



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**VIGILANTES DEL PASADO:
PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO E HISTÓRICO
Y PARTICIPACIÓN SOCIAL DE LOS JÓVENES
DE TLAYACAPAN, MORELOS**

T E S I S

**PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA**

ESPECIALIDAD EN ARQUEOLOGÍA

P R E S E N T A:

ALEXIS FERNANDO OLIVEROZ OSORIO

DIRECTOR DE TESIS:

DR. MAURICIO OBREGÓN CARDONA

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., 2023





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.

*Tuve nuevamente la necesidad de recorrer otros rumbos en busca de un sitio en donde
establecerme y vivir en paz el resto de mi vida.*

—Bruno Traven (1946).

Índice

Lista de Figuras	6
<i>I. Agradecimientos.....</i>	<i>10</i>
<i>II. Introducción.....</i>	<i>13</i>
<i>III. Justificación</i>	<i>20</i>
<i>V. Objetivos</i>	<i>23</i>
<i>VI. Hipótesis.....</i>	<i>24</i>
Capítulo 1: ¿Qué? La participación social y el patrimonio arqueológico e histórico ..	25
1.1. Participación social	25
1.2. Relevancia de la participación social en las disciplinas antropológicas.....	27
1.3. Patrimonio cultural	
Disputas entre clases sociales por la reconfiguración de una memoria social	31
1.4. Patrimonio arqueológico e histórico en el marco del capitalismo.....	35
Capítulo 2. ¿Cómo? Arqueología etnográfica y otras herramientas para el estudio de las materialidades patrimoniales.....	55
2.1 Metodología: arqueología etnográfica.....	55
2.2 Entrevistas, cuestionarios y <i>focus group</i> : alcances y límites.....	57
2.3 Autoetnografía y autoobservación	60
2.4 Cartografías sociales	62
2.5 Foto-elicitación y narración fotográfica.....	69
Capítulo 3: ¿Dónde y cuándo? Tlayacapan: pasado y presente.....	72
3.1 Aspectos arqueológicos e históricos de Tlayacapan	72
3.2 Geografía, clima y ambiente general de la región.....	83
3.3 Costumbre y tradición	92
3.4 Tlayacapan como Pueblo Mágico. Impactos del turismo de masas y del ecoturismo.....	99
3.5 Arqueología comunitaria.....	104
Capítulo 4. ¿Quiénes? Los jóvenes tlayacapanenses y otros actores sociales	111

4.1	Aspectos demográficos de Tlayacapan	111
4.2	Población juvenil.....	114
4.3	Prácticas sociales de los jóvenes	117
4.4	Género, clase socioeconómica, etnia y religión	124
4.5	Otros actores sociales.....	129
Capítulo 5. ¿Por qué? Resultados y discusiones. Prácticas, sentidos y tensiones alrededor del patrimonio y los jóvenes en Tlayacapan		134
5.1	Catálogo de sitios arqueológicos e históricos de Tlayacapan	134
5.2	Discusiones	187
Capítulo 6. Conclusiones.....		199
Bibliografía.....		204
VII. Anexos		244
A) Formato de solicitud para acceder al Archivo histórico del H. Ayuntamiento de Tlayacapan		244
B) Base de datos de los cuestionarios.....		245
C) Tabla de aplicación de narrativa fotográfica y foto-elicitación		245
D) Álbum fotográfico.....		254

Lista de Figuras

Figura 1. Esquema de los principales valores patrimoniales.....	44
Figura 2. Mapa de Tlayacapan elaborado por Ernesto Martínez, oriundo del pueblo	66
Figura 3. Mapa de Tlayacapan elaborado por Andreas Pfuhler	67
Figura 4. Mapa de Tlayacapan elaborado por el Padre Claudio.	68
Figura 5. Organigrama de los pueblos tributarios mexicas en Morelos	78
Figura 6. Lámina 7 del Códice Mendoza	79
Figura 7. Viñeta alusiva al sismo del 19 de septiembre 1985	82
Figura 8. Mapa de ubicación general de la zona de estudio.....	84
Figura 9. Tabla de referencia a la percepción de la gente de Tlayacapan con la fauna	92
Figura 10. Modelos con los atavíos del huehuenche /el chinelo	95
Figura 11. Portada de un periódico con el anuncio oficial de Tlayacapan como Pueblo Mágico	104
Figura 12. Gráfica de defunciones humanas en los Altos de Morelos por la COVID-19 en el lapso del 1 de enero del 2022 al 20 de mayo del 2022.....	113
Figura 13. Agricultores fumigan las nopaleras ubicadas en la falda del Cerro Tlatoani...	114
Figura 14. Gráfico de porcentaje de edades acorde al sexo de las personas de Tlayacapan	116
Figura 13. Gráfico de número de habitantes por grupos de edad en Tlayacapan.....	117
Figura 16. Tarjeta de presentación de una joven guía de turistas.....	124
Figura 17. Mapa de distribución de los pueblos nahuas en Morelos.	128
Figura 18. El pochote de Tlayacapan.	131
Figura 19. Terrazas del sitio arqueológico Cerro el Tlatoani.....	137

Figura 20. Petrograbado con motivo geométrico en una de las terrazas.	137
Figura 21. Uno de los accesos escalonados del Tlatoani.....	138
Figura 22. Pintura rupestre en el Tlatoani con motivo de Tláloc	138
Figura 23. Resto de muro del sitio arqueológico Huixtlaltzin.	140
Figura 24. Mirador peculiar que posee un <i>xicalli</i> y a su izquierda un petrograbado de espiral.	140
Figura 25. El temazcal de Temazcalapan.....	142
Figura 26. Exterior del temazcal de Temazcalapan.....	143
Figura 27. Tina labrada en roca madre, Temazcalapan.....	143
Figura 28. Pintura rupestre con la posible representación de un ave en la barranca de Tepexi	145
Figura 29. Pintura rupestre en la Cueva del Gallo.....	146
Figura 30. Esquema gráfico que muestra uno de los paneles pintados, principalmente, con color blanco en San José de los Laureles	148
Figura 31. Dibujo digital de los motivos rojos plasmados en un abrigo rocoso de San José de los Laureles	149
Figura 32. Panel central de las pinturas rupestres de Ecaullan.....	150
Figura 33. Abrigo rocoso con pinturas rupestres, Cerro Cihuapapalotzin.	152
Figura 34. Un <i>xicalli</i> labrado en La Encumbre.	153
Figura 35. Mirador del Cerro de la Ventanilla.	154
Figura 36. Montículo principal del sitio arqueológico La Copalera.	155
Figura 37. Mapa de los sitios arqueológicos de Tlayacapan.....	157
Figura 38. Atrio y fachada del Ex Convento de San Juan Bautista.....	160

