeizarlo” de golpe; por el contrario, “indianicémonos” nosotros un tanto, para presentarle ya diluida con la suya, nuestra civilización, que entonces no encontrará exótica, cruel, amarga e incomprensible”<sup>154</sup>.

Con esta mirada indigenista Manuel Gamio se dispuso a realizar diversas labores que estaban enfocadas a la transformación de la vida de los habitantes de las comunidades aledañas a la Zona arqueológica, entre las cuales se incluyeron

---

<sup>154</sup> Gamio, Manuel. *Forjando Patria*, México, Porrúa, 1982, p. 96

la creación de una escuela de Artes y Oficios<sup>155</sup> en donde se impartían talleres de pintura, cestería, carpintería, herrería, artesanías de obsidiana, entre otros. De igual manera se creó una escuela para niños, en donde se daban los cursos de alfabetización correspondientes; se trabajó en la introducción de sistemas agrícolas y de riego, en la construcción de represas, invernaderos, criaderos de aves, entre otras actividades.

Durante su estancia en este lugar, Manuel Gamio escribió su tan conocida obra *La población del Valle de Teotihuacan*, misma que publicó en el año de 1922. En dicho escrito, el autor hizo un recorrido histórico, abordando temáticas diversas de las épocas correspondientes al México antiguo, la colonia, y finalmente a los siglos XIX y XX. De la misma forma realizó un sin número de descripciones en torno a los habitantes del Valle, a su vestimenta, modos de alimentación, danzas tradicionales, religión, e incluso construyó una tipología racial de ellos.

El trabajo que dicho antropólogo llevó a cabo en Teotihuacan, sin duda estuvo influido por las políticas gubernamentales del momento, con las cuales hizo empatía, ya que siendo José Vasconcelos secretario de educación pública, dio pie al desarrollo de una estrategia que construiría a ese mestizo “ideal” que sería el encargado de conducir el “progreso” de la nación”, lo cual fue ampliamente descrito en su obra tan conocida “La raza cósmica”, misma que no distaría mucho de la escrita por Gamio años antes, y que fue titulada “Forjando Patria”.

En este ambiente integracionista fue que Vasconcelos emprendió un marco de actividades en aras de la construcción de la nación mestiza tan soñada, apoyándose en tres principales departamentos: a) el escolar, que abarcaba la enseñanza en primaria, normal, media superior y superior; b) el de bibliotecas, cuyo objetivo era el establecimiento de bibliotecas públicas en cada municipio, y en donde se llevaba a cabo la edición de los ejemplares que se repartían en las instituciones educativas; y c) Bellas Artes, que tenía por función difundir el arte y la

---

<sup>155</sup> Misma que se ubicaba en lo que hoy se conoce como Centro de Estudios Teotihuacanos, frente a la puerta 5 de la Zona Arqueológica de Teotihuacan

cultura, en el territorio nacional. El proyecto Vasconceliano tenía como objetivo impulsar el “progreso” de la nación, que implicaba la difusión amplia de los elementos de la cultura occidental, y con ello un modo de enriquecimiento económico nacional que pretendía poner el conocimiento “científico” a merced de la industria.

Es bajo este contexto que Manuel Gamio realizó su trabajo tan extenso, mismo que se convirtió en uno de los ejes para las investigaciones posteriores acerca de Teotihuacan, además de que dejó huella en la vida de muchos pobladores del lugar mediante las obras que impulsó, siendo uno de los predicadores de las ideas del "progreso" y "modernidad" en la zona.

## **2.9 La zona arqueológica en pugna: decretos, declaratorias y leyes**

El siguiente periodo de suma trascendencia en la historia de Teotihuacan y su Zona Arqueológica, fue el respectivo a la presidencia de Lázaro Cárdenas, pues con él se vio la necesidad de concretar el proyecto nacional, y continuar con las estrategias de integración "sin violencia" del "indio". De esta manera fue preciso retomar nuevamente el "glorioso pasado" del México antiguo, para dar sustento a dichos propósitos, continuando con las políticas que desde el porfiriato habían tomado fuerza.

Es así que Lázaro Cárdenas diseñó un plan sexenal, entre cuyos objetivos se encontraban el reparto agrario, mismo que pretendía terminar con el monopolio de la tierra principalmente por hacendados, y que dio paso a la creación de los ejidos; de igual manera se impulsó la actividad agrícola, proporcionando recursos tales como fertilizantes y semillas a los campesinos; se creó el Banco Nacional de Crédito Ejidal, y se otorgaron recursos a las escuelas de agricultura<sup>156</sup>.

En este sentido Cárdenas, bajo una mirada indigenista, pretendía desarrollar programas en apoyo a las zonas rurales en las cuales habitaba gran parte de la población indígena, misma que pretendía ser incluida a la nación,

---

<sup>156</sup> Véase Tello, Carlos. *Estado y desarrollo económico: México 1920-1934*. UNAM, 2007, México.

puesto que se hacía más visible el hecho de que la llamada diversidad étnica representaba un obstáculo para la homogeneización de la nación mexicana, situación que invitaba a los dirigentes políticos a ir borrando las especificidades, es por eso que el apoyo al campo representó una estrategia en un tiempo donde:

“se impone un modelo de desarrollo en el que el México profundo, agrario y popular, no es la meta sino tan solo una fuente de la que se sustraen recursos para hacer posible el crecimiento del otro México, que se perfila industrial, urbano y cosmopolita”<sup>157</sup>

De esta manera el “indígena” quedó diluido dentro del término “campesino”, sujeto que recibió el apoyo para industrializar la agricultura, y con ello introducirse en la economía capitalista, e incluso se creó un Departamento de Asuntos Indígenas para canalizar todas las cuestiones relacionadas a este “sector de la población”. En este sentido las zonas rurales fueron apoyadas de múltiples maneras, incluido el aspecto de salud y sobre todo la educación, para la cual se emprendió un extenso programa de castellanización, cuyo primer paso fue el enseñar a leer y escribir en las lenguas maternas de los diferentes pueblos, para luego instruirlos en el castellano.<sup>158</sup>

Para dicha tarea “alfabetizadora” se recurrió a los propios jóvenes indígenas, quienes fueron elegidos y llevados fuera de sus poblados con el objetivo de ser educados dentro de la cultura nacional occidentalizada, para posteriormente regresar a sus lugares de origen a enseñar lo aprendido y “civilizar” a los suyos<sup>159</sup>.

Es bajo este contexto que para el año de 1938 Cárdenas funda el Instituto Nacional de Antropología e Historia, impulsando investigaciones que sirvieron de sustento histórico para el sostenimiento de la nación, teniendo como antecedente la promulgación de la *Ley sobre la Protección y Conservación de Monumentos*

---

<sup>157</sup> Bonfil Batalla Guillermo. *Op. Cit.* p. 177

<sup>158</sup> Véase: Medina, Andrés. *La etnografía en México: un cambiante y milenar mosaico de culturas* en: Revista de la Universidad de México, no. 477 Octubre (1990), México. [en línea] [http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs\\_rum/index.php/rum/article/view/13250/14488](http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs_rum/index.php/rum/article/view/13250/14488) (Recuperado 28/02/2015)

<sup>159</sup> Véase Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo. Una civilización negada*. México, 2005. p. 173

*Arqueológicos e Históricos, Poblaciones Típicas y Lugares de Belleza Natural*, publicada el 1 de Enero de 1934<sup>160</sup> cuya trascendencia radicaría en un mayor control sobre aquellos elementos que eran considerados patrimonio cultural por el Estado mexicano, mismo que le permitía sustentar su poder por encima de aquéllas particularidades culturales destinadas a ser ocultadas o folklorizadas para su comercialización.

Con estos hechos se abrió la pauta para ejercer mayor control estatal sobre los vestigios de la Zona Arqueológica de Teotihuacan, quedando bajo resguardo del INAH, quien se encargaría de poner en práctica las reglamentaciones establecidas con base en las funciones que se la habían conferido al momento de su creación.<sup>161</sup>

A partir de entonces comenzaron a publicarse una serie de leyes y reglamentaciones en el ámbito arqueológico y antropológico, mismas que definieron la dinámica en los sitios con edificaciones históricas, como lo fue la *Ley Federal de Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas* publicada en el año de 1972 con Luis Echeverría al mando de la presidencia de la República Mexicana y con Guillermo Bonfil Batalla al frente del INAH. Dicha ley establecía las funciones que el Instituto Nacional de Antropología e Historia debía cumplir, además de que definió lo que era preciso considerar como bienes muebles e inmuebles dentro los acervos históricos considerados propiedad de la nación.<sup>162</sup>

Es importante tener en cuenta que en ese mismo año se realizó una Convención en París, misma que trató los temas sobre la protección y conservación del patrimonio cultural y natural, y en la cual por primera vez se institucionalizó el término de *patrimonio de la humanidad*, cuestión que sirvió de antecedente para que en el año de 1987 Teotihuacan fuera declarado "patrimonio cultural de la humanidad" por la UNESCO.

---

<sup>160</sup> Ver: Delgado Rubio, Jaime. *Op Cit.* p. 79

<sup>161</sup> Para mayor referencia consúltese: Delgado Rubio Jaime. *Ibid.*

<sup>162</sup> Consúltese: *Ley Federal de Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas*. [en línea] Disponible en: [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/131\\_130614.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/131_130614.pdf) [consulta: 12 de Enero de 2015]



Posteriormente, para el 30 de Agosto de 1988, con Miguel de la Madrid a la cabeza del gobierno de la República, y en un contexto de naciente neoliberalismo, se publicó en el Diario Oficial de la Federación, el Decreto por el que se declara zona de monumentos arqueológicos el área conocida como Teotihuacan<sup>163</sup>, mismo que teniendo como eje la protección del patrimonio cultural, dividió el área en 3 (A, B y C). Esto impidió las construcciones en los terrenos considerados más cercanos a la zona arqueológica, cuestión que tuvo como consecuencia diversos conflictos con los pobladores vecinos, ya que a partir de entonces no podrían hacer uso libre de sus terrenos, teniendo que pedir permisos ante el INAH para la edificación de alguna casa, negocio, etc., corriendo el riesgo de negárseles la autorización en caso de que los representantes de dicha institución encontraran vestigios que consideraran de sumo valor.

Sin duda éste último decreto se convirtió en parte elemental poniéndose en juego en las problemáticas siguientes, abriendo cada vez más la brecha entre el INAH como organismo vinculado con el gobierno Federal, y los pobladores aledaños a la ZAT<sup>164</sup>, barrera visibilizada en confrontaciones como la ocurrida en el año 2004 con la apertura del Aurrerá, una de las tiendas perteneciente al consorcio Walmart, conflicto que se abordarán con más detenimiento en capítulos posteriores de este escrito.

---

<sup>163</sup> Consultar: Gobierno Federal. *Decreto por el que se declara zona de monumentos arqueológicos el área conocida como Teotihuacan* [en línea], 30 de Agosto de 1988, <http://gobiernodigital.inah.gob.mx/Transparencia/Archivos/13736387202.pdf> (Recuperado 1/08/2015)

<sup>164</sup> Abreviatura con la que se conoce a la Zona Arqueológica de Teotihuacan

## CAPÍTULO 3

### TEOTIHUACAN Y EL PASADO NEGADO

La Zona Arqueológica de Teotihuacan (ZAT) es un lugar de múltiples significaciones, y se ha convertido en uno de los sitios turísticos más importantes dentro del país, ya que su monumentalidad no sólo ha contribuido a la construcción de la imagen nacional, sino que a su vez ha generado una derrama económica considerable debido a la gran concurrencia turística, convirtiéndose en un espacio político en pugna.

Dicho sitio se ubica en el Estado de México, entre los municipios de Teotihuacan y San Martín de las Pirámides, a 46 km al noroeste de la ciudad de México. El área de esta zona abierta al público ocupa 264 ha<sup>165</sup> en donde se albergan los monumentos conocidos como “pirámide del sol y de la luna” el templo de Quetzalcóatl, el palacio de Quetzalpapatl y algunos conjuntos habitacionales como son los de Tetitla, Atetelco, Tepantitla, La Ventilla, Yayahuala y Zacuala.

Los dos municipios en los que la ZAT se encuentra asentada, cuentan con una división política propia, estando el de Teotihuacan compuesto de 13 pueblos, 22 colonias, 1 ranchería y algunos ejidos y fraccionamientos. Así mismo cuenta con un aproximado de 53 010 habitantes, de los cuales 26 000 son hombres y 27 010 son mujeres<sup>166</sup>. Dicho municipio colinda al Norte con el de Temascalapa, al Sur con Acolman y Tepetlaoxtoc, al Oriente con San Martín de las Pirámides y Otumba, y al Poniente con Tecámac y Acolman<sup>167</sup>.

En lo que respecta a San Martín de las Pirámides, se encuentra compuesto de 6 pueblos, 5 colonias y 8 rancherías, teniendo un total de 24 851 habitantes, de

---

<sup>165</sup> Véase: Zona Arqueológica de Teotihuacan, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Conaculta. [en línea] <http://www.teotihuacan.inah.gob.mx/> (Recuperado 06/05/2015)

<sup>166</sup> De acuerdo a los datos arrojados por el INEGI en el censo del año 2010 [en línea] Consúltese: [http://www.inegi.org.mx/est/lista\\_cubos/consulta.aspx?p=pob&c=1](http://www.inegi.org.mx/est/lista_cubos/consulta.aspx?p=pob&c=1)

<sup>167</sup> Véase: H. Ayuntamiento de Teotihuacán 2013-2015. Bando municipal 2015. Título segundo: “Del municipio”, capítulo II: “Integración territorial y división política” [en línea] p. 8 <http://www.edomex.gob.mx/legistelfon/doc/pdf/bdo/bdo094.pdf> (Recuperado 06/05/2015)

los cuales 12 278 son hombres y 12 573 son mujeres<sup>168</sup>. Este municipio colinda al norte con el de Axapusco y Temascalapa, al sur con Teotihuacan y Tepetlaoxtoc, al este con Otumba y Axapusco y al oeste con Temascalapa y Teotihuacan<sup>169</sup>.

Para efectos de la presente investigación consideramos conveniente realizar entrevistas en las poblaciones aledañas a la zona arqueológica, mismas que en su mayoría pertenecen al municipio de Teotihuacan, por lo cual en relación a San Martín de las Pirámides solo tomamos en cuenta la cabecera municipal por ser la más cercana a nuestra área de estudio.

El trabajo en dichas poblaciones se hizo necesario debido al impacto social que ha generado su cercanía con la zona arqueológica en tanto espacio en pugna. Así mismo, los territorios que ahora componen a dichas comunidades, están marcados por un proceso de colonialidad del pensamiento que ha influido en las subsecuentes modificaciones en el modo de vida de los oriundos.

De la misma manera dicha área de estudio ha sido testigo a lo largo de la historia de un sinnúmero de visitas foráneas, a veces con pretensiones de aventura viajera, luego con afanes de investigación arqueológica o antropológica, siendo Manuel Gamio uno de los principales estudiosos dentro del lugar en la década de 1920, gestionando una escuela de artes y oficios y generando una serie de actividades que los pobladores más longevos aún recuerdan. Así mismo, las políticas indigenistas y los decretos presidenciales en torno a la protección del patrimonio cultural que se han dado a través de los años, han permeado fuertemente en la vida cotidiana de los pobladores, dando lugar a una identidad cultural con diversos matices. En este sentido dichas comunidades son lugares clave dentro del estudio que aquí nos concierne.

Para la realización de la presente investigación, además del trabajo de observación, se llevaron a cabo 8 entrevistas a sujetos considerados “clave”, en

---

<sup>168</sup> Datos tomados de los censos del INEGI del año 2010

<sup>169</sup> Véase: H. Ayuntamiento de San Martín de las Pirámides 2015. Bando municipal 2015. Título segundo: “Del territorio del municipio”, capítulo I: “Límites geográficos” p. 11 [en línea] <http://www.edomex.gob.mx/legistelfon/doc/pdf/bdo/bdo077.pdf> (Recuperado 06/05/2015)

tanto que han desempeñado actividades representativas que nos permiten entender los procesos identitarios que se gestan en las comunidades cercanas a la ZAT y sobre todo su relación con las significaciones que aluden al México antiguo en la construcción de “un nosotros”. De esta manera es que a continuación hacemos un recuento de los entrevistados, el cual consideramos importante en tanto nos permite contextualizar la información que éstos nos aportan.

Nuestra primera entrevista la realizamos a la señora Ema Ortega, quien tiene 69 años de edad, originaria de San Francisco Mazapa y actual habitante de San Martín de las Pirámides, poblado en donde atiende un restaurante familiar llamado “Techinanco”. Desde muy joven ha sido activista política en distintos movimientos sociales, destacando su participación en el año 2004 como integrante del “Frente Cívico en Defensa del Valle de Teotihuacan” contra la construcción de la tienda “Aurrerá”. Por otro lado, la labor de nuestra entrevistada es igualmente representativa en tanto que es médico tradicional desde hace ya varias décadas, actividad que le confiere una visión peculiar de la vida y que además le ha valido el reconocimiento entre los vecinos.

La segunda persona cuyo testimonio fue recopilado para este trabajo, es Roberto Campos, quien tiene entre 65 y 70 años de edad y es originario de San Francisco Mazapa. Además de ser artesano y contar con una formación profesional en arquitectura, actualmente se dedica a la guía de turistas y a la promoción cultural, integrando la organización llamada “*Tecelihqui*” que forma parte de la Red Indígena de Turismo de México<sup>170</sup>, en donde ocupa el cargo de tesorero de mesa directiva. También ha sido miembro del “Frente Cívico en Defensa del Valle de Teotihuacan”.

El tercer entrevistado es el señor Edmundo Cuevas, de entre 40 y 50 años de edad, originario de San Martín de las Pirámides, y dedicado a la labor

---

<sup>170</sup> Asociación Civil que, de acuerdo a la información proporcionada por su página web, alberga a más de 120 empresas asociadas en el país. Consúltese: <http://www.rita.com.mx/index.html>

artesanal, oficio enseñado por su padre, quien a su vez fue instruido en la Escuela de Artes y Oficios impulsada por Manuel Gamio en el siglo XX. Además de dicho conocimiento familiar, el sr. Edmundo estudió en la Escuela de Diseño y Artesanías del INBA, ampliando su saber en esta rama. Actualmente se dedica a la distribución de sus productos a revendedores no solo dentro de la ZAT, sino incluso en otros centros turísticos del país como son Cancún, Oaxaca o Acapulco.

Otra persona que nos ha aportado su testimonio es la señora Mónica Enciso, de 43 años de edad, quien nacida en el Distrito Federal, llegó a los dos años de vida al poblado de Santa María Coatlán, lugar de donde era originario su padre y abuelos. Además de dedicarse a la labor de la artesanía, y algunas veces al trabajo de la agricultura (mismo que le fue enseñado por su progenitor), nuestra entrevistada es danzante de la “mexicanidad” desde hace aproximadamente 11 años, actividad que realiza junto a sus hijas, esposo y madre, convirtiéndose en una tradición familiar.

Nuestro quinto entrevistado es el señor Cándido Ramírez, de entre 40 y 50 años de edad, originario de San Sebastián Xolalpan y actual habitante de Santa María Coatlán. Él es artesano, y al igual que el señor Edmundo, distribuye sus productos no solo a los revendedores de la ZAT, sino que también ha ampliado su red de venta a centros turísticos como es el de Chichen Itzá. A la par de este trabajo, el sr. Cándido es guía de turistas en Teotihuacan y danzante de la “mexicanidad” desde hace aproximadamente 14 años, y ha pertenecido a centros de aprendizaje relacionados con la cosmovisión mexicana.

La siguiente persona entrevistada es la señora Piedad Ortega de entre 40 y 50 años de edad, quien siendo originaria del Distrito Federal, llegó a radicar a San Francisco Mazapa desde hace 16 años. La cercanía con la ZAT, le permitió generar un vínculo con el México antiguo, impulsándola a formar parte de los danzantes de la “mexicanidad” desde hace 14 años aproximadamente. Actualmente, además de la danza, la señora P.O participa en un centro de difusión

cultural llamado “Casa de la Luna” o “Meztli Calli”, en donde se llevan a cabo diferentes eventos relacionados con la historia del México antiguo.

El séptimo entrevistado es el señor Enrique Caspeta, mejor conocido como Huehucóyotl, quien tiene entre 60 y 70 años de edad aproximadamente, Originario del D.F, llegó a la Zona militar 37-A en San Juan Teotihuacan a principios de la década de 1970, como parte de las asignaciones que se le encomendaron como miembro del ejército. Debido a la concurrencia a dicho lugar, compra un predio en el poblado de Santa María Cozotlán, lugar donde construye una vivienda en la que se establece definitivamente en compañía de su esposa alrededor del año de 1999. Su constante vinculación con la ZAT impulsa al Sr. Huehucóyotl a formar parte de los danzantes de la mexicanidad, en donde ya tiene 14 años aproximadamente. Actualmente jubilado de la milicia, nuestro entrevistado se dedica a la difusión cultural dentro del centro “Meztli Calli”, mismo que fundó junto con su esposa desde hace 6 años aproximadamente en el poblado en donde viven.

Finalmente la última persona que nos proporcionó su testimonio es la señora Ana María Bourdón, de entre 60 y 70 años de edad. Licenciada en enfermería y maestra en educación, llegó del Distrito Federal (su ciudad natal) al poblado de Santa María Cozotlán en la década de 1970, compartiendo una historia con su esposo el señor Huehucóyotl, con quien actualmente trabaja en el centro cultural “Meztli Calli”, mismo que cuenta con un área de biblioteca, ludoteca, de exposiciones temporales, y una sala de eventos en donde se llevan a cabo obras de teatro y danzas relacionadas al México antiguo y a las comunidades indígenas de hoy. Así mismo en dicho centro se realizan temazcales y masajes terapéuticos.

De acuerdo a la información obtenida tanto por la observación participante como por las entrevistas realizadas, en las siguientes páginas que corresponden al presente capítulo así como al posterior, pro seguiremos a hacer un análisis que nos permita dar cuenta de cómo es que las representaciones del México antiguo

se insertan en los procesos de construcción identitaria de los pobladores cercanos a la ZAT.

Para el caso específico de este apartado hemos de abocarnos, dentro de las comunidades de estudio, a las expresiones de confusión respecto a la significación del ser del “indio” en tanto negado, pero a su vez como parte constitutiva de un “nosotros”, contradicción que nos permitirá analizar el impacto del discurso político- ideológico del Estado en pro de la construcción de la identidad nacional y las respuestas de la poblaciones particulares ante su identidad cultural concreta.

En este sentido, una de las nociones principales que debemos tomar en cuenta para la comprensión de los siguientes párrafos de este trabajo, es la de “cultura nacional”, un concepto que como explicitamos en el capítulo 1, es entendido como la construcción ideológica con sustento histórico y político, elaborada por el Estado nacional, y que para el caso concreto de México, pretende responder a la interrogante del “¿qué es ser mexicano?” en un contexto marcado por las contradicciones del mestizaje, al cual se le dará suma importancia por ser un proceso conformador de la identidad del país, misma que a su vez tendrá como base histórica sólo a una parte del México antiguo, en donde el pueblo mexicana será su representante supremo, inventado como defensor de la patria frente al invasor.

De esta manera, el nacionalismo es visto como la máxima expresión de la cultura nacional, es la pretensión de la existencia de una identidad homogénea del país tendiente a la occidentalización, y la exaltación de ciertos elementos de los pueblos particulares, apropiados por las élites en el poder para construir “una historia” y “una imagen” de acuerdo a sus propios intereses.

Esos elementos culturales elegidos, tales como un territorio e historia en común, así como otros símbolos que se convierten en el emblema de la imagen nacional, son adjudicados a todo aquél sujeto que es parte de un país, sin importar las particularidades locales, con esto se borran las “diferencias” en pro de la

creación de “un solo ser”, “un único prototipo” de ciudadano en todo el territorio nacional.

La construcción de esa identidad nacional insertada en los sujetos por medio de ciertos mecanismos, (como es el caso de la educación controlada bajo los parámetros del Estado) pretende generar cierta unificación que a su vez se convierte en una especie de colonialismo interno en tanto que niega las diferencias por no ser parte del proyecto pretendido. Así entendido el nacionalismo para esta parte de la investigación, a continuación procederemos al abordaje analítico de lo que aquí nos concierne.

### **3.1 El “indio” como lo ajeno que no soy**

Dentro de las acepciones a que nos remiten los estudios identitarios en América Latina, se aparece como un fantasma el ser del “indio”, un término confuso, pero tan lleno de significaciones dentro del imaginario colectivo de un pueblo marcado por la colonialidad y el control cultural occidental.

Pero, ¿quién es el “indio”? ¿Qué imágenes componen este término para los habitantes del actual Teotihuacan? Sin duda un lugar como éste, tomado dentro de la visión nacionalista como uno de los sitios más representativos del México antiguo, pareciera referirnos a dicha cuestión, dando paso a una serie de discursos que dan cuenta de los procesos sociales que se han vivido en este lugar.

En este sentido cabe agregar que aunque la población de las diferentes comunidades aledañas a la ZAT es diversa, suelen haber ciertas consideraciones similares en torno a las representaciones del “indio” debido a un conocimiento e identidad cultural compartida. Sin embargo se expresa una notoria diferencia entre aquéllos sectores considerados como “originarios” y aquellos que son “inmigrantes”. Los primeros conformados por las personas que han habitado gran parte de su vida dentro de las mismas poblaciones y que a su vez han generado fuertes vínculos al lugar porque generaciones anteriores (padres, abuelos, etc.)



han vivido ahí por largos años; y lo segundos conformados por los sujetos que no siempre han vivido en la comunidad que actualmente habitan, viniendo a residir a éstas debido a múltiples circunstancias.

Por otra parte también existe una diferenciación entre la población de acuerdo a las actividades que realizan, mismas que les permiten generar una visión particular en torno al “indio” y sus representaciones dentro de la identidad cultural comunitaria. En este sentido, si bien es complejo hacer una separación tajante ya que nuestros entrevistados no realizan una única actividad, sino que cumplen diversos roles (aunque con la misma tendencia hacia las labores vinculadas con “lo indígena”) hemos de decir que hay visiones particulares que nos ayudarán a hacer un mejor análisis

### **3.1.1 El “indio”: un ser negado**

La connotación “indio” dentro de los diferentes pueblos latinoamericanos, ha jugado un papel representativo, pues expresa una parte importante de la memoria histórica que lleva a preguntar por el “¿quiénes somos?”, ya que está ligado con un fuerte proceso de colonialidad que ha escindido parte de su identidad cultural. Ante esto dicho cabe preguntar ¿Qué representa el indio para los actuales habitantes de nuestras comunidades de estudio, y que implicaciones tiene en la construcción de un “*nosotros*”?

De acuerdo a los testimonios proporcionados por los entrevistados, pareciera que la palabra “indio” tiene un fuerte impacto para aquéllos sectores de la población que la simbolizan en su imagen: los llamados “danzantes de la mexicanidad”<sup>171</sup>, quienes mediante su vestuario y el ritual de sus danzas, parecen personificar en el presente a aquéllos que fueron los sujetos clave del México antiguo: los mexicas en tanto “indios” ¿Pero de qué manera es que dichos danzantes son vistos por los demás habitantes de las comunidades? ¿Qué significados se construyen en torno a ellos como ejemplificadores de “lo indio”?

---

<sup>171</sup> Dicho término lo abordaremos con mayor detenimiento en párrafos posteriores

Ante esta interrogante podemos decir que como primer significado, la imagen del “indio” reflejada en el danzante tiende a generar un dejo de desprecio o rechazo por cierta parte de los habitantes aledaños a la ZAT, situación que suscita confusiones, las cuales los danzantes cuestionan y asumen como erróneas:

“...El sistema de educación que tenemos aquí en México es precario honestamente, empezando desde la educación básica, pero esa educación que tenemos es que nosotros mismos nos ofendemos, por todas las culturas mesoamericanas que es la mayor riqueza cultural que tenemos aquí en México, siempre el mexicano dice comparándonos con los indios, y la verdad es que no somos indios, somos nativos, somos naturales, esa palabra indio es una manera muy peyorativa, descalificativa hacia sí mismo”<sup>172</sup>

“...Luego nos dicen que parecemos como indios ¿no? que indios es una palabra despectiva y mal dicha porque al fin de cuentas los indios son de la India, ni siquiera de aquí, nos dicen que somos nacos, pareciera que nosotros fuéramos los ignorantes, si sí hay gente, muy despectiva, muy grosera [...] Pues luego lo gritan, pasan gritando, o sí lo dicen, pero, lo bueno es que no tantos”<sup>173</sup>

En este sentido, para los danzantes la palabra “indio” significa un insulto de parte de aquéllos que lo dicen, porque dentro del contexto de la “mexicanidad” en el que están insertos y que precisamente corresponde a la exaltación del mexica frente al invasor europeo, de alguna manera reconocen la negación que se hizo de las poblaciones del México antiguo, principalmente del pueblo de Tenochtitlán que se confrontó directamente con los españoles en el siglo XV. Es así que el rechazo a la connotación “*indio*” se expresa en el decir: “*nosotros no somos indios*”, es decir “no somos aquéllos que nombraron y crearon los españoles en su imaginario”, somos los “*nativos*”, los originarios de un pueblo particular, descendientes de los mexicas.

Bajo el contexto de defensa de lo que se considera fue la cultura del pueblo mexica, los danzantes de Teotihuacan se posicionan dentro de la historia de los vencidos, reconociendo directa o indirectamente la confusión histórica iniciada por

---

<sup>172</sup> Sr. Cándido Ramírez, danzante y artesano. Octubre 2014

<sup>173</sup> Sra. Mónica Enciso, danzante de la mexicanidad y artesana. Octubre 2014

Cristóbal Colón con la cual se originó la invención del ser asiático que en palabras de Dussel, “*Es el modo como <<desapareció>> el Otro, el <<indio>> no fue descubierto como Otro, sino como <<lo Mismo>> ya conocido (el asiático) y sólo reconocido (negado entonces como Otro): <<encubierto>>*”<sup>174</sup>. A su vez, de acuerdo a lo expresado por el anterior testimonio del Sr. Cándido, podemos observar un cuestionamiento al sistema educativo en México, al cual se le adjudican las confusiones en torno a la utilización como ofensa de la connotación “indio”, concibiéndose como parte de la historia de los vencedores.

Por el otro lado, respecto a aquéllas personas que utilizan la palabra “indio” como insulto, existe una negación expresada en cuanto a que, si se es *indio*, no se es “lo deseado”, se es “inferior”, se es “*naco*”, cuestión que refleja la introyección de la ideología occidental hegemónica dentro de sus percepciones, en donde aquello que representa a los pueblos indígenas es sinónimo de “ridículo”, “atrasado”, “salvaje” y todo aquél adjetivo que aluda a lo peyorativo simplemente por no ser parte de lo Occidental<sup>175</sup>.

Sin embargo no sólo la imagen despectiva que encierra la palabra “indio” connota negación, sino que dentro de las poblaciones cercanas a la ZAT encontramos una constante asociación del sujeto del México antiguo respecto una imagen peculiar: el “Apache”, que a su vez está vinculado con la figura del “guerrero prehispánico”, ambas imágenes nos hablan de la forma en que el sujeto del México antiguo es concebido. De esta manera, siguiendo la misma línea de la imagen de los danzantes de la mexicanidad en Teotihuacan, encontramos representaciones que los asocian con el retrato construido en torno a los “apaches”, así nos lo expresa el siguiente testimonio:

“Cuando hemos estado ensayando igual, han pasado chavos, pues se burlan, pues ellos se ponen a decir que empiezan como de ¡ohohohoh! [se tapa la boca con su mano para hacer dicho sonido] y así empiezan con su relajo y todo eso, y pues no les hacemos caso

---

<sup>174</sup> Dussel, Enrique. *El encubrimiento del Otro: 1492(Hacia el origen del mito de la modernidad)*, México, Editorial Cambio XXI, 1994. p. 46-47

<sup>175</sup> Consúltense capítulo 1 de este escrito.

porque al fin y al cabo es su ignorancia la que habla, no saben... o nos dicen... o nos han gritado, incluso nos han gritado apaches, y nosotros no somos apaches, si ellos estuvieran más documentados, más informados, pues los apaches son los del norte, de Norteamérica, y aparte no danzan igual”<sup>176</sup>

¿Por qué el término “*apache*” se utiliza para nombrar incluso a un grupo de danzantes del municipio de Teotihuacan, como es el caso del que refiere la entrevista anterior? ¿De dónde surge esta representación y cómo es que es percibida por los danzantes de la mexicanidad de las poblaciones de estudio? En la entrevista se puede observar que el vínculo respecto a los “apaches” se percibe como una confusión por la señora Piedad en tanto danzante de la mexicanidad, y que a su vez evidencia la imagen errónea que los espectadores tienen respecto a los pueblos indígenas. De esta manera es que dicha entrevistada, concibiendo aquello como una equivocación, argumenta haciendo alusión a la información con la que cuenta respecto al ya mencionado pueblo *del norte*, que evidentemente para ella no es lo mismo que el mexicana, al que personifica y por el que alberga un sentimiento de pertenencia.

Sin embargo además de la imagen que el danzante simboliza para los mismos habitantes de las comunidades de estudio, en este sentido encontramos otra confusión que, como mencionamos en párrafos anteriores, nos habla de un vínculo entre el “apache” y lo que se conoce como “guerrero”. Asociación entre estas dos imágenes la podemos ejemplificar claramente en la forma en la que se conciben las figuras artesanales, de esta manera nos lo expresa nuestro entrevistado:

“Mucha gente está relacionada con lo que fue el mundo antiguo teotihuacano, sin embargo no lo entienden, la mayoría de ellos no entienden lo que es teotihuacano, lo confunden, dicen que todas las culturas eran lo mismo, cuando que son de tiempos, de momentos diferentes [...] El otra vez un amigo me decía: -oye quiero que me hagas un apache- y le digo: ¿y para qué quieres que te haga un apache? y dice: -no, es que se ve bien padrote-, y digo, pero ¿por qué le dices apache? - pues es que así les dicen- y le digo, ¿no sabes

---

<sup>176</sup> Sra. Piedad Ortega, danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

que apaches son uno de tantos grupos indígenas del norte de América, que fue parte también de México, pero aquí no había apaches?, más bien ¿te haz de referir a un guerrero no? -bueno sí, a un guerrero-. Pero ¿cómo sabías cómo se vestía un guerrero teotihuacano? Digo, porque todo mundo los podemos ver ahí, en la escuela y donde quiera dicen y hacen cada tontería, de dibujos mal hechos que nada tienen que ver con Teotihuacan, pero ¿qué pasa?, pues es el desconocimiento pleno de la cultura”<sup>177</sup>

¿Por qué suele construirse una relación entre “teotihuacanos” del México antiguo y los *apaches*? ¿Qué se entiende por el término *guerrero* cuando se vincula a éstos últimos? Las figuras artesanales de las que nos habla el Sr. Roberto en su testimonio, suelen ser sumamente significativas en tanto retrato de lo que se considera fueron los pueblos antiguos, en ese sentido resulta peculiar la manera en que por un lado estas figurillas son significadas por el artesano en tanto creador y por el otro, la significación que de ellas hacen aquellos que las observa. En este caso es importante decir que aunque existen varios tipos de figuras que representan artesanalmente a lo que se concibe como un “guerrero prehispánico”, en realidad hay una muy común y peculiar en las comunidades de estudio.

Ésta figura a la que hacemos alusión, refleja a un hombre corpulento, incluso musculoso, que en la cabeza lleva un copili (lo que se conoce como penacho) ataviado de plumajes y con la representación de la cabeza de algún animal, generalmente son águilas o jaguares; de su cintura cuelga una tela que cubre su entrepierna y su pecho está semicubierto con lo que los danzantes de la mexicanidad llaman “maztla” que es una especie de pechera igualmente de tela; a veces suele llevar una capa grande que pende de su cuello; porta muñequeras en los brazos y en las pantorrillas, y calza unos huaraches sencillos; así mismo lleva un escudo en las manos y algunas flechas pequeñas o bien una muy grande con punta ostentosa. La mirada de este guerrero está fija hacia el horizonte, su cuerpo generalmente parece erguido o a veces lo encontramos en posición de “ataque”, dándonos una impresión de fuerza y gallardía.

---

<sup>177</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural, Octubre 2014

Parece curioso que este mismo estereotipo que representa al “guerrero”, aparezca con insistencia incluso en el imaginario de los sujetos que componen al sector de los danzantes de la mexicanidad, quienes dentro de su ideología, retoman a esta figura como parte fundamental de lo que ellos mismos representan, cuestión que veremos con mayor detenimiento en secciones posteriores, limitándonos ahora al análisis de la imagen del guerrero que ellos tienen en tanto personificadores de los mexicas. Según esto dicho, nuestra entrevistada nos comenta:

“...y si dejo volar mi imaginación, y tan solo con los dibujos que hacían de los de antes, de los guerreros guerreros, de los de la raza de bronce, o sea no nomás Teotihuacan, sino los aztecas o todos los demás, se imagina uno unos guerreros grandes, fuertes, guapos, es más, decían que los de aquí no eran barbados, y como se mezcló la raza de los europeos con los indígenas de aquí, fue cuando ya empezaron a ser barbados, ya la barba, el bigote y todo, pero antes eran lampiños”<sup>178</sup>

Este testimonio resulta peculiar en tanto se genera una asociación entre el “guerrero” y la denominada “*raza de bronce*”, a la cual inmediatamente se le vincula con “*los aztecas*”, cuestión que resulta de mucho sentido si tomamos en cuenta que nuestra entrevistada es parte de la danza de la “mexicanidad”, la cual, como veremos posteriormente con mayor detenimiento, tiene como base la exaltación del mexica (o azteca) “glorificado”, a quien se le considera ancestro directo en tanto se es mexicano, lo cual nos muestra una relación estrecha con un elemento del discurso nacionalista propio de la época revolucionaria, en donde la “raza mestiza” tan deseada, fue connotada precisamente como “raza de bronce”, la que a su vez tendría como fundamento de su historia un pasado construido por la elección de ciertos aspectos que glorificaban a un sujeto: el antiguo habitante de la Gran Tenochtitlán, cosificado como elemento principal de la identidad nacional.