Figura 39. Palacio Municipal de Tlayacapan.	162
Figura 40. La Cerería o Casa de Cultura.	163
Figura 41. Capilla de Santa Ana.....	164
Figura 42. Capilla de la Exaltación.	165
Figura 43. Capilla de Santiago Apóstol.....	166
Figura 44. Capilla del Rosario.....	167
Figura 45. Capilla de San Miguel.....	168
Figura 46. Capilla de San Nicolás.	169
Figura 47. Capilla de la Asunción de la Virgen María.....	170
Figura 48. Capilla de los Reyes.....	171
Figura 49. Capilla de la Natividad.....	172
Figura 50. Capilla de la Concepción de María.	173
Figura 51. Capilla de San Martín Caballero.....	174
Figura 52. Capilla de la Santa Cruz Tlazcalchica.....	175
Figura 53. Capilla de San Diego.....	176
Figura 54. Capilla de San Jerónimo.	177
Figura 55. Capilla de la Magdalena.....	178
Figura 56. Capilla de Santa Cruz Altica.....	179
Figura 57. Capilla de San Lorenzo.	180
Figura 58. Capilla de Nuestra Señora del Tránsito.....	181
Figura 59. Croquis con los monumentos históricos de Tlayacapan.	182
Figura 60. Ejemplos de chalchihuites empotrados en Tlayacapan.....	184

Figura 61. Flor prehispánica empotrada en el Palacio Municipal / Sello reutilizado en una
banqueta del barrio de Tlayacapan. 185

Figura 62. Ejemplos de piezas sueltas con motivos antropomorfos..... 185

Figura 63. Petroglifo empotrado en una vivienda de San José de los Laureles. 186

I. Agradecimientos

Personales

La principal gestora de esta tesis eres tú, mamá. Gracias a ti por ser mi mayor inspiración en la vida. Jamás podré recompensarte todo lo que me has dado. Tu sacrificio constante es muestra de que el amor por los hijos es el más verdadero del mundo. Eres mi más grande orgullo, jefa. Esta tesis es tuya madre, *Antonia Osorio Caballero*.

¡Gracias papá! Te extraño y desde arriba me has impulsado a ser un buen estudiante y una mejor persona. Descansa en paz, *Alejandro Oliveroz Martínez †*.

Al mejor hermano que pude tener. Siempre me enorgulleces y agradezco de antemano toda tu paciencia conmigo. Particulares gracias por tu asesoría en la parte jurídica de mis tesis. Te quiero, *Axel Alejandro Oliveroz Osorio*.

A mi compañera de vida, *Rebeca Rebollo Osorio*. Gracias por alegrarme y motivarme al máximo. Por todos los retos y metas. Contigo la vida es más bonita. Estoy seguro de que serás una de las mejores arquitectas de México. Tu familia ha sido mi segunda familia y también con ellos estoy agradecido.

A mi abuelita, *Belén Caballero Peña*. Por todo su cariño y comprensión. A mi abuelito, *Antonio Osorio Ramírez †* que me acompaña desde arriba con su alegría. A mis tías queridas: *Rosalva, Araceli, Sofía, Sonia, Guadalupe, Francisca, Marcela* y a mis tíos, *Humberto †, Jorge y Antioco*. A mis 30 primos. Gracias por todos sus consejos.

A mis amigos, *Isaac, Diego, Alejandro, Fermín, Abraham, Saúl, Christian, Mario, Ismael, Andrea Viridiana, Vanessa, Denise, Citlalli, Úrsula*. Gracias por las risas, consejos y abrazos.

A mis amigos de exploración. A *Faruk “Tlaloque”, Alonso “Papitas con queso”, Ernesto “el Ruinero”, Mario “el Jaguarillo viajero”, Eduardo González “el Explorador maya”, Valeria “Mexicanauta”, Argel, Zaid y Orlando*. Ustedes viven más la arqueología que muchos de mis colegas arqueólogos. Gracias por compartir aventuras y exploraciones.

A todos los creadores de contenido que me acompañaron. Sobre todo, a los entretenidos *Podcasts* de Barak Fever, Leyendas del Fútbol Mexicano, Relatos de la Noche y Somos Nómadas. Gracias por mantenerme despierto durante muchas noches.

A mi amigo y guía personal en Tlayacapan, José Alarcón. Sinceras gracias por mostrarme los rincones más secretos del pueblito. Al mismo pueblo de Tlayacapan, muchísimas gracias a todos mis colaboradores.

Académicos

A mi *alma mater*, la Universidad Nacional Autónoma de México. Me siento orgulloso de pertenecer a tan honorable institución académica. La UNAM me demostró que la comunidad no es sistémica, sino que se construye y deconstruye continuamente. Mis pies seguirán pisando tus instalaciones y aulas...

A mi asesor, *Mauricio Obregón Cardona*. Gracias por dirigirme y asesorarme en este proyecto liminal. Gracias por dejarme acompañarte en la docencia y por enseñarme que jamás de deja de aprender de los demás. Por tu paciencia y amor por el aprendizaje te estaré eternamente agradecido.

A mis mejores profesores de la carrera. A *Bridget M. Zavala Moynahan* por enseñarme que en el norte no sólo hay cazadores recolectores y por permitirme acompañarte como profesor adjunto. A *Javier Gutiérrez Sánchez †*, por tu pasión por la antropología mexicana. Por ser un buen consejero y una mejor persona. Gracias por permitirme auxiliarte en la docencia por mi servicio social. Descansa en paz, querido profe.

Ni que decir de las excelentísimas clases de *Felix Kupprat, César Villalobos, Jaime Delgado, Abigail Mendoza, Berenice Jiménez, Elí Casanova, Ome Puebla, Serena Chew, Frida Jacobo, Rodrigo Rubén, Fabio Flores, Hernán Salas, Beatriz Méndez, Bernd Fähmel, César Hernández* y *Carlos Lazcano*. Muchas gracias por todo. Espero poder colaborar profesionalmente con ustedes, próximamente.

Gracias particulares a la comunidad académica de la Universidad Autónoma de Campeche por haberme recibido en verano de 2019. Por abrirme sus puertas para el intersemestral de Lengua maya. Fue una experiencia inolvidable.

A la Dra. en Estudios Mesoamericanos, Elena Mateos, por compartirme datos valiosos de su investigación en Tepoztlán que fueron valiosas para la propia. Un abrazo.

Al Centro de Estudios Antropológicos y su personal. Por haberme auxiliado en los diversos trámites que solicité en el transcurso de mi trayectoria como universitario y en mi proceso de titulación. Gracias por su apoyo.

Finalmente, a mi incomparable equipo de sinodales compuesto por mi asesor, el Dr. Mauricio Obregón, la Mtra. Alejandra González, el Dr. César Villalobos, el Dr. Fabio Flores y el Dr. Hernán Salas. Gracias a todos por sus invaluable comentarios y críticas.

II. Introducción

El fenómeno a abordar radica en la comprensión de la participación social que ejercen los jóvenes de Tlayacapan, Morelos con el patrimonio arqueológico del municipio homónimo. Para ello se exploran las prácticas, recursos y estrategias que emplean los distintos agentes sociales para relacionarse con el patrimonio cultural del municipio. La noción de participación social hace referencia a los mecanismos de colaboración y organización en que distintos sectores sociales enfrentan objetivos o metas comunes cuyo fin último, en el caso más idílico y sosegado, fomenta la cohesión social. Esa participación puede concretarse como “el derecho que tienen grupos y personas a incidir en el espacio público” (Hevia y Vergara 2012: 12). Pero, ¿Qué determina tal condición? A pesar de que cada contexto y región ofrece panoramas peculiares, las diferencias expresadas en materia de edad, género, religión, clase social, escolaridad, etnia y lengua pueden ser marcadores que intensifiquen el conflicto, la indiferencia o la comunidad. Debemos considerar mediante cuáles estrategias y medios es posible que en una sociedad persistan las condiciones necesarias para tener éxito en determinada empresa.

En algunos casos, las disputas también ponen de por medio la propiedad de elementos arqueológicos e históricos como si fuesen terrenos o mercancías. Esta acción es visible en muchas comunidades o pueblos como Tlayacapan, en donde las colecciones privadas de materiales arqueológicos son abundantes. El reconocimiento de Tlayacapan como Pueblo Mágico, al igual que en otros poblados como San Cristóbal de las Casas, Valle de Bravo, Sayulita, San Miguel de Allende, entre otros, ha propiciado la consolidación al turismo masivo y potenciado otros efectos sociales, aunque muchas veces las designaciones de éstos sean cuestionables (Valverde 2013). Paradójicamente, tal situación sólo ha enriquecido a

unos cuantos bolsillos. De hecho, problemáticas como el alcoholismo, la contaminación, la violencia de género y la destrucción del patrimonio cultural se han acelerado en Tlayacapan.

Por otro lado, la juventud es un aspecto de gran importancia para esta tesis debido a que es el grupo de edad en el que hemos decidido concentrar nuestras atenciones. Pero más allá del sentido biológico y cronológico del término es la “expresión de una reproducción social de clase [...] portadora del cambio cultural y valórico en las sociedades del capitalismo tardío” (Bendit y Miranda 2017:17). El concepto juventud es multidimensional y por lo tanto resulta difícil de atender en concreto. Sin embargo, su riqueza estriba en el constante grado de negación o aceptación de las conductas sociales normativas adultas y/o infantiles.

En esta investigación destinaremos una revisión breve en materia relativa a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, las Leyes Federales, cartas internacionales y normas menores en cuanto su contenido involucre un tratamiento directo hacia el patrimonio arqueológico e histórico nacional. Destacamos que es posible hacer una inspección al conjunto patrimonial como un elemento estructural muy importante, forjador en el proceso de construcción y negociación de la identidad territorial por las características expuestas a priori.

También partiremos de una revisión minuciosa de los conceptos “actores sociales” (Latour 1996; Vokes 2013), “*habitus* y práctica” (Bourdieu 2007; Obregón 2012) para situar un perfil más específico de los jóvenes de Tlayacapan que nos permita explicar mediante qué estrategias y mecanismos pueden construir una interacción con su patrimonio arqueológico e histórico.

Para el presente escrito, decidimos simular el modelo temático y epistemológico propuesto por Renfrew y Bahn (1991) en *Arqueología: Teorías, métodos y práctica*. En dicha obra se observa que cada capítulo se titula inicialmente con una pregunta. Por ejemplo, el segundo capítulo lleva por nombre “¿Qué queda?” y se refiere a la evidencia y registro arqueológico, mientras que el decimosegundo capítulo se titula “¿Por qué cambiaron las cosas?” y aborda los procesos naturales y culturales de transformación de los contextos arqueológicos? Dicho esto, pensamos que hay preguntas medulares que pueden darle una guía general al lector: **¿Qué? ¿Cómo? ¿Cuándo? ¿Dónde? ¿Quién? ¿Por qué?** Por tal motivo, agrupamos nuestra estructura capitular bajo esta articulación en el que estos cuestionamientos generales orientan hacia una visión íntegra del problema de investigación. En resumen:

El **Capítulo 1** es un esbozo de los principales conceptos teóricos sobre los que está orientada la investigación. Respondemos con detalle y claridad el *qué*. En esta sección explicamos el desarrollo de conceptos como *participación social, habitus, prácticas, cultura, patrimonio [cultural] [arqueológico e histórico], identidad, valor*, entre otros que son ejes cruciales para entender el corpus del fenómeno de interés. Además, recuperamos las obras y trabajos más relevantes que se han elaborado en torno a esas ideas teóricas y su adopción en la academia y la sociedad. Igual de importante es el recorrido histórico que describimos en el presente capítulo para articular las trayectorias del patrimonio cultural material con la identidad valorativa y con la participación social de los actores sociales, particularmente con los habitantes jóvenes de Tlayacapan. Se exploran algunos de los documentos jurídicos nacionales e internacionales más relevantes en materia de patrimonio arqueológico e histórico. En el relato se ofrecen algunos apuntes y críticas que se direccionan a reconocer otras alternativas de patrimonialización, *ancient heritage*, o herencia material cultural que

son diferentes al discurso nacional oficialista. Así, el primer capítulo dirige, en gran medida, el marco teórico del presente texto.

El **Capítulo 2** es la guía metodológica de la presente tesis. Se responde al *cómo*. Las técnicas tradicionales que usamos en esta investigación constan de la aplicación de cuestionarios y entrevistas basados en una muestra representativa [3.01% de la población juvenil de Tlayacapan], grupos focales de discusión y el uso del diario de campo. Adicionalmente, empleamos otras técnicas alternativas o de doble visión, como lo son la autoetnografía, la foto-elicitación y la cartografía social. Se escogieron técnicas variadas que permiten una comprensión holística del terreno y la triangulación de datos. De 2021 a 2022 se trabajó a distancia con esporádicas visitas al municipio, pero a partir de mayo del 2022 nos establecimos en el centro del poblado. Cabe mencionar, que se visitaron centros importantes de acervo bibliográfico- hemerográfico. Se consultó información en la Biblioteca Central, en la Biblioteca de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, en la Facultad de Arquitectura, en la Hemeroteca Nacional, en la Biblioteca José María Lafragua y en el Archivo Histórico de Tlayacapan. En términos numéricos aplicamos: 12 entrevistas y 100 cuestionarios a jóvenes [15-29 años de edad], un grupo focal y un ejercicio de foto-elicitación a 5 jóvenes, una cartografía participativa a un joven, 1 autoetnografía y 2 diarios de campo personales, 6 entrevistas a mayores de 30 años y múltiples charlas casuales. Todo este trabajo de campo inició desde mayo del 2019 y no ha cesado hasta la fecha. Tanto en esta sección como en el capítulo de resultados se citan algunos ejemplos valiosos que ilustran las prácticas y la participación social de los jóvenes con su entorno y con los otros.