En este caso, el guerrero del que se habla parece ser concretamente el mexica, con la misma descripción corpulenta, magnánima y de fortaleza a la cual

---

<sup>178</sup> Sra. Piedad Ortega, danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

nos remitió la figura artesanal que describimos anteriormente. Así es que podemos observar que en torno a la concepción que se tiene del “guerrero” del México antiguo, existe un retrato común dentro del pensamiento social de nuestras comunidades de estudio, mismo que, como lo muestran nuestros testimonios anteriores, se expresa en las figuras artesanales, pero también en los dibujos que colorean algunos rincones de las poblaciones aledañas a la ZAT y en la personificación del danzante de la mexicanidad. Dicho todo esto, hemos de volver a insistir en la interrogante que aquí nos concierne ¿qué relación tiene este retrato del “guerrero” con la figura del “apache”?

Sin duda, el pueblo apache fue uno de los muchos que habitaban el norte de México, específicamente los estados del actual Sonora y Chihuahua, sin embargo su presencia se hizo notoria por ser una de las comunidades que más resistió los embates de las políticas nacionalistas mexicanas y el expansionismo estadounidense que intentaba apropiarse de su territorio. En este sentido los apaches se enfrentaron a cruentas batallas y la imagen nacional de Estados Unidos de Norteamérica y de México los pintó como “bárbaros y salvajes” por representar un obstáculo a los intereses de ambos países.

Si tomamos en cuenta este contexto histórico entonces podemos entender que las actuales confusiones que encontramos en las poblaciones de estudio deriven de la asociación del apache “aguerrido” e incluso “temido” respecto al “guerrero” particularmente mexicana, que en realidad también se confunde y se percibe con un dejo de “magnificencia” y ostento en la imagen corpórea que se tiene de él. Ambos son el retrato de dos personajes que dentro del imaginario existen como “combatientes fervientes”, atroces o quizá “salvajes” por la crueldad en la batalla.

De esta forma podemos decir que si bien hay una fuerte relación entre “apaches” y “guerreros” para representar al sujeto del México antiguo dentro del imaginario colectivo de las comunidades aledañas a la Zona Arqueológica de Teotihuacan, también existe otro sector, que como en el caso del Sr. Roberto, con

cierto conocimiento sobre la artesanía y sobre la historia particular de Teotihuacan, asume dicho vínculo como un error, en el entendido de que dentro del contexto de las poblaciones de estudio no había apaches, pero no sólo eso, sino que en la representación de lo propiamente teotihuacano también existen equivocaciones según el cuestionamiento de nuestro entrevistado al decir: “¿cómo sabías cómo se vestía un guerrero teotihuacano?”, en tanto se confunde con el mexica.

En este sentido también cabría detenernos a analizar lo siguiente: si el danzante de la mexicanidad en Teotihuacan es asociado con la connotación de “indio”, y a su vez con la imagen que se tiene del “apache” que así mismo se vincula con el “guerrero” por su fortaleza y combatividad, entonces parecería que el mexica es la representación máxima de lo que se entiende por “indio”, “apache” y “guerrero”. Entonces, ¿en dónde queda el “indio” constructor de las pirámides dentro de las representaciones de los pobladores aledaños a la ZAT? A este abordaje daremos paso en la siguiente sección.

### **3.2 La glorificación del “indio”: hacia una imagen nacionalista**

El nacionalismo mexicano, como sustento político-ideológico del Estado en pos de la construcción de una imagen homogeneizante<sup>179</sup> del país, ha jugado un papel fundamental en la constitución de un *nosotros* en las distintas comunidades del territorio. Desde sus inicios, particularmente en el siglo XIX con Porfirio Díaz, se hizo necesario concretar un sustento ideológico y simbólico del cual los habitantes del país pudieran asirse, generando así la necesidad urgente de unificación, misma que fue producto de la guerra de “Independencia” y de las consecuentes intervenciones extranjeras de los años 1847 y 1864, de ahí que el nacionalismo pretendido buscara íconos que representaran la lucha contra el invasor extranjero. De esta manera:

---

<sup>179</sup> Entendemos por “homogeneización” a “*la formación de un espacio común de identidad y de sentido para la población de un espacio de dominación*”. Véase Quijano, Aníbal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, [en línea] *En libro: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.) Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 1993, p. 22 Dirección URL: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/lander.html> [consulta: 27/05/2015]



“La defensa del territorio se apoyó en la legitimidad de su ocupación ancestral, así a lo largo del Porfiriato se observa un esfuerzo sostenido de revaloración de la época prehispánica [...] **El interés por el mundo antiguo se enfocó en los reyes mexicas** y en las figuras de Moctezuma Zocoyotzin y Cuauhtémoc. En contraste con los retratos un tanto desvaídos del infortunado Moctezuma, en esos años se acentúa la resolución de exaltar a Cuauhtémoc. De esta época son las pinturas que destacaban su arrojo para defender la patria invadida o su estoicismo ante la tortura que le infligieron los conquistadores. Pero correspondió a Vicente Riva Palacio, ministro de Fomento en el gabinete de Díaz, el inicio de un revolucionario proyecto monumental que comenzó con la glorificación de Cuauhtémoc como héroe de la patria”<sup>180</sup>

Es de esta forma que se da una “glorificación” de los personajes que se consideraba representaban la defensa del territorio “mexicano” respecto al extranjero, de ahí que fuera la cultura mexicana un elemento clave, pensada como la gran expresión de uno de los pueblos con mayor influencia y poder sobre el resto de su época, y que se confrontó a los conquistadores en aquel siglo XV. Es así que el gobierno mexicano consideró a los mexicas “patrióticos” como la representación máxima del nacionalismo de entonces, pero no a todos, pues como nos menciona la cita anterior, solo se retomaron a los personajes históricos que cumplieron con el estereotipo de “mártires en defensa de la patria”

Además de esto, la apropiación y transformación de la imagen del México antiguo por parte del Estado mexicano, fungió como una estrategia de control cultural, entendiendo por éste “*la capacidad de decisión sobre los elementos culturales*”<sup>181</sup> los cuales son “*los recursos de una cultura que resulta necesario poner en juego para formular y realizar un propósito social*”<sup>182</sup>. Es así que el Estado mexicano ejerció un control cultural sobre los elementos materiales, simbólicos y emotivos<sup>183</sup> del pueblo mexicano, adquiriendo poder sobre ellos, generando así lo que Bonfil Batalla llama cultura enajenada y cultura impuesta.

---

<sup>180</sup> Florescano, Enrique. *Patria y Nación en la época de Porfirio Díaz*. [en línea], Signos históricos, núm. 13, enero-junio 2005, p. 154. <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/signos/cont/13/art/art6.pdf> (Recuperado 12/04/2015). **Las negritas son mías.**

<sup>181</sup> Bonfil Batalla, Guillermo. *Pensar nuestra cultura*, Editorial Patria, México, 1991, p.49

<sup>182</sup> Ídem. 50

<sup>183</sup> Ello incluye monumentos, cosmovisión, prácticas y demás cuestiones relacionadas.

De esta manera fue cultura enajenada para aquéllas poblaciones que si bien contaban con elementos culturales provenientes de la cosmovisión mesoamericana, la decisión sobre su uso y sentido les fue expropiada por el Estado para serles devueltos de otra manera. Por otro lado, fue cultura impuesta para aquéllos sectores cuyos elementos culturales (pertenecientes a la transformación que se hizo del pueblo mexicana), así como las decisiones sobre ellos, nunca fueron propias (sino del Estado), puesto que su identidad estuvo arraigada a otras culturas cuyas latitudes de origen no fueron necesariamente Mesoamérica<sup>184</sup>

Es bajo este contexto histórico que se “glorifica” al mexicana como “figura ejemplar del México antiguo”, mismo que simbolizará al sujeto patriótico que se sobrepondrá a los demás pueblos, negándolos, ocultándolos y restándoles importancia en su especificidad, convirtiéndose en parte importante en la construcción de la imagen nacional no solo del siglo XIX, sino del nacionalismo mexicano actual.

Ante la exposición de dicho contexto cabe preguntarnos ¿qué papel juega este discurso de “glorificación” difundido por el nacionalismo mexicano en la construcción identitaria de los actuales pobladores aledaños a la ZAT? Como observamos en la sección anterior, con base en los testimonios de nuestros entrevistados, “el mexicana” tiende a ser una figura representativa del México antiguo, lo cual a su vez ha generado confusiones en torno a lo propio del sujeto fundador del centro ceremonial teotihuacano.

De esta manera continuaremos con el abordaje acerca del papel que juega “el mexicana” dentro de la identidad cultural de nuestros sujetos de estudio, así como la percepción que éste genera en torno al “teotihuacano antiguo”. Para ello consideramos importante enfocarnos concretamente en los testimonios aportados, haciendo un espacio para tratar la situación de los danzantes de la “mexicanidad”

---

<sup>184</sup> Tal es el caso de los afrodescendientes, así como de los extranjeros europeos, asiáticos y de otras latitudes del mundo que vinieron a residir a México

tanto por su alusión a los antiguos habitantes de la “Gran Tenochtitlán” como por el importante papel que juegan en la construcción identitaria de sus comunidades.

### 3.2.1 El mexica en Teotihuacan: representación del México antiguo

De entre las diversas imágenes que rodean el ser del “indio” como “personaje” de la época “prehispánica”, encontramos una muy notoria y recurrente dentro de los pobladores aledaños a la ZAT, y a la cual ya hemos aludido anteriormente y que nos habla de un retrato que coloca al mexica como el representante máximo del México antiguo. Es así que se generan diversas perspectivas en donde, para el caso de Teotihuacan, se mezclan las temporalidades, remitiéndonos también a la figura de los mexicas, generando una confusión problemática en cuanto a la construcción identitaria para las comunidades, es así que lo menciona el siguiente testimonio:

“El año pasado platiqué con el que era el director de aquí de la zona de Teotihuacan, de la importancia de hacer una campaña de llevar a las escuelas sobre todo talleres, platicas, sobre lo que era Teotihuacan, para que los niños tengan un poquito más claro qué era Teotihuacan, y cuando hablen de Teotihuacan, presten y traten de reflexionar qué era Teotihuacan, le digo, porque está plagado de que eran como los aztecas, que quién sabe qué azteca, aquí todo lo relacionan con los aztecas, ¿qué tiene que ver con los aztecas? aunque sí tienen mucho que ver, hasta el nombre puesto por los aztecas, pero digo, si queremos darle identidad, hay que saber de qué estamos hablando [...] es falta de conocimiento, bueno eso es”<sup>185</sup>

Pero ¿qué es lo que hay detrás de esta asociación entre *aztecas* y *teotihuacanos*? ¿Por qué el pueblo *azteca* parece ser ícono incluso en un lugar de monumentos cuya edificación no es suya? Es muy cierto que los mexicas estuvieron fuertemente vinculados a lo que hoy se conoce como la zona arqueológica de Teotihuacan, y que en gran medida hicieron propio dicho espacio, al cual incluso le otorgaron el nombre que actualmente conocemos<sup>186</sup>, no obstante

---

<sup>185</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural, Octubre 2014

<sup>186</sup> Aún con las reservas tanto del significado como de la palabra propiamente, puesto que fue deformada por la cosmovisión occidental. Véase Gamio, Manuel. *Etimología del nombre de Teotihuacán* en: La población del Valle de Teotihuacan. La población prehispánica. México, Talleres Gráficos de la nación, SEP, 1922,p. 64

cuando los mexicas pisaron éstas tierras, el lugar había dejado de ser concurrido desde hace tiempo por sus habitantes originales.

Tal vez el hecho de la apropiación del espacio por parte del antiguo pueblo de Tenochtitlán sea un factor que ha incidido en la manera en que los habitantes del actual Teotihuacan lo significan, sin embargo, como mencionamos anteriormente, dicha relación parece problemática para aquéllos integrantes de la población que como el Sr. Roberto Campos, han dimensionado un *nosotros* a partir del territorio específico de las poblaciones, concibiendo al actual Teotihuacan como el producto del antiguo, asumido como aquél que fue habitado, construido y significado por los sujetos fundantes, pese a la fuerte alusión de lo mexica dentro de otra parte importante de la población.

De esta manera podemos observar una notoria contradicción entre una identidad cultural comunitaria vinculada con el arraigo al territorio en que se habita, y la identidad nacional generalizada que construye una sola imagen de pertenencia arraigada a un territorio extenso (el de la nación), pero que parece descontextualizada de los pueblos particulares como los que corresponden a nuestro estudio.

Es así que el mexica “glorioso”, parece colocarse de forma suprema por encima de todo elemento cultural en nuestras poblaciones de estudio, siendo una imagen recurrente que representa al ser del “indio”, del “guerrero” e incluso del “apache” como vimos anteriormente. Es por ello que en las siguientes páginas creemos conveniente abordar de forma más específica lo respectivo a los danzantes de la mexicanidad, en tanto sujetos que ejemplifican la presencia del mexica en Teotihuacan frente a los propios teotihuacanos antiguos. Teniendo esto en cuenta se hace necesario volver a la pregunta ¿y en donde quedan propiamente los teotihuacanos antiguos frente a las visiones “glorificadas y místicas” del “indio”? ¿Cómo es que estos sujetos son representados por los pobladores? A estas cuestiones nos enfocaremos a continuación.

### 3.2.1.1 Los danzantes de la mexicanidad en tierras teotihuacanas

Como ya hemos venido mencionando a lo largo de este escrito, dentro de las comunidades aledañas a la zona arqueológica de Teotihuacan, existe una fuerte presencia de grupos de danzantes de la llamada “mexicanidad”, quienes además de llevar a cabo sus danzas dentro de la ZAT, también se presentan en diferentes eventos de las poblaciones, formando parte de las tradiciones cotidianas principalmente en festivales, ferias culturales y fiestas patronales.

Esta danza refiere a una práctica que por la acepción de “mexicanidad” a la que alude, se inserta en un contexto de vínculo y “glorificación” del “mexica” antiguo (de donde deriva su nombre) y quien para los ejecutantes de esta actividad, se vuelve un elemento representativo como conformador de su identidad. De esta manera, sin tomar en cuenta la cultura particular de cada comunidad de la que los danzantes proceden, ellos sienten ser descendientes directos de los mexicas y de su cultura, en tanto mexicanos, de ahí que exista una fuerte relación con la cultura nacional imperante en la pretensión de una superposición del mexica como símbolo nacional homogeneizante:

“...un término que es muy común, que decir prehispánico, nosotros no lo consideramos como... porque ellos no fueron los primeros, nosotros fuimos primero que ellos, pero sí hubo un parteaguas cuando llegaron los europeos, con el abuelo Cuauhtémoc que fue el último emperador, que le llamaron de la cultura, ahí sí fue el parteaguas, antes de Cuauhtémoc y después de Cuauhtémoc”<sup>187</sup>

Como observamos en esta entrevista, dentro de la visión de los danzantes de la mexicanidad existe un fuerte cuestionamiento a la conquista y colonización europea, vistas como un hecho atroz particularmente para el pueblo mexica en tanto glorificado. Además de esto, de acuerdo al testimonio del Sr. Huehucóyotl se observa una exaltación de la figura de Cuauhtémoc, en tanto *mártir de la patria*<sup>188</sup>, al cual se le concibe tan representativo que incluso como símbolo de un

---

<sup>187</sup> Sr. Enrique Caspeta (Huehucóyotl), danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

*parteaguas*, es propuesto para su consideración en la denominación de la época correspondiente al México antiguo, contradiciendo la palabra “prehispánico” que nombra a esta temporalidad que pareciera partir de lo hispánico como acepción central.

Así, a cambio de la hegemonía hispánica dentro del territorio mexicano, se propone la hegemonía del pueblo mexicana por sobre las demás poblaciones, incluyendo la específica de los sujetos constructores de los grandes monumentos en Teotihuacan, dando paso a la continuidad del discurso nacionalista dentro de la percepción e identidad de este sector de la mexicanidad en las poblaciones de estudio.

Bajo este predominio del “mexica”, al interior del gran círculo de danzantes de la mexicanidad se pretende generar un acercamiento a los aspectos que se consideran formaron parte de la cultura del pueblo de la gran Tenochtitán. Se hacen cantos y oraciones en náhuatl, cada acto dentro de los rituales tiende a tener un significado peculiar, hay una fuerte percepción de la existencia de un vínculo con la naturaleza y de fuerzas cósmicas asociadas con algún elemento de ésta.

En este sentido es que podemos decir que hay una “tradición común” dentro de la práctica de los danzantes de la mexicanidad en nuestras poblaciones de estudio, misma que permite la construcción de cierta identidad general que les posibilita vincularse con otros danzantes de ésta misma índole en latitudes distintas del territorio nacional. De esta manera los danzantes que habitan las comunidades aledañas a la ZAT son invitados a presentarse en otros estados de la República, formando una red nacional común de la mexicanidad.

Esta preminencia de lo mexicana en lugares como las poblaciones aledañas a la ZAT, juega un papel relevante dentro de la constitución de la identidad cultural

---

<sup>188</sup> Consúltense Florescano, Enrique. *Patria y Nación en la época de Porfirio Díaz*. [en línea], Signos históricos, núm. 13, enero-junio 2005, p. 154. <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/signos/cont/13/art/art6.pdf> (Recuperado 12/04/2015)

particularmente para aquéllos sectores de los danzantes que componen a la población inmigrante y que encuentran en dicha actividad una respuesta en la búsqueda de un *nosotros*, en un lugar que sienten ajeno. De esta manera, la figura del “mexica” reconocida por la cultura nacional como representación máxima del México antiguo, permite crear un pasado e historia en común con cualquier persona de las poblaciones que habitan, en tanto mexicanos, así lo expresa el entrevistado:

“...llego aquí y empiezo a identificar que mi lugar era aquí, por eso me indujo hacia la danza, hacia el temazcal, hacia tratar de encontrar una similitud con lo que hacemos, con lo que hacían los antepasados [...] entonces al yo llegar aquí y empezar a unirme con grupos de la mexicanidad, empezó a despertar más mi... yo creo que la gotita de sangre que tiene uno de la cultura a llamar más y yo me siento bien, me siento bien aquí, no tengo ambiciones de conocer otras partes del mundo porque aquí tenemos muchísimas cosas, entonces yo me siento mexicano porque soy mexicano”<sup>189</sup>

Es así que, por encima de toda identidad comunitaria confusa y problemática para los inmigrantes, está la del ser mexicano, porque si bien *no soy de esta tierra concreta, si lo soy en cuanto pertenezco al territorio nacional*. Es ahí que la presencia del “mexica” conforma una parte importante dentro de la identidad cultural en el actual Teotihuacan, misma que es tan necesaria para los seres humanos y sin la cual los sujetos se encontrarían escindidos. En este sentido podemos ver cómo es que generalmente no existe una alusión al teotihuacano antiguo dentro de la construcción identitaria del sector danzante inmigrante, puesto que ese ser del pasado representa una conexión con el territorio concreto del pueblo del que aún no se siente realmente parte, porque difiere en los elementos culturales en común y sobre todo porque su historia se encuentra en el lugar del que proviene.

Además de este sentimiento nacionalista que se evidencia, también encontramos otros alicientes para la continuación de esta danza de la mexicanidad con su correspondiente tradición cultural dentro de las comunidades

---

<sup>189</sup> Sr. Enrique Caspeta (Huehucóyotl), danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

aledañas a la ZAT. En este caso, hallamos que la “glorificación” del “mexica” tiende a generar sentimientos que se expresan en la vida cotidiana de los danzantes y que están asociados con lo que ellos denominan “*espiritualidad*” y que simboliza paz o estabilidad en su interior, tranquilidad que consideran les permite resolver de la mejor manera sus problemas diarios, percibiéndose bien consigo mismos. Es esa “magia espiritual” la que los impulsó a bailar y los mantiene dentro, es así como lo mencionan los testimonios:

“...yo a mi hija le hacía sus atuendos y todo, la acompañaba y la veía, pero empezaba a sentir algo así como si por dentro se sintiera la música, para mí el latir del huehuetl lo sentía dentro no?, como que los pies me hormigueaban, entonces cuando estaba ahí me decían “ándale métete a danza”. Vi a los que fueron mis maestros de danza bailar la de “venado” y yo quedé extasiada, o sea de verdad fue así como de... veía como si fueran dos venados en vez de dos personas, y como él nos enseñaba y nos explicaba, de ahí le dije yo quiero entrar a bailar, yo ya tenía 31 años y empecé a bailar a esa edad”<sup>190</sup>

“...cuando yo llegué aquí venía con un... primero, un ego tremendo, y a parte de ese ego, yo venía de haber sido..., de una operación muy difícil, llegué aquí y empiezo la danza, nos integramos a ese grupo empezamos a bailar, pero yo no me movía tanto, no me movía tanto porque el temor a que me... de lo que me había pasado fuera a lastimarme y todo eso, entonces lo que me despertó a mí más ya el interés por la danza es que un compañero, que fuimos a un... recuerdo que fue el 23 de enero aquí a San Sebastián y yo todavía iba... todavía no traía ni atuendo, traía ropa blanca y un compañero me tocó la espalda y me dijo “fuerza mexicana”, de ahí como si me hubieran quitado todos los prejuicios o todo aquello que yo traía y empecé a encontrar la danza y ahora para mí es como una medicina”<sup>191</sup>

¿Qué es lo que observamos en estos testimonios? Como ya hemos mencionado, el motor que generalmente impulsa a los danzantes a formar parte de estos grupos de la mexicanidad, tiene que ver en mucho con la imagen mistificada que se hace del mexica, en tanto que al representar “magnificencia”, todo lo que le alude parece estar rodeado de un “encanto” que atrae, como lo vemos expresado en lo comentado por la Sra. Mónica Enciso. De esta manera la

---

<sup>190</sup> Sra. Mónica Enciso, danzante de la mexicanidad y artesana. Octubre 2014

<sup>191</sup> Sr. Enrique Caspeta (Huehucóyotl), danzante de la mexicanidad. Octubre 2014



danza y todo el escenario de rituales que conlleva, generan una especie de “magia” que pareciera ayudar a resolver los problemas, de esta forma lo expresan los entrevistados:

“...yo era una persona obesa, bueno estaba gordita, me enfermaba mucho, no estaba muy armonizada conmigo misma, la danza me ha ayudado a sentirme bien, me encanta, me hace sentirme viva, me hace sentirme diferente, me hace sentirme realizada...”<sup>192</sup>

“Hacer danza siempre va a ser un crecimiento tanto físico, espiritual, mental, o sea para mí, esa es la función base, o sea tu aprendes la danza la practicas y te da fortalecimiento, espiritualidad, para mí es lo fundamental [...] espiritualmente sí, me siento mucho mejor...”<sup>193</sup>

“[la danza] me ha beneficiado, yo aparte de que me gusta, me ha servido de terapia, bueno, a manera personal [...] si tengo yo muchos problemas, a mí la danza, aparte de gustarme, me ha servido de terapia, terapia personal, me relaja, me mantiene ocupada, no estoy pensando nada más en problemas, sino que en soluciones, incluso me ha dado también más facilidad o más apertura para encontrar una solución a algún problema, entonces de esa manera me ha ayudado”<sup>194</sup>

Como podemos observar en estos testimonios, la danza ocupa una función de salud física debido al ejercicio que en ella se genera, sin embargo no por ello es un simple acto de movimiento corporal, sino que también implica toda una cosmovisión para los sujetos que la practican y que convierten a la mexicanidad en una religión que sirve de alimento para el “espíritu” como parte inmaterial e interior de ellos y en donde se considera que actúan fuerzas sobrenaturales.

Hasta aquí podemos ver que dentro de los grupos de danza de la mexicanidad, particularmente en las poblaciones aledañas a la ZAT, existe todo un complejo sistema de elementos culturales en donde se expresa una cosmovisión y religión concretas, que a sí mismo está guiado bajo una figura del mexica vinculada con el nacionalismo mexicano. No obstante, además de todo esto

---

<sup>192</sup> Sra. Mónica Enciso, danzante de la mexicanidad y artesana. Octubre 2014

<sup>193</sup> Sr. Cándido Ramírez, danzante y artesano. Octubre 2014

<sup>194</sup> Sra. Piedad Ortega, danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

existen una serie de aspectos que tienen que ver con la cuestión económica y que se relacionan con la “glorificación” del mexica al que los danzantes representan, de esto hablaremos en la sección siguiente.

### **3.2.1.2 La “glorificación” del mexica frente al sistema neoliberal: la danza, un mundo comercializable**

La danza de la mexicanidad en las poblaciones aledañas a la Zona Arqueológica de Teotihuacan no sólo ha expresado una cuestión ideológica en torno a lo que hemos tratado anteriormente, sino que además ha permitido generar recursos económicos al insertarse en el mercado del turismo. Pero ¿de qué manera se da esto, cómo es que la danza participa de este comercio del supuesto “pasado muerto”? El discurso de “glorificación y mistificación” utilizado dentro de la constitución de la imagen nacionalista, a su vez ha sido pieza importante en la comercialización de todo aquello que representa al “indio” de la antigüedad, y en este caso los danzantes de la mexicanidad en nuestras comunidades de estudio se tornan pieza clave en un lugar sumamente concurrido por el turismo.

Generalmente el turismo viene a la Zona Arqueológica de Teotihuacan con una visión particular: la idealización o glorificación del “pasado muerto”, por lo cual esperan obtener retratos de grandeza en torno al México antiguo. Sabiendo esto, los danzantes ven en su actividad una manera de obtener ganancias monetarias, puesto que una parte importante del sector visitante parece interesado en pagarles a cambio de un “show” que alimente lo que venían a buscar en su visión misticista, es la imagen del foráneo la que se pone en juego, así lo expresa la siguiente entrevistada:

“...nosotros como danzantes a veces estamos en los restaurantes, y pues la propina, y lo que nos pagan, o sea sí es beneficio económico...”<sup>195</sup>

Ante este testimonio cabe agregar que los restaurantes dentro de la zona

---

<sup>195</sup> Sra. Mónica Enciso, danzante de la mexicanidad y artesana. Octubre 2014

arqueológica son el punto de encuentro del turismo, puesto que la necesidad de alimentación del viajero resulta bastante redituable. De esta manera es que a esos lugares suelen acudir los expositores del México antiguo para cambiar la significación de su “producto” por el valor de cambio que el turista le ofrece.

Es así que el danzante de la mexicanidad, con toda la parafernalia que implica su imagen, acude a los lugares de afluencia foránea sabiendo la admiración que su actividad genera en los visitantes debido a la representación que encierra. Pero ¿qué hay detrás de esta visión del turista? En este sentido cabe mencionar que el viaje de los sujetos “ajenos” que suelen visitar los monumentos arqueológicos no tiene un mero afán de conocer, sino que como menciona García López:

“...se busca el contacto con la naturaleza, la tradición, el pasado perdido [...] esta búsqueda de raíces [...] no refuerza una nueva conciencia más cercana a otras cosmovisiones, sino que el contacto con los otros (campesinos o indígenas) refuerza nuestra individualidad y sobre todo la continuidad de nuestro propio sistema, ya que son identificados como formas extintas no recuperables por nosotros sino como meros esbozos anecdóticos que visibilizan, por su contraste, los logros de nuestra sociedad...”<sup>196</sup>

De esta manera el danzante le vende al turista su imagen, misma que éste último remite al pasado, no viendo al ejecutante del baile como un sujeto del presente, sino como retrato de lo que en su imaginario social tiene por lo antiguo de México. A cambio de mirar, el turista retribuye monetariamente, convirtiendo a la danza en espectáculo mercantilizable, es así que como menciona Guy Debord: *“El espectáculo es un dinero sólo para mirar, pues en él la totalidad del uso ya se ha convertido en la totalidad de la representación abstracta...”*<sup>197</sup>.

No obstante, en este comercio, no hay una equidad como en ningún otro, pues en esta venta de imágenes existe una perspectiva dominante, en donde el foráneo particularmente Occidental, se reafirma de una manera superpuesta frente

---

<sup>196</sup> García López Angélica. *Patrimonio Cultural: Diferentes perspectivas*. En: Arqueoweb: Revista sobre Arqueología en internet, vol. 9, no. 2, p. 11, 2008. [En línea] <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/9-2/angelica.pdf> p. 7. (Recuperado 7/06/2015)

<sup>197</sup> Debord, Guy. *La sociedad del espectáculo*, editorial Pre-textos, España, 2003, p. 59

al “otro” que representa el danzante, un “indio” que admira por los colores de su vestir y por la extrañeza de sus movimientos al danzar, pero que es visto como algo “muerto”, que debía ser extinto necesariamente. Es la melancolía de un pasado, que no por ello se aspira a tener como propio en la vida presente, sino siempre como ajeno puesto en el “otro”.

Además de esta forma de comercialización, la misma danza como tal, no sólo para los “otros” sino para los ejecutantes, se convierte en un mercado en potencia, pues si se quiere “ser danzante de la mexicanidad”, existe todo un comercio que ofrece los artefactos para parecerlo, cuestión que se ejemplifica claramente en la adquisición de los vestuarios:

*“..si te vas por economía y consigues las chamarritas así viejitas de piel o que te regalan por ahí, o bolsas viejitas o zapatos así, pues ya de ahí te haces huaraches, te haces tu falda, te haces tu maztla, o sea dependiendo de cada quien es como te sale, tanto te puede salir de unos \$200, \$300 hasta \$1500; hay unos de pura pura piel que te salen en \$5000, sin pluma solo de piel, sin pluma, ya con pluma unos te vienen saliendo hasta en \$30000”<sup>198</sup>*

De esta manera podemos ver cómo el vestuario se convierte en un negocio, incluso para los propios danzantes que los elaboran y los ofrecen a sus compañeros. En este comercio se vende toda una variedad de diseños que en diversas ocasiones se apegan a los estándares de la “moda y la estética occidental” más allá de la significación identitaria o de índole “espiritual”. La venta de la imagen nuevamente se hace presente, puesto que “*el parecer*” también se valúa monetariamente en la sociedad del espectáculo como la nueva modalidad del sistema neoliberal donde “La fase actual de ocupación total de la vida social por los resultados acumulados de la economía conduce a un desplazamiento generalizado del tener al parecer”<sup>199</sup>

Esta “apariencia” cobra un valor importante en una sociedad que gusta del “mirar” y que paga monetariamente por ello, y ese es el caso de la danza de la

---

<sup>198</sup> Sra. Piedad Ortega, danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

<sup>199</sup> Debord, Guy. *La sociedad del espectáculo*, editorial Pre-textos, España, 2003, p. 43

mexicanidad cuando es ejecutada con un afán de “espectáculo”, sin importar lo que ello cueste, incluso contradiciendo los mismos preceptos de sencillez, humildad e incluso decolonialidad que el gremio de danzantes pretende abanderar en cuanto al conocimiento mesoamericano, y por ende periférico. Es así que la vestimenta se convierte en un elemento importante, e incluso se descontextualiza del presente bajo los parámetros esteticistas, en este sentido una de las cuestiones que salta a la luz es el uso del plumaje, de esta forma lo menciona nuestra entrevistada:

“Usamos, [...] de quetzal no, ni, soñando la usaría, en primera porque es carísima y en segunda porque está penado, si nos agarran nos andan metiendo al bote. De faisán, de guacamaya, porque ya hay granjas de faisán y de guacamaya, sino la traen de Estados Unidos que ya viene legalizada para poderla usar [...] Pues los mismos, llegan al grupo de danza y nos venden”<sup>200</sup>

Ante esto dicho cabe preguntar ¿Cuál es la relación existente entre el que la pluma de Quetzal “sea *carísima*” y el hecho de que esté “*penado*” su uso? ¿Qué existe detrás del discurso que alude a que “*si nos agarran nos andan metiendo al bote*”? ¿Qué vínculo existe entre el hecho de que la pluma provenga de *Estados Unidos* y el que venga *legalizada*? Existe una cantidad importante de animales en peligro de extinción, y en el caso de México la institución encargada de las cuestiones relacionadas a este asunto es la Procuraduría Federal de Protección al Medio Ambiente. Los animales que se encuentran vulnerables a la desaparición se encuentran “protegidos” mediante ciertas restricciones impuestas a los sujetos que pretendan comercializarlos o cazarlos.

En este sentido, aves como el *quetzal*, o el *faisán* y la *guacamaya* actualmente están en peligro de extinción, de ahí que se establezcan ciertas medidas para impedir que dichas especies terminen por desaparecer, y que incluso la venta del plumaje de estos animales esté prohibida. Pero entonces ¿cómo es que llegan a las manos de los danzantes estos plumajes? La respuesta

---

<sup>200</sup> Sra. Mónica Enciso, danzante de la mexicanidad y artesana. Octubre 2014

la podemos encontrar en el tráfico ilegal de animales<sup>201</sup>, cuestión que contradice en mucho la ideología de “respeto” a la naturaleza que tiende a regir a estos grupos de la “mexicanidad”, quienes pretendiendo “repetir” las prácticas del pasado, se olvidan de las condiciones diferenciadas por el sistema capitalista depredador que nos rige.

Esta paradoja es la que se encuentra en algunos sujetos pertenecientes al sector de los danzantes de la “mexicanidad” en las poblaciones aledañas a la ZAT, la cual forma parte de un proceso igualmente contradictorio de comercialización de la danza, poniendo en claro la venta de la imagen, de un “apariencia” que entre más ostentosa y magnificada genera mayores “propinas”, contrarrestando la significación identitaria y espiritual, entrando en el juego de la occidentalización que se apropia de los elementos más “redituables” del México antiguo, en pro del “desarrollo” y el “progreso local” impulsados por el mercado turístico.

### **3.2.2 El teotihuacano “antiguo”: un ser de grandeza**

En los párrafos anteriores dedicamos nuestro análisis a la presencia de la figura del mexica dentro de las comunidades de estudio, retomando las maneras en que éste encubre al teotihuacano antiguo, pero ahora cabe volver a las interrogantes: ¿En dónde queda ese teotihuacano constructor de los grandes monumentos dentro de los retratos colectivos de los habitantes aledaños a la ZAT?

De acuerdo a los testimonios que nos han aportado los entrevistados, encontramos que dentro de las imágenes que aluden al “teotihuacano antiguo”, nuevamente se refleja una visión ligada con un discurso nacionalista. Aquí cabe agregar que si bien el mexica figura como el máximo representante del México antiguo para el Estado nacional, por otro lado, en lo que atañe concretamente a los pueblos particulares de esta época histórica, se pretende llevar a cabo un

---

<sup>201</sup> Véase Cabañas Ramírez Gabriel. *Caza y tráfico ilegal de la fauna mexicana*. Universidad Autónoma de Chapingo, Departamento de parasitología agrícola, México, 2009. [en línea] <http://es.slideshare.net/itzira/caza-y-trfico-ilegal-de-la-avifauna-mexicana> (Recuperado 10/06/2015)

mismo acto de glorificación eligiendo de éstos los elementos culturales que se adecúen a la visión del proyecto nacional, resaltando aquéllos que son visibles, materiales y sobre todo con grandes dimensiones.

Es así que se construye una historia hegemónica para los pueblos antiguos, tomando generalmente la relativa a sus élites en el poder; se pintan retratos específicos para las comunidades que se ganan la fama en el país por sus vestigios monumentales y a su vez se lucra con ellas, pues se vuelven un gran atractivo turístico que genera una cuantiosa derrama económica. De ahí deriva también el interés de ciertos gobiernos del país por dar impulso a las actividades arqueológicas con un afán de generar conocimiento al servicio del Estado, siendo sustento para la imagen nacional.<sup>202</sup> Ahora la pregunta es ¿qué papel juegan esos retratos nacionalistas dentro de las representaciones del teotihuacano antiguo para nuestros sujetos de estudio?

En relación con las entrevistas realizadas hemos podido observar que dentro de las poblaciones contiguas a la ZAT, hay una especie de misticismo a lo “teotihuacano del pasado”, ya que se mantiene en la imaginación como un momento de grandeza y de misterio que atrae por que conecta con una espiritualidad que por ende no es terrenal, está lejos de los “hombres comunes”, acercándose a lo divino, a lo celestial. Igualmente, al tiempo que se “mistifica”, también se “mitifica” y “cosifica” a los sujetos, pues se convierten en un objeto que se idolatra por su contenido de magnificencia, se hace un mito de ellos, respaldando la grandiosidad con la que se les mira. Es así que de acuerdo a nuestros entrevistados, el “Teotihuacan del pasado” se percibe de las siguientes maneras:

“Una cultura super importantísima” imagen de una enorme ciudad con mucha gente diversa, grandes edificios y palacios”<sup>203</sup>

“Una gran cultura, algo que en la actualidad con la tecnología que existe ,otros pueblos no

---

<sup>202</sup> Tal fue el caso del gobierno de Porfirio Díaz en el siglo XIX, véase capítulo 2 del presente escrito

<sup>203</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

han trascendido, es algo natural, mística, mágica”<sup>204</sup>

“Se me hace algo maravilloso, osea Teotihuacan es un misterio, es maravilloso, es majestuoso [...] Teotihuacan es majestuoso, a mí me encanta ir a las pirámides, es bellissimo, a mí me gustaría regresar en el tiempo y verlo cómo fue realmente, o sea cuando a mí me dicen Teotihuacan quisiera poder verlo”<sup>205</sup>

¿De qué da cuenta lo dicho por estas entrevistas? En un primer término podemos ver una cuestión peculiar en el sentido que se le otorga a la palabra “*cultura*” al asociarla con el antiguo Teotihuacan puesto que por un lado pareciera que dicha connotación fuese concebida como un sinónimo de “pueblo” o comunidad, pero además, por otro lado presenta un dejo de reconocimiento y hasta cierto punto de importancia “extraordinaria” y “suprema”.

De esta forma, cuando se habla de la palabra *Teotihuacan* dentro de las poblaciones aledañas a la zona arqueológica, suele haber una figura de magnificencia y misterio, cuyo vínculo inmediato son las “pirámides”, siendo éstas su referente más importante y que debido a su magnitud, resultan generar admiración para la mayor parte de la gente que las contempla, llevando a preguntarse ¿cómo es que se llegó a la construcción de tales edificios que no parecen haber sido hechos por humanos sino por seres con una capacidad especial para realizar dicha tarea? En este sentido el imaginario colectivo le atribuye características místicas al lugar, como si sus creadores fueran entes divinos, no terrenales.

Es así que también se construyen imágenes muy peculiares en torno a los antiguos habitantes de Teotihuacan, retratos que los describen como sujetos magnánimos con características culturales exacerbadas pero sobre todo, apegadas a lo que hoy se conoce como ciencia, así lo expresa el siguiente testimonio:

“...este era un lugar casi casi científico o conocedores, muy astrónomos, como quién dice

---

<sup>204</sup> Sr. Edmundo Cuevas, artesano. Octubre 2014

<sup>205</sup> Sra. Mónica Enciso, danzante de la mexicanidad y artesana. Octubre 2014



ellos estudiaban el universo, aquí de mucha meditación, de mucha cultura y de mucha organización, eso es de lo que he escuchado y leído, eso es lo que me imagino [...] si eran tan estudiosos del universo, tan espirituales, tan meditativos, todo eso, pues pudieron haber tenido una preparación, o algo ya tan espiritual, o tan grande...”<sup>206</sup>

¿Qué es lo que podemos apreciar con base en esto dicho por la Sra. Piedad Ortega? En tanto danzante de la mexicanidad, nuestra entrevistada está inserta bajo este marco de glorificación del mexica, al cual ya hemos hecho referencia párrafos arriba, y es con esta óptica de magnanimidad del México antiguo bajo la cual percibe a los teotihuacanos ancestrales.

En este sentido es que vemos resaltadas ciertas características específicas en el retrato del teotihuacano, en el cual se hace un mezcla entre conocimiento científico y misticismo, aspectos que son exacerbados otorgando un dejo de grandeza aún mayor. Y es que en este caso la ciencia se percibe como un saber supremo que se complementa con las características “*espirituales*” que llevan a colocar al teotihuacano antiguo como un ser humano “supremo” que a su vez alcanza las altitudes de los seres no terrenales en cuanto “superior”.

Esta figura es el reflejo del retrato nacionalista que se pinta en el imaginario colectivo en torno al México antiguo, y que remarca las características que considera convenientes de los pueblos de esta época (particularmente de sus elites dirigentes) para exaltar la imagen “desarrollista” del país, de ahí que se ponga mayor énfasis en las actividades “científicas” de los pueblos antiguos, siendo un sinónimo de “progreso” y a su vez se aluda a la *espiritualidad* y *meditación* de éstos, dando una percepción de “paz” y estabilidad dentro del país, contribuyendo a la construcción de un retrato nacional específico y omitiendo las partes de la cosmovisión mesoamericana que contradigan al sistema global en el que el Estado se inserta.

A la par de esta figura en torno a los sujetos constructores de las pirámides, encontramos otra peculiar representación, que si bien igualmente los pinta de una

---

<sup>206</sup> Sra. Piedad Ortega, danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

forma “engrandecida”, difiere de la descrita anteriormente al hacer una comparación exacerbada de este pueblo del México antiguo con las potencias mundiales que hoy en día ejercen una fuerte hegemonía sobre los países periféricos o mal llamados “subdesarrollados”. Dicho retrato lo describe nuestro entrevistado de la siguiente manera:

“[los antiguos teotihuacanos eran] Gente muy segura de sí mismos, altiva, muy orgullosa de lo que eran, como los norteamericanos y europeos que están por encima de todos. Los teotihuacanos nacidos aquí tal vez estaban mejores posicionados y la población que venía trabajaban de “peones”. Había diversidad de oficios, con gente muy rica y gente muy pobre. Teotihuacan era como cualquiera de las ciudades actuales como Nueva York...”<sup>207</sup>

Como podemos observar, este testimonio nos muestra a “unos teotihuacanos” con considerable poder y dominio, similar al que ahora ejerce Norteamérica y las potencias europeas de forma global. Así mismo se considera que entre los teotihuacanos existía un sistema social que diferenciaba a las personas entre “ricos y pobres”, cuestión que se daba en una “*ciudad como Nueva York*”, un lugar que en la actualidad no solo alberga a una gran cantidad de inmigrantes de diferentes partes del mundo, sino que además es el símbolo mundial del capitalismo porque entre otras cosas, ahí se encuentran los organismos que controlan la economía global.

Bajo esto dicho la pregunta es ¿qué sentido tiene hacer estas asociaciones entre los teotihuacanos antiguos y las potencias capitalistas actuales? Este tipo de vínculos, como nos lo explica Florescano, se han venido construyendo desde las élites gobernantes en México desde temporalidades anteriores como lo fue el siglo XIX en donde:

“Al ponerse cara a cara con la industria y la cultura occidentales, la primera reacción de los políticos mexicanos fue lanzar al país a la consecución de esos niveles de progreso, una carrera que irremisiblemente provocó la dicotomía de anhelar ser “tan avanzados y tan cosmopolitas” como los europeos, y de valorar los logros de la civilización indígena con los cánones occidentales [...] así también en la primera mitad del siglo XIX **los mexicanos**

---

<sup>207</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

recurrieron a los conocimientos y tesis científicas europeas para reivindicar la originalidad de la cultura mesoamericana<sup>208</sup>

Sin embargo, aun cuando esto tuvo su origen en dicha época, sigue persistiendo fuertemente hoy día, evidenciando el proceso de colonialidad del poder en el que estamos insertos, y que da cuenta de la hegemonía del eurocentrismo como perspectiva de conocimiento<sup>209</sup>, de ahí que se trate de visualizar al antiguo Teotihuacan con una óptica occidentalizada, y alejada de las cosmovisiones particulares de las comunidades, construyendo vínculos imaginarios para sabernos más acercados al ideal europeizante y norteamericano<sup>210</sup>, haciendo que enmarquemos la historia desde un contexto capitalista como lo expresa el testimonio anterior al utilizar las connotaciones de “*gente muy rica y muy pobre*”, asociando a su vez a Teotihuacan con Nueva York, no pudiendo imaginar el mundo desde su propia temporalidad y sin conceptos que expresan el sentido de la globalización en la que vivimos.

### 3.3 La “desaparición” del teotihuacano: la discontinuidad del sujeto

Como hemos visto hasta aquí, dentro del imaginario colectivo de los actuales pobladores aledaños a la zona arqueológica de Teotihuacan, se dibujan diversas representaciones en torno al teotihuacano del México antiguo, mismas que hemos expuesto en los párrafos anteriores, y que aunque difieren en algunos aspectos, poseen un elemento en común: pintan retratos de un ser “desaparecido”, “muerto” en el tiempo y por ello “glorificado”, un sujeto de “magnificencia” que existió en alguna época pero ya no existe más.

---

<sup>208</sup> Florescano, Enrique. *Patria y Nación en la época de Porfirio Díaz*. [en línea], Signos históricos, núm. 13, enero-junio 2005, p. 159. <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/signos/cont/13/art/art6.pdf> (Recuperado 28/05/2015). **Las negritas son mías.**

<sup>209</sup> Véase Quijano, Aníbal. *Colonialidad del poder Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina*. [en línea] En Revista Ecuador debate no. 44, Quito-Ecuador, agosto de 1998, p. 228 <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/6042/1/RFLACSO-ED44-17-Quijano.pdf> (Recuperado 19/03/2015)

<sup>210</sup> En este sentido es importante remarcar que sería suficiente aplicar la connotación europeizante incluso para hablar de Norteamérica, puesto que desde sus inicios dicho país se construyó con la migración propiamente europea, a expensas de las poblaciones que ahí se encontraban con anterioridad. No obstante, para no crear confusiones hacemos referencia a ambos términos: *europeizante* y *norteamericano*, entendiendo proceden de una misma matriz cultural hegemónica

Es bien cierto que debido a las diversas investigaciones arqueológicas dentro Teotihuacan han surgido hipótesis que hablan de la “decadencia” del pueblo que construyó los grandes monumentos ubicados en la ZAT aproximadamente en el año 750 d.C.<sup>211</sup>, aludiendo al subsecuente “abandono” de este lugar que fungió como centro comercial y ceremonial, no obstante dichos supuestos han repercutido en los diferentes retratos del imaginario colectivo en torno a la continuidad de los teotihuacanos, pues se da por hecho que “ellos” se “fueron”, desaparecieron sin dejar rastro, dando lugar a explicaciones donde persiste una constante “mitificación”. Es así que de entre las respuestas a la pregunta: ¿qué sucedió con los teotihuacanos antiguos? encontramos la siguiente:

“Dentro de esas civilizaciones habían tenido tanta magia, que no sé, habrán tenido alguna preparación espiritual tan grande que de verdad llegaron a irse a otra dimensión”<sup>212</sup>

¿Qué hay detrás de esta concepción de *magia*? ¿A qué se refiere cuando se habla de *otra dimensión*? Sin duda alguna la *magia* es un concepto emanado de una visión mística, en donde se considera que existe una fuerza suprema que ciertos seres “extraordinarios” tienen, un don, una capacidad para ejecutar acciones no terrenales y por ende misteriosas; es así como se concibe a los teotihuacanos, bajo una perspectiva mistificada.

Curiosamente este tipo de explicaciones las encontramos de forma frecuente nuevamente en el sector de los danzantes de la mexicanidad, quienes como ya hemos venido diciendo a lo largo de este escrito, se encuentran insertos en un contexto que enaltece y glorifica al indígena del México antiguo (ejemplificado en el mexica), cuestión que mayormente se debe a la percepción espiritual y por ende religiosa que ellos tienden a construir sobre éste sujeto de la época antigua. Ahora, de acuerdo a lo que nos menciona la Sra. Piedad Ortega ¿qué significado tiene la llamada “*otra dimensión*” dentro de esta mitificación del teotihuacano antiguo?

---

<sup>211</sup> Véase Matos Moctezuma, Eduardo. *Teotihuacan*. México, Fondo de Cultura Económica, 2009

<sup>212</sup> Sra. Piedad Ortega, danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

En este sentido podemos observar que esta “*otra dimensión*” corresponde a la figura que se tiene acerca de los llamados “*extraterrestres*”, concebidos como seres de otro planeta pero que además presentan características “superiores” al ser humano, como si fuesen criaturas que “todo lo saben y todo lo pueden”, otorgándoles así un poder supremo y desconocido. Esto a su vez parece mezclarse con las interpretaciones tergiversadas que se hacen de los resultados obtenidos por las investigaciones arqueológicas, es así que se dice en la siguiente entrevista:

“...hay diferentes teorías, y una que se menciona mucho es la de que ellos [los teotihuacanos antiguos] ni eran de aquí, tal vez porque igual como dicen ¿no?, es loco pensar que tanto hay otros en este universo, pero también es loco pensar que somos los únicos, ¿cómo podemos saber si en realidad los de aquí...?, porque pues no se tiene rastro de si la civilización teotihuacana haya desaparecido porque haya habido un gran incendio ¿cómo?, dicen que no hay vestigios de que se haya quemado toda la ciudad teotihuacana, y otros dicen que emigraron ¿a dónde? [...] “La otra teoría es que vinieron los extraterrestres y se los llevaron, y luego si nos preguntamos esas cosas porque ¿tú no te has preguntado?, pues ¿cómo hicieron una pirámide, o las zacualis tan grandes?, si antes no había la tecnología o la maquinaria suficiente para hacer eso, ahí ¿cómo le hicieron? entonces, pues sí te pones a pensar en qué fue lo que pasó entonces”<sup>213</sup>

“...Creo que tuvo que haber algo muy fuerte como para que tuvieran que irse [...] yo cuando era niña me comía esa historia de que se los habían llevado los extraterrestres”<sup>214</sup>

¿Qué es lo que observamos con estos testimonios? En principio, como habíamos aludido anteriormente, en ambas entrevistas hay una afirmación tajante que coloca a los constructores de las “pirámides” como seres desaparecidos, que se fueron sin dejar rastro, y en este decir hay un sentir de “misterio”, pues inquieta el saber ¿por qué se fueron y a dónde?, precisamente en este punto es donde, como lo muestra la señora Piedad Ortega, comienzan a cuestionarse los resultados arqueológicos de los que se tiene conocimiento y con base en ello se reelabora una idea propia en donde la partida de los teotihuacanos mistificados es asociada con la figura de los “extraterrestres” en cuanto seres igualmente

---

<sup>213</sup> Sra. Piedad Ortega, danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

<sup>214</sup> Sra. Mónica Enciso, danzante de la mexicanidad y artesana. Octubre 2014

concebidos con magnificencia.

A dicha situación se le agrega que dicha figura de estos “seres” también conocidos como “ovnis”, es fuertemente alimentada en el imaginario colectivo por ciertos medios de comunicación que con una pretensión arrogante de “científicos” tergiversan los hechos sociales, valiéndose supuestamente de “pruebas” que intentan crear “certeza” de la existencia de estos seres no-humanos en su público receptor, caso claro lo encontramos en México con el programa llamado “*Tercer milenio*” conducido por Jaime Maussan.

De esta forma es que, de acuerdo a nuestros testimonios, se considera que si no hay “huella” de los teotihuacanos del pasado entonces la explicación está en su “preparación espiritual” ligada con el cosmos y por ende con los seres no-terrenales, cuestión que no hace más que despojar de su humanidad a los sujetos que construyeron los “grandes monumentos” cosificándolos, con ello negando su existencia, alienándolos, en el entendido de que como menciona Dussel: “*la alienación de un pueblo o individuo singular es hacerle perder su ser al incorporarlo como momento, aspecto o instrumento del ser del otro*”<sup>215</sup> y en este sentido el antiguo habitante de Teotihuacan ha sido tomado como una “cosa que no es humana”, nombrándole con toda clase de adjetivos que le niegan su ser, su otredad, su humanidad en un discurso fuertemente introyectado.

A su vez es importante mencionar que este pensamiento sobre la “desaparición” del teotihuacano antiguo responde como lo hemos venido mencionando, a una identidad nacional hegemónica construida bajo la premisa de enaltecimiento de ciertos aspectos del “indio” del México antiguo, quien independientemente de la invención del destino que se piensa que tuvo, se considera “muerto”, haciendo una escisión con los pueblos del presente, de esta forma, en el decir de Bonfil Batalla, es que:

“Hay un orgullo circunstancial por un pasado que de alguna manera se asume glorioso, pero se vive como cosa muerta, asunto de especialistas e imán irresistible para atraer el

---

<sup>215</sup> Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación*, Fondo de Cultura Económica, México, 2011 p. 96

turismo. Y, sobre todo, se presume como algo ajeno, que ocurrió antes aquí, en el mismo sitio donde hoy estamos nosotros, los mexicanos. El único nexo se finca en el hecho de ocupar el mismo territorio en distintas épocas, ellos y nosotros. No se reconoce una vinculación histórica, una continuidad. Se piensa que aquello murió asesinado -para unos- en el momento de la invasión europea. Sólo quedaría ruinas: unas en piedra y otras vivientes. Ese pasado lo aceptamos y lo usamos como pasado del territorio, pero nunca a fondo como nuestro pasado: son los indios, es lo indio. Y en ese decir se marca la ruptura y se acentúa con una carga reveladora e inquietante de superioridad”<sup>216</sup>

De esta manera es que como menciona el autor, el nacionalismo mexicano construyó una escisión entre un “nosotros-mexicanos” y un “ellos-indios”, pues aunque “la grandeza de lo prehispánico” haya sido parte de la historia del país, en realidad se visualiza como una época “pasada”, algo muerto, y es en este sentido donde el mexicano se considera no-indio. De esta manera es como se percibe lo teotihuacano, pues como hemos venido explicando, se “glorificó” a ese sujeto que en realidad fue despojado de su capacidad humana, al mistificarle, cosificarle y utilizarse meramente como un símbolo del pasado, pero sin reconocérsele su ser y sobre todo su continuidad, es un ente que murió o se fue “quién sabe a dónde”, es así que nos lo muestra nuestro siguiente testimonio:

“...si se fueron de aquí entonces era para que hubiera una civilización o descendientes de los teotihuacanos en otro lugar y no la hay...”<sup>217</sup>

Ante esto dicho cabe preguntar ¿qué sentido tiene decir que “*no hay descendientes de los teotihuacanos*” para una danzante de la mexicanidad, que a su vez es parte del sector inmigrante en las poblaciones aledañas a la ZAT, como es el caso de la señora Piedad Ortega? En este sentido es importante agregar que siendo parte de la danza de la mexicanidad, la Sra. Piedad está vinculada a una identidad “mexica” más que teotihuacana, con lo cual evidentemente se construye una discontinuidad respecto a los teotihuacanos antiguos

Así mismo, de acuerdo a lo que analizamos en párrafos anteriores, en esta necesidad de la construcción de un *nosotros* en las poblaciones de estudio, la

---

<sup>216</sup> Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo. Una civilización negada*. México, Debolsillo, 2005, p. 23

<sup>217</sup> Sra. Piedad Ortega, danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

identidad cultural nacionalista suele fungir un papel importante especialmente para el sector inmigrante, ya que generalmente al no compartir del todo una memoria histórica con la comunidad originaria, por ende tiende a encontrar en el *ser mexicano* una manera de asirse al lugar en el que vive, sin tener que aludir a aquélla identidad comunitaria vinculada a la memoria histórica<sup>218</sup> del pueblo que habita. De ahí que nuestra entrevistada considere que *no hay descendientes de los teotihuacanos*, en tanto que su percepción en torno a esto se encuentra permeada de un pensamiento vinculado al nacionalismo.

En este sentido podemos decir que cuando los supuestos de ruptura con “lo indio”, generados por el nacionalismo mexicano occidentalizante, logran introducirse en el imaginario colectivo, los sujetos tienden a negar una continuidad, en este sentido es que se concibe que “*no hay descendientes de los teotihuacanos*” considerándose no indios, sino “mestizos” que, de acuerdo al caso de la señora Piedad, tienen un pasado “mexica” al que glorifica en tanto mexicana.

Es así que el “indio” muerto sirve a la patria mexicana, “*es el pasado glorioso del que debemos sentirnos orgullosos, el que nos asegura un alto destino histórico como nación*” [...] *El indio vivo, lo indio vivo, queda relegado a un segundo plano, cuando no ignorado o negado*<sup>219</sup>, pues es un “lastre” que recuerda el supuesto atraso del país, de ahí que deba ser borrado mediante su integración. De esta manera se da una disociación entre el “indio” muerto, el del pasado, y el “indio” vivo, el que está condenado a “perecer”, de ahí que en nuestras poblaciones de estudio el teotihuacano antiguo tienda a percibirse por ciertos sectores como un ser escindido de los habitantes del presente como lo explica de forma más clara el siguiente testimonio:

“Hay una diferencia abismal [...] la zona arqueológica que es una maravilla en cuanto a su construcción, su diseño, la orientación, todos los procesos que cuidaron en su construcción, [...] en la actualidad si usted observa todos nuestros pueblos, pues no tienen ni el arte, ni el gusto, no hacen bonitas las casas, hacen nada más un cuartucho y un baño

---

<sup>218</sup> Véase subapartado 1.3.3 correspondiente al capítulo 1 de este escrito

<sup>219</sup> Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo. Una civilización negada*. México, Debolsillo, 2005, p. 91



alejado, o sea no hay ese sentimiento ni esa tendencia artística en ese sentido [...]por eso la gente dice que vienen de otro planeta porque nada que ver con todos los alrededores [...] En cuanto a otros procesos pues quién sabe, porque el haberse perdido ya con tanto tiempo, pues es difícil saber pues sus costumbres, sus valores, su todo, pero de que era un pueblo super avanzado, avanzadísimo, y si usted observa el palacio que está detrás del Quetzal Mariposa tiene drenaje, y estamos hablando del año 500, 700, más o menos ¿no? y cómo es posible que en la actualidad los pobladores de esta zona tengan fosa séptica, letrinas, ni siquiera bien hechas, yo creo que en mucho hay un abismo”<sup>220</sup>

Con base en esto dicho podemos observar cómo es que se construye una barrera entre lo que se considera fueron los teotihuacanos “glorificados y “magnificados” y los pobladores del presente, que al decir de la señora María Bourdon, quien forma parte de la población inmigrante, no tienen “*nada que ver*” con sus antecesores. Así mismo éste “*abismo*” se ejemplifica con aspectos muy peculiares: la diferencia en “el gusto” y “el arte” en la construcción de las casas, ignorando el contexto actual y las condiciones económicas propias de las comunidades.

En este sentido cabe preguntar ¿qué es lo que nuestra entrevistada entiende por estas dos acepciones? Con base en lo dicho en el testimonio podemos observar que existe una valoración estética en donde tiende a predominar una figura de “magnificencia” y “maravilla” de las edificaciones antiguas, cuestión que no se percibe en las comunidades actuales y por eso se les desdeña. El “*buen gusto y el arte*” son sinónimos de lo “ostentoso”, en contraposición a la sencillez de las viviendas actuales, construidas bajo otros patrones estéticos, ya sea por una percepción distinta sobre *el gusto* y/o por los pocos recursos monetarios con los que se cuenta para hacer construcciones más amplias o distintas.

Además de esto, en tal testimonio se expresa que dicho *abismo* es generado por la distancia temporal que según esto ha ocasionado la “pérdida” de las *costumbres y valores* de los antiguos teotihuacanos, es así que los

---

<sup>220</sup> Sra. Ana María Bourdón, maestra en educación, enfermera y promotora cultural. Octubre 2014

constructores de los grandes monumentos en Teotihuacan una vez más son representados como “seres desaparecidos”, muertos en un tiempo que sólo ha de mantenerse en la historia de los actuales pobladores aledaños a la ZAT, pero que desde una perspectiva no originaria y fuertemente vinculada con la cultura nacional predominante, *no tienen nada que ver* con ellos.

### **3.3.1 Hacia la discontinuidad e integración: el indigenismo**

A lo largo de las décadas, el Estado mexicano se ha regido por patrones similares en torno a la construcción de la imagen nacional, teniendo siempre como una de las características principales, la negación del “indio”, mismo que ha sido concebido como “obstáculo” para la consecución de un proyecto que pretende alcanzar parámetros culturales y económicos occidentales. No obstante, aún pese a las generalidades, cada temporalidad ha tenido sus peculiaridades y estrategias políticas propias en cuanto a la constitución de una identidad del país.

En este sentido podemos mencionar que para la época de la Revolución, se le dio realce a ciertos aspectos del nacionalismo mexicano, surgiendo nuevas figuras de negación del “indio”. De esta manera es que la educación se convirtió en una tarea prioritaria como símbolo del “progreso nacional”. En las cuestiones artísticas, tales como la música, la pintura y la literatura se exaltaron las representaciones de la cultura popular, teniendo como eje central al “mestizo”, quien poco a poco iba tomando un papel preponderante en el discurso nacionalista, presentándose como un intermedio de la historia, no se era ni indio, ni hispano, sino la “fusión de lo mejor de ambos”, tanto en lo racial como en lo cultural.

Así mismo, en esta época destaca el propósito ferviente de reivindicar lo que en el pensamiento patriótico se visibilizaba como “*nuestro*”, teniendo en cuenta el movimiento armado que se estaba gestando y donde las demandas agrarias tenían gran eco; es de esta manera que se intentaron rescatar las “ruinas” que daban cuenta de un “pasado” necesario para la constitución identitaria en el país, de ahí que continuando con una visión heredada del periodo porfirista, se

llevaron a cabo trabajos arqueológicos, de entre los cuales resaltaron los impulsados por el antropólogo y entonces director del Departamento de Arqueología (1917), Manuel Gamio.

Gamio fue uno de los íconos del periodo revolucionario en México, y uno de los precursores más importantes del indigenismo, el cual fue sustento clave del nacionalismo mexicano de entonces, siendo un pensamiento cuya tarea principal se enfocó en la asimilación o integración del “indio vivo” a la cultura nacional, y que su vez, como menciona Villoro:

“...se presenta como un proceso histórico en la conciencia, en el cual el indígena es comprendido y juzgado (“revelado”) por el no indígena (la “instancia revelante”). Ese proceso es manifestación de otro que se da en la realidad social, en el cual el indígena es dominado y explotado por el no indígena”<sup>221</sup>

En este sentido, el indigenismo como ideología y supuesto “teórico-político”, englobó las temáticas en torno al indígena vivo, el cual se convirtió en el “objeto de estudio y de transformación”. Bajo esta línea de pensamiento fue que Gamio, además de interesarse en las investigaciones de índole arqueológica, mostró gran inclinación por los estudios antropológicos de las poblaciones del presente. De esta manera es que el año de 1917 se estableció en Teotihuacan con el objetivo de realizar sus estudios interdisciplinarios, cuyos resultados fueron publicados en una de sus obras más conocidas titulada: *La población del Valle de Teotihuacan*, la cual expuso en varios tomos donde se procede al análisis las comunidades aledañas a la ZAT y se hacen propuestas en torno a las cuestiones que se consideraban parte de la “problemática indígena”, desde una mirada propiamente indigenista,

Los estudios de Manuel Gamio se realizaron teniendo en cuenta que la obtención del conocimiento era necesario para poder incidir en la realidad social, de ahí que si se pretendía modificar la vida de aquéllas comunidades que se consideraban estaban en un constante “atraso” por ser “indias”, era necesario

---

<sup>221</sup> Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México* El Colegio de México, El Colegio Nacional, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 8

adentrarse en ellas, conocerlas para saber qué estrategias implementar en la construcción de su paulatino “progreso” y desindianización; y es que en ese sentido Gamio tenía muy en cuenta que: *“para poder gobernar sobre base lógica y autorizada, es indispensable conocer previamente los antecedentes, la naturaleza y el funcionamiento de la población que se va a gobernar”*<sup>222</sup>.

Es así que en el marco de dicho pensamiento se realizaron las investigaciones en torno a la población de Teotihuacan, donde se estudió desde los recursos naturales con los que contaban los poblados, hasta la infraestructura; se hicieron descripciones en torno a sus obras públicas, sus calles, y todo lo relacionado a los habitantes, sus costumbres, tradiciones, etc., incluyendo una tipología que bajo patrones sumamente racistas, clasificó a los pobladores con base en medidas corporales y color de piel.<sup>223</sup>

El proyecto de Gamio estaba fuertemente influenciado por un contexto nacionalista, en donde, como mencionamos anteriormente, la figura del “mestizo” comenzaba a cobrar suma relevancia, de ahí que el indigenismo incluyera dentro de sus bases teóricas la idea del mestizaje con la cual se concebía una nación que si bien no era completamente hispana tampoco era india, tanto en su aspecto racial como cultural. Es así que se pretendió incluir al “indígena vivo” a la cultura nacional hasta ser desindianizado. Así para los estudios censales que realiza Gamio en torno a la población del Valle de Teotihuacan del siglo XX (y que comprende mayormente a los poblados aledaños a la ZAT), concluye que:

“Un examen general de la columna que se refiere a la raza, pone de manifiesto la superioridad numérica en que se hallan los indígenas en relación con los mezclados y los blancos, en la mayor parte de los lugares empadronados, pues apenas en siete pueblos el número de mezclados supera al de indígenas. En la población total del valle, los mezclados y los blancos representan casi cincuenta por ciento, lo cual demuestra la lentitud con que se efectúa la unificación racial, pues en más de tres siglos la población indígena no ha sido

---

<sup>222</sup> Gamio, Manuel. *Hacia un México nuevo. Problemas sociales*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1935, p. 25

<sup>223</sup> Véase Manuel Gamio. *La población del Valle de Teotihuacan. La población contemporánea México*, Instituto Nacional Indigenista, 1979, p. 152

superada por la de blancos y mestizos. Comparando ahora el total de indígenas con el de individuos clasificados como de civilización indígena [...] resultan 2330 individuos que no siendo blancos, se han asimilado la civilización moderna; cantidad pequeñísima (si se le compara con el número total de habitantes) que habla muy poco en favor de la rapidez con que en el valle se efectúa la unificación cultural [...] Atribuimos esto al corto número de niños que asisten a las escuelas y a la pobreza general de los habitantes”<sup>224</sup>

Con base en lo citado, podemos ver una asociación peculiar entre los aspectos biológicos y la cuestión cultural, de ahí que resulte importante la categoría racial al lado de la occidentalización que representaba la llamada “*cultura moderna*” de la que en el estudio de Gamio se habla, y es que justamente estas investigaciones iban dirigidas a medir el grado de *unificación* nacional y los logros del proceso de homogeneización, pero sobre todo a hacer propuestas para llegar a resultados más eficaces en torno a la construcción de la deseada “nación mestiza”, misma que haría desaparecer las particularidades, especialmente las de las razas y culturas concebidas como inferiores (“indios” y “negros”).

Bajo este panorama se llevaron a cabo los trabajos de Gamio, quien al internarse en las poblaciones de estudio, obtenía conocimiento que posteriormente le permitían proponer formas de integracionismo, cuestión que expresa de la siguiente manera:

“Para incorporar al indio no pretendamos “europeizarlo” de golpe; por el contrario, “indianicémonos” nosotros un tanto, para presentarle, ya diluida con la suya, nuestra civilización, que entonces no encontrará exótica, cruel, amarga e incomprensible [...] El indio posee una civilización propia, la cual, por más atractivos que presente y por más alto que sea el grado evolutivo que haya alcanzado, está retrasada con respecto a la civilización contemporánea...”<sup>225</sup>

En este sentido podemos ver cómo en el pensamiento de Gamio encontraremos matices que no estaban incluidos en las anteriores corrientes nacionalistas, puesto que no solo es borrar al “indígena vivo” por medio de su

---

<sup>224</sup> Gamio, Manuel. *La población del Valle de Teotihuacan. La población contemporánea* México, Instituto Nacional Indigenista, 1979, p. 137

<sup>225</sup> Gamio, Manuel. *Forjando Patria*. Editorial Porrúa, México, 1982, p. 96

exterminación, sino que ahora se le reconoce su existencia, insistiendo en la necesidad de conocerlo, de “indianizarnos *nosotros* los mestizos” para poder entenderlo, *reconociéndonos* también en *él*, y después de adentrarnos en su contexto, utilizar esos elementos necesarios para *desindianizarlo* paulatinamente, dando paso al desarrollo de una nueva estrategia donde la “desaparición del sujeto” ya no es necesariamente física, sino cultural, de ahí que se parta de la idea de la modificación en la forma de vida de las comunidades indígenas, una transformación basada en el pensamiento occidental de “progreso” y “desarrollo”. De esta manera, como lo expresa claramente Villoro:

“Ciertamente síguese viendo lo indígena como algo separado y escindido de nuestra vida y cultura, tal y como acabamos de hacer notar; pero a esto añádese una contraria característica de lo indígena. El indígena es a la vez, algo propio que está en nosotros y nos constituye tanto en lo biológico como en lo espiritual [...] La cultura indígena [...] aparece al propio tiempo, como una raíz indispensable de nuestra propia especificación frente a culturas de otros”<sup>226</sup>

Es así que se reconoce la “raíz indígena”, pero solo como una cualidad que pueda hacernos originales frente al extranjero particularmente europeo, con el que paradójicamente se rivaliza, pero hay una fuerte aspiración a ser como él, imitarlo, ser un “mexicano” occidentalizado bajo criterios propios, si los europeos veían a los griegos como su raíz de grandeza, así también las civilizaciones prehispánicas “muertas” cumplirían con este papel en México.

De esta manera, convertido en uno de los intelectuales de su época al servicio del Estado, Gamio influyó en la continuidad del círculo del colonialismo interno impulsado por el Estado mexicano, en donde las elites en el poder introyectaron el pensamiento eurocéntrico que tuvo como premisa la imitación de la cultura occidental considerada como superior, por sobre las culturas periféricas (“indias o negras”).

Bajo este contexto es que se da paso a la época posrevolucionaria, en

---

<sup>226</sup> Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México* El Colegio de México, El Colegio Nacional, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 234

donde la construcción de la identidad nacional y la figura del “indio”, si bien toman la misma línea que sus épocas anteriores, en realidad matiza otros aspectos, como es el caso de la educación, que en tanto instrumento para la integración del “indio vivo” a la vida nacional, se convierte en uno de los pilares del Estado mexicano, con José Vasconcelos al frente de la Secretaría de Educación Pública.

Dicho lo anterior es que Vasconcelos se convierte en una de las figuras más importantes de este periodo, y estando a cargo de la SEP divide las actividades educativas en 3 grandes Departamentos: El Dpto. escolar, el cual estaba a cargo de la instrucción primaria, normal, media superior y superior; el Dpto. de bibliotecas el cual fungía como apoyo editorial, siendo el responsable del establecimiento de bibliotecas públicas en cada municipio del país y el de Bellas artes, cuyo tarea primordial era la difusión del arte y la cultura<sup>227</sup>.

Teniendo como base la mencionada estructura institucional, José Vasconcelos impulsa las llamadas “misiones culturales”, la cuales imitando la obra de evangelización del siglo XVI, intentaban promover la enseñanza del patriotismo dentro de las poblaciones rurales indígenas<sup>228</sup>, siendo parte de la política integracionista del “indio vivo”.

El pensamiento de este personaje representativo de la posrevolución, se encuentran expresadas en su obra más difundida: *La Raza Cósmica*, la cual tuvo como idea principal la exaltación del “mestizo”, concebido como el prototipo del hombre que se necesitaba para generar un “progreso” occidental en un país como el nuestro, convirtiéndose en la figura máxima de este proyecto. No obstante se señalaba que para llegar a tal construcción de mestizaje homogéneo, debía llevarse a cabo todo un proceso, en el cual el hombre “blanco” ocuparía un papel trascendental, así lo expresa el propio Vasconcelos:

---

<sup>227</sup> Consúltese: Lazarín Miranda, Federico. *José Vasconcelos. Apóstol de la educación*. en: Revista Casa del Tiempo, Volúmen III, época IV, no. 25, UAM, 2009 [en línea] [http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/25 iv nov 2009/casa del tiempo eIV num25 11 14.pdf](http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/25_iv_nov_2009/casa_del_tiempo_eIV_num25_11_14.pdf). (Recuperado 29/06/2015)

<sup>228</sup> Véase: Florescano, Enrique. *El nacionalismo cultural. 1920-1934*, LaJornada, Agosto 2004 [en línea] <http://www.jornada.unam.mx/2004/08/26/ima-naciona.html> (Recuperado 29/06/2015)

“Es claro que el predominio del blanco será también temporal [...] su misión es servir de puente. El blanco ha puesto al mundo en situación de que todos los tipos y todas las culturas puedan fundirse. La civilización conquistada por los blancos, organizada por nuestra época, ha puesto las bases materiales y morales para la unión de todos los hombres en una quinta raza universal, fruto de las anteriores y superación de todo lo pasado”<sup>229</sup>

Evidentemente se le otorgaba un papel “preponderante” al “blanco” (es decir, al hombre occidental) dentro de la creación de la *quinta raza*, la del mestizo quien a su vez “liberaría” al “indio” de su condición “oprimida” a la cual paradójicamente lo condujo. La tarea del mestizo “civilizado” sería resolver “*desde fuera los asuntos del indígena, decide por él, de aquéllos objetos, ideas o técnicas que deberá conservar y de aquéllos otros que deberá sustituir o modificar*”<sup>230</sup>, y de esta manera se llevaría a cabo la *desindianización* del “indio”, negando su ser y aspirando a ser “otro”. De esta manera dicha *mezcla* de razas y por ende de culturas borraba al *indio*, aun cuando contradictoriamente se reconocía dicha raíz como originalidad de la nación, como pasado de grandeza.

Hecha esta diferenciación del nacionalismo mexicano a través del tiempo y explicitadas las características peculiares de éste en las tres etapas más relevantes de la construcción de la identidad nacional, cabe preguntar en lo que concierne a este trabajo: ¿cómo es que repercutieron estas ideas en la forma en que se concibe el pasado “prehispánico” en Teotihuacan, que fue el lugar de estudio de uno de los más representativos precursores del indigenismo? ¿Qué impacto han tenido en las generaciones actuales los elementos nacionalistas tendientes a la negación del “indio”? ¿Qué tipo de vínculos se construyen en torno al México antiguo y el presente?

Ante dichas interrogantes cabe decir que dentro de los testimonios de nuestros entrevistados, encontramos una asociación peculiar entre el pasado y el presente, construida a partir del espacio en común como elemento constitutivo del

---

<sup>229</sup> Vasconcelos, José. *La raza cósmica*. Editorial Porrúa, México, 2007, p. 5

<sup>230</sup> Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México* El Colegio de México, El Colegio Nacional, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 243



*nosotros*, pero a su vez rodeado de un discurso insistente del mestizaje que parece evidenciar la ruptura entre “ellos-prehispánicos-indios” y un “nosotros-contemporáneos-no indios”, de esta manera recordando lo mencionado por Bonfil Batalla: *Ese pasado lo aceptamos y lo usamos como pasado del territorio, pero nunca a fondo como nuestro pasado: son los indios, es lo indio. Y en ese decir se marca la ruptura...*<sup>231</sup> una escisión “pertinente” para la entrada triunfante del mestizo del que se habla en las entrevistas realizadas, en tanto producto de la mezcla racial y cultural que tiene estrecha relación con el discurso nacionalista del cual ya hemos hecho referencia párrafos arriba, principalmente dentro del pensamiento de Manuel Gamio, y posteriormente con Vasconcelos. Es así que el testimonio nos dice:

“...Yo creo que sí hay relación [entre los teotihuacanos antiguos y nosotros como habitantes actuales] porque vivimos tan cerca, pues si no es una relación como genética, sí es obligada, por vivir tan cerca [...] en primera somos una mezcla, a la religión católica vamos a ponerle un color blanco, a la religión o a la cultura o aquí a Teotihuacan, a los mexica o a los aztecas vamos a ponerle un color negro, si las revuelves no te va a quedar ni blanco ni negro, entonces te va a quedar una mezcla que para mí es maravillosa porque tenemos lo que es posadas, la virgen de Guadalupe, tenemos día de muertos con ofrendas, tenemos las representaciones del nicanmopohua que son las apariciones de la virgen de Guadalupe, tenemos las danzas, ya sean prehispánicas, ya sean de los santiagos que a fin de cuentas son mezclas, tenemos una manera muy alegre en representar nuestra religión, [...] sí tenemos cosas europeas pero no tanto, al final de cuentas seguimos arraigados a nuestra cultura”<sup>232</sup>

En esto dicho podemos ver cómo es que al no concebirse una relación “biológica” debido a la “*mezcla*” a la que tanto se alude, entonces el territorio es el que juega un papel importante en la integración de ese pasado “histórico” en la identidad cultural donde “*nosotros*” como actuales pobladores, “*reconocemos*” lo acontecido en “este *nuestro* territorio” pero no como algo que nos atañe directamente, sino al espacio físico que habitamos.