El **Capítulo 3** funge como una contextualización espaciotemporal. Justifica responder al *dónde* y *cuándo* de nuestro problema de investigación. En este apartado describimos el

entorno general del sitio. La categoría de espacio es fundamental porque “spatial experience is not innocent and neutral, but invested with power relating to age, gender, social position and relationships with others” (Tilley 1994: 11). Por otra parte, para poder generar posibles escenarios en el futuro de Tlayacapan, es menester conocer su pasado y su presente. La idea que tengamos sobre lo que es el tiempo también acredita las relaciones y estructuras de poder coyunturales (Vargas 2007), e “influye en ellas, pero el valor atribuido a las relaciones ecológicas es igualmente importante para entender el sistema social. que es un sistema dentro del sistema ecológico, en parte dependiente de él y en parte independiente” (Evans-Pritchard 1992: 111). Es por ello, que este capítulo aborda aspectos generales del ambiente, geografía, flora, fauna, historia, arqueología, tradición y costumbre del municipio. Ya en los dos últimos apartados exponemos la importancia del turismo y el impacto de la designación como Pueblo Mágico y la arqueología comunitaria que se viene desarrollando desde hace más de una década, en la que los jóvenes insertos tienen una especial preponderancia.

El ***Capítulo 4*** aborda una caracterización general de los perfiles involucrados en el escenario. Es la respuesta al *quiénes* son. En esta disertación ponemos especial énfasis en los jóvenes. Exploramos este concepto y criticamos la noción esencialista de sólo ser un grupo etario o ininteligible. Sin embargo, eso no quiere decir que se ignoren otros perfiles. Por el contrario, se subrayan las especificidades de otros actores sociales [mujeres, hombres, infantes, ancianos, indígenas, afrodescendientes, discapacitados, heterosexuales, no heterosexuales, grupos políticos, económicos y religiosos]. Incluso, ahondamos en entidades no necesariamente humanas [el pochote, el pericón, la muerte, la Llorona y los nahuales], pero que permean en el imaginario popular de Tlayacapan. Se subrayan muchas de las prácticas de la gran diversidad de actores sociales y de su papel de interacción o participación con el

resto. Hay una exposición subjetiva, pero extensa de diferentes categorías sociales [la edad, el sexo-género, la clase socioeconómica, la etnia, la religión, la adscripción política] y cómo inciden en Tlayacapan. Apoyamos mucha de esta información demográfica de los datos geoestadísticos del INEGI, del portal de Data México, de los programas públicos del ayuntamiento del pueblo, de los testimonios de algunos entrevistados y del ejercicio autoetnográfico.

Consecuentemente, el ***Capítulo 5*** presenta como resultado principal, una descripción de los principales elementos patrimoniales [sitios arqueológicos, monumentos históricos y piezas arqueológicas sueltas] de la región. Para tal empresa, se contó con el apoyo y guía de colaboradores locales, de la Arquitecta, Rebeca Rebollo, así como de la Dirección de Registro Público de Monumentos y Zonas Arqueológicas e Históricas del Instituto Nacional de Antropología e Historia para la identificación y ubicación particular de estos lugares. La segunda parte entabla una discusión que reúne los elementos anteriores para trazar una interpretación orientada a resolver el *por qué*. Se discuten las estrategias, prácticas y herramientas [participación social] empleadas por los jóvenes respecto a la protección, conservación y difusión de los bienes materiales patrimoniales. Se pone de manifiesto cuáles son los intereses primordiales que mueven a las juventudes de Tlayacapan a relacionarse con su herencia arqueológica e histórica, así como sus contrastes, valores y tensiones. Enunciamos algunos resultados representativos de las otras técnicas que se aplicaron en esta disertación. De tal forma, existe un respaldo sólido con dichas referencias a las preguntas de investigación de esta tesis.

Finalmente, en las **conclusiones** se expone una breve síntesis analítica de los elementos conceptuales y metodológicos empleados en el estudio. Este resumen reconoce los límites y

alcances de la participación social juvenil. Se sugieren preguntas, problemas y temas para abordar en una futura investigación. Enseguida, los lectores encontrarán las **fuentes** bibliográficas, hemerográficas y sitios web de consulta. En los anexos se encuentra información adicional que puede ser de interés. El **Anexo A** es el formato del permiso que se solicitó para acceder al archivo histórico de Tlayacapan. En el **Anexo B** se encuentra una breve descripción de la presentación de resultados de la base de datos de los cuestionarios, así como un vínculo de acceso al mismo. El **Anexo C** corresponde a la tabla de aplicación de foto-elicitación y narrativa fotográfica. Por último, el **Anexo D** contiene un álbum o serie de fotografías de nuestra autoría.

III. Justificación

Durante los últimos años, los estudios diagnósticos del patrimonio cultural en México han contribuido para que sea reconocido por los habitantes locales que gozan de éste. En la actualidad sobran los estudios que parten de la definición jurista de patrimonio arqueológico del Artículo 28 de la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas de 1972. En el país, sin embargo, hay algunos casos en los que ejidos y pueblos originarios son importantes colaboradores en la gestión y/o administración del patrimonio arqueológico. Son los promotores y vigilantes ante los curiosos visitantes. Esta condición no siempre es necesariamente positiva, pues se presta a conflictos y riñas entre los habitantes, pero ofrece una opción más plural sobre la participación y uso del patrimonio comunitario (Haber 2010; Vargas 2020). La horizontalidad de este modelo sobrevive aun en el poblado de Tlayacapan, Morelos. Ante tal coyuntura, existen estudios que revalorizan estas particulares situaciones patrimoniales. Sobresalen en tal ámbito las investigaciones de Delgado (2012), Díaz (2007), Gándara (1992; 2016), Jiménez (2015), Politis (1992), Rufer (2014), Salas et al., (2018), Smith (2004) y Williams (2005). Es fundamental reconocer que desde el 2012 en el Proyecto de Investigación y Conservación Zona arqueológica El Tlatoani [PICZAT], dirigido por Raúl González Quezada, se han realizado importantes esfuerzos en el análisis de materiales arqueológicos y en sistemáticos recorridos de superficie en donde se ha capturado la riqueza de manifestaciones gráfico rupestres dentro de la región serrana. También se han esbozado breves temporadas de trabajo de excavación en la periferia de las comunidades. Sin embargo, queda la valiosa labor de la difusión y divulgación como un asunto de considerable valor social por abordar.

La principal justificación del presente trabajo recae en la posibilidad de entender la relación de participación social que los habitantes jóvenes de Tlayacapan construyen con su patrimonio arqueológico e histórico. La integración de las demandas y necesidades de una población juvenil contemporánea en las investigaciones arqueológicas en América Latina es aún una tarea pendiente que ha sido delegada a los estudios estrictamente sociológicos y etnológicos. Consideramos que la arqueología es una ciencia que puede coadyuvar con esta posibilidad. Hablamos de un cauce que fomenta el interés por un pasado con múltiples lecturas enriquecedoras y diferentes. Un tipo de trabajo como éste debería favorecer una experiencia sustentable en lo social y colocar la colaboración comunitaria como un pilar en ella.

La presente tesis busca responder a tal vacío desde la revisión crítica de trabajos esbozados en otras disciplinas y desde la aplicación de técnicas y herramientas alternativas. Esperamos que el desarrollo de este proyecto propicie puntos de continuidad y discontinuidad en las prácticas y percepciones de la gente de Tlayacapan en el contexto de un mundo que ha vivido en carne propia los efectos del virus SARS-CoV-2.