---

<sup>231</sup> Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo. Una civilización negada*. México, Debolsillo, 2005, p. 23

<sup>232</sup> Sra. Mónica Enciso, danzante de la mexicanidad y artesana. Octubre 2014

Así mismo podemos observar cómo es que para una danzante de la mexicanidad, que a su vez es catequista católica como es el caso de la Sra. Mónica Enciso, la cuestión del mestizaje tiende a expresarse claramente en la religión, una paradoja que ella misma parece experimentar en su vida cotidiana y en su ser en cuanto “mestiza”; de ahí que lo que ella llama *“religión o cultura”* teotihuacana ejemplificada en el mexica como figura a la que ella representa, sea asociada al color “negro” que simbólicamente parecería representar a una categoría racial. De igual forma por otra parte, la “religión católica” es asociada al color blanco en tanto conformadora de la cultura occidental hegemónica.

De esta manera, al hablar de la mezcla del negro y blanco, de “lo prehispánico” y “lo europeo”, entonces se genera un dejo de *“maravilla”*, misma que nuestro testimonio expresa aludiendo a la cantidad de prácticas culturales que se tienen en México a consecuencia de dicho mestizaje, pero en donde curiosamente se percibe cierta predilección a la cultura del México antiguo, cuestión ejemplificada cuando la entrevistada menciona: *“... sí tenemos cosas europeas pero no tanto, al final de cuentas seguimos arraigados a nuestra cultura...”*, y es que *“nuestra cultura”* está arraigada a lo “prehispánico”, específicamente al mexica, al que en tanto danzante de la mexicanidad, se le reconoce su importancia “glorificada por formar parte del pasado como “mexicanos” dentro del marco del pensamiento nacionalista.

En esta misma línea de exaltación del “mestizo” dentro de las entrevistas encontramos otra perspectiva de marcada desvinculación con el pasado, ahora ya ni el territorio será elemento de relación, porque se considera que la diferencia generada por el mestizaje racial y cultural no permite ningún signo de “continuidad”, cuestiones que también vemos reflejadas claramente en el pensamiento indigenista de Manuel Gamio al cual ya hemos hecho alusión, en tanto que a mayores rasgos occidentales en la cultura y en la apariencia física, mayor sería la desindianización paulatina, un proceso al cual se creía debería dársele peso para la integración del “indio” a la cultura nacional. De esta manera lo expresa el testimonio siguiente:

“Por el devenir del tiempo, difícilmente hay continuidad, el actual Teotihuacan es diverso, debido al mestizaje [...]. Las características raciales indican una fisonomía distinta en la población actual, hay güeros, y la estatura, las actitudes y las modas ya no son como antes. Incluso en la forma de expresarse, la gente de antes usaba mucho los dichos, cosa que en las nuevas generaciones ya casi no se escucha”<sup>233</sup>

Este testimonio nos muestra como hay una disociación entre las características raciales, las formas de expresarse (como elemento cultural) y la no continuidad con el pasado. En este decir es que entonces en tanto los rasgos físicos se alejen más de la fisonomía que se considera “típica” de los pueblos antiguos de México y los elementos culturales se vayan occidentalizando, entonces mayor será la desvinculación con éstos. Es así que un artesano y promotor cultural que se considera admirador de los trabajos y el pensamiento de Gamio como es el caso del señor Roberto, tiende a considerar tal separación entre el pasado “indio” y el presente “mestizo”, cuestión que como ya mencionamos repetidas veces, ha sido clave del nacionalismo mexicano.

De esta manera es que podemos observar una constante alusión al mestizo al interior del pensamiento de los sujetos de estudio, quienes lo tienen como una de las figuras más representativas dentro de su identidad cultural, exaltando los beneficios de su existencia, cuestión que parece remitirnos al pensamiento de Vasconcelos mejor expresado en “*La raza cósmica*”, donde la fusión de “razas” y con ello de “culturas”, es concebida acción “necesaria” para la creación de una raza “superior” que contendrá lo mejor de cada una de las culturas que le dieron origen, resaltando así las “bondades” del tan deseado mestizaje.

Justamente dicha visión exaltada en el periodo posrevolucionario, parece seguir cobrando gran importancia para nuestros sujetos de estudio, como parte conformadora de la identidad nacional de la que se sienten partícipes, y que como ya hemos venido explicando, se encuentra mayormente acentuada entre los sectores inmigrantes de la población, así lo expresan los siguientes testimonios:

---

<sup>233</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

“...yo tengo ascendencia francesa, y pues nosotros nacimos aquí, yo quisiera volver a pensar que en ese proceso todos pueden hacer una contribución con todos, si yo nací aquí en México, pero mi padre era francés y demás, pues él contribuyó en mucho [...] de qué manera podemos aprovechar la energía, la fuente, el conocimiento de otra raíz en beneficio de donde uno vive, yo me siento más mexicana que francesa”<sup>234</sup>

“... mi padre era de un pueblo que se llamaba San Vicente Zacualpan, que hoy se llama Emiliano Zapata [...] fue donde llegaron los italianos y ahí empezó la raíz que traemos pero yo creo que yo he de haber tomado más la de mi madre que es de Zaachila Oaxaca, porque ella todavía nos platicaba muchas cosas que ella vio de las construcciones antiguas, de las ceremonias que se hacían, nos platicaba de los pueblos, yo soy mexicano y me siento más mexicano todavía”<sup>235</sup>

Con base en estos testimonios podemos ver que, siendo parte del sector inmigrante de las poblaciones aledañas a la ZAT, la señora María y el señor Huehucóyotl, tienden a darle un peso importante a la identidad nacional, que a su vez está fuertemente relacionada con el mestizaje que ambos sienten correr en su sangre debido al origen de sus progenitores, sin embargo en la primera entrevista podemos notar un rasgo curioso, donde dicha “mezcla” tiende a valorarse como algo “bueno”, en donde como menciona la señora Bourdon, “hay una contribución entre raíces”, cuestión que se asimila bastante a las ideas de Vasconcelos, que como mencionamos antes, considera que el “mestizo” obtiene “lo mejor” de cada una de las “razas”.

Además de esto, en lo que respecta al señor Huehucóyotl, en tanto danzante de la mexicanidad, se inserta perfectamente dentro de la identidad nacional del mestizo, creado como una figura intermedia entre el no-occidental (“indio” o “afrodescendiente”) y el occidental. Y es que el mestizo se encuentra escindido, inestable, tratando de asirse a elementos que le den respuestas a la interrogación de quién es en verdad, por lo tanto el discurso nacional indigenista que alude a los “restos” del “indio” plegados a la “sangre”, se convierten en elemento imprescindible ante tal problema de identidad, haciendo que como

---

<sup>234</sup> Sra. Ana María Bourdón, maestra en educación, enfermera y promotora cultural. Octubre 2014

<sup>235</sup> Sr. Enrique Caspeta (Huehucóyotl), danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

menciona Villoro:

“...se ligue siempre lo indígena a lo ancestral, a lo hereditario. Se habla de él como de un legado que está en nuestra sangre más que en nuestra razón [...] Es una especie de fuerza o poder oculto que nunca se hace plenamente manifiesto, pero que el mestizo cree sentir en lo hondo, latente y terrible [...] Lo indígena preséntase, pues, íntimamente enlazado con elementos inconscientes o puramente vividos, con fuerzas supraindividuales, con potencias biológicas y naturales”<sup>236</sup>

De esta manera es que tomando en cuenta lo dicho por nuestros entrevistados, el “indígena” antiguo representará la raíz honda del mexicano-mestizo, que viviendo dentro de este territorio, encontrará en dicho “pasado” el sustento del cual asirse para explicar su existencia y su identidad, en sus venas corre “un poco” de sangre “india-mexica”, aunque la otra mitad de ésta sea occidental, de ambas ascendencias tomará lo mejor en la construcción de su Yo-sujeto-mestizo, sin importar que esa “mezcla” haya surgido de una relación de poder y colonialidad, en donde una de las dos ejerció sometimiento a la otra.

### **3.3.2 La huella de Manuel Gamio: la memoria histórica de los artesanos**

Como hemos mencionado en párrafos anteriores, los trabajos de investigación realizados durante el siglo XX por Manuel Gamio en los poblados cercanos a la Zona arqueológica de Teotihuacan estuvieron orientados no sólo al mero gusto solipsista de “conocer”, sino que este saber se hacía necesario para una mirada indigenista que pretendía colaborar en el integración del indígena a la vida nacional. De esta manera durante su estancia, Gamio desarrolló un proyecto de acción y creó la Escuela de Artes y Oficios en la cual se impartieron diversos talleres y cursos de alfabetización, mismos que tuvieron un impacto en la población, generando nuevas perspectivas

La elaboración de artesanías fue uno de los talleres impulsados por Manuel Gamio en las comunidades cercanas a la ZAT, cuya trascendencia ha sido tal que

---

<sup>236</sup> Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México* El Colegio de México, El Colegio Nacional, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 274

hoy en día es una de las actividades más sobresalientes en estos poblados, tanto por los ingresos económicos que genera debido al turismo, como por la imagen comunitaria que ha producido. Pero ¿cómo es que el trabajo de Gamio ha sido reconocido? ¿Qué retratos se guardan de esta época del siglo XX en la memoria de los actuales habitantes?

Aunque generalmente existen personas que desconocen quién fue Gamio y cuál fue su labor dentro de Teotihuacan, en realidad hay espacios que recuerdan su estancia dentro de las comunidades de estudio y en donde su nombre es mencionado una que otra ocasión. El lugar que fue alojamiento de los talleres en aquella época, ahora alberga uno de los museos que lleva su nombre en el poblado de San Francisco Mazapa.

Entre el sector de la población de los artesanos, hay una memoria constante, que se pasa de generación en generación puesto que generalmente la artesanía en estos poblados suele ser una actividad aprendida entre familiares:

“...siempre hemos sido desde mi papá artesanos, mi papá fue uno de los que desarrollaron la artesanía cuando vino Manuel Gamio [...] entonces él hizo ese programa para que los habitantes tuvieran de qué vivir [...] él buscó una persona que diera clases de artes y oficios, mi papá estudió artes y oficios, la artesanía y lo de carpintería y traía tablas para hacer tapices de hilo de maguey o sea de ixtle, o sea hacía sombreros, canastas. Había quien enseñaba ahí precisamente en la “Felipe Carrillo”, en la escuela, en la primaria, ahí estaba el taller en la parte de atrás ahí estaba la alfarería y estaba todo lo de carpintería y todos los oficios [...] mi papá empezó a estudiar la artesanía desde 1929, que fue cuando nace mi hermana, o sea ya con responsabilidades pues tuvo que buscar un oficio, y fue ese”<sup>237</sup>

De acuerdo con esto dicho podemos observar cómo es que la memoria histórica, en tanto reconstrucción colectiva de los acontecimientos del pasado<sup>238</sup>, se ha guardado por la experiencia que los sujetos han tenido y en este caso, los trabajos de Manuel Gamio involucraron a gran parte de la población, misma que vio en aquéllos talleres la oportunidad para emprender un trabajo que les

---

<sup>237</sup> Sra. Ema Ortega, activista y médico tradicional. Octubre 2014

<sup>238</sup> Véase sección 1.3.3 del capítulo 1 del presente escrito.

remunerara mayores ingresos económicos permitiendo a su vez que éste fuese enseñado a las generaciones posteriores como una manera de subsistencia y tradición familiar, cuestión que expresa el siguiente testimonio:

“Yo comencé a los 10 años a trabajar ya la artesanía, el trabajo de tallado de la obsidiana, mi padre fue artesano y él fue el que nos enseñó, a todos mis hermanos, nosotros somos 11 hermanos, 6 hombres, 5 mujeres y de todos, todos sabemos trabajar la artesanía, también las mujeres”<sup>239</sup>

De esta forma, el proyecto inicial de Gamio fue trascendido en el tiempo, no obstante, es importante recordar lo hasta aquí mencionado en torno al contexto en el que se llevaban a cabo las labores de este intelectual ¿Cuál era el objetivo de estos talleres en los poblados de aquél siglo XX? ¿Qué había detrás de esas “buenas intenciones” de ayudar a los pobladores? Como mencionamos párrafos anteriores, la visión indigenista de Manuel Gamio estaba asentada en la firme idea de “convertir” al “indio”, occidentalizarlo paulatinamente sin “violencia”, para ello el mestizo-indigenista debía desarrollar las estrategias necesarias que permitieran cumplir este objetivo en los pueblos “aún indios”. Así, como nos menciona Villoro:

“...resuelve Gamio, habrá que reunir los criterios anteriores: conservar y estimular los hábitos naturalistas autóctonos y respetar la tradición y personalidad indígenas; pero al mismo tiempo procurar el progreso económico y cultural. Habrá que proteger las pequeñas y artísticas industrias aborígenes en contra de la gran industria [...] las soluciones a la antinomia variarán según los casos; pero siempre tenderán a mantener el equilibrio entre dos exigencias: el respeto a la personalidad indígena y la necesidad de su progreso”<sup>240</sup>

El discurso en pro del “progreso” evidenciaba la clara tendencia a ser como Occidente, persiguiendo los estándares de un supuesto “desarrollo”. En este sentido “progresar” significaba “occidentalizarse”, entrar en los estándares culturales y económicos europeizantes, dejar de ser “indio”. Es por eso que el impulso a las actividades que venían de una tradición mesoamericana, como lo es la artesanía, era un puente para el “desarrollo económico” y con ello para la

---

<sup>239</sup> Sr. Edmundo Cuevas, artesano. Octubre 2014

<sup>240</sup> Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México* El Colegio de México, El Colegio Nacional, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 240

paulatina occidentalización.

La paradoja de “re-enseñar” una actividad que antiguamente era dominada por los antiguos teotihuacanos, evidenció el grado de despojo cultural que se dio con el surgimiento del patrón de poder nacido con la construcción de la sociedad colonial, mismo que se perpetuaba generando un colonialismo interno dirigido por las clases al frente del Estado mexicano.

Con todo esto dicho, otra pregunta que surge es ¿de qué manera logró perpetuarse dicha actividad artesanal impulsada por Gamio? Los mecanismos generados por este personaje indigenista consistieron básicamente en la enseñanza de la actividad a ciertos sujetos, mismos que se encargaban de instruir a otros pobladores que por diversas condiciones no habían podido asistir hasta la Escuela de Artes y Oficios, generando un círculo de expansión de esta profesión, haciéndola llegar a todo quien estuviera interesado dentro de las comunidades, de ello da cuenta el siguiente testimonio:

“...el primer artesano, o la primer persona que funda un taller en el Valle, o aquí en los pueblos, es un señor que se llamaba Juan Bazán, él es el primer artesano o persona que funda un taller para trabajarlo como tal, se llama Juan Bazán. En la actualidad vive uno de sus hijos, no se dedica a trabajar el taller, pero se dedica a comercializar con la artesanía. Y esa persona trabajó con [...] Manuel Gamio, vino a poner la escuela de artes y oficios en Estudios Teotihuacanos, entonces es uno de los trabajadores de Manuel Gamio, posteriormente sale de ahí y mi padre fue uno de los trabajadores de don Juan Bazán [...] posteriormente puso su taller y ya nos enseñó a nosotros, fue de San Francisco Mazapa”<sup>241</sup>

De esta manera, Manuel Gamio, ganándose la confianza de algunos pobladores y generando lazos de amistad, los convierte en sus seguidores, sujetos clave para continuar con la labor, no obstante frente a esto cabe interrogar ¿actualmente cuál es la imagen que se pinta de Gamio entre los habitantes de las comunidades que estuvieron cerca de su labor? ¿Qué retrato se tiene de éste personaje? ¿Cómo es concebido por los sujetos contemporáneos que saben de él? De acuerdo a lo comentado por algunos artesanos de hoy día, se percibe un

---

<sup>241</sup> Sr. Edmundo Cuevas, artesano. Octubre 2014



dejo de admiración pues sus ideas que, bajo el presente análisis pertenecen a un contexto de occidentalización, parecen generar revuelo:

“...en su tiempo fue una persona muy adelantada, hizo un estudio multidisciplinario en condiciones difíciles, sin recursos, además tenía una ideología del liberalismo positivista; y con la creación de la escuela de artes y oficios propicia el desarrollo. Muy poca gente sabe quién es Gamio, mi abuelo trabajó con Bartes, Gamio y Justo Sierra. Gamio contrató a mucha gente y al igual que a Bartes mi abuelo los tenía en una visión de “prohombres, elegantes, científicos” había mujeres “encopetadas”. Trataban bien a la gente de aquí, con un don de mando, de autoridad”<sup>242</sup>

Con base en este testimonio podemos percibir un retrato “enaltecido” sobre Gamio, para un promotor cultural, artesano y guía de turistas como es el señor Roberto, y que como mencionamos anteriormente, se considera un seguidor del pensamiento indigenista, inclinación ideológica sumamente influida por la historia familiar que en su testimonio nos cuenta. Es así que Gamio se ve como un hombre admirable en tanto fue partícipe del impulso al “*desarrollo*”, que no es más que una categoría eurocéntrica que intenta medir a los pueblos con parámetros occidentales, y que ha sido parte del discurso de integración nacional del indígena.

Es así que la imagen de Manuel Gamio logró persistir a lo largo del tiempo, siendo recordado hoy en día por los habitantes de las poblaciones con las que trabajó en el Valle de Teotihuacan, especialmente por el sector artesanal, producto del proyecto indigenista que se gestó en aquél siglo XX.

### **3.3.2.1 La actividad artesanal frente a la globalización**

Como ya hemos aludido, la artesanía que conocemos hoy en día en nuestras poblaciones de estudio, es una actividad resultante del proyecto indigenista y progresista de la Escuela de Artes y Oficios impulsada por Gamio en el siglo XX en estas comunidades. Teniendo como objetivo introducir a los “indígenas” al desarrollo económico y a la occidentalización, se pensó que la mejor idea era “no hacerlo de golpe”, sino paulatinamente y considerando algunos

---

<sup>242</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

elementos propios de la cultura del “indio” para poder asimilarlo poco a poco, era lo que Villoro llama *la antinomia*, una contradicción que en realidad se dirigía hacia una meta firme: negar el ser del “indio” y someterlo a una “transformación” occidental. Es así que:

“...resuelve Gamio, habrá que reunir los dos criterios anteriores: conservar y estimular los hábitos naturalistas y autóctonos y respetar la tradición y la personalidad indígenas, pero al mismo tiempo, procurar el progreso económico y cultural [...] Así irán progresando sin violencia hacia un conocimiento científico, conservando a la vez su saber tradicional y su influencia psicológica y social, en gran medida beneficiosa, hasta que, insensiblemente, vayan siendo reemplazados por profesionistas [...] Habrá que proteger las pequeñas y artísticas industrias aborígenes en contra de la gran industria...”<sup>243</sup>

En este sentido “lo artístico” perteneciente al “indio”, mientras no se conflictuara con el proyecto de integración nacional, fue respetado e incluso apoyado en la medida en que correspondía al sistema económico en el que se pretendió introducir a los indígenas, y bajo esta perspectiva es que la artesanía se consideró una actividad que, aun aludiendo al “indio ancestral”, permitió la introyección del sistema mercantil capitalista en la vida de las poblaciones, generando ingresos económicos y apostando a la transformación de la vida de los pobladores.

De esta manera es que en las comunidades de estudio aledañas a la ZAT hubo un auge de la actividad artesanal transmitiéndose de generación en generación hasta nuestros días, teniéndose como una fuente de ingresos para la familia, en uno de los lugares que actualmente cuenta con una importante afluencia turística como lo es la zona arqueológica y que genera una demanda de los productos representativos del México antiguo. No obstante pese a los ingresos económicos que dicha actividad origina, muchas veces el mercado no es suficiente si no se cuenta con los recursos estratégicos y de inversión para colocarse en un lugar dentro del comercio:

---

<sup>243</sup> Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México* El Colegio de México, El Colegio Nacional, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 240

“...A Teotihuacan vienen de otros lados a vender, con ello se beneficia a otros estados, sin embargo hay desigual derrama de recursos económicos, las grandes tiendas acaparan el turismo impidiendo la venta a vendedores ambulantes [...] El interés [por la artesanía] tiende a desaparecer por la gran competencia que hay con los monopolios quienes ahorcan a los artesanos y les pagan como quieren”<sup>244</sup>

De acuerdo con dicho testimonio podemos decir que la artesanía resulta no ser redituable para todos los pobladores como aparentemente podría considerarse, puesto que el mercado demanda ciertas estrategias de venta, y con ello se genera una “competencia” entre los artesanos oriundos de las poblaciones contiguas a la zona arqueológica. De esta manera aquéllos sujetos que tienen los recursos para generar mayores y novedosas tácticas de comercio, resultan ser los más beneficiados con la derrama económica.

Es así que se crean nuevas actividades en torno a la artesanía que va más allá del trabajo como tal, una de ellas es la reventa del producto, es decir, se pensaría que los comerciantes ambulantes que encontramos dentro de la zona arqueológica son los propios artesanos, sin embargo esto es erróneo, pues una buena parte de estos vendedores no son los hacedores de la mercancía, dándose una estratificación del trabajo, y sobre todo una enajenación del mismo, así lo mencionan nuestros entrevistados:

“...yo les vendo a los ambulantes, [...] como ellos tienen un trato más directo, más personal con el turismo, pues les ofrecen cosas que, de acuerdo a su forma de venta les dicen que teotihuacano y algo que lo relacione...”<sup>245</sup>

“...la verdad es que algunos [vendedores ambulantes] compran, pues es que con poco o mucha inversión que tengas, compras, revendes y por muy mínimo que sea lo que vas ganando pues le vas dando vuelta y eso va dando pauta a que todos los demás tengan fuentes de ingresos y cómo sacar recursos”<sup>246</sup>

¿A qué refiere el *trato directo, más personal con el turismo*? ¿Cómo es que se generan estos mecanismos de *reventa*? ¿Qué relación existe entre estas

---

<sup>244</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

<sup>245</sup> Sr. Edmundo Cuevas, artesano. Octubre 2014

<sup>246</sup> Sr. Cándido Ramírez, danzante y artesano. Octubre 2014

estrategias y el que *todos los demás tengan fuentes de ingresos*? En este sentido es importante mencionar que dicha separación entre el artesano y sus artesanías representa la enajenación impulsada por la división del trabajo del sistema capitalista, misma que para el caso de los artesanos si bien no se expresa en la creación propia del producto, si lo hace en cuanto a la obtención de los materiales para su elaboración, así como en la distribución del producto ya terminado.

De esta manera aquéllos vendedores ambulantes pueden comprar a los artesanos sus productos a un precio más bajo del que lo venden obteniendo mayores ganancias. Así mismo, el sector artesanal se ve en la necesidad de generar nuevas estrategias para obtener recursos:

“...ahora también hay otro mercado potencial que es venderle a la gente que comercializa y se va a otros lugares turísticos como Cancún, como Acapulco, como Oaxaca”<sup>247</sup>

“...Yo hago las piezas, yo las hago y les vendo a algunos vendedores que entran, les vendo a algunos que van a centros turísticos como Chichen Itzá, Vallarta, que salen así afueras, pero independientemente de eso sigo dependiendo de la zona arqueológica...”<sup>248</sup>

¿Qué implicaciones tiene este *otro mercado potencial*? La ampliación de redes de comercio es una de las fuentes más redituables para los propios artesanos, quienes además de vender sus productos a los comerciantes de Teotihuacan, encuentran nuevos compradores que localizan sus mercados en otras zonas arqueológicas, con lo cual hay una expansión comercial del sistema productivo netamente capitalista, permitiendo así una mayor cosificación de un bien cultural que se descontextualiza: la artesanía, convirtiendo su “valor de uso” en “valor de cambio”.

Además de la reventa, se dan otras actividades en relación al “negocio de la artesanía”, misma que tiene que ver con la gestión y la promoción:

“Yo la artesanía la tengo como un complemento [...] después que yo salía a ferias,

---

<sup>247</sup> Sr. Edmundo Cuevas, artesano. Octubre 2014

<sup>248</sup> Sr. Cándido Ramírez, danzante y artesano. Octubre 2014

después me encomendaron que yo hiciera el contacto (y como estaba en la Red Indígena) y que me dedicara a la promoción [...] hago producción propia y el resto son de mis demás compañeras y compañeros, ahora que yo además en la situación de la exportación pues ahora ando viajando en varias partes de la República haciendo acopio con artesanas y artesanos y llego a tener un entendimiento que cubre calidad y precio y capacidad. Me doy más a la tarea más que a producir, a coordinar la fabricación y la exportación”<sup>249</sup>

Pero ¿En qué consiste dicha *promoción* y quiénes participan de ella? La demanda turística en torno al patrimonio cultural genera nuevas representaciones mercantiles en torno a ella, dando paso a estrategias como lo son las “exposventas” de las artesanías para su mejor comercialización, y sobre todo para llevar los productos no solo a los lugares aledaños a la ZAT donde el turismo suele llegar, sino en otras partes del país en donde existe un mercado importante sobre los bienes culturales, de ahí que se busque la *exportación*, permitiendo abrir los campos de los cuales obtener ingresos monetarios.

De esta manera es que la actividad artesanal convertida en un negocio genera una alta competencia entre los diferentes productores de las comunidades contiguas a la zona arqueológica de Teotihuacan, quienes se valen de distintas estrategias comerciales para introducirse en el mundo del mercado generando, las mayores ganancias monetarias posibles dentro de los recursos disponibles. Sin embargo, existe una cuestión que pareciera contraria, misma que alude al “abandono” de la actividad artesanal por parte de las nuevas generaciones de jóvenes, quienes ya no ven en ésta una posibilidad de ingresos económicos:

“Más que gusto es una necesidad. Cada día va avanzando la globalización y la influencia de las ciudades hace que la gente abandone la artesanía, además de que hay un acaparamiento de la materia prima por los chinos, y un encarecimiento de la herramienta de trabajo. Sin embargo hay gente inteligente que tiene una mentalidad empresarial”<sup>250</sup>

“... como artesanos nos hacen faltan muchos cursos como de maquinaria, como de hablar inglés, como de administración, como de nuevos diseños, siempre cuando está uno actual

---

<sup>249</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

<sup>250</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

tiene más posibilidades, si te vas quedando, te vas quedando obsoleto”<sup>251</sup>

¿Cómo es que se logra asociar el que *la globalización y la influencia de las ciudades* haga que *la gente abandone la artesanía*? ¿Qué relación existe entre estos hechos? ¿Qué significado tiene el *acaparamiento de la materia prima por los chinos*? ¿A qué refiere el decir que haya *gente inteligente con una mentalidad empresarial*? ¿Qué significado tiene estar “*actual*” y cómo influye en que se tengan *más posibilidades*?

Como ya hicimos mención en párrafos arriba, los beneficios económicos generados no son para todos los artesanos de estas poblaciones, puesto que aquéllos productores que no cumplen con las características que demanda el mercado y no asumen las tácticas necesarias, quedan fuera, trayendo como consecuencia “la baja en el negocio”, convirtiéndose en una actividad no redituable económicamente. Además de ello el “juego mercantil” en el que los artesanos entran a nivel global, los hace competir con los gremios de otros países, mismos que, aprovechando ciertas condiciones y recursos disponibles, generar estrategias de venta que trastoca la producción local de las comunidades circunvecinas a la zona arqueológica, cuestión que se refleja en *el acaparamiento de la materia prima y un encarecimiento de la herramienta de trabajo* señalado por el testimonio del señor Roberto.

La artesanía comercializada entra de lleno en el mundo de la globalización, en donde no sólo se descontextualiza el producto, sino que además se genera una perspectiva de expansión bajo los estándares de la visión occidental neoliberal en donde la representación simbólica y el valor de uso que tiene ese producto artesanal, es transformado directamente en un símbolo monetario:

“... lo que yo fabrico trato de ponerle más cuidado para que tenga un mayor poder económico...”<sup>252</sup>

La lógica mostrada en éste testimonio nos dice que si una artesanía tiene

---

<sup>251</sup> Sr. Edmundo Cuevas, artesano. Octubre 2014

<sup>252</sup> Sr. Edmundo Cuevas, artesano. Octubre 2014

mayor trabajo y elaboración, por lo tanto su costo será elevado, es decir, lo que llamamos “calidad” será equiparada al valor monetario que el producto tenga, de ahí que no cualquier sector pueda adquirir estos bienes, relegándose a las clases con el poder adquisitivo suficiente. Esta cuestión también forma parte de las tácticas de venta, pues la producción se dirige específicamente a cierto tipo de consumidores, mismos que en su mayoría son turistas extranjeros.

“...en la actualidad esos procesos de fabricación rápida y masiva en todos los aspectos, llega a lo que vemos ahorita, por ejemplo en la artesanía china, que está hecha nada más para venderse y que además es un atentado contra las culturas locales [...] si vemos todos los idolitos que han hecho a lo largo de los siglos, practican cosas aborrecibles, porque vienen, ven, se los llevan, los reproducen y como si fueran salchichas, como si fueran croquetas para perro, y después le ponen hecho en Acapulco, hecho etc. etc., inundan el mercado con precios bajísimos y afectan a la economía local, hacen réplicas hechas en serie, esa es la forma más terrible para mí y que está no solo afectando a México sino a muchas personas del mundo [...] hacen un mismo objeto lo vamos a ver en todos lados de Europa, pero el objeto es el mismo, esa es una de las problemáticas que vemos en el artesano”<sup>253</sup>

¿A qué alude la *reproducción en serie*? ¿Qué relación existe entre ésta y los *precios bajísimos*? Si atendemos a lo explicado con anterioridad, podemos ver que si a una pieza artesanal se le deposita mayor fuerza de trabajo, entonces ésta tendrá mayor valor económico, por lo tanto, si un producto cuenta con poco trabajo, por lo tanto será más barato ya que no se le invierte tanto en su elaboración, los materiales con los que se elabora incluso pueden ser los menos costosos y el cuidado que se les tenga para hacerlo es muy poco.

Es así que la producción en serie utiliza otros medios para una elaboración más rápida, de ahí que la creatividad no estará presente, pues cada pieza será la copia de otra, cuestión que representa otra problemática que refiere a la competencia que existe en el mercado entre México y China, asunto que por su magnitud no abordaremos aquí, no obstante nos limitaremos a decir que como se expone en la entrevista anterior, las estrategias chinas consisten en una copia de

---

<sup>253</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

los productos artesanales mexicanos para luego venderlos masivamente a precios bajos, denigrando el trabajo de sus productores originales, y provocándoles bajas en la obtención de ingresos.<sup>254</sup>

Ante todo esto mencionado en torno a la artesanía cabe preguntar ¿qué papel juegan las autoridades locales frente al fenómeno de la comercialización de estos productos en los poblados aledaños a la ZAT? En este sentido es de gran importancia mencionar que los municipios contiguos a la ZAT, siendo parte del Estado de México, participan de los proyectos impulsados por uno de los organismos que forman parte de la Secretaría de Turismo de dicho estado: el Instituto de Investigación y Fomento de las Artesanías del Estado de México (IIFAEM), el cual, con el apoyo de los gobiernos municipales, tiene el objetivo de promocionar la artesanía en tanto actividad cultural incluida dentro del mercado económico.

En este sentido el IIFAEM como parte de sus actividades, realiza concursos artesanales, ferias y exposiciones, ofrecen cursos y asesorías, y gestiona las actividades de investigación sobre artesanías. Así mismo el apoyo a la comercialización se hace mediante las tiendas llamadas “Casart”, en donde se distribuyen los productos de los artesanos vinculados con dicho instituto y que así mismo deben seguir un proceso de credencialización para adquirir los servicios que se ofrecen.

El IIFAEM ha participado en varios eventos realizados junto al gobierno local dentro de las poblaciones aledañas a la ZAT, impulsando el mercado artesanal en esta zona, así lo expresa el siguiente testimonio:

“En los municipios cada año hay un feria, digamos en San Juan la feria de la obsidiana y en San Martín la feria de la tuna, se hace un concurso que también participa el Instituto de Investigación y Fomento a las Artesanías del Estado de México, que se llama IIFAEM,

---

<sup>254</sup> Para mayor abordaje sobre esta temática véase: De la Cruz Hernández, Fernando y Claudia Aydee López Gamboa. *Los efectos negativos que tiene China en el mercado mexicano: La disputa por el mercado estadounidense*. Universidad de Tamaulipas en: Observatorio de la Economía Latinoamericana, no. 185, 2013 [en línea] Disponible en: <http://www.eumed.net/cursecon/ecolat/mx/2013/competencia.html> (Recuperado 10/06/2015)



entonces ellos aportan lo económico, entonces empiezan a coordinar y se hace el concurso, en la feria también hay pabellones artesanales y ahí convergen distintos artesanos que son de la región y que vienen de fuera también, pero en cierta parte es bueno porque hay artesanía, hay algo representativo de tu localidad”<sup>255</sup>

“...en las ferias, como la de la tuna y la de la obsidiana, en algunas ocasiones se hacen talleres, depende del funcionario (con cargos en partidos políticos) que las esté organizando”<sup>256</sup>

¿Qué representaciones genera el trabajo gubernamental institucionalizado en el IIFAEM dentro del sector artesanal cuando se dice que *en cierta parte es bueno porque hay artesanía, hay algo representativo de tu localidad?* ¿A qué refiere el decir que la organización de dichas ferias *depende del funcionario (con cargos en partidos políticos) que la esté organizando?* Los eventos que los gobiernos municipales de San Martín de las Pirámides y de Teotihuacan realizan para el sector artesanal en algunas ocasiones se hacen con el respaldo de las instituciones estatales, como es el caso del IIFAEM, y se resumen en ferias y exposiciones, en donde se realizan concursos cuyos premios implican aportaciones monetarias a los trabajos de los artesanos “ganadores”.

En este sentido la artesanía se trata como una labor netamente comercial, y el impulso municipal que se le da dependerá de las políticas y programas que genere cada gabinete del Ayuntamiento en turno. No obstante, pese a estos “apoyos municipales”, para ciertos sectores de los artesanos, se considera que hay carencias en otros sentidos, así lo explicita el siguiente testimonio:

“[Las nuevas generaciones] No, no muestran interés porque no hay lugares a donde puedan asistir para aprender, en la región no hay una escuela de artes y oficios y dedicado a las artesanías, y llámese a las artesanías en general, yo no me refiero a las artesanías que trabajan la obsidiana, que trabajen el barro, en general, no hay”<sup>257</sup>

¿Qué relación existe entre el *interés* de las nuevas generaciones y el que no haya *lugares a donde puedan asistir a aprender?* ¿Qué implicaciones tiene

---

<sup>255</sup> Sr. Edmundo Cuevas, artesano. Octubre 2014

<sup>256</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

<sup>257</sup> Sr. Edmundo Cuevas, artesano. Octubre 2014

decir que *no hay una escuela de artes y oficios dedicado a la artesanía*? Como mencionamos anteriormente, en los poblados aledaños a la ZAT la artesanía suele ser una actividad familiar, de ahí que la enseñanza se dé dentro de las mismas casas, entonces ¿cuál sería la importancia de una *escuela de artes y oficios* en la actualidad?

La demanda del mercado artesanal, y la competitividad que se ha generado ha creado mayores necesidades dentro del sector de artesanos, y sobre todo exige recursos con los que la antigua labor artesanal enseñada entre los miembros de las familias, no cuenta porque frente al neoliberalismo hay técnicas que se creen “rezagadas”, lo de hoy es la “moda”, las nuevas tendencias hegemónicas. En este sentido es que se hace necesaria la “innovación”, misma que quizá se podría obtener con la instrucción de profesionales, que educados en los estándares occidentales del negocio del “arte” puedan enseñar las nuevas técnicas de creación.

No obstante, ante estas presiones del sector artesanal, se percibe poco apoyo por parte de las autoridades municipales, quienes no toman en cuenta el marco contextual bajo el cual realizan su labor los artesanos, sino que se enfocan únicamente en los apoyos económicos momentáneos y en la actividad comercial, sin generar proyectos a largo plazo dentro de las demandas que genera el sistema neoliberal, el cual implica la difusión de la enseñanza en una rama educativa “profesionalizada”.

## CAPÍTULO 4

### UN PASADO PRESENTE EN TEOTIHUACAN

En el presente capítulo nos enfocaremos a continuar el abordaje sobre las relaciones sociales entre los habitantes y su entorno histórico-arqueológico, dando lugar a las interrogantes tales como ¿Qué papel juega el México antiguo en la identidad cultural de los actuales habitantes aledaños a la ZAT? ¿Cuál es la significación que dichos sujetos le otorgan a este espacio arqueológico y cómo influye en la manera en que se perciben como comunidad? Tales preguntas las abordaremos en las páginas siguientes, retomando los testimonios de las personas ya presentadas con anterioridad.

Recordemos que en el capítulo anterior nos enfocamos al estudio de los distintos retratos pintados por los pobladores aledaños a la ZAT en torno al “ser” del habitante del México antiguo, mismos que en el discurso encontramos marcados por un fuerte proceso de colonialidad del pensamiento en donde occidente hegemónico ha jugado un papel relevante en la construcción del conocimiento, y el cual ha consistido en la interiorización de la cultura europea hegemónica, rechazando aquella que no pertenece a dichos cánones, conllevando a que los pueblos colonizados acepten su subordinación y la supuesta “inferioridad” respecto al “centro”, tratando de alcanzar los estándares impuestos por éste.

No obstante, a diferencia de esto dicho, en el presente apartado hemos de mirar hacia aquéllos “otros” procesos sociales gestados dentro de las poblaciones aledañas a la ZAT, como es el caso del originado por la construcción de la tienda Aurrerá en el municipio de Teotihuacan, hecho que si bien ocurrió tiempo atrás, la polémica se reanudó en el año 2012, teniendo consecuencias hasta nuestros días. Tales sucesos, si bien no son ajenos a la occidentalización, significan formas “periféricas” en tanto cuestionan la subordinación frente al centro representado por Europa y su hija bastarda la nación norteamericana.

Como podemos observar, los temas que atañen a esta sección se encuentran vinculados con las relaciones sociales gestadas dentro de las poblaciones de estudio, en un espacio que ha estado determinado por una historia particular, un pasado que se hace presente en la cotidianidad de los habitantes quienes se desenvuelven en medio de un paisaje coloreado por la presencia de la zona arqueológica de Teotihuacan.

#### **4.1 La zona arqueológica de Teotihuacan: espacio de múltiples representaciones**

Como vimos en el capítulo 3, lo relativo a la cuestión ontológica del “indio” se pinta de múltiples maneras en las representaciones de los actuales habitantes de las poblaciones aledañas a la ZAT, constituyendo así una visión del teotihuacano antiguo. Sin embargo ahora nos preguntamos ¿qué significaciones rodean a la zona arqueológica para los sujetos que la viven tan de cerca? ¿Qué retratos se pintan en torno a ella y qué papel juega en la constitución de un “nosotros”? En este caso encontramos diversas imágenes que dan cuenta del grado de vinculación que existe con este espacio de importancia arqueológica y memoria histórica, en donde se ponen en juego distintos elementos que atañen a la construcción de un *nosotros* en las poblaciones de estudio.

Cuando los sujetos se desenvuelven en un espacio concreto compartido por una comunidad, recurrentemente tienden a generar significaciones hacia los elementos que conforman dicho lugar y que figuran dentro del paisaje cotidiano, otorgándoles así un “valor” por formar parte de su vida diaria, y de lo que *son* no sólo individualmente, sino de forma *colectiva*. De esta manera es que a partir de la construcción de “*lo que somos*”, los sujetos significan los objetos o lugares que están a su alrededor, en una cotidianidad que tiene sentido para ellos. Siendo así podemos decir que si algo tiene valor y por ello es de interés para una comunidad, es porque forma parte de su identidad cultural, lo han apropiado y significado de tal manera que representa un medio para la constitución de su proyecto colectivo. En palabras de Dussel:

“¿Por qué algo tiene valor? Porque es una mediación para el proyecto. Es decir, es un medio [...] Es decir que la totalidad de mi mundo, que comprendo como futuro, es fundamentalmente un proyecto. Para alcanzar el proyecto debo comprometerme a través de mediaciones [...] Las mediaciones, las posibilidades, son las que estoy interpretando y valorando cotidianamente, porque son posibilidad “para el proyecto”. Lo que no se integra al pro-yecto no me “interesa”, no le presto “atención”, no lo interpreto, no tiene valor”<sup>258</sup>

De esta manera, podemos decir que es en la cotidianidad en donde se significan dichos *medios* que sirven para alcanzar aquello que se desea en un tiempo posterior, es en el presente, en el día a día en donde se trabaja para alcanzar dicho proyecto colectivo, de ahí que sea precisamente este hacer cotidiano el que también resulte sumamente simbólico para los actores sociales. Por lo tanto como sigue mencionando Dussel:

“La comprensión cotidiana es el cómo vivimos nuestro proyecto, proyecto que nunca ponemos en cuestión, está ahí, somos nosotros mismos [...] Si dejo de hacer algo es porque carece de sentido para mí. Hago lo que hago porque tiene para mí valor. Cotidianamente, pues, el hombre se encuentra en su mundo, en riesgo de tener que interpretar el sentido de lo que le rodea y la elección de cuál de las posibilidades empuñar, y esto se hace gracias a la valoración. Valoro esto más, y por eso lo elijo; valoro aquello menos, y por eso lo postergo...”<sup>259</sup>

De acuerdo con esto mencionado cabe agregar, que si bien existe una elección de los elementos simbólicos, misma que depende de las necesidades y del proyecto en común dentro de la valoración cotidiana que se hace de los lugares, y de todo aquello que forma parte del paisaje de inter-actividad de una sociedad, ello no implica que la visión de un colectivo sea homogénea en torno al valor que se le otorga a algo, pues esto depende de los intereses sociales de cada sector que integra a dicha población. Además de esto, como lo vimos en los capítulos anteriores, tienden a primar ciertos discursos sobre otros, imponiendo lo que debe ser de interés común.

---

<sup>258</sup> Dussel, Enrique. *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*. Editorial extemporáneos, México, 1977, p. 26

<sup>259</sup> Idem.

Es así que para el caso concreto que respecta a la zona arqueológica de Teotihuacan como un espacio cotidiano para los pobladores que habitan cerca, las representaciones sociales generadas en torno a ella son diversas, intercalándose formas de significación divergentes, en donde, por un lado encontramos una percepción en la cual dicho lugar es valorado de acuerdo con la utilidad económica que tiene para ciertos sujetos; y por otro lado, bajo otra perspectiva, se genera una valoración a partir de los elementos simbólicos e históricos que representan tales vestigios y que se integran dentro del pensamiento de sectores de la población vinculados con la cuestión de la “espiritualidad” indígena y del México antiguo.

#### **4.1.1 La ZAT frente a la globalización: fuente de recursos económicos**

Las zonas arqueológicas en México han jugado un papel sumamente relevante, no sólo como objeto para la construcción de un discurso nacionalista de “engrandecimiento del indio muerto” como lo vimos en el capítulo 3 de este escrito, sino que igualmente suele valorarse como una importante fuente de ingresos económicos por los habitantes de las poblaciones vecinas a estas, debido a la afluencia turística. En este sentido Teotihuacan no es la excepción, siendo uno de los sitios más mistificados y visitados de todo el país debido a su antigüedad, la magnificencia de sus monumentos y las numerosas incógnitas que genera el desconocimiento de muchos elementos de su historia.

De esta manera tenemos que una de las principales representaciones sociales más constantes entre los pobladores aledaños a la ZAT, aluden a ella como un sitio importante por su utilidad económica, permitiendo la creación de empleos para satisfacer las demandas de un turismo numeroso que a su vez se encuentra en búsqueda de la imagen del México antiguo vendida por el nacionalismo mexicano. En este caso, de acuerdo con García López:

“La demanda turística por conocer influye incluso en el tratamiento que las instituciones especializadas en el Patrimonio hacen del mismo. Más allá de reactivaciones identitarias del “nosotros” de una comunidad se impone “la visión del otro sobre nosotros”, bajo la

hipertrofia de lo “típico”. El objetivo de la acción patrimonial ya no será la cohesión sino la rentabilidad económica [...] se ve el turismo como una fuente de ingresos capaz de reactivar económicamente la zona”<sup>260</sup>

En este sentido es que la elección del discurso nacionalista sobre ciertos elementos culturales de los pueblos del México antiguo y que a su vez son integrados en el llamado *patrimonio cultural*, no sólo tiene como finalidad la construcción de la imagen nacional, sino que a la par de esto también existe un fuerte interés monetario<sup>261</sup>. Bajo este marco, los elementos culturales pasan a entrar en el juego del sistema capitalista, cumpliendo así con una función económica, el “*valor de uso original de esos objetos [...] se va transformando a valor de cambio al insertarse en los mercados de obras de arte de la antigüedad*”<sup>262</sup> convirtiéndose así en un *medio* para cumplir con un proyecto económico buscando cubrir las necesidades humanas de subsistencia.

Es así que dicho sistema mercantil está acompañado de la alusión a la cuestión simbólica vendida por el discurso global y nacional acerca de los “monumentos arqueológicos” como símbolo de “grandeza”, y en el caso de Teotihuacan, como sitio de “magia” y “magnificencia” en donde con una traducción errónea, “los hombres se convierten en dioses”. La parafernalia que se construye alrededor de los “vestigios”, es utilizada por el aparato neoliberal como estrategia para la venta de todo aquello que aluda a la significación mistificada de Teotihuacan. En este sentido:

“...con el neoliberalismo, se ha fortalecido la idea de que el patrimonio debe ser objeto solo de ganancias, de allí el interés creciente de ciertos sectores por participar activamente en el usufructo y la administración de sitios arqueológicos e históricos que pueden ser

---

<sup>260</sup> García López Angélica. *Patrimonio Cultural: Diferentes perspectivas*. En: Arqueoweb: Revista sobre Arqueología en internet, vol. 9, no. 2, p. 7, 2008. [En línea] <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/9-2/angelica.pdf>. (Recuperado 7/06/2015)

<sup>261</sup> Véase Tello, Andrés. *Notas sobre las políticas del patrimonio cultural. Cuadernos Interculturales* [en línea], vol. 8, núm. 15, Universidad de Playa Ancha Viña del Mar, Chile, 2010, p. 124 <http://www.redalyc.org/pdf/552/55217041007.pdf> (Recuperado 07/06/2015)

<sup>262</sup> Tello, Andrés *Notas sobre las políticas del patrimonio cultural Cuadernos Interculturales* [en línea], vol. 8, núm. 15, Universidad de Playa Ancha Viña del Mar, Chile, 2010, p. 125 <http://www.redalyc.org/pdf/552/55217041007.pdf> (Recuperado 07/06/2015)

rentables”<sup>263</sup>

De esta manera es que la Zona Arqueológica como “patrimonio de la nación y de la humanidad” es etiquetada con un *valor de cambio*, siendo el motor real de los ingresos monetarios la llegada del “otro”, del “foráneo”, alrededor de quien se construye todo un aparato comercial para cubrir su estancia, desde el hospedaje, comida, asesoría “turística” y objetos de “recuerdo” que mayormente son “artesanías”. Así lo expresan los siguientes testimonios:

“En fuentes de trabajo, un lugar turístico tan solo llega el extranjero y hace la derrama económica, desde donde lo quiera uno ver, comida, hospedaje, artesanías, o sea la verdad si es beneficio económico [...] yo siempre he dependido de la zona arqueológica, yo entré a trabajar a las pirámides a los 7 años de edad, pero siempre he sacado recursos de la zona arqueológica...”<sup>264</sup>

“...la gran mayoría de la gente de aquí trabaja de artesanos, de guía de turistas, de vendedores, la gente que pone puestos de comida alrededor, nosotros como danzantes aveces estamos en los restaurantes, y pues la propina, y lo que nos pagan, o sea sí es beneficio económico [...] [La zona arqueológica] proporciona alimento y sustento de la gente de alrededor [...] la gente ha tenido trabajo, en cuidarlas, en restaurarlas, la gente que trabaja dentro de la zona, toda la economía que surge de las pirámides”<sup>265</sup>

Como podemos ver, para dichos entrevistados la zona arqueológica tiene un valor importante en tanto genera recursos monetarios para aquéllos que dependen de ella económicamente, y en este caso el señor Cándido, siendo danzante, artesano y guía de turistas, parece percibir dicho beneficio de una manera clara, ya que dichas actividades lo insertan en un contexto de comercialización de los elementos culturales del México antiguo por lo que representan sus labores, al igual que la señora Mónica Enciso que es artesana y danzante de la mexicanidad.

---

<sup>263</sup> Delgado Rubio, Jaime. [2008] *Zona arqueológica de Teotihuacan: Problemas y conflictos en torno a su conservación e investigación*. Tesis para obtener el título de Maestro en Arqueología, Instituto de Investigaciones Antropológicas y Facultad de Filosofía y Letras, UNAM p. 13-14

<sup>264</sup> Sr. Cándido Ramírez, danzante y artesano. Octubre 2014

<sup>265</sup> Sra. Mónica Enciso, danzante de la mexicanidad y artesana. Octubre 2014



Es así, que en todo sentido se visualiza un beneficio monetario derivado de la ZAT, mismo que es percibido por los pobladores cercanos que en su gran mayoría dependen de este lugar para su subsistencia, generando nuevas estrategias de comercialización al entrar en el mercado turístico, mismo que es pensado como un impulso “progresista” y de “desarrollo” para los pueblos, puesto que mediante la idea eurocéntrica neoliberal que ha influido en los países periféricos como lo es México, se considera que sólo entrando en un buen negocio que suscite una cantidad de dinero considerable, se podrá obtener un mejor “nivel de vida” bajo el prototipo occidentalizante, ya que “progresar” equivale a dejar de vivir en el “atraso” que representa el ser parte de un país no occidental. Dicha perspectiva la encontramos en el siguiente testimonio:

“...la derrama económica a las comunidades o a los municipios es muy importante, el 70% de la población que vive alrededor depende del turismo. Como punto de partida podemos decir que Teotihuacan es un ícono en cual debemos poner nuestros ojos para salir adelante para hacer cosas grandes, o sea grandes hasta como nuestra imaginación nos lo permita”<sup>266</sup>

De esta manera es que el turismo parece ser uno de los factores de ingresos económicos más importantes para las poblaciones vecinas a la ZAT, y sobre todo para aquéllos sujetos que, insertos dentro de un sector comercializador del patrimonio cultural, se encuentran fuertemente inmiscuidos en las estrategias de venta que representa tal negocio, y para quienes, bajo un afán desarrollista, la zona arqueológica es considerada un *ícono* que podría guiar hacia “*adelante*” a las comunidades, como menciona el señor Edmundo.

Es así que se hace evidente el beneficio monetario que la presencia de la Zona Arqueológica de Teotihuacan ha generado en sus actuales pobladores, quienes, como ya hemos explicado, la representan como una fuente de empleos incluso para aquéllos que no son originarios de las poblaciones de estudio, como es el caso de los sujetos que pertenecen al gremio de investigadores y trabajadores al servicio del INAH.

---

<sup>266</sup> Sr. Edmundo Cuevas, artesano. Octubre 2014

#### 4.1.1.1 Una visión del foráneo: el turista

De acuerdo a lo mencionado hasta aquí, encontramos que el turismo juega un papel importante como principal colaborador en la obtención de insumos económicos dentro de las poblaciones aledañas a la ZAT, no obstante además de la cuestión monetaria, cabe preguntar ¿de qué manera se percibe la presencia del foráneo dentro de las comunidades? ¿Cómo influye esta visión del “otro” en la identidad cultural de los habitantes?

La constante presencia externa en un lugar determinado tiende a generar relaciones de otredad en donde los sujetos de cierta comunidad son conducidos a preguntarse por un *¿quiénes somos?*, pues los “otros” funcionan como un espejo en este reconocimiento colectivo, de ahí que la manera en que el “ajeno” se visualice y *“nos visualice”*, influirá hasta cierto punto en la percepción que *“construimos”* del *“nosotros”*, permeando así en lo que concierne a la identidad colectiva, tal es el caso de nuestras poblaciones de estudio, en tanto sitios influidos por la concurrencia turística.

Ante esto dicho cabe preguntar ¿qué imágenes persisten en el pensamiento del sujeto *“ajeno”* en torno a Teotihuacan, y de qué manera esto influye en la percepción que los pobladores elaboran sobre sí? ¿Qué representan los foráneos para las comunidades de estudio? Como mencionamos anteriormente, el retrato que prevalece en la mayor parte del turista, es aquél que coloca a Teotihuacan como símbolo de *“admiración”* *“misticismo”* y *“grandeza”*, características propias de una imagen promovida principalmente por el nacionalismo en torno al *“México antiguo”*. Tal imagen se presenta frente a un *“nosotros”*, los que *“vivimos aquí y convivimos cotidianamente con estos monumentos”*, y si el foráneo los *“admira”*, entonces el lugar es importante, en tanto que atrae la atención de más de uno.

De esta manera es que dentro de las poblaciones de estudio existe una percepción acerca del foráneo, como un sujeto que *“valora lo nuestro”*, lo que está dentro de la cotidianidad del *nosotros* y que se piensa que por ello se desdeña, por formar parte de la rutina diaria que en el discurso de algunos pobladores a

veces carece de sentido. Así lo expresa nuestro entrevistado:

“Primero un fenómeno que es común, cuando nosotros vivimos y convivimos con algo o con alguien, como que perdemos el valor de lo que representa sino algo vienen a detonarnos y nos hace ver que vivimos en un lugar y que por tanto somos portadores de una cultura muy importante, pero como para nosotros es la cotidianidad ya ni lo vemos, en cambio vemos al otro, se fanatizan en el otro”<sup>267</sup>

De acuerdo con lo mencionado por el Sr. Roberto podemos ver cómo es que el “otro” sirve de espejo para la construcción de la identidad cultural de los sujetos de estudio, pero no es cualquier “foráneo”, es uno en específico, por el que parece haber un dejo de admiración. En este sentido cabe decir que no todos los turistas son considerados de la misma manera, puesto que se suele hacer una diferenciación entre éstos de acuerdo al “interés” que generan en los pobladores y la manera en que se vinculan con la ZAT.

Dicho sentido de clasificación suele ser parte de la visión de aquéllos sectores de la población que han tenido un trato directo con el turismo, permitiendo la elaboración de una imagen de éstos de acuerdo a sus experiencias. Es así que para los sujetos de estudio hay notables diferencias entre los visitantes nacionales y los extranjeros, siendo estos últimos los que parecen percibirse con un dejo de mayor fascinación, pues colocándolos en un estatus “superior”, los consideran más interesados en conocer lo relativo al Teotihuacan antiguo que, dentro de este discurso de los pobladores, se connota como “*nuestro*”.

Siendo así es que podemos observar que dentro del grupo de los danzantes que ha estado en contacto con los visitantes, se genera una clasificación de éstos últimos, en donde el extranjero juega un papel relevante. Es así que encontramos que la danza de la mexicanidad, al ser uno de los símbolos culturales más emblemáticos del México antiguo en Teotihuacan, resulta ser de gran atracción para el turismo, pues la parafernalia que encierra dicha práctica, tiende a cumplir con las características de mistificación, como lo vimos en el

---

<sup>267</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

capítulo 3, así lo expresan las siguientes entrevistadas...:

“pues los turistas, sea extranjeros o nacionales se acercan, pero sobre todo se interesan más los extranjeros, ya no tanto los nacionales, por eso luego muchas veces uno dice “o sea, ¿cómo es posible que al extranjero le interese más lo de aquí, lo nuestro, que a los mismos turistas nacionales?”<sup>268</sup>

“Les interesa más a los turistas, tristemente les interesa más y son más respetuosos los turistas que la gente de aquí, o sea hay gente de aquí que luego les decimos “pues deberían de ir a la danza” y todavía nos dicen “ay pues yo nada más veo que brincan”, y ellos no, los turistas llegan y se acercan, y si hablan tu idioma o sea intenta y se acercan y preguntan ¿qué es? ó ¿qué hacen? tienen como más respeto o más interés [...] Pues de estados unidos, franceses, rusos, todos ellos, o sea es gente que le llama la atención”<sup>269</sup>

De acuerdo a tal testimonio podemos observar cómo es que las entrevistadas, en tanto danzantes de la mexicanidad, reivindican a la zona arqueológica como algo que consideran parte de su identidad, no sólo dentro de la comunidad en la que habitan, sino sobre todo como ciudadanas de la nación mexicana, de ahí que cuestionen el hecho de que tanto otros oriundos como los viajeros nacionales, muestren poco interés en la danza y con ello hacia un lugar pensado como “patrimonio cultural y orgullo nacional”, en comparación con aquéllos extranjeros que parecen importarse más por dicha práctica y vestigios que, de acuerdo a lo dicho por la señora Piedad Ortega, se considera no son suyos en tanto foráneos.

Así mismo, ese *interés* o *valoración* percibida por las entrevistadas se expresa a partir del acercamiento que los turistas extranjeros tienen con los danzantes, interrogándoles sobre su práctica, involucrándose con algo que desconocen y que es nuevo para ellos, en tanto no es parte de su propia cotidianidad. Sin embargo dentro del grupo de estos visitantes, podemos ver que existe otra clasificación, pues se antepone la percepción sobre los extranjeros europeos o norteamericanos, como lo expresa el anterior testimonio de la señora Mónica Enciso.

---

<sup>268</sup> Sra. Piedad Ortega, danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

<sup>269</sup> Sra. Mónica Enciso, danzante de la mexicanidad y artesana. Octubre 2014

Con base en lo observado podemos decir que en la elaboración de dicha clasificación jerárquica de los visitantes, los extranjeros europeos tienden a ocupar el lugar más alto de la pirámide en la valoración e interés hacia la ZAT, cuestión que se relaciona con la imagen que se tiene de los países de donde éstos proceden, en tanto integrantes del centro hegemónico mundial, y por tanto considerados “desarrollados”, “cultos” y con toda aquella categoría que se asocia a la supuesta “superioridad europea”. Es así que lo expresan los siguientes testimonios:

“...la cultura que tiene el europeo o el extranjero es que leen, créanme que algunos extranjeros, o los europeos saben muchísimo más que los mexicanos, entonces si, por supuesto que si hay a quienes les interesa”<sup>270</sup>

“...el extranjero que viene, la mayor parte no es inculto, la mayor parte viene a Teotihuacan porque sabe de la zona arqueológica, sabe, ha leído, y tiene muchos conocimientos de lo que es Teotihuacan...”<sup>271</sup>

En este sentido, lo que observamos de acuerdo a estos testimonios es un retrato de supremacía respecto al turista occidental, quien es colocado en un rango elevado por considerársele “conocedor” de la zona arqueológica, y con ello “*culto*”, bajo una visión impulsada por el eurocentrismo que parte de la idea de que Europa hegemónica es el centro del mundo, y desde ahí se ha creado la “cultura y la civilización”; bajo esta perspectiva no todos los pueblos tienen cultura, porque ésta sólo es “sinónimo de lo occidental”. De esta manera los sujetos *cultos* son aquéllos que participan de los elementos culturales europeos, los “superiores”, los “progresistas y desarrollados”.

Así es como dicha imagen de preponderancia del turista extranjero occidental se encuentra fuertemente arraigada dentro de las representaciones sociales de los sujetos de estudio, evidenciando un proceso latente de colonialidad del pensamiento, en donde en tanto pueblos periféricos son conducidos a considerarse a sí mismos subordinados al centro como parte de la estrategia de

---

<sup>270</sup> Sr. Cándido Ramírez, danzante y artesano. Octubre 2014

<sup>271</sup> Sr. Edmundo Cuevas, artesano. Octubre 2014

dominación, así nos dice Freire:

“En la invasión cultural, es importante que los invadidos vean su realidad con la óptica de los invasores y no con la suya propia [...] Una condición básica para el éxito de la invasión cultural radica en que los invadidos se convenzan de su inferioridad intrínseca [...] en la medida en que los invadidos se van reconociendo como “inferiores” irán reconociendo la “superioridad” de los invasores”<sup>272</sup>

De esta manera es que lo europeo se logra concebir en la escala social más alta, es “desarrollado” y “culto” en contraposición con la “inferioridad”, “subdesarrollo” e “incultura” de la periferia. Es así que el colonialismo se introduce en el pensamiento de los colonizados, con lo cual la relación con el “otro” se lleva a cabo en medio de una estructura de poder que se expresa claramente en los testimonios anteriores pero que pareciera poco evidente pues está oculta en las “buenas intenciones progresistas”, en donde también juega un papel importante el aspecto económico que considera a dicho foráneo impulsor del “progreso” porque la derrama monetaria que genera es aún mayor en comparación con el resto de los visitantes, puesto que su condición económica al ser parte de los países hegemónicos permite que su moneda de cambio valga más en las comunidades periféricas.

Dicho lo anterior ahora podemos interrogar ¿cuál es la perspectiva desde los turistas europeos en su viaje a Teotihuacan? cabe agregar que en la gran mayoría de los casos, es una constante que detrás de ese exacerbado “interés” que se suele apreciar de parte de dicho viajero, exista una visión en donde se haya introyectado la continuidad colonialista como parte de la matriz cultural eurocéntrica de la que son parte, de ahí que exista una alardeada “importancia” respecto a los sitios que visita, como es el caso de la zona arqueológica de Teotihuacan, en donde refuerza su propia identidad occidentalizada:

“...el contacto con los otros (campesinos o indígenas) refuerza nuestra individualidad y sobre todo la continuidad de nuestro propio sistema, ya que son identificados con formas

---

<sup>272</sup> Freire, Paulo. *La invasión cultural*. en: *Cultura y resistencia cultural: Una lectura política*. Comp. Hilda Varela Barraza, SEP, México, 1985, p. 105

extintas no recuperables por nosotros sino como meros esbozos anecdóticos que **visibilizan, por su contraste, los logros de nuestra sociedad**, [...] se vigoriza la reproducción de los estilos de vida, ya que el turista demanda las mismas “comodidades” que en su lugar de origen como lo que se anticipa un mundo homogeneizado en la democracia y el consumo”<sup>273</sup>

Es así que bajo dicho contexto de hegemonía histórica que ha permeado en la cultura de las “potencias occidentales”, los turistas originarios de éstas participan de prácticas y discursos de su supuesta “supremacía”, colaborando con la consecución de la falacia desarrollista, en donde los pobladores circunvecinos a la ZAT en tanto “no desarrollados” generan una imagen de admiración hacia éstos que “sí lo son”, teniendo como objetivo la búsqueda del “progreso” cuyo representante es ese “otro” al cual por ende “se admira”, y se le coloca en la cima de la escala social.

Siendo así podemos decir que las relaciones entre turistas y los pobladores de estudio no se llevan a cabo de forma homogénea, sino que hay una diferenciación en la cual entran en juego los lugares de procedencia de cada uno de los foráneos y con ello su posición cultural y económica en el mundo, que es visualizada por los sujetos locales bajo un patrón de pensamiento dominante en donde se le otorga una importancia particular al occidental, cuestión que permea en los retratos sobre un “nosotros” como parte de una jerarquía “inferior” respecto a éste.

#### **4.1.2 La ZAT: hacia una apropiación simbólica**

Como referimos párrafos arriba, además de la imagen de la ZAT como una importante fuente de ingresos monetarios, dentro de las comunidades de estudio existe otra visión peculiar en torno a dicho lugar, misma que está fuertemente relacionada con un vínculo histórico y espiritual, en donde juega un papel importante la acepción de “*lo nuestro*”, porque conforma “*lo que somos*” en el

---

<sup>273</sup> García López Angélica. *Patrimonio Cultural: Diferentes perspectivas*. En: Arqueoweb: Revista sobre Arqueología en internet, vol. 9, no. 2, p. 11, 2008. [En línea] <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/9-2/angelica.pdf> p. 7. (Recuperado 7/06/2015)  
**Las negritas son mías**

actuar, pensar y sentir dentro de la comunidad en la que vivimos, representando una parte sumamente trascendente de la identidad cultural.

Sin embargo, podemos decir que esta forma de apropiación simbólica construida en torno a la zona arqueológica, no se da de manera homogénea dentro de la población, sino que está presente sobre todo en aquéllos sujetos que han mantenido un vínculo de historia familiar con este lugar, siendo originarios de las comunidades en las que habitan, cuestión que se manifiesta de distinta forma para aquéllos que son inmigrantes. Es así que la zona arqueológica concebida como “*lo nuestro*” refleja una relación identitaria para ciertos sujetos, porque como lo expresa Bonfil Batalla:

“...Lo nuestro, en este sentido, es todo aquello que manejamos, bien sea material o simbólicamente; lo que hace que en una circunstancia nos sintamos “entre nosotros” y en otra nos sintamos ajenos [...] En torno a ese “nosotros” se define lo “nuestro”: los objetos, los espacios, las actividades y las maneras particulares de realizarlas”<sup>274</sup>

De esta manera es que la zona arqueológica cobra un significado por ubicarse en el territorio del que “*somos parte*”, donde “*nos integramos sintiéndonos entre nosotros*”. Es así que se genera pertenencia respecto a tal sitio arqueológico en donde se tejen las relaciones sociales colectivas, es un espacio común con una historia concreta, que para los habitantes originarios constituye la memoria de sus generaciones anteriores, cuestión que así mismo da paso a un fuerte arraigo a la tierra. De esta manera lo expresa el siguiente testimonio:

“Pues para mi [Teotihuacan] es..., tal vez sea mi mundo, aquí mi espacio es mi espacio, mi lugar, y yo siempre lo he dicho, él es parte mío y yo soy parte de él [...] no más ver mis monumentos tan hermosos, estando allá adentro en las noches o en las madrugadas, es un silencio increíble [...] Somos originarios, nativos, son nuestros centros de culto [...] para nosotros no son zonas arqueológicas ni son monumentos muertos, para nosotros son centros ceremoniales, son lugares de culto”<sup>275</sup>

---

<sup>274</sup> Bonfil Batalla, Guillermo. *Pensar nuestra cultura*. Alianza editorial, México, 1991, p. 135

<sup>275</sup> Sra. Ema Ortega, activista y médico tradicional. Octubre 2014



De acuerdo a esto dicho podemos observar cómo es que dicho lugar, para el caso de la entrevistada en tanto originaria de una comunidad cercana a la ZAT, resulta de gran relevancia para la identidad cultural pues, siendo ya una persona mayor, prácticamente toda su vida ha estado rodeada por aquéllos monumentos que le refieren a una memoria histórica, y a los cuáles incluso les agrega un valor estético ligado con su visión de espiritualidad en tanto practicante de la medicina tradicional.

Así mismo, bajo tal perspectiva religiosa es que la entrevistada denomina “*centro de culto*” a dicho lugar de monumentos, en contraposición a la connotación de “zona arqueológica” que dentro de su percepción alude a algo que está muerto, cuestión que no considera así en lo que refiere a tal sitio del México antiguo, porque en realidad ese pasado que representan los vestigios del “Teotihuacan prehispánico” es trasladado al presente, constituyendo una realidad “viviente”. Teniendo en cuenta dicha visión peculiar de la historia, se cuestiona la visión occidental que va hacia adelante, buscando un “progreso” que únicamente mira un presente inmediato y fugaz, priorizando el futuro y desdeñando aquello ocurrido en una temporalidad anterior. De esta manera lo expresa la entrevistada:

“...hay comentarios [de vecinos] que dicen, “ay, montón de piedras”, “ay, cosas antiguas, eso ya pasó al pasado”, pero ¿qué hemos obtenido del presente y del futuro? más que vicios, alcohol, drogas, prostitución, y asesinatos y una inseguridad tremenda, ¿eso es como progreso?”<sup>276</sup>

En este sentido es que se la entrevistada rechaza aquéllos comentarios que colocan a la ZAT como un “objeto” sin valor simbólico, y pone sobre la mesa lo que ella piensa se ha obtenido de esta visión progresista que voltea hacia un presente y un futuro que considera permeados de características “negativas”. Es así que dicho *centro de culto* se convierte en un elemento imprescindible dentro de la construcción de un “*nosotros*” para los sujetos de estudio, al ser parte del territorio vivido.

---

<sup>276</sup> Sra. Ema Ortega, activista y médico tradicional. Octubre 2014

#### 4.1.2.1 La ZAT como símbolo de continuidad histórica: un vínculo territorial

De acuerdo con lo anterior podemos ver cómo la zona arqueológica y sus monumentos se conciben *proprios* dentro del discurso del testimonio presentado, porque se construye un vínculo territorial comunitario en el cual se tiende a generar una continuidad histórica que parece desvanecer la escisión entre un “ellos” constructores de los grandes monumentos y un “nosotros” actuales pobladores.

Así mismo, como ya hicimos mención en párrafos anteriores, este lazo identitario relacionado con la pertenencia territorial, suele ser sumamente importante especialmente para los pobladores originarios que además de desempeñar alguna labor representativa de sus comunidades, provienen de una familia que ha vivido cerca de dicho “*centro de culto*” desde hace ya varias generaciones. En este sentido es que se construye una visión en donde el pasado se hace necesario para concebirse dentro de una comunidad concreta en el presente, porque como menciona Dussel: “*yo-soy-en-el-mundo, pero en realidad lo soy desde un pasado que me condiciona, y ese pasado es el de mi vida; pero además es el de mi familia, el de mi pueblo...*”<sup>277</sup>

En este caso es que para la señora Ema, se hace necesario tener vigente ese ayer que es sumamente indispensable para entender *quiénes somos* y el porqué del proyecto comunitario, pues ese pasado que representa la ZAT ligado con el territorio atañe también a la historia familiar, y con ello a la del pueblo que generacionalmente se ha habitado, constituyéndose en elemento trascendente en la construcción de un *nosotros* que se reafirma frente a los “otros”, los diferentes.

De esta forma es que la presencia de la ZAT, se convierte en un símbolo de apropiación histórica, también vivido por “*los nuestros*” anteriores, en un territorio que es propio, que forma parte de *lo que somos* en un “aquí”, una tierra compartida. Es así que dicho centro ceremonial edificado en el México antiguo se

---

<sup>277</sup> Dussel, Enrique. *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*, editorial extemporáneos, México, 1977, p. 20

concibe como la referencia espacial de la identidad cultural, ejemplificada en las relaciones sociales generadas con los “otros” como lo expresa el siguiente testimonio:

“Si, pues uno de los beneficios es, bueno, a mí que iba a trabajar al Distrito Federal y sabían que venía yo de Teotihuacan, me decían: “¿tú eres de Teotihuacan? Ay no, ha de ser bien padre vivir cerca de ahí”. Yo siempre me he sentido afortunado, tú con el simple hecho de que vivas en Teotihuacan y vayas a la ciudad de México, te van a decir “ah no, es que el viene de las pirámides” ese es uno de los beneficios ¿no?, que te dan a conocer, a ser diferente de muchos compañeros que estaban en el trabajo”<sup>278</sup>

De acuerdo con esto mencionado podemos observar que la ZAT como referencia de un vínculo territorial se hace necesario para decir “*quién soy colectivamente*” frente a los “otros”, reafirmando el lugar de donde se proviene y con ello la cultura que hay tras de sí, reflejando la diferencia con esos “ajenos” que en conjunto también “*me consideran diferente*”, cuestión que para el caso del señor Cándido parece ser motivo de orgullo lejos de presentar una exclusión negativa, pues la imagen de magnificencia que los foráneos tienen del territorio de donde se viene, mismo que al estar impregnado de la huella de un pueblo “prehispánico”, genera afirmación de “*nuestra cultura*”, la del pueblo “*de donde provengo*”.

Este vínculo territorial con la zona arqueológica que rememora al México antiguo también se puede visualizar en la identificación que los sujetos de estudio tienden a hacer respecto a las labores que ejercen dentro de sus comunidades, como es el caso del siguiente entrevistado:

“Yo digo que nosotros trabajamos la artesanía teotihuacana, te voy a decir por qué [...] porque estamos en el Valle de Teotihuacan y lo que se elabora en el Valle de Teotihuacan es teotihuacano, así tan sencillo, muchas figuritas son relacionadas con las que se han encontrado, como pueden ser teotihuacanas como pueden ser aztecas, pero nada más por estar en el Valle de Teotihuacan, yo digo que son teotihuacanas”<sup>279</sup>

---

<sup>278</sup> Sr. Cándido Ramírez, danzante y artesano. Octubre 2014

<sup>279</sup> Sr. Edmundo Cuevas, artesano. Octubre 2014

En relación con dicho testimonio podemos observar que, viniendo de una tradición familiar artesana, y siendo originario de una de las poblaciones de estudio, el señor Edmundo expresa una relación entre el territorio al que pertenece y la manera en que reivindica lo que hace, y con ello su identidad cultural, manifestando un sentir del “ser teotihuacano”. De esta manera podemos decir que, no sólo se “es teotihuacano” por vivir en el valle de Teotihuacan, sino que se es tal porque se considera la existencia de un vínculo histórico con los habitantes antiguos, cuestión visibilizada cuando dicho entrevistado agrega que:

“Pues en el lugar en que vivimos, en Teotihuacan, no se extinguió la población, la población que vivía adentro de la ciudad se fueron a la periferia, tu eres teotihuacana, yo soy teotihuacano, bueno... hay muchos que han venido de otras partes, pero para estar habitando cerca, son los más originarios de la región [...] Teotihuacan existe, nosotros estamos alrededor”<sup>280</sup>

Con base en esto dicho observamos que se tiende a generar una continuidad histórica que rompe con la visión mitificada sobre los teotihuacanos del México antiguo<sup>281</sup>, y en donde a su vez, se piensa la existencia de las comunidades actuales como una consecuencia del poblamiento hecho a partir del abandono del centro ceremonial. De esta manera es que surge una perspectiva en donde los “teotihuacanos” antiguos, no se consideran “desaparecidos” o “muertos”, sino que son los ancestros de los teotihuacanos actuales, en cuyo ser se hacen presentes, es así que lo expresa nuestra entrevistada:

“Dicen que nuestros ancestros [los constructores de las “pirámides”] no se han ido, somos nosotros, somos su continuidad pa’ que me entiendas, cuando nosotros nos acabemos ya no va a haber continuidad como todo, cuando una planta termina su ciclo y todo pues ya no, si deja su semilla pues hay continuidad, sino pues no, también nosotros los humanos [...] Cuando tú te reconoces con tu raíz despiertas esa parte genética que tenemos, esa memoria, por eso te digo, lo que me decías hace rato, si teníamos continuidad [con los

---

<sup>280</sup> Sr. Edmundo Cuevas, artesano. Octubre 2014

<sup>281</sup> Visión que genera una serie de reflexiones en torno a su “desaparición”, negándole su condición humana, convirtiéndolos en un “mito” en donde juega el papel de seres no-terrenales, como es que se abordó en el capítulo 3.

teotihuacanos del México antiguo], pues claro”<sup>282</sup>

Es así que para la señora Ema, el pasado y el presente se visualizan como parte de un mismo proceso, en donde hay un estrecho lazo respecto a aquéllos habitantes “prehispánicos” de Teotihuacan, a los cuales reconoce como sus ancestros, son la raíz, la *semilla* de donde ella proviene colectivamente y con quien se siente identificada. De esta manera ese pasado, que se encuentra ejemplificado en el *centro de culto*, se percibe vivo en tanto es parte de un presente común.

Dicho todo lo anterior podemos decir que la Zona Arqueológica de Teotihuacan representa un símbolo de pertenencia al formar parte del territorio colectivo, es el recuerdo de la existencia de un pueblo que estuvo presente en los espacios por los que ahora caminan los actuales habitantes, y partir de lo cual se construye un vínculo identitario. En este mismo sentido es que se da una resignificación de dicho espacio, manteniéndose vigente, ya sea como *centro de culto* o sencillamente como la *referencia de donde provenimos*, pero que es “*nuestro*”.

#### **4.2 El INAH, custodio de la zona arqueológica: un retrato desde los pobladores**

El Instituto Nacional de Antropología e Historia ha jugado un papel relevante dentro de la Zona Arqueológica de Teotihuacan, siendo su principal custodio y administrador, encargándose de todos los aspectos que a ella le confieren, constituyéndose como un organismo fundamental dentro de las comunidades de estudio, de ahí que sea relevante preguntar ¿cuál es la relación que se gesta entre dicho organismo y las poblaciones circunvecinas a la ZAT? ¿Qué representaciones sociales genera su presencia para los habitantes?

Tomando en cuenta esto dicho, es de gran importancia mencionar que dentro de los poblados aledaños a la ZAT existe una visión constante en torno a tal

---

<sup>282</sup> Sra. Ema Ortega, activista y médico tradicional. Octubre 2014

Instituto de antropología, misma que evidencia cómo es que dicho lugar de monumentos “prehispánicos” se ha convertido en un espacio en pugna. Es así que podemos observar una confrontación persistente entre los funcionarios al servicio del INAH y los habitantes de las comunidades de estudio, generando una fuerte desvinculación entre ambos sectores.