IV. Preguntas de investigación

Ante nuestra problemática de investigación, buscamos responder con detalle a las siguientes preguntas:

- A) ¿Quiénes son los actores sociales protagonistas en las prácticas alrededor del patrimonio arqueológico e histórico de Tlayacapan?
- B) ¿Qué estrategias y recursos emplean los diferentes actores sociales para acercarse al patrimonio arqueológico e histórico tlayacapanense?
- C) ¿Cómo se aproxima específicamente la población juvenil de Tlayacapan hacia su propio acervo arqueológico e histórico?

V. Objetivos

Objetivos generales:

- A. Comprender la relación que los pobladores jóvenes del municipio morelense de Tlayacapan construyen con su patrimonio arqueológico e histórico.
- B. Identificar las estrategias y acciones que estos actores sociales emplean en el mencionado acervo.

Objetivos particulares de la investigación:

- Contrastar la diversidad de prácticas y percepciones que tienen los habitantes de Tlayacapan de su patrimonio cultural, como consecuencia de los diferentes procesos sociales y la historia cultural del pueblo que influye en la participación de sus habitantes.
- Describir los principales elementos que forman parte del acervo patrimonial material, así como las condiciones generales en que éstos se encuentran en el contexto de las políticas públicas de conservación que se han realizado desde el nombramiento de Tlayacapan como Pueblo Mágico.
- Caracterizar los diferentes actores sociales y las tensiones que se establecen alrededor del patrimonio arqueológico e histórico de la región.
- Exponer qué circunstancias o sistemas de valores motivan a los habitantes de Tlayacapan a la protección o al saqueo de los bienes colectivos materiales provenientes de su pasado.

VI. Hipótesis

Enunciamos la tesis principal del presente trabajo de investigación de la siguiente manera: Si los jóvenes de Tlayacapan participan más activamente en los procesos de conservación y difusión del patrimonio arqueológico e histórico que el resto de la población, es porque la mayoría de ellos están involucrados en agencias turísticas menores y en las labores de protección y mantenimiento de algunos sitios patrimoniales locales.

Capítulo 1: ¿Qué? La participación social y el patrimonio arqueológico e histórico

En este capítulo se discutirá el concepto de participación social, su impacto en las ciencias sociales y los trabajos más relevantes que se han esbozado bajo ese nodo conceptual en las disciplinas antropológicas. Paulatinamente, se ofrece una trayectoria a la construcción del patrimonio (cultural, material, arqueológico e histórico) desde sus primeras formulaciones hasta algunas de sus concepciones actuales. Se expone porqué el patrimonio cultural es un elemento de disputa y tensión entre las distintas clases y agentes sociales. Al final del presente capítulo hay una revisión a las nociones de identidad y valor y su estrecho vínculo con el patrimonio arqueológico e histórico. Por último, se destina una exposición de los principales documentos e instancias jurídicas que regulan o median en la situación del acervo patrimonial material de Tlayacapan, Morelos.

1.1. Participación social

La participación social es un conjunto de mecanismos, acciones, normas y estrategias de interacción mediante el que diferentes sectores sociales logran realizar una meta u objetivo en común. Dicho de otra forma, son “las posibilidades que los ciudadanos, comunidades y diversos grupos sociales tienen de incidir en las políticas públicas, sin pasar necesariamente por la democracia representativa, los partidos políticos, las prácticas clientelistas o la organización gremial” (Restrepo 2001: 245). En este tenor es crucial entender que la participación social es un concepto que ha sido discutido con muchísimo vigor desde la Ciencia Política y la Sociología urbana. Mientras que en la Antropología y en la Arqueología dichas exposiciones, aunque valiosas, siguen siendo emergentes.

En ámbitos como la educación (Canales 2006) y (Latapí 2005), la democracia (Vargas 2011) y la salud (Hersch-Martínez 1992, Salas 1997) se han realizado estudios que tratan de entender la lógica funcional con la que opera la participación social. Tal como ha señalado el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo en el *Informe Sobre Desarrollo Humano* (1993):

En algunos casos la gente puede ejercer un control completo y directo sobre esos procesos; en otros casos, el control puede ser parcial o indirecto. Lo importante es que disponga de un acceso constante a la adopción de decisiones y al poder. La participación en ese sentido es un elemento esencial del desarrollo humano.

En América Latina la noción de participación social ha sido empleada a partir de los últimos treinta años del siglo pasado. Fue considerada en un inicio como el espacio enlace entre el gobierno de cada Estado-nación y la sociedad civil. Correspondió históricamente a las manifestaciones de cooperación y movilidad interseccional del que algunos grupos fueron cómplices o adversarios de las dictaduras militares derechistas o de los regímenes populistas de izquierda (Gallego et al., 2012). En las postrimerías del Siglo XX e inicios del presente milenio fuimos testigos de la aparición o consolidación de movimientos sociales. Sobre todo, los que partían desde un núcleo indígena, urbano popular, feminista, homosexual, *queer*, de raíz negra, ambiental y juvenil en contra de los megaproyectos ambiciosos de corte neoliberal (Segato 2014; Zibechi 2005).

Podemos contemplar la amplitud política de la participación social en múltiples escenarios de la vida humana. Por supuesto, estamos hablando de un escenario práctico en el que determinados actores sociales se involucran, adaptan o contradicen. Las estrategias de cada colectivo pueden ser problemáticas, innovadoras, conciliadoras o ingenuas, pero éstas

tratarán de romper con el cerrojo de la indiferencia y con la caja oscura de la apatía. Lo cierto es que el concepto *participación social* es de gran amplitud, tanto en la teoría como en la praxis.

1.2. Relevancia de la participación social en las disciplinas antropológicas

En el universo del conocimiento antropológico la definición de participación social no ha sido tan discutida como en otras disciplinas. Apenas hace eco en ramas como la antropología médica y la antropología política. En este rubro nos parece relevante el artículo de Menéndez (1995), puesto que en él se describe la pugna de los diferentes agentes en el sector salud para evitar la privatización de los espacios sanitarios. Incluso, en un grado más radical la participación social supone la desarticulación de las instituciones estatales o de los grupos de poder.

En menor medida, la arqueología ha vislumbrado la potencialidad de trabajos que vinculen fortuitamente una triangulación de intereses entre la población nativa, los arqueólogos de campo y el acervo material de la región. Un ejemplo de este tipo de investigaciones está expuesto en los casos de estudio que describe y examina Jaime Delgado. La gente adyacente a las zonas arqueológicas de Teotihuacán, Cuetzalan, Chinkultic y Bocana del Río Copalita interactúa en mayor o menor medida con otros actores sociales como el gobierno, la policía, los turistas, los arqueólogos y el libre mercado. No en todos los casos hubo un interés nativo por el cuidado y promoción de los bienes materiales, a pesar de la cercanía con ellos. Tal como sostiene el autor, la participación o movilidad “presentó diferentes niveles de conflicto, causas y efectos, pero cuyas consecuencias casi siempre advierten el desplazamiento de la

idea de un uso educativo y cultural del patrimonio arqueológico, por el de un recurso sujeto a explotación económica” (Delgado 2012:147).