El INAH fue creado en el año 1936, bajo una nueva ola indigenista encabezada por el presidente en turno Lázaro Cárdenas, de ahí que se hacía importante el cuidado de todo “vestigio” que aludiera al “indio muerto” como sustento de la imagen nacional. De esta manera, bajo los preceptos del Estado Mexicano, el Instituto fue el encargado del cuidado de los monumentos arqueológicos, para lo cual se generaron diversas reglamentaciones gubernamentales en torno a su protección.

De entre aquéllos decretos presidenciales, uno de los que ha causado mayores conflictos en Teotihuacan es el relativo al año 1988, el cual dividió el área aledaña a la ZAT en tres partes: A, B y C, (cada una con niveles restrictivos de construcción de acuerdo a su cercanía con la zona arqueológica) con el objetivo de abatir la expansión de las poblaciones que se consideraban destruirían parte importante del “patrimonio cultural”.

En la zona A se estableció la no permisión de cualquier construcción en ninguna forma; en la B, que comprende algunos ejidos y pequeñas propiedades, se restringió la construcción y la remodelación de las que ya existen; finalmente en el área C se permitieron las construcciones a cambio de una labor de salvamento arqueológico en los predios que solicitaran el permiso de construcción<sup>283</sup>.

Tales restricciones originaron una ruptura entre tal institución y los pobladores, generando distintos conflictos entre ambos bandos, ya que la normatividad que el instituto de antropología lleva como bandera, suele chocar con

---

<sup>283</sup> Véase Gobierno Federal. *Decreto por el que se declara zona de monumentos arqueológicos al área conocida como Teotihuacan* [en línea], 30 de Agosto de 1988, <http://gobiernodigital.inah.gob.mx/Transparencia/Archivos/13736387202.pdf> (Recuperado 1/08/2015)

los intereses de los diferentes sectores de la población, dando paso a un divorcio que parecería irremediable. De ello da cuenta Jaime Delgado, quien elaboró una de las pocas tesis existentes en torno a las problemáticas sociales del actual Teotihuacan, y en la que dedica su abordaje a los conflictos que se han originado en estos lugares debido al tema de conservación e investigación de la ZAT, cuestión que expresa de la siguiente manera:

“...la conservación del sitio arqueológico de Teotihuacan, se advierte cruzada por conflictos en su funcionamiento interno y por una crisis en relación a la protección del patrimonio arqueológico en la periferia de la ciudad, que puede provocar conflicto social debido a la confrontación de dos intereses legítimos pero opuestos: la necesidad de los habitantes de construir casa o negocio versus la necesidad del INAH por proteger los vestigios arqueológicos que subyacen en sus propiedades como parte de su misión institucional”<sup>284</sup>

De esta manera dichos preceptos restrictivos han causado tensiones entre los pobladores, quienes de acuerdo a sus necesidades, ven en éste decreto un atentado contra sus derechos y sobre todo, una forma de despotismo por parte del INAH, de ahí que este proceso de aplicación de la normatividad sea una de las principales causas de conflictos entre ambos sectores. Es así que podemos percibir una paradoja en donde se pone en juego la salvaguarda de los vestigios arqueológicos en contraposición con la construcción de viviendas de los pobladores que implica el derecho de uso de su propiedad, es así que lo muestra el siguiente testimonio:

“...muchas gente tiene la idea de que sabemos que tenemos aquí restos arqueológicos hay que destruirlos porque [sino] viene el INAH y si saben que los tenemos nos van a expropiar, entonces prefieren destruir que conservar. Un día fui a ver a una amiga y me dice, estaba ahí una fila de piedra, estábamos platicando y me dice “ves esa fila de piedras, de qué crees que es” y le digo, pues seguramente de alguna vivienda, o restos y me dice “era un temazcal y los dueños, con tal de que no viera el INAH esto lo destruyeron,

---

<sup>284</sup> Delgado Rubio, Jaime. [2008] *Zona arqueológica de Teotihuacan: Problemas y conflictos en torno a su conservación e investigación*. Tesis para obtener el título de Maestro en Arqueología, Instituto de Investigaciones Antropológicas y Facultad de Filosofía y Letras, UNAM p. 20

murales los hicieron pedazos”<sup>285</sup>

Tomando en cuenta dicha entrevista, podemos observar cómo es que las reglamentaciones del INAH en torno al decreto de 1988, se consideran un obstáculo para la realización de los proyectos de construcción de los pobladores, quienes ven en tal organismo una figura de “mando” que puede disponer de los predios de forma tajante en pro de la protección de los vestigios.

De igual forma, a simple vista podemos decir que en la expresión “*hay que destruirlos*”, hay un aparente alejamiento respecto a dichos vestigios, poniendo en cuestión una contradicción entre un discurso al que aludimos en apartados anteriores y el cual nos habla de la consideración de la zona arqueológica como parte de “*lo nuestro*”, y un acto de “destrucción” en donde de dichos restos arqueológicos parecen asumirse como “ajenos”, constituyendo una “barrera”. Sin embargo, por otro lado podemos percibir cómo es que tales destrozos se realizan temiendo no solo el impedimento a la construcción de sus casas (lo cual representa para los pobladores una de sus necesidades básicas) sino que incluso habla de la expropiación de sus propiedades.

En este aspecto es importante mencionar que si bien el INAH es un organismo importante en el cumplimiento de este reglamento, en realidad la situación económica en la que se encuentra no le permite tener una injerencia total sobre el control de los predios<sup>286</sup>, por lo cual las expropiaciones resultan ser casos aislados dentro de los poblados aledaños a la ZAT, teniendo como restricciones mayoritarias la suspensión de las obras. No obstante pese a tal situación parece haber una constante perspectiva que cree posible tal expropiación, evidenciando una imagen de poderío respecto al INAH para los sujetos de estudio, supremacía otorgada por el Estado mexicano

---

<sup>285</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

<sup>286</sup> Consúltese: Rodríguez, Ana Mónica. *La adquisición de predios es el máximo escollo para el INAH* en: Cultura, LaJornada, miércoles 1 de Agosto de 2007 [en línea] <http://www.jornada.unam.mx/2007/08/01/index.php?section=cultura&article=a03n1cul> (Recuperado 11/06/2015)



Así mismo podemos ver cómo es que en esta misma visión de confrontación ante las reglamentaciones de “protección, existe cierto cuestionamiento por parte de los habitantes, en donde se considera que se coloca la labor de “salv guarda” a costa de las necesidades de las comunidades “vivas”, así lo expresa nuestro entrevistado.

“Se piensa en el rescate, en la conservación, olvidándose que hay gente viviendo aún”<sup>287</sup>

En relación con dicho testimonio cabe preguntar ¿Qué significa el decir: “*hay gente viviendo aún*”? Este punto resulta clave en el cuestionamiento a la escisión que la visión nacionalista occidentalizada con la que fue fundado el INAH, ha construido respecto al “pasado muerto” y “el presente”, como si fuesen categorías diferentes, y no hubiese ninguna relación ¿los actuales pobladores en dónde quedan? La función del INAH es “rescatar” el México antiguo como si éste se encontrara a punto de desaparecer, de ahí que se impulse aún más la idea de la discontinuidad bajo nuevas formas de colonización del pensamiento, en donde se considera que los pobladores actuales ya no tiene nada que ver con ese pasado porque ellos “no son indios”, sino mestizos.

En todo este procedimiento de salvaguarda del patrimonio cultural nacional, los pobladores cuyos predios se ubican en el área C (según el decreto de 1988) deben acudir a las instancias del INAH en Teotihuacan para solicitar el permiso de construcción, de ahí se desprende todo un proceso en el cual se les solicitan algunos documentos para que posteriormente algunos “expertos” de la ZAT acudan a dicho lugar a realizar la labor de salvamento correspondiente:

“La verdad es que nosotros a la Zona Arqueológica le pagamos \$85, en lo que más se lleva es que en las fotos, tienes que llevar un plano, nosotros no llevamos plano, en una hoja dibujamos como queríamos nuestra casa, tienes que dibujar más o menos la fachada, cuántos metros vas a construir, sacar fotos de cómo está el terreno, y como las fotos son grandes...”<sup>288</sup>

---

<sup>287</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

<sup>288</sup> Sra. Mónica Enciso, danzante de la mexicanidad y artesana. Octubre 2014

En este sentido podemos observar cómo es que para muchos pobladores resulta absurdo el tener que pedir permiso para construir en sus propios terrenos, y es ahí cuando las confrontaciones se hacen presentes, generando una desvinculación con el Instituto, mirándolo como un organismo insensible ante las demandas actuales, como si persiguiesen algo que para una parte importante de la población no tiene sentido.

Ante esto dicho cabe preguntar ¿cuál es el papel de las autoridades municipales frente a este conflicto generado debido a la normatividad de protección del “patrimonio cultural”? Tomando en cuenta lo expuesto en el trabajo de investigación de Jaime Delgado Rubio, y con base en lo observado en nuestra estancia en las comunidades aledañas a la ZAT, podemos decir que evidentemente hay una disociación entre las autoridades municipales y el cumplimiento del decreto de 1988, ya que el interés de este gobierno local se ha enfocado en obtención de ingresos económicos dentro de los municipios, no sólo para el beneficio de los pobladores, sino incluso para el del propio Ayuntamiento. De acuerdo a lo expuesto por Delgado:

“Los municipios de San Martín de las Pirámides y San Juan Teotihuacan, otorgan permisos de construcción sin el aval del INAH, ya que en muchos casos es preferible hacer esto que enfrentar el descontento de la población”<sup>289</sup>

Considerando esto, es pertinente agregar que las autoridades municipales al *otorgar permisos de construcción*, no sólo evitan los conflictos con los habitantes, sino que incluso ven en estas nuevas obras, una forma de obtención de ingresos económicos para la administración en turno, ya que al haber nuevos predios, habrá más impuestos y servicios por los cuales cobrar, permitiéndole al gobierno municipal obtener mayores recursos monetarios.

Teniendo en cuenta lo hasta aquí mencionado, cabe decir que no sólo los permisos de construcción representan el único conflicto por el cual los habitantes

---

<sup>289</sup> Delgado Rubio, Jaime. [2008] *Zona arqueológica de Teotihuacan: Problemas y conflictos en torno a su conservación e investigación*. Tesis para obtener el título de Maestro en Arqueología, Instituto de Investigaciones Antropológicas y Facultad de Filosofía y Letras, UNAM p. 133

tienden a generar imágenes de rechazo en torno al Instituto, sino que existen una serie de cuestiones restrictivas en lo que respecta al acceso en la zona arqueológica, entre ellas encontramos la limitación en el sentir de cierta parte del sector de los danzantes de la mexicanidad, que se expresa en lo dicho por los entrevistados:

“...para nosotros como danzantes pues es un lugar sagrado, sin embargo a nosotros son a los que nos ponen más trabas para entrar, porque tenemos que sacar un permiso, si queremos hacer ahí una ceremonia, con no sé cuánto tiempo de anticipación, y a parte del permiso pues no nos dejan meter, no quieren que metamos más de dos tambores, más de dos fueguitos o sea sahumerios, nos condicionan mucho para entrar [...] siendo que para nosotros son de mucho respeto el lugar [...] Que porque podemos provocar deterioros en los murales, en las pinturas, murales que hay ahí, que porque luego están en restauración, que porque el eco de los tambores puede maltratar, cosas así que pues no se cree”<sup>290</sup>

“tuvimos problemas en la zona arqueológica porque nosotros no nos dejan danzar adentro, sí va a un grupo a danzar pero nada más entra un tambor o sea un huehuetl, un caracol y un incensario que le llaman ellos, un sahumerio, nada más, si llega a meterse otro totalmente lo tiene uno que llevar escondido [...] a varios de nosotros nos han llevado detenidos allá porque tenemos fechas en que celebramos algún evento de la cultura y no nos dejan, a mí ya me han llevado detenido allá, porque: usted está infringiendo las normas de aquí de la zona”<sup>291</sup>

De acuerdo con esto dicho y teniendo en cuenta lo explicado en el capítulo 3 en torno a los danzantes de la mexicanidad de las poblaciones circunvecinas a la Zona Arqueológica de Teotihuacan, podemos decir que gran parte de tal sector consideran por simbolismo religioso aquello que conlleva la danza, resultando alimentar una necesidad espiritual en muchos de los miembros de esta comunidad, de ahí que se consideren merecedores de acceder a un centro con el que establecen un vínculo identitario, cuestión que choca con los preceptos del instituto gubernamental.

Los motivos que los funcionarios del INAH suelen dar a los danzantes en

---

<sup>290</sup> Sra. Piedad Ortega, danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

<sup>291</sup> Sr. Enrique Caspeta (Huehucóyotl), danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

torno a las restricciones para ingresar a la zona, terminan por considerarse incoherentes, pues se impide el paso con el argumento de que *pueden provocar deterioros*, sin embargo proyectos como la construcción de las 3 plazas comerciales dentro de la zona A en la década de 1990, la construcción del Aurrerá en 2004, y “Resplandor Teotihuacano” en el año 2008 han venido a hacer más evidentes las contradicciones en torno a la forma en que se aplican las reglamentaciones de protección de los vestigios arqueológicos ante el crecimiento de la mancha urbana.

### **4.3 El México antiguo y sus significaciones sociales en el caso Wal-Mart**

Uno de los hechos que ha permeado fuertemente en la historia de nuestras comunidades de estudio, sin duda ha sido el conflicto derivado de la construcción de una de las tiendas del consorcio Wal-Mart en el municipio de Teotihuacan, ya que su establecimiento puso en juego aspectos que influyeron de manera considerable en la identidad cultural de los pobladores.

De acuerdo con Lenneke Schils<sup>292</sup>, Wal-Mart es una de las empresas multinacionales más exitosas de Norteamérica, cuya expansión en México se dio de manera frenética a partir de la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte en 1992, un año después de que Aurrerá, uno de los minoristas más grandes de México, se asociara con dicha empresa. Sus estrategias comerciales son conocidas por lo que Schils llama “*apretón walmartense*”, que no es otra cosa que la reducción de los costos de sus productos a cambio de los bajos ingresos de sus distribuidores, quienes son conducidos a disminuir sus ganancias, y con ello a aumentar la tasa de desempleos.

En lo que respecta a sus propios trabajadores, Wal-Mart se ha caracterizado por la violación a sus derechos y con ello por impedir su sindicalización; hay un alto número de demandas por parte de empleadas que

---

<sup>292</sup> Véase: Schils, Lenneke. *Una teoría postcolonial en México, Wal-Mart y la idea de progreso. La invasión de los wal-marcianos*. [en línea] Espiral, vol. XIV, núm. 41, enero-abril, 2008, p.43 [http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/ppperiod/esprial/esprialpdf/esprial41/esprial41\\_41.pdf](http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/ppperiod/esprial/esprialpdf/esprial41/esprial41_41.pdf) (Recuperado 7/06/2015)

acusar a dicho monopolio de discriminación laboral; además los sueldos suelen ser bajos a consecuencia de los precios que la tienda ofrece a sus consumidores. En este sentido podemos ver cómo es que el “beneficio” de las sucursales de Wal-Mart para México, parece cuestionable si se considera que las ganancias obtenidas salen del país.

Ante esto dicho cabe la pregunta, ¿cómo es que entonces Wal-Mart logra atraer a tantos consumidores en sus tiendas? Como lo explicamos, una de las estrategias más comunes son los precios bajos, específicamente en lo que respecta a “Aurrerá”; además de ello se crea toda una parafernalia de elementos simbólicos de atracción social que se adecúan a los contextos de los lugares en que se establecen las tiendas. Para el caso de México, dicha empresa monopólica hace uso de la cultura nacional que se manifiesta en las propagandas donde aparecen personajes con un léxico y vestimenta apegados al “prototipo del mexicano” (ejemplo claro de esto es la llamada “*mamá lucha*”) además de ello se agregan colores e incluso la música que se asocia a lo nacional. Así mismo en lo que respecta a la tienda, suelen venderse artículos relacionados con cada fecha específica propia de las celebraciones mexicanas.

De esta manera, con estas estrategias de adecuación, tal empresa norteamericana logra atraer mayores compradores, aunado a la “filosofía” que pretende mostrar al público, intentando palear las acusaciones que se han hecho en su contra. Es así que como menciona Schils, dentro de las tácticas para cuidar su reputación, encontramos en la ideología de Wal-mart, cierto “afán de compromiso social”, mostrando “apoyo” a la vida local de las comunidades en donde se establecen, creando una imagen de sus tiendas asociada con el “beneficio” económico generado por la “creación de empleos” dentro de las poblaciones.

Al interior de la ideología que abandera Wal-Mart, evidentemente existe una fuerte visión norteamericana de “progreso”, una “falacia desarrollista”<sup>293</sup> bajo la

---

<sup>293</sup> Véase: Dussel, Enrique. *El encubrimiento del otro: 1492 (Hacia el origen del mito de la modernidad)*,

cosmovisión hegemónica heredada de occidente, puesto que finalmente la nación estadounidense como “imperio mundial” ha conservado la ideología eurocéntrica en tanto hija bastarda de Europa<sup>294</sup>. Dichas percepciones de “progreso” y “desarrollo” están asociadas con una ontología occidental dominante, en donde, mediante una comprensión lineal y “ascendente” de la historia, se considera que los países periféricos, es decir no occidentales, y con ello no europeos (y no “norteamericanos de origen europeo”) son considerados “subdesarrollados” y “sin progreso”, colocados en un nivel inferior de la escala evolucionista. En resumen, como menciona Dussel:

“La doctrina del desarrollo, esencial y culturalmente significa lo siguiente: hay países desarrollados con un particular modelo o mecanismo de su economía; hay países subdesarrollados con falencias respecto a este modelo [...] no existe tal modelo desarrollista. Lo que pasa es que los países del “centro” desarrollado son desarrollados porque han usufructuado la explotación de los países coloniales. No existe, entonces, una relación entre un país y otro como si fueran dos sistemas separados”<sup>295</sup>

De esta manera es que los conceptos de “desarrollo” y “progreso” están asociados a la idea de “civilización europea”, pretendiendo alcanzar una forma de vida bajo los estándares capitalistas y con ello occidentalizantes, en donde se aspira a una acumulación monetaria que permita no sólo satisfacer necesidades básicas, sino obtener ciertos recursos materiales que en realidad representan ostento y “prestigio” por acercarse a la cultura occidental y que así mismo se considera permitirán una vida distinta alcanzando la deseada “felicidad”. En este sentido, como menciona Bolívar Echeverría:

“El progresismo puro se inclina ante la novedad innovadora (“modernista”) como ante todo valor positivo absoluto; según él, por ella, sin más, se alcanzaría de manera indefectible lo que siempre es mejor: el incremento de la riqueza, la profundización de la libertad, la

---

México, Editorial Cambio XXI, 1994. p. 19

<sup>294</sup> En este sentido es importante agregar que si bien Norteamérica actualmente cuenta con un gran número de inmigrantes provenientes de los distintos pueblos periféricos, en realidad la lógica hegemónica con la que las clases en el poder se mueven sigue siendo la misma con la que los inmigrantes europeos fundaron dicha nación bajo un pensamiento eurocéntrico

<sup>295</sup> Dussel, Enrique. *Filosofía de la cultura y la liberación*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México, 2006, p. 193

ampliación de la justicia, en fin, “las metas de la civilización” [...] la modernidad progresista tiene al presente en calidad de siempre ya rebasado; vaciado de contenido por la prisa del fluir temporal, el presente solo tiene de ella una realidad inasible. Es por ello que el “consumismo” [...] puede ser visto como un intento desesperado de atrapar un presente que ya amenaza con pasar sin haber llegado aún, de compensar con aceleración obsesiva del consumo de más y más valores de uso que es en sí una imposibilidad de disfrute de uno solo de los mismos”<sup>296</sup>

Dicho esto es que en tanto uno de los representantes del denominado *imperialismo yankee*, Wal-Mart vende entre sus consumidores una idea de “progreso”, “bienestar” y por lo tanto “felicidad” en la imagen de sus tiendas, pretendiendo generar una “mejora” para los consumidores, apegándose a su bandera publicitaria de “*precios bajos todos los días*”, a costa de la explotación y sometimiento de los propios pueblos periféricos en donde se establecen, cuestión que representa la gran contradicción del neoliberalismo.

Es en este marco contextual que para el año 2004 Wal-Mart hace presencia en Teotihuacan, gestionando desde el mes de marzo los permisos necesarios para la construcción de una de sus cadenas comerciales, cuestión que hasta ese momento se mantenía oculta ante la opinión pública. Luego de haber recibido la autorización del INAH y del Ayuntamiento municipal, se prosiguió a la construcción de la tienda de autoservicio “Aurrerá” en un predio ubicado en Cruz de la Misión sin número, fraccionamiento La Parroquia, en el municipio de Teotihuacan, el cual se encuentra dentro del área C, que de acuerdo al decreto presidencial de 1988, es considerada una zona protegida debido a su cercanía con lo que fue el centro ceremonial de Teotihuacan, y en donde si bien se permiten las construcciones, esto es bajo ciertas restricciones que pretenden “priorizar la no afectación a los monumentos arqueológicos”.

En este sentido la construcción de dicha sucursal monopolista causó sumo revuelo, pues justamente su ubicación parecía no ser adecuada, sin embargo, como ya hemos mencionado, la noticia acerca de su edificación fue dada a

---

<sup>296</sup> Echeverría, Bolívar. *Modernidad y cultura*, en: Definición de Cultura. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 2001. p. 261

conocer a la población cuando los permisos necesarios ya habían sido aprobados y cuando ya estaban en marcha las obras de construcción. La situación se volvió más cuestionable cuando al iniciarse las labores de salvamento arqueológico realizadas por el INAH en el mes de agosto, se encontraron vestigios de lo que pudo haber sido un altar teotihuacano, acompañados de cinco entierros y restos de pisos y cerámica.

De acuerdo con la Comisión de Patrimonio Cultural y Legislación de la Delegación D-II-IA-1 (Académicos del INAH), los trabajos de rescate arqueológico presentaron diversas anomalías, entre las que se encuentran la incoherencia entre el inicio de dichas labores de salvamento en el mes de agosto y la instalación de Wal-Mart en el predio correspondiente en junio, es decir, dos meses después de haber otorgado los permisos correspondientes, cuestión que revela fallas en la consecución de los procedimientos de acuerdo a las normas establecidas<sup>297</sup>.

No obstante dichos restos arqueológicos fueron minimizados por las autoridades del INAH (siendo Sergio Raúl Arroyo director general de esta instancia, y Arturo Zárate director de la ZAT), así como por los correspondientes gobiernos en sus diferentes estancias, estando Vicente Fox a cargo de la presidencia de la República, Arturo Montiel como gobernador del Estado de México y Guillermo Rodríguez Céspedes a cargo de la presidencia municipal de Teotihuacan. De esta manera la construcción continuó, y los vestigios quedaron sepultados bajo lo que ahora es el estacionamiento del Aurrerá.

Ante dicho contexto cabe preguntar, ¿Qué significaba para los pobladores aledaños a la ZAT la presencia del “Aurrerá” como sucursal de Wal-Mart? ¿Qué repercusiones tuvieron los vestigios encontrados en dicho predio apropiado para el Aurrerá? Sin duda alguna, la respuesta a esta interrogante significó la expresión de una de las contradicciones dentro de las comunidades de estudio, puesto que una cantidad representativa de la población parecía estar a favor de la

---

<sup>297</sup> Véase. Beristain Bravo, Francisco. Et. al. *La construcción de Wal-Mart en Teotihuacan*, Delegación DII-IA-1, Sección 10 SNTE, México, 2005. p. 18



construcción de la tienda, porque de acuerdo a lo mencionado en párrafos anteriores, significaba la venida del “progreso”, pues se consideraba que su presencia traería mayor creación de empleos, además de que “*los precios bajos todos los días*” serían un “apoyo” a la economía familiar<sup>298</sup>.

Sin embargo, a la par de esta opinión “mayoritaria” se comenzó a organizar un movimiento social bajo el nombre de Frente Cívico en Defensa del Valle de Teotihuacan (FCDVT) que, aunque aparentemente apoyado por una “minoría” de los habitantes, en realidad representó una parte sumamente relevante, ya que cuestionaba la instalación del “Aurrerá” pretendiendo derogar dicho proyecto.

El FCDVT estaba integrado por activistas que habían participado en movimientos anteriores, como lo fue el gestado en la década de 1990 en contra de la construcción de 3 plazas comerciales (Jaguares, Corzo y Gamio) dentro del perímetro A de Teotihuacan, y que así mismo formaban parte de los proyectos impulsados por el gobierno de Salinas de Gortari. Finalmente, tras las denuncias, se dio marcha atrás a dichas construcciones.

El papel de aquéllas personas que conformaban dicho Frente Cívico en ese año 2004 era diverso, ya que cumplían diferentes roles dentro de sus poblaciones, entre ellos había médicos tradicionales, artesanos y algunos danzantes de la mexicanidad, así como una parte del sector de vendedores del mercado Hidalgo (ubicado en el centro de San Juan Teotihuacan); de la misma manera, dicho movimiento social recibía apoyo de ciertos académicos y trabajadores de la ZAT, y de personas foráneas como lo eran el Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra (provenientes de San Salvador Atenco), intelectuales y artistas del Distrito Federal, y activistas procedentes de otros estados de la República, como Morelos, Hidalgo, Puebla y Michoacán.

Los representantes más sobresalientes de dicho movimiento fueron Emmanuel D’Herrera, la señora Emma Ortega y Lorenzo Trujillo, mismos que

---

<sup>298</sup> Consúltese: García Zubía, Karol Ave Eugenia [2006]. *Wal-Mart-Teotihuacán: Un choque cultural*. Tesis para obtener el título de Licenciada en Comunicación, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, UNAM. p. 53

como parte de las protestas contra el “Aurrerá”, se instalaron en el predio donde tal tienda se estaba edificando, y atendidos médicamente por el centro de salud ubicado dentro del pueblo perteneciente a la cabecera municipal de Teotihuacan, llevaron a cabo una huelga de hambre que duró 11 días, cuestión que tuvo impacto entre los que apoyaban el movimiento, sin embargo para los pobladores que estaban a favor de la instalación de dicho sucursal monopolista pareció ser una situación molesta, evidenciando la escisión entre la población. De esta manera lo expresa el siguiente testimonio:

“La huelga de hambre fueron de 11 días, fue como por estas fechas, septiembre [...] esa huelga la hicimos tres, Emanuel Legorreta, Lorenzo y yo [...] los que estaban al pendiente de nosotros eran los del centro de salud de San Juan, ellos decían: ¡no puedo creer que estén enteros, nomás porque yo los veo, pero yo no creería que usted lo hubiera hecho! Y les digo, pues yo tampoco en mi vida había hecho un ayuno mucho menos tan largo. Porque no nos hacían caso, entonces quisimos llamar la atención, y vimos que no teníamos eco, y pensamos que haciendo todo eso íbamos a tener eco, pero al contrario, cuando estábamos ahí me mentaban la madre, ¡están ahí!, nos decían, ¡por huevones, no tienes que hacer! Hasta de mi misma familia, ahí es cuando dices ¡ah, donde estas parada, quienes son y quienes no son! Ahí es cuando yo conocí los verdaderos amigos...”<sup>299</sup>

Mientras que para el Frente Cívico la huelga de hambre simbolizaba un acto de protesta y de estrategia política para hacer eco, visibilizándose dentro de las instancias necesarias y lograr su objetivo de dar marcha atrás en la construcción del Aurrerá, para los pobladores a favor dichas medidas parecían no tener sentido, viéndolo como una necesidad de gente que impedía el “progreso” y “desarrollo” de la comunidad. Es así que se generó una confrontación comunitaria, conceptos que se hicieron con gran ahínco, generando una confrontación comunitaria, así nos lo expresa la entrevistada:

“[los jóvenes] Eran los que pasaban y me mentaban la madre, te estoy diciendo que había un parteaguas, les lavaron el cerebro de que era el progreso, y yo les decía, ¿pero saben lo que es progreso? El progreso es que no te falte nada en tu casa, que tengas trabajo, que no te falte nada, que tengas para estudio, pa’ comer, y todo eso, y por ahí si te quieres

---

<sup>299</sup> Sra. Ema Ortega, activista y médico tradicional. Octubre 2014

tomar un refresco pues bueno... pero, ¿cuál progreso?, si vas a una tienda tienes que llevar mucho dinero. Me decía un taxista, ¡no señito, mire, mi mujer va a ir y va a comprar, va tener su carrito! Y pues sí, yo le dije ¡mira pendejo para eso tienes que trabajar lo triple, porque no va a ir a pedir limosna con el carrito, tiene que llevar la lana pa´ que pueda hacerla! Y se quedó así, y me dijo: ¡es que así no lo veía yo!”<sup>300</sup>

“...pues mucha gente de aquí de la región estaban a favor de la tienda, son de las personas que dicen “ay ya vamos a tener una...con todo el glamour que conlleva, guau, ya vamos a ser de primer mundo, ya no vamos a tener que ir al mercadito, poca gente se acercó al movimiento...”<sup>301</sup>

Con base en estos testimonios podemos observar cómo es que de parte de los sectores que integraban el Frente Cívico, había un fuerte cuestionamiento a la idea de “progreso” expresaba por el resto de la población a favor, nociones que como podemos ver en lo dicho por el sr. Roberto, también conllevaban connotaciones de “prestigio” o “*glamour*”, como se expresa en la entrevista; el supermercado “Aurrerá” era la “conversión” al “primer mundo”, a ese desarrollo por el que los países periféricos continuamente son seducidos. Por otra parte, para la señora Ema, siendo una de las representantes más destacadas de dicho movimiento, el “progreso” significaba cubrir las necesidades básicas de alimento, casa y educación, lo cual no lo veía reflejado en la venida del “Wal-Mart”, que incluso era percibido más que como un “benefactor”, como un “depredador” en todo sentido.

Ante todo esto ¿qué papel jugaban las autoridades gubernamentales en sus diferentes estancias? En lo que refiere al gobierno estatal encabezado por Arturo Montiel, la respuesta parecía “esperanzadora”, puesto que se prometió revisar el caso y encontrar una solución que incluía la posible recolocación de la tienda comercial en otro lugar, fuera de la cercanía con la ZAT<sup>302</sup>, no obstante, tras larga espera, no hubo respuesta en ese aspecto, cuestión que levantaba sospechas de

---

<sup>300</sup> Sra. Ema Ortega, activista y médico tradicional. Octubre 2014

<sup>301</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

<sup>302</sup> Véase. LaJornada. *Lejana la reubicación del Wal-Mart en Teotihuacan: gobierno mexiquense.*, sección cultura, Dir. General: Carmen Lira Saade. 6 de Octubre de 2004 [en línea] <http://www.jornada.unam.mx/2004/10/06/03an1cul.php?printver=1&fly=1> (Recuperado 11/07/2015)

corrupción, que no fueron confirmadas sino hasta años posteriores como lo explicaremos más adelante:

“El Wal-Mart, puso esa tienda, estaba Fox en el gobierno, dijo que iba a buscar una solución al problema, el gobierno estatal era del PRI, estaba Montiel, Montiel dijo “vamos a buscar otro terreno, vamos a ponerla en otro lado para evitar problemas”, y el gobierno de aquí local, era perredista, obviamente le tuvieron que haber dado dinero y llegaron diputados y gente de la Comisión de Cultura, de la Cámara de Diputados, “sabes qué, ya o no aplácate o no respondemos, esto ya está muy fuerte” 7 u 8 de la mañana dijeron de que se pone se pone...”<sup>303</sup>

Por su parte, el Ayuntamiento municipal evidentemente se encontraban a favor de la construcción de tal sucursal monopolista, enarbolando el mismo discurso desarrollista que explicamos anteriormente y que además le permitía generar cierta imagen de sí frente a los espectadores, pintando el retrato de un gobierno que fomentaba el ansiado “progreso” para los habitantes, pero que en realidad escondía un interés económico donde la corrupción jugó un papel sumamente relevante (asunto que en páginas posteriores abordaremos). Es sí que para la presidencia municipal, el “grupo” de personas que protestaban, era considerado un obstáculo para el cumplimiento del proyecto “Aurrerá”, colocándose a lado del “pueblo que sí estaba a favor”

“...a ellos [los del municipio] les valió un comino, [decían] son unos revoltosos, unos inconformes, unos que están contra el progreso del país, cuál progreso, es miseria, ya quieren maquillar el estado con sus “pueblos con encanto” [...] el encanto es una mentira, para mí eso de “encanto” es una filosofía de engaño, una filosofía de bola. [...] En esta vez en el Aurrerá les lavaron mucho el cerebro, yo decía pero si ellos estuvieron de acuerdo, pues sí, porque el que manejaron todo... fue la política, los políticos eran hasta los que ponían los letreros: “Este pueblo sí está, si lo quiere”, pero fueron los mismos políticos, lo mismos que estaban inmiscuidos en todo, todos los convenencieros”<sup>304</sup>

De acuerdo con dicho testimonio podemos ver cómo es que la escisión entre los habitantes civiles del pueblo, fue alimentada por el discurso del

---

<sup>303</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

<sup>304</sup> Sra. Ema Ortega, activista y médico tradicional. Octubre 2014

ayuntamiento, colocándose como un gobierno “benefactor, a lado de lo que éste consideraba que era el pueblo, representado por las personas que recibían con gusto la venida de Wal-Mart, más no aquélla “minoría” que se oponía.

De esta manera es que los pobladores cercanos a la ZAT, incluyendo a las autoridades municipales y funcionarios del INAH, se dividieron en dos bandos decisivos: los que estaban “a favor”, y los que estaban “en contra” de la construcción de “Aurerrá”, siendo éstos últimos aparentemente “minoritarios”, pero con una gran fuerza representativa en cuanto “bloque” para el monopolio Wal-Mart. Los motivos que impulsaban a la gente a unirse al FCDVT eran diversos, dependiendo del rol que dichos sujetos jugaban dentro de sus comunidades, así como de los intereses que atañían a su propia persona.

En este sentido es importante hacer mención de una de las rupturas más paradójicas de este conflicto y que respecta a la generada dentro del sector comerciante de las poblaciones, puesto que mientras los vendedores que defendían la instalación de Wal-Mart, argumentaban que la cercanía de dicha tienda les beneficiaría grandemente puesto que ahí podrían surtirse de mercancía para sus propios negocios, la otra parte en contra, veía a dicho monopolio como una clara competencia que les arrebataría cuantiosos ingresos económicos. Es así que se pusieron en juego los intereses monetarios más cercanos a la lógica capitalista como nos lo expresa la siguiente entrevista:

“...muchos de ellos [de la gente que se acercó al movimiento] lo veían desde el punto de vista que afectaban sus intereses, por ejemplo a los locatarios del mercado, o de tienda y por eso era la razón de su inclusión a la lucha, y un día en una reunión que teníamos una señora decía -yo no sabía dónde vivía, nada más porque veo que viene tanta gente de tantos lados, tanto de México como del extranjero, cómo no me di cuenta que vivíamos en un lugar bien importante- y le digo, ¿a poco no se había dado cuenta usted de eso? - no, yo sé que están las pirámides, que de ahí comemos, que nos deja dinero por el turismo que llega, pero nunca me di cuenta que era importante-”<sup>305</sup>

“...todos los comercios decían que se iba a favorecer, pero es tu competencia, ellos no lo

---

<sup>305</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

vieron como competencia, sino ellos lo vieron como ¡ya no voy a ir a la central de abastos, ya aquí me voy a surtir!, si chucha, te la van a poner más peladita [...] decían que iban a ir a comprar barato pa vender en sus tiendas, o sea, porque fue rápido, fue una efervescencia que no, no hubo razonamiento ni entendimiento en las cabezas”<sup>306</sup>

Con base en esto dicho, podemos observar cómo es que se expresaban grandes contradicciones entre los comerciantes locales, oponiéndose dos visiones en torno al aspecto económico, una que consideraba los beneficios a corto plazo, y otra que los cuestionaba argumentando los perjuicios a mediano y largo tiempo. Por otra parte aunque en este aspecto parecen inmiscuirse más que intereses monetarios, el testimonio del señor Roberto parece evidenciar la manera en que las personas que se incluían por una cuestión económica, dentro del movimiento pudieron percibir ciertos aspectos tales como la importancia de la ZAT desde una mirada simbólica, cuestión que terminó por hacer de tales demandas, un problema social en donde la identidad cultural de los pobladores se puso en juego, haciéndose presente el México antiguo, cuyo retrato fue pintado con diversos matices.

Es así que como mencionamos anteriormente, el área en que Wal-Mart se pretendía colocar y su cercanía con la zona arqueológica causó revuelo entre los pobladores opositores, pues parecía percibirse otra contradicción más respecto a las reglamentaciones estipuladas por el INAH en la salvaguarda de los monumentos arqueológicos y lo aplicado en este hecho. De esta forma es que se entró en una nueva confrontación con dicha institución de antropología, cuestión que se acrecentó aún más cuando fue dada a conocer la presencia de vestigios arqueológicos dentro del predio adquirido para Aurrerá.

#### **4.3.1 El INAH y los pobladores: una confrontación revivida**

Como ya referimos en apartados anteriores, el INAH ha mantenido una imagen de desdén en los habitantes cercanos a la zona arqueológica, puesto que la normatividad de la que es ejecutante no sólo parece afectar los intereses de

---

<sup>306</sup> Sra. Ema Ortega, activista y médico tradicional. Octubre 2014

éstos, sino que además se visibiliza incongruente puesto que no en todos los casos se aplica de la misma forma.

En este sentido es que en lo que refiere a la construcción del Aurrerá parecieron haber muchas paradojas principalmente para aquéllos integrantes del FCDVT que cuestionaron la puesta en marcha de un proyecto comercial en un lugar cercano a la zona arqueológica, pero sobre todo, en el cual parecía haberse encontrado evidencia de vestigios del México antiguo.