Otro ejemplo, por más interesante, nos es proporcionado por María Antonieta Jiménez en su tesis doctoral. Jiménez (2012) ejemplifica como la población indígena y mestiza de Oconahua, Jalisco está interesada en preservar el sitio arqueológico conocido como Palacio de Ocomo. Aquí también se adentra en la misión que debe tener el arqueólogo para dirigirse a un público no especializado. Los ejes que conducen a una colaboración más efectiva están guiados por un diagnóstico sobre el impacto político-económico que puede generar la investigación en la comunidad arraigada de Etzatlán. Como muestra de esta sensibilización el plan contemplaba un taller de inducción a la arqueología. Éste incluía *posters*, folletos, programas de información pública en el laboratorio de materiales y otras publicaciones en papel para estudiantes de la región. En la actualidad el sitio Palacio de Ocomo está abierto sólo durante los fines de semana. Adicionalmente, se ofrecen recorridos guiados por un custodio nativo instruido por los arqueólogos del proyecto.

Otros casos destacados son los estudios que vinculan la participación social con la patrimonialización (Cortés et al., 2017; Quintero y Sánchez 2017; Sánchez y Jiménez 2016). De esta relación surge un complejo proceso en el que surgen nuevas tensiones, contradicciones por la interacción entre individuos, colectivos, naciones, el mercado y la academia. Los actores atienden a una determinada configuración que hacen de las materialidades patrimoniales en cuestión. Es decir, que su plan de acción se circunscribe a las demandas circunstanciales de su entorno.

Por lo anterior, un concepto igual de revelador que participación social es *habitus*. Resulta imprescindible recordar las observaciones y planteamientos de Pierre Bourdieu. El sociólogo y antropólogo francés fue un formulador de la teoría de la práctica, que concibe a la práctica:

...contra el materialismo positivista, que los objetos de conocimiento son construidos, y no pasivamente registrados, y, contra el idealismo intelectualista, que el principio de dicha construcción es el sistema de las disposiciones estructuradas y estructurantes que se constituye en la práctica, y que está siempre orientado hacia funciones prácticas (Bourdieu 2007: 85).

Bourdieu entendía que las prácticas estaban erigidas por el *habitus*, es decir, “sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes” (Bourdieu 2007: 86). Podemos insinuar que dichas disposiciones son una suerte de esquema de acción y percepción que ordena la vida social. Por supuesto que cada agente social es capaz de inducir nuevas prácticas en determinado campo. Precisemos entonces que es el “campo de acción socialmente construido en el que los agentes dotados de recursos diferentes se enfrentan para conservar o transformar las correlaciones de fuerza existentes” (Bourdieu 2003: 67).

Está claro que hay una relación entre los *habitus* de grupo o de clase y la teoría marxista. Si bien, Bourdieu no sobrestimó la importancia del capital financiero, pues consideraba que el economicismo es un etnocentrismo maquillado, si hay un reconocimiento de que “una clase social no sólo posee propiedades ligadas a relaciones objetivas que mantiene con las demás clases, sino también, posee propiedades ligadas a relaciones simbólicas. Se trata de distinciones significantes, que tienden a reduplicar simbólicamente las diferencias de clases” (Capdevielle 2011: 37). Estas *formas de clase* equivalen al conjunto de experiencias o

prácticas recurrentes de esos actores sociales (Meskell 2005). Por tal motivo, el concepto de práctica también es un símil de participación social.

Mencionemos dos trabajos notables que se han incorporado desde la arqueología de la práctica. El primero, es la disertación doctoral de Mauricio Obregón. Más allá de la novicia aplicación análisis de residuos químicos en la región andina, el autor expone dos unidades domésticas con prácticas peculiares. Apoyado por el registro arqueológico excavado y algunas etnografías locales, Obregón (2012) enfatiza el carácter recursivo, pero no inmutable de las prácticas descritas.

Por otra parte, José María Vaquer interpreta el proceso de construcción de una vivienda aymara en Bolivia. La residencia está inmersa dentro de la cosmovisión ayllu. Al respecto, Vaquer (2007) señala que hay un sólido vínculo entre el paisaje y el espacio doméstico. La casa resulta una genealogía ancestral y una memoria celestial que predispone las prácticas. Por ejemplo, se edifican las casas con una orientación occidental, justo por donde sale el sol y también en la dirección en la que se entierran a los difuntos aymara.

Por último, es destacado el abordaje de *praxis política-arqueológica* que hace Lidia Rodríguez (2016) en algunas comunidades como el Tiwanaku en Bolivia, los guambianos en Colombia y los zapotecas en México. Si bien no es un término idéntico al de participación social, el concepto de *praxis* la remite a entender la vida comunitaria de diversas localidades. A pesar, de la heterogeneidad de cada pueblo, la autora logra reconocer mediante una detallada etnografía puntos en común: la afectividad por los otros, un sentimiento de empoderamiento y libertad generalizado y la preocupación por la conservación de su patrimonio cultural.

1.3.Patrimonio cultural.

Disputas entre clases sociales por la reconfiguración de una memoria social

Definitivamente no nos alcanzaría una vida entera para problematizar todas las discusiones en torno al concepto de patrimonio cultural. Más bien, el propósito de este apartado es sintetizar una breve línea temporal del mismo y estribar cómo la materialidad se logra convertir en un elemento más, que interactúa acorde a cada estrato socioeconómico.

Patrimonio deriva del latín *patrimonium*. De entrada, en el desglose de la etimología nos encontramos con que el significado original de la palabra hacía alusión a los bienes muebles e inmuebles de un patriarca. En la Edad Media se mantuvo como la norma primitiva de la propiedad familiar. El uso del término volvió a tener empuje en Occidente hasta el Renacimiento, principalmente por los mecenas y anticuarios. Consecuentemente, lo patrimonial fue considerado desde una perspectiva estética. El coleccionismo de antigüedades en particular acompañó el ascenso de la clase burguesa, al menos al plano intelectual (Trigger 1992).

Revoluciones burguesas como la Independencia de las 13 colonias de Norteamérica, la Revolución Industrial y la Revolución Francesa impulsaron un nuevo *modus operandi* patrimonial. Una oleada de excéntricos viajeros exploró las tierras inhóspitas —fuera de Europa— en búsqueda de registrar y apropiarse de sus ruinas y piezas arqueológicas. El imperialismo moderno facilitó una ilegítima apropiación de este acervo. Mientras que las autoridades de las colonias nativas fueron pasivas, o permitieron abiertamente un saqueo sin igual.

A mediados del Siglo XIX, el patrimonio adquiere una categoría elitista. No es para todos. Se reserva y resguarda en los museos nacionales. En el auge del capitalismo industrial el patrimonio se concibe como un elemento exclusivo para una minoría. Una selecta lista de bienes tangibles e intangibles pasan a formar parte de un imaginario colectivo. El patrimonio es arte y el arte es selecto y debe preservarse.

Esta parsimonia se quebrantó a raíz de los dos grandes episodios de guerra mundial en el siglo pasado. Occidente vivió un fuerte episodio de crisis ontológica. Fuera de él, comunidades diversas se cuestionaron sobre otras formas de hacer patrimonio. Al exterior de las vitrinas de los museos coexistía un patrimonio vivo presente. No tiene precio y aunque es contradictorio en la mayoría de las ocasiones está constituido por las prácticas y productos que se han heredado y transmitido de generación en generación.

Ahora bien, ¿qué es cultura? Sin dudas, la pregunta más valiosa que no ha resuelto en absoluto la antropología. Bohannan y Glazer (2007: xix) postulan sobre esta directriz: en la actualidad “tenemos la cultura recién digerida; parece que sabemos lo que es. Sin embargo, no hemos descubierto el secreto de la cultura, en el sentido que el DNA y la doble hélice son el secreto de la vida”. Todos los colectivos e individuos humanos sin excepción alguna son portadores de cultura.

Cultura emana del latinismo *cultus* que significa cultivar. Desde su origen el concepto fue empleado para instruirse en los conocimientos, artes y saberes. Sin embargo, fue hasta finales de la época decimonónica que el inglés Edward B. Tylor definió la cultura como el “complejo conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y cualesquiera otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro

de la sociedad” (Tylor 1977: 19). Después de Tylor numerosas definiciones aparecieron para darle formato al núcleo de los saberes académicos antropológicos. Al respecto, se pueden revisar con detalle las formulaciones teóricas de Conrad Kottak (2011).

Epistemológicamente es aún más complejo el concepto de patrimonio cultural. La Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural proclamada por el comité de la UNESCO (1972) en su artículo 1° engloba al patrimonio cultural así:

Los monumentos: obras arquitectónicas, de escultura o de pintura monumentales, elementos o estructuras de carácter arqueológico, inscripciones, cavernas y grupos de elementos, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia.

Los conjuntos: grupos de construcciones, aisladas o reunidas, cuya arquitectura, unidad e integración en el paisaje les dé un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia.

Los lugares: obras del hombre u obras conjuntas del hombre y la naturaleza así como las zonas, incluidos los lugares arqueológicos que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista histórico, estético, etnológico o antropológico.

Es cuestionable la categoría masculina de apropiación sobre este patrimonio cultural. El hombre es presumiblemente el único creador de tales proezas. Asimismo, observamos el hincapié puesto en la cualidad excepcionalmente “universal” (González 2013). Esto último, sin dudas, nos conduciría a un terreno fangoso relativista para evaluar qué elementos culturales sí son dignos de ser considerados. La UNESCO añade cuatro tipos de valor más al conglomerado: el científico, el etnológico o antropológico, el histórico y el estético o artístico.

¿Y qué hay de los pueblos y comunidades? Ante una dinámica globalizadora que pretende homologar y legitimar ciertas creaciones humanas, hay quienes se niegan rotundamente. Para el caso mexicano en particular nos parece inaudito apostar por el discurso multiétnico. El nacionalismo en todas sus brechas colocó sus energías en tratar de imponer forzosamente un patrimonio común de artesanías, comidas, danzas, fiestas y música (Bonfil 1991). Sin remedio posible, hay una relación asimétrica de poder. Esta pugna de origen colonial es un juego en el que el Estado y los grupos sociales incorporan, niegan y negocian qué recursos, elementos y materias se convierten en patrimonio nacional.

Cercano al anterior delirio, nos hallamos con una posible reconfiguración de la memoria social. La noción de memoria social es relevante, ya que es “una memoria que es constructora de la realidad social, que participa de los modos de constitución de la subjetividad” (Manero y Soto 2005:173). En el quinto capítulo abordaremos con más detalle cómo se ha ido transformando la memoria social de los jóvenes tlayacapanenses. Basta comentar que la designación oficial de Tlayacapan como Pueblo Mágico cambió la vida social de las comunidades norteñas morelenses. Hoy la tradición alfarera y agrícola está en recesión para abrir paso al turismo, como principal referente económico.

Otro episodio importante que nos han comentado nuestros interlocutores tiene relación con el sismo del 19 de septiembre del 2017. Aquel terremoto no sólo cimbró la tierra. Causó la destrucción o deterioro de viviendas, capillas, sitios arqueológicos y hasta del mismísimo convento y palacio municipal. Los jóvenes fueron una de las energías más activas que cooperaron para reactivar el espíritu solidario después de la tragedia. Con su fuerza de trabajo, junta de colectas y difusión por los medios digitales se organizaron para la mencionada empresa.

Así pues, la memoria social se reconfigura con estímulos naturales y sociales simbólicamente significativos para cada pueblo. Es resistencia y resiliencia. En este tenor el patrimonio cultural es un vehículo de comunicación social. Es un diálogo del sí y del no. Se discute el por qué es importante preservar *n* elemento cultural. O cómo se perdió *x* material cultural. La memoria social resulta ser la herencia ancestral a la que ninguno de sus miembros debería renunciar.

1.4. Patrimonio arqueológico e histórico en el marco del capitalismo

Insistimos en que el concepto patrimonio arqueológico e histórico es el protagonista en este ejercicio teórico-metodológico. El mismo obligatoriamente “debe ser un objeto físico, material y estar dotado de un valor histórico, que no artístico o estilístico. La principal cualidad del bien es su historicidad sea esta relevante o no” (Bravo 2018:121). Para efectos prácticos, creemos conveniente delimitar temporalmente el acervo patrimonial arqueológico (desde el albor de las primeras comunidades móviles de cazadores-recolectores de la Prehistoria hasta la Conquista de los pueblos nahuas en 1521) y el histórico (a partir del Periodo Colonial y hasta los años finales de la Revolución Mexicana).

Sociedades consideradas clásicas, como los mexicas, expresaban una clara consideración e interés sobre la historia y materialidades de otros pueblos anteriores. Los mexicas imitaban las banquetas elegantes toltecas y las calcaron para elaborar los bellos frisos del Templo Mayor. También intervinieron y recuperaron piezas arqueológicas de Teotihuacan para incluirlas en sus propios templos. El discurso fue claro. Una de las variables que permitió la consolidación del imperio mexica a finales del Siglo XV fue la legitimización a través de un

vehículo simbólico de imágenes y materiales considerados como sagrados, regios y fuertemente vinculados con sus mitos.

Posteriormente, al México novohispano arribaron españoles peninsulares con dos perfiles muy específicos que interactuaron directamente con el patrimonio arqueológico e histórico local. En primer lugar, funcionarios como Alonso de Zorita y Gonzalo Fernández de Oviedo fueron hombres preparados en la jurisprudencia, la botánica, el comercio y la política (Palerm 2006). Registraron minuciosamente los recursos y estrategias de ataque y defensa indígenas. Respecto al acervo material prehispánico se dedicaron a describirlo con detalle para las autoridades virreinales.