Retomando lo aludido en párrafos anteriores, respecto a la forma en que se hallaron los restos “prehispánicos”, así como la respuesta de las autoridades locales y municipales, y las anomalías encontradas en dicho proceso de salvamento arqueológico, ahora cabe preguntar ¿qué significaron tales hechos para los pobladores que integraban el FCDVT habiendo como antecedente una historia de constantes conflictos con el INAH? En torno a esto cabe mencionar que dichos pobladores que se encontraban en oposición a la presencia de Wal-Mart en Teotihuacan tomaron como bandera las propias reglamentaciones del INAH para cuestionar el actuar de dicho organismo. En este sentido es que lo expresan nuestras entrevistadas:

“...me empezaban a llegar los vecinos que si yo sabían qué iban a hacer y decían ¡uy, ahí en la entrada de San Juan hay maquinaria y están rascando, y empezaron a meter trascabo día y noche y todo, y entonces dijimos ¡no!, **si nosotros que somos los nativos de aquí, si te ven rascando te llega el INAH** ¿no?, por decir la dependencia, disque entre comillas el custodio de nuestra cultura, entonces dije, entonces ellos deben de ser los primeros que deben de estar al pendiente ¿no? **Pues si aquí nos llegan y te ponen los sellos de suspendido obra y todo el rollo**, y después las demandas y después todo el rollo ¿no? Entonces cómo es posible que en un espacio grande estén usando maquinaria y que no vean precisamente nuestras autoridades, dices tú pues qué está pasando, que están las autoridades ciegas, mudas, qué está pasando...”<sup>307</sup>

En este sentido podemos ver que para los integrantes del Frente Cívico, como es el caso de la señora Ema, se consideraba que dentro de aquella

---

<sup>307</sup> Sra. Ema Ortega, activista y médico tradicional. Octubre 2014. **Las negritas son mías.**

normatividad de protección del patrimonio cultural, el INAH debía asumir su rol de representante, sin embargo dicho organismo se enredó en las mismas contradicciones que mostraron los acontecimientos anteriores. De esta manera es que nuestra entrevistada en tanto testigo de conflictos pasados y conocedora de las restricciones de construcción, cuestiona la forma en que se les otorgó concesiones a agentes externos como lo fue la empresa extranjera Wal-Mart, que en tanto foránea gozó de privilegios que se piensa no debió de tener, puesto que no se percibió con congruencia la forma en que se aplicaban las leyes a los propios pobladores, quienes han construido una apropiación simbólica con el lugar, teniendo derechos legítimos sobre sus predios.

Así pues, es que ante la presencia de tales vestigios dentro del predio apropiado para Aurrerá, los pobladores en contra consideraron necesaria la aplicación de la normatividad y por ende el impedimento de la construcción en dicho espacio, así como se llevaba a cabo con ellos, siendo obligados a pasar por todo un protocolo procedimental de permisos ante el INAH. No obstante, al no encontrar respuesta satisfactoria de parte de las autoridades del organismo asumido como “custodio del patrimonio”, aquello se concibió como una violación a la ley, como lo muestra el testimonio:

“...cuando se vino a poner esta tienda, se pasó por encima de nuestra ley, [...] cosa que para nosotros como habitantes nos ponen miles de peros para construir, pero ellos en cambio lo hicieron pasando por encima de todo, [...] el INAH se supone que debe ser el custodio y guardián número uno ¿no?, bueno, pues ellos contrataron arqueólogos independientes para que dieran fe de que no había, sabemos de cuando se hicieron excavaciones se encontraron basamentos, los fueron a tirar a la barranca con todo lo que encontraron y después dijeron “aquí no había nada, más que unos cuantitos” y luego el INAH a nivel ya de administración, pues siempre ha tenido una participación verdaderamente triste, lamentable y aborrecible porque lejos de estar a favor como patrimonio, que ellos se supone dicen que existe, ellos siempre se han convertido en los defensores a ultranza de las empresas y corporaciones que vienen a querer hacer cosas, ya está inundado, en el caso de luz y sonido, bueno pero parecía que le habían pagado al señor para que defendiera a capa y espada el proyecto, en el caso del Aurrerá también, [...] siempre ha sido el enemigo número uno, el INAH [...] porque ellos son los principales



protagonistas de toda esta corrupción”<sup>308</sup>

Teniendo en cuenta dicho testimonio podemos observar una imagen de corrupción construida en torno a los sujetos a la cabeza de las estructuras institucionales del INAH, cuestión que para el caso del señor Roberto como integrante del FCDVT resulta evidente por la forma en que se había llevado a cabo la aplicación de los decretos a lo largo de los años, siendo Wal-Mart el punto controversial en ese sentido. De esta manera es que el tan defendido “patrimonio cultural” en el caso de los trabajos de salvamento dentro de las comunidades de estudio, se percibió como una forma de manipulación, un discurso que los funcionarios del instituto de antropología utilizaban de acuerdo a sus intereses, aplicándose de forma diferente frente a una empresa monopólica que parecía haberlos sobornado.

Tal imagen de corrupción respecto a los representantes del INAH, creció debido a los comentarios generados por una parte de los trabajadores e investigadores de la ZAT, quienes también parecían mostrarse en desacuerdo con tal construcción, cuestión que visibilizaba la heterogeneidad de opiniones dentro de los integrantes de dicho instituto. Así lo menciona el siguiente testimonio:

“...En ese tiempo en que estaban haciendo lo del Aurrerá nosotros estábamos empezando a construir nuestra casa, entonces vinieron los de la zona arqueológica por las excavaciones y todo lo que tienen que hacer para darnos el permiso y de las personas que vinieron de la zona arqueológica, los mismos arqueólogos nos decían que realmente sí encontraron un altar, sí encontraron varias cosas ahí donde rascaron pero que fue así como de “no se dice nada aquí”, venían órdenes del gobernador, directamente ya estatales, ya no podía decir nada, todos se callan, sacan fotos y todo lo que tengan que estudiarle, se vuelve a tapar y san se acabó”<sup>309</sup>

Tomando en cuenta esto dicho es que podemos observar que tales comentarios de parte de los arqueólogos, (mismos que incluso se hicieron

---

<sup>308</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

<sup>309</sup> Sra. Mónica Enciso, danzante de la mexicanidad y artesana. Octubre 2014

públicos como es el caso del trabajo presentado por los académicos del INAH<sup>310</sup>) tuvieron trascendencia dentro del pensamiento de aquéllos sectores en contra de la presencia de Wal-Mart en Teotihuacan, puesto que viniendo de investigadores que dentro de las poblaciones de estudio son considerados sujetos “que saben”, tenían una legitimidad mayor.

Por otro lado podemos ver cómo es que dicha incongruencia reglamentaria fue percibida incluso por aquéllos que no participaron directamente en el FCDTV, pero que discursivamente se oponían a la construcción de dicha tienda comercial, como es el caso de la señora Mónica Enciso, quien habiendo sido testigo de los procedimientos necesarios para llevar a cabo la construcción de su casa, así como de los comentarios expuestos por los investigadores de la ZAT, colocó su postura en contra. De esta manera lo expresa:

“Estaba yo en contra de que se pusiera porque decía, o sea como esos negocios tan grandes pueden venirse a poner en dos patadas, y nosotros para hacer nuestra casa, o sea es un permiso y hay gente que tiene sus terrenos ubicados en otros lugares o cercanos de ahí y no les permiten construir nada, absolutamente nada, y esa no fue una obra pequeña, hicieron pozos independientes, fosas sépticas enormes, de metros y metros de profundidad, son grandísimas, y dices, cómo ellos pueden venir y poner todo eso y realmente a nosotros casi y casi con las manos cruzadas, no puedes decir nada porque es el gobierno y ya ni modo, y desgraciadamente nos hemos comido mucho esa idea, porque si nos lo hacen, no sé si has visto en algunos lugares “obras suspendidas” , “obras suspendidas” y todo eso y tienen que ir porque es a nivel federal, sí los pueden meter al bote porque sigan construyendo, o sea si son broncas muy fuertes”<sup>311</sup>

Tomando en cuenta este testimonio, podemos decir que sin duda alguna, la postura que los pobladores tuvieron respecto a la construcción del Aurrerá, en gran medida estuvo influida por el papel del INAH en los trabajos de salvamento arqueológico y los hallazgos encontrados en este caso. De igual manera es importante decir que en ese cuestionamiento a la aplicación de la normatividad, los sujetos de estudio resignificaron su espacio social, modificando la manera en

---

<sup>310</sup> Véase: Beristain Bravo, Francisco. Et. al. *La construcción de Wal-Mart en Teotihuacan*, Delegación DII-IA-1, Sección 10 SNTE, México, 2005.

<sup>311</sup> Sra. Mónica Enciso, danzante de la mexicanidad y artesana. Octubre 2014

que se concebía ese *nosotros*.

#### 4.3.2 Nuestros ancestros frente al invasor

Dentro de las contradicciones evidenciadas por los sujetos que apelaban a la derogación de los permisos de construcción para Aurrerá, se gestó una visión peculiar que enarboló la continuidad con el México antiguo, y en donde el discurso nacionalista fue utilizado de otra manera, en tanto se intentaba combatir el poder de una figura que representa al imperialismo yankee: Wal-Mart, una empresa trasnacional de origen estadounidense.

En este sentido es que el pensamiento nacionalista que dentro del país ha tenido un objetivo homogeneizante, violentando los derechos y la cultura de pueblos indígenas y afrodescendientes en tanto considerados “un lastre” por no acercarse a los parámetros occidentales “civilizadores”, fue abanderado bajo un uso contrario: la liberación respecto al imperio, que como menciona Dussel *“filosóficamente lo funda la ontología europeo-estadounidense”*<sup>312</sup>.

Así mismo es que los elementos culturales del nacionalismo usados por los sujetos de estudio en tanto ciudadanos de un país periférico, cobraron un sentido de liberación, generándose así un discurso antiimperialista en donde se hizo necesaria la reivindicación del México antiguo como símbolo de la nación mexicana para llamar a la lucha a todos los ciudadanos, puesto que la entrada de dicho consorcio monopolista significaba la consecución del poderío extranjero, particularmente norteamericano.

En este sentido es que mientras los sujetos de estudio se apropiaron del discurso nacionalista resignificándolo, el Estado pareció fungir un papel contradictorio en este caso, convirtiéndose en aliado del imperio, percepción expresada en el siguiente testimonio:

“Pues yo estaba en contra porque pues dije, cómo es posible, a nosotros nos ponen tantas trabas para hacer una ceremonia adentro, siendo que es un ceremonial, como te digo, de

---

<sup>312</sup> Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación*. Fondo de Cultura Económica, México, 2011P. 122

respeto y sagrado para nosotros y cómo a extranjeros, porque al fin y al cabo los de las tiendas de autoservicio son extranjeros, según al gobierno le conviene que entre capital extranjero, y aunque pues se lleven de corbata a las zonas arqueológicas, entonces es por eso que yo si estaba en contra de eso, pero ya ves que luego protestas y derecho al bote”<sup>313</sup>

De acuerdo con esto dicho podemos observar cómo es que es que la señora Piedad Ortega en tanto danzante de la mexicanidad cuestiona la entrada de un monopolio extranjero, al cual parecían dárseles mayores concesiones, en contraste con la situación de restricciones a los propios oriundos, y que en su caso, estaba asociada con la realización de ceremonias dentro de ZAT., significando una forma particular de apropiación del patrimonio cultural nacional. Así mismo podemos ver cómo es que los intereses de los pobladores parecen disociarse de los del gobierno, quien priorizó la entrada de una tienda comercial por sobre la identidad cultural y las condiciones sociales de las comunidades, pareciendo entrar en el juego de subordinación ante el imperio, bajo el discurso de la llegada del “progreso.

De esta forma es que el sentimiento de identidad mexicana poco a poco fue cobrando fuerza a lado de la local, cuestión que se exacerbó debido a la gran participación de sectores de otras latitudes de la república mexicana, paleando la escisión generada dentro de las propias comunidades de estudio, de la cual ya hicimos mención. Debido a esto es que la zona arqueológica se reivindicó como patrimonio cultural de la nación, siendo esta vez los ciudadanos sus defensores, fungiendo el papel que en otras ocasiones el INAH suele tener.

Es así que la presencia de Wal-Mart en el municipio de Teotihuacan se concibió como una agresión al patrimonio nacional, y los argumentos en este sentido no sólo estuvieron enfocados a los vestigios encontrados dentro del predio destinado para la construcción de Aurrerá, sino que además se aludía a una afectación visual y simbólica respecto a la zona arqueológica, discurso que se convirtió en emblema principal para el FCDVT, quien bajo las consignas *¡Fuera*

---

<sup>313</sup> Sra. Piedad Ortega, danzante de la mexicanidad. Octubre 2014

*Wal-Mart de Teotihuacan!*, y llevando consigo la bandera mexicana, dentro de las manifestaciones incluyeron la realización de ceremonias “prehispánicas” generando con ello una fuerte connotación de espiritualidad asociada al México antiguo, misma que podemos ver expresada en el pensamiento de la señora Ema, una de nuestras entrevistadas que fue un ícono importante dentro del Frente cívico, como hemos aludido anteriormente.

Teniendo en cuenta lo abordado en párrafos anteriores, podemos ver cómo es que para doña Ema en tanto médico tradicional, la zona arqueológica significa un lugar de *culto* y de reflexión, que así mismo se piensa genera un beneficio al ser considerada *campo energético* como lo explica de la siguiente manera:

“[La zona arqueológica beneficia] en que es un generador energético, como si fuera una pila, un punto, a la tierra, eso también ya está comprobado científicamente, antes decían que estaban locos los que hablaban de eso, peor ahorita ya está comprobado que sí. [...] El beneficio no nomas es para acá sino que es para todo el planeta, si el planeta no tuviera energía, si la tierra no tuviera energía, pues oye, seríamos cosa muerta, vida, de qué forma, de muchas formas, pero es vida”<sup>314</sup>

Bajo dicha visión es que personajes como ésta entrevistada se opusieron a la construcción de Aurrerá, en tanto significaba un atentado contra la zona arqueológica, y con ello contra la cultura mexicana, que a su vez se miró como un instrumento dominado por el sistema hegemónico norteamericano, quien expandía sus tiendas monopólicas por sobre América Latina, contribuyendo a la explotación laboral y con ello a una situación social degradante. Es así que continúa explicitando la señora Ema:

“Cuando lo del Wal-Mart, precisamente fue una agresión tanto cultural, nosotros lo vimos de esa forma también, cuando... como nosotros vemos la medicina, vemos la alteración que hacen al ser humano, al metabolismo, al cuerpo, entonces todo eso trae sus consecuencias, tu cambio de alimentación, tu cambio de la forma de vivir, porque de ahí ya desprende la economía, te hacen que compres a más precio tienes que ganar más, y si no lo tienes pues tienes que robar, y es donde abres la puerta a los vicios, a la droga, al alcohol, a la prostitución, si abres la puerta te contaminas, contaminación humana y ahí

---

<sup>314</sup> Sra. Ema Ortega, activista y médico tradicional. Octubre 2014

están los problemas ahorita, ahí estamos viviendo los problemas [...] Pues con la apertura que hicieron con todo el cambio a nuestro sistema, a nuestro territorio mexicano de todos los centros comerciales que qué le hicieron: ¡compra, compra, vende, trabaja, come, vende, trabaja, vende!, es una explotación psicológica lo que se está haciendo, ahora ya lo entendemos más ¿no?”<sup>315</sup>

Con base en esto mencionado podemos decir que hay una perspectiva holística dentro de los integrantes del Frente Cívico, en donde la situación económica y política del país no se visibiliza disociada del sistema global, sino por el contrario. De esta manera es que la señora Ema, bajo su visión de médico tradicional, concibe a la presencia de dichas tiendas monopólicas no sólo como una afectación económica solipsista, sino que la presencia de Wal-Mart simbolizaba la venida del “desempleo” y de un sistema de explotación que altera al ser humano en todo sentido, introduciéndose en lo que es, en su identidad cultural, trayendo consecuencias que concibe perjudiciales para el bienestar individual y colectivo.

#### **4.3.3 Los retratos sobre Wal-Mart: a 11 años de su instalación**

Después de meses de protestas y confrontaciones internas en las comunidades aledañas a la ZAT, finalmente en noviembre de 2004 se inauguraron las instalaciones de Aurrerá, sin haberse tomado en cuenta las múltiples protestas contra su edificación, y los argumentos legales expuestos. Ante dicho suceso el Frente Cívico cesó sus manifestaciones y pareció haberse retirado de la luz pública.

No obstante, para el año 2009 ocurre un suceso inesperado, ya que uno de los más conocidos representantes del FCDVT, Emmanuel D’ Herrera, hizo explotar un artefacto dentro de las instalaciones de Wal-Mart, hecho por el cual fue encarcelado en el penal Molino de las Flores en el municipio de Texcoco, y posteriormente trasladado al penal Neza-Bordo en Nezahualcóyotl en el cual falleció debido a un derrame cerebral en el año 2010. Así es que lo recuerda

---

<sup>315</sup> Sra. Ema Ortega, activista y médico tradicional. Octubre 2014

nuestra entrevistada, la señora Ema:

“A Manuel, él murió allá, porque era diabético, y no quitaba el dedo del renglón porque él decía que qué le iba a dejar a su hijo, que él quería dejar una herencia limpia honesta y después cada día se puso esto más grave porque ya no hay honestidad, ya no hay nada ya, tal pareciera como si estuviéramos perdiendo una batalla, al menos que de veras tome conciencia, todos, la humanidad y demos el salto que de veras debemos de dar hacia adelante, de triunfar, no de vencidos, yo siempre lo he dicho a veces, que esta es la otra nueva conquista, que es la económica, pero los mexicanos no hacemos nada”<sup>316</sup>

Para aquéllos sujetos que se manifestaron a lado del señor Emanuel en tanto uno de los personajes más conocidos en tal movimiento, su muerte representó una especie de derrota ante la trasnacional Wal-Mart, y en el caso de nuestra entrevistada se percibe un hondo sentimiento de identidad nacional, aludiendo a una continuidad histórica en donde el imperialismo *yankee* es concebido como una nueva forma de conquista, misma que se considera actúa principalmente en el aspecto económico para después adentrarse en lo más profundo de la identidad de los sujetos.

Posteriormente a aquél acontecimiento, y cuando ya todo parecía haberse ocultado ante la opinión pública, el tema sobre la construcción del Aurrerá vuelve a resurgir en el año 2012, en el mismo momento en que Sergio Raúl Arroyo, director del INAH en aquél 2004, es colocado nuevamente en dicho puesto, acto que levantó revuelo, recordando el papel que como autoridad había tenido frente la instalación de tal cadena monopólica en Teotihuacan, de esta manera se despertó una fuerte polémica, misma que se exacerbó cuando el periódico estadounidense *New York Times*, publicó una nota en la cual se dieron a conocer los resultados de una de sus largas investigaciones en donde se evidencian los actos de corrupción llevados a cabo por el consorcio Wal-Mart para obtener los permisos necesarios en la edificación de su sucursal en Teotihuacan.

En tal noticia, el *New York Times*<sup>317</sup> habló sobre la alteración hecha al mapa

---

<sup>316</sup> Sra. Ema Ortega, activista y médico tradicional. Octubre 2014

<sup>317</sup> Consúltese: Barstown, David y Alexandra Xanic. *The Bribery Aisle: How Wal-Mart Got is way in Mexico*. [en

de zonificación de las áreas A, B y C, con el fin de que el predio destinado para Aurrerá pudiera obtenerse sin mayores problemas con los permisos de construcción requeridos. Así mismo se muestra cómo es que Wal-Mart recurrió a sobornos en donde se involucró al presidente municipal que se encontraba al frente del cabildo en aquél año 2004, al igual que a altos funcionarios del INAH.

Del mismo modo, en dicha nota periodística, se destaca la forma en que fueron llevados a cabo los trabajos de salvamento arqueológico, ocultando evidencias importantes que habrían dado marcha atrás al proyecto de tal consorcio monopolista, y en donde, entre otras cosas, se verificó una importante destrucción de vestigios por parte de la compañía constructora de Aurrerá.

En lo que respecta a los habitantes a favor de la edificación de dicha tienda comercial, principalmente los líderes vecinales del barrio La Purificación, se da a conocer cómo es que también fueron corrompidos por Wal-Mart, cuyos representantes les ofrecieron entre otras cosas, dinero para construir sus oficinas vecinales, ampliar el cementerio, construir una carretera y canchas de baloncesto, así mismo se ofrecieron computadoras y pintura para una de las escuelas de dicho poblado. Todo a cambio de su apoyo para la edificación del Aurrerá, y su confrontación con los integrantes del FCDVT durante las protestas, visibilizando la escisión colectiva.

Estos actos de corrupción revelados por *New York Times*, sólo reafirmaron las sospechas de las personas que en su momento acusaron de corrupción a la trasnacional, sin embargo su palabra no tuvo peso en este momento, sino hasta 11 años después que un periódico norteamericano viene a publicar las mencionadas investigaciones. Ante esto cabe decir ¿qué significaron tales evidencias para los sujetos que aquél 2004 se encontraban en contra de la presencia de Wal-Mart en Teotihuacan?

---

línea] New York Times, sección Bussines Day, 17 de Diciembre de 2012. <http://www.nytimes.com/2012/12/18/business/walmart-bribes-teotihuacan.html?pagewanted=all& r=1> (Recuperado 18/06/2015)



En este sentido es importante decir que la imagen del imperialismo yankee, posada sobre Wal-Mart revivió nuevamente, reafirmandose a los ojos de aquéllos sujetos que habían advertido las incongruencias y sospechas con que esta tienda se había instalado en Teotihuacan y que involucraba a las autoridades gubernamentales. Por fin su verdad había salido a la luz, sin embargo ya todo estaba hecho, la noticia se había dado a conocer demasiado tarde como para desaparecer a Aurrerá de la zona. Es así que lo expresan los testimonios:

“... Nosotros fuimos a preguntar al municipio [...]y nos dijeron que iban a hacer un centro comercial y les dijimos que nos enseñaran todo el papeleo, toda la documentación, decía que no tenía ni el permiso del municipio, ya después, ya cuando hacen toda la investigación, que sale en todos los periódicos, en el New Times sale todo, la corrupción de todo mundo, y entonces nos dicen ¡tenían razón!, pero después del niño ahogado tapan el pozo, y qué han hecho las autoridades si se las pusieron en la mesa toda esa corrupción, te da frustración, entonces en qué país estamos ¡carambas! [...] Esta vez en el Aurrerá [...], los políticos eran hasta los que ponían los letreros: “Este pueblo sí está, si lo quiere” pero fueron los mismos políticos, lo mismos que estaban inmiscuidos en todo, todos los convenencieros [...] fue más bien... ¡ahí está, pa la corrupción está este dinero! Repártelo como lo vas a repartir, a los primeros que compraron fueron a las autoridades del barrio, delegados, primero... ya después tú sabes que la política tiene todas las delegaciones”<sup>318</sup>

“El Wal-Mart, puso esa tienda, estaba Fox en el gobierno, dijo que iba a buscar una solución al problema, el gobierno estatal era del PRI, estaba Montiel, Montiel dijo “vamos a buscar otro terreno, vamos a ponerla en otro lado para evitar problemas”, y el gobierno de aquí local, era perredista, obviamente le tuvieron que haber dado dinero y llegaron diputados y gente de la Comisión de Cultura, de la Cámara de Diputados, “sabes qué, ya o no aplácate o no respondemos, esto ya está muy fuerte” 7 u 8 de la mañana dijeron de que se pone se pone”<sup>319</sup>

Tomando en cuenta esto dicho podemos observar cómo es que lo publicado por el *Times* reafirmó las posturas de nuestros entrevistados, que como parte del FCDVT, encontraron en tal noticia un sustento con mayor peso político para respaldar la veracidad de acusaciones, enfrentando a aquéllos que no las creyeron en su momento, y que ahora lo hacía, sin embargo el proyecto Aurrerá ya

<sup>318</sup> Sra. Ema Ortega, activista y médico tradicional. Octubre 2014

<sup>319</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

estaba en marcha desde hace varios años. De esta forma es que en esto mencionado por la señora Ema y el señor Roberto, se da cuenta de los sobornos recibidos por los pobladores y sobre todo por las autoridades locales, es decir delegados y presidentes municipales, quienes a cambio de dinero contribuyeron a la edificación de tal tienda monopolista. De esta manera lo termina de explicitar el testimonio:

“...cuando se vino a poner esta tienda, se pasó por encima de nuestra ley [...] lo hicieron pasando por encima de todo, luego les repartieron un montón de dinero a presidentes municipales, grupos de gente que controla diferentes áreas, repartió dinero para comprarles su voluntad, luego el INAH [...] ellos siempre se han convertido en los defensores a ultranza de las empresas y corporaciones que vienen a querer hacer cosas [...] siempre ha sido el enemigo número uno, el INAH, si no es por los investigadores, académicos, algunos sectores de trabajadores que se han opuesto, sin ellos ya hubieran hecho y deshecho, porque ellos son los principales protagonistas de toda esta corrupción”<sup>320</sup>

En dicho testimonio podemos observar cómo es que la imagen de rechazo que a lo largo de décadas los pobladores aledaños a la ZAT han construido acerca del INAH, nuevamente sale a la luz pero bajo otros matices. Para el señor Roberto, el caso Wal-Mart se convirtió en una de las mayores pruebas de la incongruencia de tal organismo federal, encabezado por sujetos que en el decir del entrevistado, parecen estar en complicidad con las empresas que impulsan proyectos como Aurrerá.

Todos los actos de corrupción dados a conocer mediante el ya mencionado periódico, se evidenció la influencia política que Wal-Mart había logrado obtener, comprando a miembros gubernamentales, mostrando su supremacía ante aquéllos sujetos que pedían la derogación de su proyecto, gestándose una fuerte relación de poder, en donde la empresa norteamericana cobró hegemonía. Es así que continúa diciendo el señor Roberto:

“...para WalMart, como un consorcio y es una corporación que ya ahora, el año pasado

---

<sup>320</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

fue que volvió a resurgir ese tema, si definitivamente dijeron, nosotros... y eso lo dijeron personal del Walmart, directivos del Walmart -“para nosotros era importante que se estableciera en Teotihuacan porque una forma de mostrar de nuestro poderío, si podíamos ponerlo en Teotihuacan por encima de las protestas de medio mundo, podíamos hacer lo que quisiéramos en el resto del mundo, por eso necesitábamos ponerlo”- [...] Cuando conocemos la realidad y los intereses que hay detrás de todo esto entonces decimos “sí, estamos en contra”, ahorita viene un momento otra vez de confrontación, tenemos que seguirle el juego para sacarles la jugada”<sup>321</sup>

En esto expresado podemos ver cómo es que la construcción de Aurrerá significó hasta cierto punto la victoria del imperialismo norteamericano por sobre los pueblos periféricos dependientes de éste, sin embargo con lo mostrado por *New York Times* se consideró que la problemática en torno a Wal-Mart ganaría nuevamente un espacio entre la opinión pública, y que al conocer los intereses que se jugaron en 2004, tal vez las cosas podrían ser distintas.

No obstante la corrupción evidenciada causó un impacto invisibilizado, puesto que no tuvo seguimiento entre la opinión pública, la noticia solo parecía corroborar las sospechas del 2004, poniendo en alerta a los integrantes del FCDVT que de alguna u otra manera aún continuaban al pendiente del asunto. Han pasado tres años desde que se dio a conocer el sistema de corrupción implantado para la edificación de Aurrerá, y sigue sin haber respuesta gubernamental ante tales violaciones legales, la tienda continúa abierta al público sin mayores percances, sin embargo algo cambio dentro de la identidad cultural de los habitantes aledaños a la ZAT, no sólo con la llegada del Wal-Mart, sino con lo revelado en el 2012.

Es así que evaluando la actual situación de las poblaciones aledañas a la ZAT frente a la presencia del Wal-Mart, los habitantes encuentran que la imagen que en aquél 2004 se vendió acerca de dicho monopolio, en realidad no es la misma que permea en nuestros días, es así que lo manifiestan los siguientes testimonios:

---

<sup>321</sup> Sr. Roberto Campos, artesano y promotor cultural. Octubre 2014

“...yo creo que a través del tiempo ya se estableció todo este desbalance que tenía, ¿por qué? porque todo mundo quería comprar a la bodega Aurrerá porque según era más barato, pero la verdad es que hay ocasiones en que da un poco más caro en la bodega que en los locales que hay alrededor de la zona y de los poblados [...]o sea yo igual estaba en contra de esa situación, a través del tiempo, pues que si nos hace falta algo pues vamos a la bodega para más rápido, y buscamos “ah está más barato” entonces sí, pero muchas veces tú tienes que entrarle al aro, ya tú decides si le entras o no. Ya han pasado muchos años y en esos años la verdad es que ya nos ambientamos, los que estábamos en contra como por cultura, pero pues ya vamos, siendo que hubo mexicanos (porque esas empresas son transnacionales, son particulares) que no compramos, que no se haga la derrama económica porque siempre va a ser hacer ricos a los más ricos”<sup>322</sup>

“Mira, en cierta forma, al parecer nos hacen ver y creer que nos vino a ayudar en el aspecto de dar trabajo y cosas así, pero si realmente nos ponemos a ver son trabajos muy mal pagados, muy trabajados, no tienes los beneficios que tendrías si fuera una empresa que de veras diera ganar a México porque realmente no da a ganar a la localidad, gana para sí mismo, nos venden ese “¡qué padre!, nos viene a ayudar a la economía!” y no sé qué. Económicamente luego uno ve los precios, ve el material porque no es de primera calidad lo que venden en el Aurrerá realmente, o sea te digo porque yo he ido a comprar cosas, o sea un sartén, tan solo en la marca Tefal, Tefal no vende, o sea el Walmart no vende lo que es de primera calidad de marca Tefal, o sea lo más común”<sup>323</sup>

De acuerdo con esto mencionado podemos observar que dentro de la perspectiva de los entrevistados en tanto consumidores del Aurrerá, se visibiliza incongruencia en la imagen progresista enarbolada en el 2004 respecto a tal tienda monopolista. En este sentido es importante decir que a través del tiempo han habido grandes cambios en las posturas iniciales de los sujetos de estudio frente a la problemática originada a partir de la presencia de Wal-Mart en Teotihuacan, pues si bien en el caso de la señora Mónica Enciso, y el señor Cándido, ambos estaban discursivamente en contra de la edificación aun cuando no participaron en las manifestaciones del FCDVT, poco a poco sus necesidades los fueron incentivando a realizar sus compras en la tienda con la que estaban en desacuerdo. No obstante su experiencia como consumidores les ha permitido

---

<sup>322</sup> Sr. Cándido Ramírez, danzante y artesano. Octubre 2014

<sup>323</sup> Sra. Mónica Enciso, danzante de la mexicanidad y artesana. Octubre 2014

entender de cerca las implicaciones del Wal-Mart, cuestionando el retrato asociado al “progreso” que esta trasnacional abandera.

Con base en lo mencionado podemos decir que el sistema económico y político ha creado las condiciones necesarias para que los sujetos de estudio, en tanto mexicanos, sean conducidos a consumir en las tiendas trasnacionales, repitiendo un círculo de explotación laboral y enajenación social, en donde las potencias mundiales empobrecen a los países periféricos, pero a sí mismo les construyen tiendas con *precios bajos* obtenidos de su mismo sometimiento., al igual que la falacia “desarrollista” que promete mejoras sociales a costa de perjuicios aún mayores.

## CONCLUSIONES

De acuerdo a lo expuesto a lo largo de este escrito, y teniendo como objetivo principal el conocer y analizar la manera en que el México antiguo es representado por los pobladores aledaños a la zona arqueológica de Teotihuacan, así como la relación que tiene en la construcción de su identidad cultural, podemos decir que hallamos la existencia de un vínculo con esta época antigua, mismo que en gran medida es incentivado por la presencia de la zona arqueológica, un espacio que ha sido significado y apropiado de diversas maneras, formando parte de la cotidianidad presente de los actuales pobladores, convirtiéndose en ícono fundamental en la constitución de un *nosotros*.

Lo que encontré con la realización de este trabajo, me ha permitido afirmar que la presencia del México antiguo juega un papel relevante en la constitución de un *nosotros* para las comunidades de estudio, mismo que se encuentra representado de múltiples maneras, las cuales, por una parte, se ejemplifican en imágenes mistificadas y alimentadas por un discurso nacionalista, y por otra, se visibilizan en prácticas comunitarias que dejan entrever elementos culturales propios de una cosmovisión indígena, con lo cual ese pasado se vuelve presente y constituye parte integral de las poblaciones.

Es así que en la pregunta por el “¿quiénes somos?” en las poblaciones aledañas a la ZAT, el México antiguo se hace presente principalmente debido a la existencia del antiguo centro ceremonial y comercial que es su máximo exponente, y sobre todo que es un lugar que ha sido apropiado por los habitantes, generando un vínculo con éste, en donde pese a la visión nacionalista predominante, incluso ha llegado a gestarse un discurso que habla de una continuidad respecto a los pobladores pasados y aquéllos que viven en el presente en estos mismos territorios.

De la misma manera es que la presencia de los elementos culturales indígenas del pasado que el Estado tiende a exacerbar como parte de sus políticas integracionistas y sobre todo de atracción turística, tienden a ejercer una

influencia en la manera en que los sujetos de estudio se conciben, y las imágenes que pintan acerca de su comunidad, pues ese pasado “mistificado” incide en la manera en cómo se perciben tanto en el “nosotros” como ante los “ajenos”.

Así mismo, respecto a la idea que sosteníamos en un principio, y en donde afirmábamos que la identidad cultural de los habitantes aledaños a la ZAT se había visto influida por la organización comunitaria en contra del Aurrerá en el 2006, podemos decir que fue asertiva solo en cierta parte, puesto que en base a lo analizado hallamos que una parte del sector de los habitantes de las poblaciones de estudio se encontraban a favor de la construcción de la mencionada tienda monopólica, abriendo un parteaguas con aquéllos otros pobladores opositores que formaron el Frente Cívico en Defensa del Valle de Teotihuacan.

Es así que si bien los acontecimientos de aquél entonces no trastocaron la identidad en las comunidades de manera homogénea, sí incidió en la percepción sobre el “nosotros”, y más aún en el año 2012, cuando se publica la noticia en el periódico New York Times acerca de la corrupción y estrategias políticas para la imposición del Wal-Mart, y en donde estuvo implicado directamente el gobierno municipal, al que se le acusa de haber recibido sobornos por parte de los líderes de tal empresa trasnacional, al igual que algunos de los habitantes que estuvieron a favor de la construcción de dicha tienda<sup>324</sup>.

Dicha información fue de importancia puesto que al ser un medio internacional con cierto trabajo de investigación que lo coloca como fuente confiable ante los ojos de sus lectores, no sólo reafirmó las sospechas que los integrantes del FCDVT ya tenían acerca de la corrupción y mal aplicación de las reglamentaciones en aquél caso, sino que además cambió la posición de otros sectores de la población en cuanto a la instalación de la ya mencionada sucursal monopólica, así como su forma de funcionamiento y los intereses puestos en

---

<sup>324</sup> Consúltese: Barstown, David y Alexandra Xanic. *The Bribery Aisle: How Wal-Mart Got its way in Mexico*, [en línea] New York Times, sección Business Day, 17 de Diciembre de 2012. Dirección URL: <http://www.nytimes.com/2012/12/18/business/walmart-bribes-teotihuacan.html?pagewanted=all&r=1> (Recuperado 18/06/2015)

juego.

Por otra parte, en lo que refiere a mis conclusiones sobre cada uno de los capítulos aquí presentados, puedo decir que en lo que refiere al primer apartado, observé que elementos tales como el territorio y la memoria histórica se convierten en partes fundamentales de la dinámica en los pueblos, influyendo en la manera en que se van generando los sentimientos de pertenencia frente a la comunidad en la que se vive.

Así mismo, el análisis teórico me permitió no sólo hacer una crítica a la postura eurocéntrica sobre los estudios culturales, sino que además hizo posible presentar otras perspectivas, construidas desde la periferia, con las cuales abrimos nuestra visión hacia otro panorama para entender la dinámica social en nuestras poblaciones de estudio, y sobre todo la forma en que el proceso de construcción de identidad cultural es construido, tomando en cuenta las relaciones de poder y hegemonía que en ellas se gestan, haciéndole frente a la subordinación frente a Occidente.

El capítulo 2 hizo posible la realización de un análisis histórico acerca de lo acontecido en lo que fue el centro ceremonial y comercial de Teotihuacan, un lugar resignificado a través de las épocas, y convertido en espacio en pugna debido a diversos intereses puestos en juego. Además, el contenido explicitado en este apartado trató de cumplir con el objetivo de entender la historia como un proceso continuo, haciendo con ello una crítica a aquél pensamiento que pretende verla como trozos temporales escindidos unos de otros, en donde el pasado es relegado y concebido como “muerto” y sin relación directa con el presente y mucho menos con un futuro. Así mismo es que este espacio me dio la pauta para abordar aspectos importantes de la conformación del discurso hegemónico del nacionalismo mexicano, pudiendo entender cuáles fueron los elementos necesarios para que éste se gestara de tal manera.

En lo que respecta al capítulo 3, pude observar que hay una diferenciación construida por nuestros sujetos de estudio en lo que refiere al ser del “indio”, el



sujeto que representa a una época ancestral, y en torno al cual encontré imágenes que nos hablan por una parte de una fuerte presencia del discurso de la colonialidad, en donde se le niega por significar un supuesto “atraso” e “incultura”, y por otro lado hallé cierta influencia del nacionalismo hegemónico, en donde el mexica cobra una fuerte presencia como máximo representante del antiguo “prehispánico”, siendo los danzantes de la llamada mexicanidad los actuales símbolos de aquél pueblo en Teotihuacan, y cuyos haceres se vinculan fuertemente con su identidad cultural, la del pueblo en el que habitan pero sobre todo la de la nación mexicana, particularmente si son inmigrantes dentro de dichas poblaciones, permitiendo asirse al territorio de una manera más general.

De esta manera es que la identidad nacional tiende a encubrir a las identidades locales, construyendo un esquema en donde ser mexicano bajo la perspectiva del vigente discurso mestizo, juega un papel importante en el continuo proceso de occidentalización y con ello en la integración al sistema global neoliberal. Por otra parte encontré que aquél nacionalismo sustentado en el pensamiento indigenista del siglo XX, tuvo sus frutos en el sector artesanal tan característico de las poblaciones de estudio, y en donde la figura de Manuel Gamio y sus ideas progresistas han mantenido una vigencia importante en el recuerdo de los artesanos, algunos de los cuales han pretendido seguir su labor, propagado no sólo sus ideas, sino su actuar en la difusión de tal actividad.

Por otro lado, con base en lo mencionado en el capítulo 4, considero que lo que ahora conocemos como la zona arqueológica de Teotihuacan se ha convertido en un espacio de múltiples representaciones sociales, en donde se ponen en juego intereses económicos, debido a la derrama monetaria que tal sitio genera a consecuencia de la gran afluencia turística. A su vez se ven involucrados intereses políticos, en donde el INAH en tanto instituto gubernamental posee el control sobre tal espacio, siendo el custodio del cumplimiento de las reglamentaciones en torno su protección, confrontándose con la población de las comunidades vecinas cuyas necesidades demandan la construcción de viviendas frente a la salvaguarda de los vestigios arqueológicos. A la par de todo esto se presentan aspectos simbólicos,

en donde la ZAT funge como un espacio de apropiación por parte de los sujetos de estudio, influyendo en la construcción identitaria que es el interés más importante de esta investigación.

De esta forma es que pude observar que el México antiguo tiene su máxima expresión en esta zona de monumentos arqueológicos, la cual ha sido resignificada de tal manera que incluso se ha convertido en una bandera relevante frente a la intervención de empresas extranjeras, y cuyo ejemplo más sobresaliente lo tenemos en el conflicto generado debido a la construcción de la tienda Aurrerá dentro del municipio de Teotihuacan, momento en el cual se puso en juego el simbolismo en torno a lo que la ZAT representa y en donde el nacionalismo mexicano fungió un papel liberador, haciendo cara a una de las tiendas monopólicas del imperialismo yankee, y la cual se edificó sobre restos arqueológicos, evidenciando tanto las contradicciones en la aplicación de las reglamentaciones que el INAH ejecuta, como la corrupción entre las autoridades gubernamentales al permitir su edificación, pasando por encima de la normatividad de protección del patrimonio cultural, y sobre las demandas de los pobladores organizados en el FCDVT.

Finalmente con base en todo lo hasta aquí mencionado, puedo decir que ese sentimiento de pertenencia comunitaria dentro de las poblaciones cercanas a dicho espacio de monumentos ancestrales, está fuertemente influida por aquéllos elementos del México antiguo indígena, que así mismo forman parte de un tiempo vigente, porque se encuentra presente en lo que dichos habitantes son como conformadores de sus respectivos pueblos. La cercanía con la zona arqueológica ha permitido una simbolización de dicho espacio, porque forma parte de su cotidianidad, y además de todo les permite la subsistencia. De esta manera encontré un arraigo comunitario en donde la imagen de las llamadas “pirámides” de Teotihuacan siempre se encuentra presente, sobre todo cuando ocurren encuentros con los “otros”, los foráneos, quienes devuelven al oriundo un retrato de sí mismo, y en donde los elementos culturales del nacionalismo se hacen presentes pero resignificados por los habitantes, teniendo como base su contexto

concreto, en donde el territorio juega un papel fundamental.

Igualmente, al salir de sus comunidades, los informantes entrevistados nos permiten entender cómo en esa otra forma de encuentro con los “ajenos”, el sentimiento de pertenencia a su comunidad o bien puede negarse por estar influidos por un discurso de occidentalización que niega lo rural en pos de lo citadino y modernizante, o tiende a fortalecerse debido a la “grandeza” que causa en el otro el hecho de mencionar el lugar de procedencia, debido a la mistificación que se ha hecho de Teotihuacan tan propagada por el nacionalismo mexicano.

Así mismo es que puedo decir que esta constante presencia de elementos culturales indígenas y por tanto periféricos respecto a Occidente, puede evidenciarse en las diferentes prácticas de las poblaciones de estudio, cuestión que en esta investigación no fue posible abarcar pero que podría retomarse para los efectos de un estudio posterior. De esta manera podemos decir que ese México antiguo se convierte en presente, se actualiza en la memoria y en la cotidianidad de las comunidades, visibilizándose principalmente en las festividades religiosas dedicadas a los santos patronos, en donde se expresan una cantidad de simbolismos que escapan del discurso occidentalizador.

Dichas festividades se realizan con base en una organización comunitaria fuertemente arraigada, y que incluso rompe con la visión occidentalizada, aun cuando se trate de la religión católica, ya que la manera en que se llevan a cabo permite generar un lazo identitario en donde se mezclan los elementos culturales propios del lugar. En este sentido si bien es importante mencionar que cada una de las poblaciones tiene sus propias particularidades, en general poseen un patrón cultural en común, fuertemente asociado con elementos indígenas, desde los adornos, la comida, y las danzas, de entre las cuales resulta ser muy peculiar la llamada danza de *los alchileos*,<sup>325</sup> llevada a cabo principalmente en San Martín de

---

<sup>325</sup> Esta danza se lleva a cabo en las festividades patronales correspondientes a los pueblos mencionados, y cuenta la venganza por la muerte de Jesucristo, en donde el apóstol Santiago lucha contra un rey pagano cuyas huestes son exterminadas a su paso, mismas que son representadas por los alchileos, personajes vestidos con una pechera y una falda que lleva cascabeles o coyoles (ambas prendas teñidas de rojo y verde),

las Pirámides y San Francisco Mazapa, y cuyo diálogo está construido en su mayor parte en la lengua náhuatl.

Así mismo estas fiestas permiten la convivencia entre los habitantes, fungiendo como reuniones de reconocimiento social, teniendo un papel fundamental en la construcción del *nosotros* y sobre todo convirtiéndose en elemento de una “cultura otra”, periférica por su cosmovisión, en tanto se diferencia de la occidentalizada que tiende a la individualización de los sujetos y con ello la escisión de las poblaciones

De igual manera podemos observar la presencia de otras actividades culturales de igual importancia, como lo es la medicina tradicional, siendo una práctica que le hace frente al conocimiento alópata, haciendo uso de hierbas con propiedades terapéuticas, así como de rituales espirituales que conllevan una visión holística acerca de la salud y la enfermedad. Es así que dentro de las poblaciones de estudio encontramos médicos que llevan a cabo temazcales, curación de huesos y una serie de actividades locales fuertemente relacionadas con la cosmovisión indígena, y que además de formar parte de un mercado donde el turista busca actividades que alimenten su percepción mistificada de Teotihuacan, también permite una unificación comunitaria con sus raíces, con su memoria histórica expresada en estas tradiciones heredadas por sus abuelos, pasando de generación en generación.

Además de todo esto, la organización comunitaria en lo que refiere a faenas, toma de decisiones sobre cuestiones particulares, entre otras que están relacionadas al modo de vida local, suelen ser cuestiones vinculadas con el contexto rural en el que se vive, y en donde los elementos culturales indígenas tienen una fuerte expresión, aun cuando estas comunidades hayan sufrido un proceso de mestización.

---

máscaras coloridas y pelucas parecidas a la melena de un león, quienes bailan al ritmo de una música compuesta por tambores, muy similar a la danza de la mexicanidad. El diálogo escrito en su mayoría en lengua náhuatl, nos da cuenta de las estrategias evangelizadoras con las que se fue introduciendo al catolicismo a los pueblos indígenas que habitaban alrededor de la ZAT, y que si bien es una religión que expone una parte de la cultura occidental, ha sido resignificada por las comunidades de estudio.

Aunado a lo anterior, de igual manera sería de gran importancia el estudio sobre el impacto de los actuales programas culturales impulsados por las instancias gubernamentales en municipios como Teotihuacan, como el proyecto incentivado en abril del año en curso por CONACULTA quien conformó a un grupo de jóvenes con el objetivo de llevar a cabo actividades que difundieran la importancia del patrimonio cultural nacional, y los cuales se convertiría en los llamados “*Vigías del patrimonio cultural*”. La importancia de la tarea de este colectivo radica en que dichos jóvenes, más allá del discurso nacionalista, han utilizado elementos culturales que parecen contribuir a fortalecer la identidad particular de las comunidades locales, reviviendo la memoria histórica de cada una de ellas, y en donde el México antiguo ha jugado un papel preponderante.

A la par de lo mencionado, también sería importante acercarse a los grupos de jóvenes que sin iniciativa del gobierno, han llevado a cabo proyectos autónomos con miras a difundir actividades culturales dentro de sus comunidades de origen, tal es el caso del Consejo Cultural del Valle Teotihuacan constituido formalmente a principios de este año, y que igualmente ha promovido actividades en torno a la difusión del patrimonio cultural material e inmaterial de las poblaciones, como son las tertulias, talleres de artes plásticas, funciones de cine itinerante, y paseos nocturnos en donde se cuentan mitos y leyendas teotihuacanas, los cuales se llevan a cabo cada fin de semana.

Estas prácticas y proyectos sociales, podrían ser tomados en cuenta en los posteriores estudios sobre la dinámica cultural y la identidad comunitaria de los actuales pobladores aledaños a la ZAT y su relación con el México antiguo, de ahí la importancia en la continuidad de esta investigación como antecedente para aquéllas surgidas de la preocupación acerca de estos procesos sociales sin los cuales no sería posible la vida en sociedad, y con ello el sostenimiento del sujeto como ser frente a los otros.

Para finalizar podemos decir que con el análisis de la presente investigación esperamos contribuir al pensamiento decolonial, desmitificando a occidente y a su

hija bastarda la nación norteamericana, para repensarnos como periferia bajo una óptica propia que desde hace 500 años se nos ha negado, mostrando otra forma de ver la historia y los procesos sociales acerca de la dinámica cultural dentro de una de las poblaciones más visitadas pero poco reconocidas en su sentido cotidiano, y en donde constantemente hay una confrontación entre un pensamiento occidentalizante y otro retomado desde el cuestionamiento al centro.

## FUENTES CONSULTADAS

### BIBLIOGRAFÍA

- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando. *Obras históricas*, Tomo I, México, UNAM, 1975
- Barth, Fredrick *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica, México, 1976, 204 pp.
- Beck, Ulrich. *¿Qué es globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. España, Ediciones Paidós, 1998, 221 pp.
- Beristain Bravo, Francisco, et. al, *La construcción de Wal-Mart en Teotihuacan*. México, Delegación DII-IA-1, 2005, 55 pp.
- Beuchot, Mario. *Heurística y Hermenéutica*, UNAM, CEIICH, México, 1999, 25pp.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo. Una civilización negada*, Ediciones Delbolsillo México, 2005, 250 pp.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *Pensar nuestra cultura. Ensayos*, México, Alianza Editorial, 1991, 171 pp.
- Brading, David. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, ediciones Era, México, 1988, 142 pp.
- Cabañas Ramírez Gabriel. *Caza y tráfico ilegal de la fauna Mexicana*, [en línea] Universidad Autónoma de Chapingo, Departamento de parasitología agrícola, México, 2009. Dirección URL: <http://es.slideshare.net/itzira/caza-y-tráfico-ilegal-de-la-avifauna-mexicana> (Recuperado 10/06/2015)
- Chihuailaf, Elicura. *Recado confidencial a los chilenos*, Lom Ediciones, Santiago de Chile, 1999, 214 pp.
- Debord, Guy. *La sociedad del espectáculo*, editorial Pre-textos, España, 2003, 176 pp.
- Dussel, Enrique. *1492: El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*, México, Editorial Cambio XXI, 1994, 219 pp.
- Dussel, Enrique. *Cinco tesis sobre el "populismo"*, [en línea] UAM-Iztapalapa, 2007, México, 19 pp. Dirección URL: <http://enriquedussel.com/txt/Populismo.5%20tesis.pdf> (Recuperado 17/03/2015)
- Dussel, Enrique. *Europa, modernidad y eurocentrismo*, en La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas, [en línea] Edgardo Lander (comp.) Argentina, CLACSO, Julio de 2000, p. 24-33. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D1334.dir/lander.pdf> (Recuperado 4/03/2015)
- Dussel, Enrique. *Filosofía de la cultura y la liberación*, México, UNAM, 2006, 329

p.

Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación*, México, Editorial Fondo de Cultura Económica, 2011, 298 pp.

Dussel, Enrique. *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*, México, Editorial Extemporáneos, 1977, 149 pp.

Echeverría, Bolívar. *¿Cultura en la barbarie?* En: *Vuelta de siglo*, México, Ediciones Era, 2006, p. 15-24

Echeverría, Bolívar. *Definición de la cultura: curso de filosofía y economía*, México, FFyL, UNAM, 2001, 275 pp.

Florescano Enrique. *El mito nahua de la creación del cosmos y el principio de los reinos*, [en línea] en *Ensayos Fundamentales*, Editorial Taurus, 2012, Dirección URL: <http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/1016/2/1997104P57.pdf> (Recuperado 15/12/ 2014)

Fontana, Benedetto. *El problema del sujeto histórico: hegemonía y política en Gramsci*, [en línea] en *Los estudios Gramscianos hoy*, Dora Kanoussi comp. Plaza y Valdés Editores, México, 1998, p. 59-68 <https://books.google.com.mx/books?isbn=9688566012>. (Recuperado 05/04/2015)

Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y Método I*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1999, 697 pp.

Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y Método II*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2000, 432 pp.

Gamio, Manuel. *Forjando patria*, México, Editorial Porrúa, 1960, 210 pp.

Gamio, Manuel. *Hacia un México nuevo. Problemas sociales*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1987, 244 pp.

Gamio, Manuel. *La población colonial en: La población del valle de Teotihuacan*, Volumen I, II y III. México, Talleres Gráficos de la Nación, SEP, 1922.

García Martínez Bernardo. *La conquista española en Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II, Nueva España de 1521 a 1750. De las conquistas a las reformas borbónicas*. Bernardo García Martínez Coordinador, Planeta, CONACULTA, INAH, p. 1-20

García Martínez Bernardo. *La Naciente nueva España en Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II, Nueva España de 1521 a 1750. De las conquistas a las reformas borbónicas*. Bernardo García Martínez Coordinador, Planeta, CONACULTA, INAH, p. 21-40

García Martínez Bernardo. *Trabajo y Tributo en los siglos XVI y XVII en Gran Historia de México Ilustrada. Tomo II, Nueva España de 1521 a 1750. De las conquistas a las reformas borbónicas*. Bernardo García Martínez Coordinador,



Planeta, CONACULTA, INAH, p. 61-80

Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, Siglo XXI, México, 1977, 533 pp.

Giménez Gilberto. *La concepción simbólica de la cultura*, [en línea], en Estudios sobre la cultura y las identidades sociales, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2007, Dirección URL: <https://filosinsentido.files.wordpress.com/2013/07/gilberto-gimc3a9nez-estudios-sobre-la-cultura-y-las-identidades-sociales.pdf> (Recuperado 4/03/2015)

Giménez, Gilberto. *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. [en línea], Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 2003, Dirección URL: <http://perio.unlp.edu.ar/teorias2/textos/articulos/gimenez.pdf> (Recuperado: 4/06/2014)

Giménez, Gilberto. *La sociología de Pierre Bourdieu*. [en línea] Instituto de Investigaciones sociales, UNAM, 1997, Dirección URL: <http://www.paginasprodigy.com/peimber/BOURDIEU.pdf> (Recuperado 11/03/2015)

Gruzinski, Serge. *Los indios de México frente a la conquista española: del caos a los primeros mestizajes*, en Destinos Cruzados, cinco siglos de encuentros con los amerindios. Jöelle Rostkowski y Silvie Devers, coordinadores, México, Siglo XXI editores, 1996, p. 46-61

Humboldt, Alejandro. *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España, Tomo segundo, Libro tercero* [en línea] París, 1822, Dirección URL: <https://books.google.com.mx/books?id=zybpeqxdZ1sC> (Recuperado 28/01/2015)

Jarquín Ortega, Ma. Teresa. *“Educación franciscana”*, [en línea] en: Diccionario de Historia de la educación. Centro de Investigaciones en Estudios Sociales y Antropología Social, México. 2000. Dirección URL: [http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/htm/articulos/sec\\_17.htm](http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/htm/articulos/sec_17.htm) (Recuperado: 23/12/2014)

Lobjois, Bertrand. *La arqueología mexicana en tiempos porfirianos y revolucionarios*, [en línea] Universidad de Monterrey, Dirección URL: <http://www.filosofia.uanl.mx:8080/cuartocoloquiohumanidades/files/Bertrand%20L OBJOIS Bertand%20L OBJOIS- Arqueolog%C3%83%C2%ADa%20en%20tiempos%20porfirianos%20revolucionarios.pdf> (Recuperado 17/12/2014)

López Austin Alfredo y López Luján Leonardo. *El clásico y lo teotihuacano*, en El pasado indígena, México, Fondo de Cultura Económica y COLMEX, 2001, p.165-172

López Luján, Leonardo. *Teotihuacan y Tenochtitlan: La vinculación histórica como elemento de legitimación*, [en línea] Mesoweb en español. Dirección URL: <http://www.mesoweb.com/about/articles/Teotihuacan-y-Tenochtitlan.pdf> (Recuperado: 14/12/ 2014)

Matos Moctezuma, Eduardo. *Teotihuacan*, Fondo de Cultura Económica, COLMEX, México, 2009, 153 pp.

Montemayor, Carlos. *Los pueblos indios de México hoy. Evolución histórica de su concepto y realidad social*, Ediciones Delbolsillo, México, 2008, 165 pp.

Munch, Guido. *El cacicazgo de San Juan Teotihuacan durante la colonia. 1521-1821*, México, INAH, 1976, 79 pp.

O'Gorman, Edmundo. *La invención de América. Investigación acerca de la estructura del nuevo mundo y del sentido de su devenir*, FCE, México, 1958, 193 pp.

Portantiero, Juan Carlos. *Los usos de Gramsci*, [en línea] Buenos Aires, Editorial Grijalbo, 1999. Dirección URL: <http://www.fcpolit.unr.edu.ar/teoriapolitica/files/2014/05/Portantiero.Los-usos-de-Gramsci.pdf> (Recuperado 5/04/2015)

Restrepo, Eduardo. *Antropología y colonialidad* [en línea] En: El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Comp. Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel, Bogotá, Siglo del hombre editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia, Instituto Pensar, 2007, Dirección URL: <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf> (Recuperado 1/04/2015)

Rodolfo Ramírez Rodríguez. *Fanny Calderón de la Barca y su percepción romántica de México* [en línea], Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2010. Dirección URL: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/boletin/pdf/bol88/bol8802.pdf> (Recuperado: 13/12/2014)

Rojas Soriano, Raúl. *Guía para realizar investigaciones sociales*, Plaza y Valdés editores, México, 2011, 437 pp.

Rojas Soriano, Raúl. *Métodos para la investigación social. Una proposición dialéctica*. Plaza y Valdés editores, México, 2005, 210 pp.

Ruiz Medrano Ethelia. *Las instituciones del poder: La encomienda y el corregimiento. Tomo II, Nueva España de 1521 a 1750. De las conquistas a las reformas borbónicas*. Bernardo García Martínez Coordinador, Planeta, CONACULTA, INAH, p. 21-40

Tello, Carlos. *Estado y desarrollo económico: México 1920-1934*, México UNAM, 2007, 781 pp.

Varela Barraza, Hilda. *Cultura y resistencia cultural: una lectura política*, México, Ediciones El Caballito, 1985, 153 pp.

Vasconcelos, José. *La raza cósmica*. Editorial Porrúa, México, 2007, 162 pp.

Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México*, COLMEX, Colegio Nacional y FCE, México, 1996, 303 pp.

## Tesis

Delgado Rubio, Jaime [2008] *Zona arqueológica de Teotihuacan: Problemas y conflictos en torno a su conservación e investigación*. Tesis de Maestría: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

García Zubía, Karol Ave Eugenia [2006] *Wal-Mart- Teotihuacan: Un choque cultural*, Tesis de Licenciatura: Facultad de Estudios Superiores Acatlán, UNAM.

Pérez Gerardo, Diana Roselly. [2009] *Garcilaso de la Vega y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Elementos del criollismo en dos proyectos historiográficos*. Tesis para obtener el grado de Lic. en Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Estudios Latinoamericanos, UNAM

## HEMEROGRAFÍA

Aguirre, Rodolfo. *El clero de nueva España y las congregaciones de indios: de la evangelización inicial al III concilio provincial mexicano de 1585*, Revista Complutense de Historia de América, 2013, vol. 39, p. 129-152 Dirección URL: <http://revistas.ucm.es/index.php/RCHA/article/view/42681/40555> (Recuperado: 28/12/2014)

Altamirano Piolle, María Elena. *José María Velasco en Teotihuacan*, [en línea], Revista de la UNAM, no. 525-526, Octubre-Noviembre, 1994, p. 54- 56. Dirección URL: [http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs\\_rum/files/journals/1/articles/14070/public/14070-19468-1-PB.pdf](http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs_rum/files/journals/1/articles/14070/public/14070-19468-1-PB.pdf) (Recuperado: 22/12/2014)

Barstown, David y Alexandra Xanic. *The Bribery Aisle: How Wal-Mart Got its way in Mexico*, [en línea] New York Times, sección Business Day, 17 de Diciembre de 2012. Dirección URL: <http://www.nytimes.com/2012/12/18/business/walmart-bribes-teotihuacan.html?pagewanted=all&r=1> (Recuperado 18/06/2015)

Brisset Martín, Demetrio E. *Fiestas hispanas de moros y cristianos. Historia y significados*, [en línea], *Gazeta de Antropología*, 2001, 17, artículo 03, Dirección URL: [http://www.ugr.es/~pwlac/G17\\_03DemetrioE\\_Brisset\\_Martin.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G17_03DemetrioE_Brisset_Martin.html) (recuperado 27/01/2015)

Bueno Bravo, Isabel. *El trono del águila y el jaguar. Una revisión a la figura de Moctezuma II*, [en línea] Estudios de cultura náhuatl, vol. 39, 2008, P. 138- Disponible en: <http://www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl39/ECN039000007.pdf> (Recuperado 19/01/2015)

Carrasco, Pedro. *Sucesión y alianzas matrimoniales en la dinastía teotihuacana*,

[en línea] Estudios de cultura náhuatl, no. 11, 1974 Dirección URL: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn11/153.pdf> (Recuperado 28/12/2014)

Dávila Israel y Javier Salinas. *Lejana la reubicación del Wal-Mart en Teotihuacan: gobierno mexicano*, [en línea], LaJornada, sección cultura, Dir. General: Carmen Lira Saade. 6 de Octubre de 2004, Dirección URL: <http://www.jornada.unam.mx/2004/10/06/03an1cul.php?printver=1&fly=1> (Recuperado 11/07/2015)

De la Cruz Hernández, Fernando y Claudia Aydee López Gamboa. *Los efectos negativos que tiene China en el mercado mexicano: La disputa por el mercado estadounidense*. [en línea] Universidad de Tamaulipas en: Observatorio de la Economía Latinoamericana, no. 185, 2013 Dirección URL: <http://www.eumed.net/cursecon/ecolat/mx/2013/competencia.html> (Recuperado 10/06/2015)

Del Arenal Fenochio, Jaime. *La protección del indígena en el segundo imperio mexicano: la junta protectora de las clases menesterosas*, [en línea] En Revista chilena de historia del derecho, No. 16 (1990). Dirección URL: <http://www.historiadelderecho.uchile.cl/index.php/RCHD/article/download/24308/25661>. (Recuperado 29/01/2015)

Delgado Rubio, Jaime. *Institución y sociedad: el caso de Teotihuacan*, [en línea], Revista Cultura y Representaciones sociales, año 5, núm. 9, septiembre 2010, Dirección URL: <http://www.culturayrs.org.mx/revista/num9/Delgado.pdf> (Recuperado 29/03/2015)

DeValle Bustamante, Susana B.C, *Antropología, ideología y colonialismo*, [en línea] en Revista Estudios de Asia y África, vol. 18, no. 3 (57) (jul.-sept. 1983), El colegio de México p. 337-368, Dirección URL: [http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18\\_1/apache\\_media/EI1Y21RLFFNR1U77S9JKXRIYU9JND5.pdf](http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/EI1Y21RLFFNR1U77S9JKXRIYU9JND5.pdf) (Recuperado 31/03/2015)

Florescano, Enrique. *El nacionalismo cultural. 1920-1934*, [en línea], LaJornada, Agosto 2004, Dirección URL: <http://www.jornada.unam.mx/2004/08/26/ima-naciona.html> (Recuperado 29/06/2015)

Florescano, Enrique. *Las ideas de Patria y Nación en la revolución de 1910-1917* [en línea] LaJornada, 2004, Dirección URL: <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:CnCpEPj6BvUJ:www.jornada.unam.mx/2004/08/12/ima-patria.html&hl=es-419&gl=mx&strip=0> (Recuperado 12/04/2015)

Florescano, Enrique. *Patria y Nación en la época de Porfirio Díaz*. [En línea], Signos históricos, núm. 13, enero-junio 2005, p. 153-187 <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/signos/cont/13/art/art6.pdf> (Recuperado 12/04/2015)

García Canclini, Néstor. *Ni folklórico ni masivo ¿qué es lo popular?*, [en línea] Revista Diálogos de la comunicación, no. 17, Perú, 1987, Dirección URL: [http://www.infoamerica.org/documentos\\_pdf/garcia\\_canclini1.pdf](http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/garcia_canclini1.pdf) (Recuperado 4/04/2015)

García López Angélica. *Patrimonio Cultural: Diferentes perspectivas*, [en línea], Arqueoweb: Revista sobre Arqueología en internet, vol. 9, no. 2, 2008. <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/9-2/angelica.pdf>. (Recuperado 7/06/2015)

Gerhard Peter. Congregaciones de indios en la nueva España antes de 1570, [en línea] Historia Mexicana, Vol. 26, No. 3 (enero- marzo, 1977), pp. 347-395, Dirección URL: [http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18\\_1/apache\\_media/MCEAYBLYUMLPHMLJC612C5FA8K7E8J.pdf](http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/MCEAYBLYUMLPHMLJC612C5FA8K7E8J.pdf) (consulta 28/12/2014)

Giménez, Gilberto. *Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos socioculturales en las franjas fronterizas* [en línea] Revista Frontera Norte, Vol. 21, Núm. 41, Enero -junio de 2009 Dirección URL: <http://www.colef.mx/fronteranorte/articulos/FN41/1-f41.pdf>. (Recuperado 12/03/2015)

Giménez, Gilberto. *Modernización, cultura e identidad social*, [en línea], Revista Espiral, Vol. I, núm. 2, enero-abril, 1995, Universidad de Guadalajara, México, Dirección URL: <http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/ppperiod/espiral/espiralpdf/Espiral2/35-56.pdf> (Recuperado: 4/06/2014)

Giménez, Gilberto. *Patrimonio e identidad frente a la globalización* [en línea] en Revista Patrimonio cultural y turismo, cuadernos 13, CONACULTA, Dirección URL: <http://www.conaculta.gob.mx/turismocultural/cuadernos/pdf13/articulo16.pdf>, (Recuperado 03/26/2015)

Giménez, Gilberto. *Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural* [en línea], en Revista de Estudios sobre las Culturas Contemporáneas época II, Vol. V, núm. 9, Colima, Junio 1999, p. 32, Dirección URL: <http://www.economia.unam.mx/academia/inae/inae5/516.pdf> (Recuperado 4/03/2015)

Gómez Arzapalo, Ramiro Alfonso. *Las fiestas de los santos en contextos campesinos de origen indígena*, [en línea] Elementos: ciencia y cultura, vol. 18, no. 83, julio-septiembre, 2011, p. 9-14. Dirección URL: <http://www.redalyc.org/pdf/294/29420070002.pdf> (recuperado 27/01/2015)

González Gamio, Ángeles. *Manuel Gamio: el amor de un mexicano*, [en línea] *La Jornada Semanal*. Domingo 26 de Agosto de 2012, número 912 Directora General Carmen Lira Saade, Director Fundador: Carlos Payan Verver. Dirección URL: <http://www.jornada.unam.mx/2012/08/26/sem-angeles.html>. (Recuperado 11/01/2015)

Hernández Espinosa, Rafael. *Del colonialismo al colaboracionismo dialógico-crítico: Una aproximación a la dimensión política y reflexiva de la antropología en México* [en línea]. En Revista de Antropología Iberoamericana, Vol. 2, núm. 2, Mayo-Agosto, MadridM 2007, p. 303-322, Dirección URL: <http://www.aibr.org/antropologia/02v02/articulos/020204.pdf> (Recuperado 31/03/2015)

INAH Noticias. *Al descubierto: faceta coleccionista de Maximiliano*, [en línea] No. 67, 1 de Marzo de 2011, Dirección URL: [http://hool.inah.gob.mx//images/stories/Boletines/BoletinesPDF/article/4903/maximiliano\\_coleccionismo.pdf](http://hool.inah.gob.mx//images/stories/Boletines/BoletinesPDF/article/4903/maximiliano_coleccionismo.pdf). (Recuperado 29/01/2015)

Lazarín Miranda, Federico. *José Vasconcelos. Apóstol de la educación*, [en línea] Revista Casa del Tiempo, Volúmen III, época IV, no. 25. Dirección URL: [http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/25\\_iv\\_nov\\_2009/index.php](http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/25_iv_nov_2009/index.php). (Recuperado 5/02/2015) UAM, 2009

Matos Moctezuma, Eduardo. *La arqueología de Teotihuacan*, [en línea], Revista Arqueología Mexicana, edición especial número 28, Agosto del 2008. Dirección URL: <http://www.arqueomex.com/S9N5n2Esp28.html> [Recuperado 15/12/ 2014)

Medina, Andrés. *La etnografía de México: Un cambiante y milenarismo mosaico de lenguas y culturas*, [en línea] Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México, volumen XLV. 477, Octubre, 1990, p. 10-18, Dirección URL: <http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/historico/10544.pdf> (Recuperado 25/03/2015)

Mendoza García, Jorge. *El transcurrir de la memoria colectiva: La identidad*. [en línea] Revista casa del tiempo, Vol. II, Época IV, número 17, marzo 2009. Dirección URL: [http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/17\\_iv\\_mar\\_2009/casa del tiempo eIV num17 59 68.pdf](http://www.difusioncultural.uam.mx/casadeltiempo/17_iv_mar_2009/casa_del_tiempo_eIV_num17_59_68.pdf) (Recuperado 12/03/2015)

Moragas Segura Natalia y Sarabia González Alejandro. *Teotihuacan*, [en línea] arqueoweb, 2007, Dirección URL: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/8-2/moragas.pdf> (Recuperado 14/12/2014)

Piñero Ramírez, Silvia L. *La teoría de las representaciones sociales y la perspectiva de Pierre Bourdieu: Una articulación conceptual*. [en línea] Revista de Investigación Educativa 7, Xalapa, Veracruz, Julio-Diciembre, 2008. Dirección URL: [https://www.uv.mx/cpue/num7/inves/completos/pinero representaciones bourdieu.pdf](https://www.uv.mx/cpue/num7/inves/completos/pinero_representaciones_bourdieu.pdf) (Recuperado 26/03/2015)

Quijano, Aníbal. *Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina*, [en línea], Revista Ecuador Debate No. 44, Ecuador, 1988, Dirección URL: <http://www.flacsoandes.org/dspace/bitstream/10469/6042/1/RFLACSO-ED44-17-Quijano.pdf>, (Recuperado: 4/06/2014)

Quijano, Aníbal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, En: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, [en línea], Edgardo Lander, comp. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 1993, 248 p. Dirección URL: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/lander.html> (Recuperado: 4/06/2014)

Restrepo, Eduardo. *Escuelas de pensamiento antropológico 1. Clásicos*. [En línea], Programa de Antropología, Fundación Universitaria Claretiana, Quibdó, Agosto- Septiembre, 2009, 78 pp. <http://www.ramwan.net/restrepo/documentos/modulo-escuelas1-fin.pdf> (Recuperado 1/04/2015)

Ribeiro Durham, Eunice, *Cultura, patrimonio, preservación*, [en línea], Alteridades, vol. 8, núm. 16, julio-diciembre, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, Distrito Federal, México, 1998, pp. 131-136, Dirección URL: [http://www.uam-antropologia.net/pdfs/ceida/alte\\_16\\_11.pdf](http://www.uam-antropologia.net/pdfs/ceida/alte_16_11.pdf) (Recuperado 25/03/2015)

Rodríguez, Ana Mónica. *La adquisición de predios es el máximo escollo para el INAH*, [en línea] LaJornada, cultura, miércoles 1 de Agosto de 2007. Dirección URL: [http://www.jornada.unam.mx/2007/08/01/index.php?section=cultura&article=a03n1\\_cul](http://www.jornada.unam.mx/2007/08/01/index.php?section=cultura&article=a03n1_cul) (Recuperado 11/06/2015)

Schavelson, Daniel. *La Comisión Científica Francesa a México (1864-1867) y el inicio de la arqueología en América*. En Revista *Pacarina*, Arqueología y Etnografía Americana, volumen 3, año III, pp. 313-322, Universidad Nacional de Jujuy, ISSN 1667-4308, año 2003. [en línea] <http://www.danielschavelzon.com.ar/?p=15> (recuperado 29/01/2015)

Schils, Lenneke. *Una teoría postcolonial de México, Wal-Mart y la idea de progreso. La invasión de los wal-marcianos*. [en línea], Espiral, vol. XIV, núm. 41, enero-abril, 2008, Universidad de Guadalajara. Dirección URL: <http://www.redalyc.org/pdf/138/13812034002.pdf> [Recuperado 4/06/2014]

Tello, Andrés *Notas sobre las políticas del patrimonio cultural Cuadernos Interculturales*, [en línea] vol. 8, núm. 15, Universidad de Playa Ancha Viña del Mar, Chile, 2010, Dirección URL: <http://www.redalyc.org/pdf/552/55217041007.pdf> (Recuperado 07/06/2015)

Venégas Ramírez Carmen. *La tenencia de la tierra en San Juan Teotihuacan y su distribución (época colonial)*, Anales del Museo Nacional de México, no. 2, 1971, p. 323-332. Dirección URL: [http://www.mna.inah.gob.mx/documentos/anales\\_mna/953.pdf](http://www.mna.inah.gob.mx/documentos/anales_mna/953.pdf) (Recuperado 27/12/2014)

Vera, Héctor, *Representaciones y clasificaciones colectivas. La teoría sociológica del conocimiento de Durkheim* [en línea], Revista Sociológica, vol. 17, núm. 50, septiembre-diciembre, Universidad Autónoma Metropolitana, Distrito Federal,

México, 2002, pp. 103-121. Dirección URL: <http://www.revistasociologica.com.mx/pdf/5005.pdf> (Recuperado 26/03/2015)

Villarroel, Gladys. *Las representaciones sociales: una nueva relación entre el individuo y la sociedad*, [en línea] Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología, vol. 17, núm. 49, mayo-agosto, 2007, Venezuela, Universidad de los Andes. p. 434-454 Dirección URL: <http://www.redalyc.org/pdf/705/70504911.pdf> (Recuperado 7/03/2015)

Viveros Germán. *Espectáculo teatral profano en el siglo XVI Novohispano*, [en línea], Portal DE revistas científicas y arbitradas de la UNAM. Vol. 30, No. 030 [www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn30/EHNO3002.pdf](http://www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn30/EHNO3002.pdf), UNAM. 2004

## OTROS ARTÍCULOS ELECTRÓNICOS

Gobierno Federal. *Decreto por el que se declara zona de monumentos arqueológicos el área conocida como Teotihuacan* [en línea], 30 de Agosto de 1988, Dirección URL: <http://gobiernodigital.inah.gob.mx/Transparencia/Archivos/13736387202.pdf> (Recuperado 1/08/2015)

H. Ayuntamiento de San Martín de las Pirámides 2015. Bando municipal 2015, [en línea] Título segundo: “Del territorio del municipio”, capítulo I: “Límites geográficos” p. 11. Dirección URL: <http://www.edomex.gob.mx/legistelfon/doc/pdf/bdo/bdo077.pdf> (Recuperado 06/05/2015)

H. Ayuntamiento de Teotihuacán 2013-2015. Bando municipal 2015, [en línea] Título segundo: “Del municipio”, capítulo II: “Integración territorial y división política”. Dirección URL: <http://www.edomex.gob.mx/legistelfon/doc/pdf/bdo/bdo094.pdf> (Recuperado 06/05/2015)

INEGI. Censos de población y vivienda 2010. Dirección URL: [http://www.inegi.org.mx/est/lista\\_cubos/consulta.aspx?p=pob&c=1](http://www.inegi.org.mx/est/lista_cubos/consulta.aspx?p=pob&c=1) (Recuperado 27/03/2015)

Mondragón Jaramillo, Carmen. *Teotihuacan, un proyecto centenario*, [en línea] INAH, Dirección URL: <http://hool.inah.gob.mx/especiales/4621-teotihuacan-un-proyecto-centenario>, (Recuperado 16/12/2014)

Zona Arqueológica de Teotihuacan, [en línea], Instituto Nacional de Antropología e Historia, Conaculta. Dirección URL: <http://www.teotihuacan.inah.gob.mx/> (Recuperado 06/05/2015)



## **FUENTES VIDEOGRÁFICAS**

¡Fuera Walmart de Teotihuacan! [en línea] ATIK Producciones, 2013, 6:31 min, Dirección URL: <http://www.youtube.com/watch?v=0cBaeRk0zmk> (Recuperado 4/06/2014)

*Para una descolonización epistemológica del paradigma moderno*, Ramón Grosfoguel. [en línea] CEIICH-UNAM, Canal Proyectoecos, 2013, 1:18:42, Dirección URL: <https://www.youtube.com/watch?v=DYks4qCoZEO> [Recuperado 18 de Diciembre de 2014]

## **ENTREVISTAS**

Sra. Ema Ortega, activista político y médico tradicional. Octubre 2014, San Martín de las Pirámides, Estado de México.

Sr. Roberto Campos, artesano, promotor cultural y activista político. Octubre 2014, San Francisco Mazapa, Estado de México.

Sr. Edmundo Cuevas, artesano. Octubre de 2015, San Martín de las Pirámides, Estado de México.

Sra. Mónica Enciso, artesana y danzante de la mexicanidad. Octubre 2014, Santa María Coatlán, Estado de México.

Sr. Cándido Ramírez, artesano, guía de turistas y danzante de la mexicanidad. Octubre 2014, Santa María Coatlán, Estado de México.

Sra. Piedad Ortega, danzante de la mexicanidad y promotora cultural. Octubre 2014, San Martín de las Pirámides, Estado de México.

Sr. Enrique Caspeta (Huehucóyotl), exmilitar, danzante de la mexicanidad y promotor cultural. Octubre 2014, Santa María Cozotlán, Estado de México.

Sra. Ana María Bourdón, licenciada en enfermería, maestra en educación y promotora cultural. Octubre 2014, Santa María Cozotlán, Estado de México