La otra cara de la moneda es la obra de los misioneros. Personajes como Sahagún, Durán, De las Casas, Landa y muchos otros convivieron con los propios indios. Su *praxis* no está libre de polémica. No obstante, creemos que se les ha condenado con aires descontextualizados e infortunados (Serna 2011). El fin protagónico de los misioneros constituyó la conversión espiritual de los cultos politeístas aborígenes, a la idiosincrasia cristiano católica. En líneas generales, la relación establecida con el patrimonio material nativo es adversa. Paradójicamente, los evangelizadores fueron defensores de los indígenas ante los abusos de encomenderos y conquistadores ibéricos, “así como enemigos de sus ritos paganos, razón por la cual llegaron a destruir numerosas antigüedades, pinturas y manuscritos” (Aldao 2013: 211).

Poco antes de que estallase la Independencia, los hallazgos arqueológicos de la Piedra del Sol y la Coatlicue, así como la real Expedición Anticuaria en Nueva España encabezada por Guillermo Dupaix y las exploraciones del capitán Antonio del Río en Palenque serían

genuinas aproximaciones con un carácter histórico incipiente. Ya en el México independiente la pugna política entre conservadores y liberales frenó la actividad de intelectuales nacionales con relación hacia el patrimonio arqueológico e histórico. Esto no quiere decir que el Siglo XIX haya sido ajeno a la actividad extranjera (López Luján 2017).

El México decimonónico recibió a viajeros europeos y estadounidenses atraídos por la excentricidad de su pasado prehispánico. Personajes como Waldeck, Stephens, Catherwood, Morley, Maudslay, Thompson, Maler, Le Plongeon y Charnay realizaron múltiples exploraciones de tipo cuasi-arqueológico (Vela 2014). Cabe resaltar que su atención estuvo sobrepuesta en las ruinas escondidas en tierras mayas. En la mayoría de los casos existió una primeriza participación de los nativos, que sin embargo estuvo restringida a un papel secundario durante cada expedición.

Muy a pesar de la actividad intelectual descrita, la sistemática destrucción y saqueo del patrimonio arqueológico e histórico se intensificaría con notoriedad. Algunos de estos exploradores *ex profeso* hurtaron piezas arqueológicas con el fin de añadirlas a las vitrinas de los museos de su país de origen. Y aunque en el país ya existía el Museo Nacional de México desde 1825, no hubo una preocupación auténtica por denunciar estos abusos.

Incluso, en el periodo de la Segunda Intervención francesa, el emperador, Maximiliano de Habsburgo, contaba con Eugene Boban, su anticuario de cabecera. La polémica no ha cesado con la figura y obra de Boban, pues si bien fortaleció relaciones diplomáticas con otras naciones, lo hizo a costa de vender muchos de los bienes patrimoniales del Estado mexicano a los museos y colecciones de antigüedades en Europa (Walsh y Hunt 2013).

Durante el Porfiriato la situación empezaría a cambiar paulatinamente. Ejemplo de esto es el interesante debate jurídico llevado a cabo en 1880. Al respecto, Díaz (1990) señala que hubo una severa polémica en torno a las expediciones de Désiré Charnay en territorio mexicano. Si bien el francés obtuvo permiso para excavar, se presumía que muchas obras prehispánicas habían desaparecido de su gabinete. Por lo mismo, intelectuales de la talla de Justo Sierra, Vicente Riva Palacio y Guillermo Prieto discrepaban sobre las acciones a tomar con el explorador. Lo que deseamos resaltar es que por primera vez en la historia de este moderno país se exacerbaba el carácter nacional del patrimonio. Por primera vez el patrimonio arqueológico e histórico era “nuestro” y no se iba a permitir más la usurpación extranjera.

La última temporada de la dictadura porfirista estimuló —en el marco del festejo del centenario de la independencia mexicana— trabajos arqueológicos en el Valle de Teotihuacán. Dichas labores estuvieron a cargo del controversial Leopoldo Batres y terminarían en el crepúsculo de la Revolución Mexicana y con la prolífera obra de Manuel Gamio (Matos 2017).

El marco histórico posrevolucionario es indispensable para entender la creación y consolidación de las instituciones que resguardarían al patrimonio cultural en México. La gesta social lograda previamente puso en evidencia que era necesario crear un complejo simbólico en aras de un proyecto de Estado nación. El muralismo, el estridentismo, la lucha libre, el cine de oro mexicano, la música clásica y los huapangos fueron claras expresiones que dieron salida a las ambiciones de la clase dirigente. El concepto de patrimonio arqueológico e histórico es una creación del Estado nación. Tal como he apuntado en otra ocasión:

Específicamente en el campo arqueológico esta situación expuso la monumentalidad de grandes centros cívicos pertenecientes principalmente a las culturas nahuas y mayas. Este discurso se nutrió de la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia y epistemológicamente de la noción de Mesoamérica propuesta por Kirchhoff en los años cuarenta e incentivó una historia patrocinadora de relatos y símbolos de poder precolombinos que se convirtieron en una serie de valores que todo orgulloso mexicano debería contemplar. Una identidad homogénea y despreciadora de otredades segregó con o sin violencia a cualquier oposición (Oliveroz 2021: 58-59).

Durante las siguientes décadas el uso del patrimonio arqueológico mantuvo fines políticos y apareció en múltiples elementos de la vida común. Una iconología prehispánica se mantiene vigente desde entonces. En el sistema postal y de timbres, en las monedas y billetes (Villalobos 2014; 2020), en indumentarias deportivas y musicales, en los escudos municipales y estatales, en propaganda turística, en artesanías y en la arquitectura popular está plasmada ésta.

Aun cuando se ha creado un cúmulo de símbolos que pretende colectivizar la imagen y significado de éstos, es innegable que hay irregularidades que debemos comentar. En primer lugar, se trata de un patrimonio imaginado. Segundo, es un patrimonio vertical y ensamblado desde arriba. Por último, es un patrimonio inconcluso. Veamos el por qué.

Desde el marxismo la cultura está visualizada en el campo de la superestructura “que comprende dos “niveles” o “instancias”: la jurídico-política (el derecho y el Estado) y la ideológica (las distintas ideologías, religiosa, moral, jurídica, política, etcétera)” (Althusser 2008:16). En este rubro, toda ideología sin excepción incluye una posición de clase. La ideología nacionalista mexicana estuvo en un primer momento dirigida por el aparato burocrático y gubernamental. En un segundo término, especialistas de lo patrimonial asesoraron a los mandatarios. Sin embargo, en los últimos años los actores

sociales más influyentes son las empresas trasnacionales. En el ámbito patrimonial está marcada esta situación con la aplicación de políticas neoliberales y con el llamado inicio de la era global. Hoy el patrimonio es una mercancía. Se vende, compra y renta. El valor económico es el más importante. En el apartado 1.5. revisaremos con detalle la idea de valores.

Compartimos la idea de que “la globalización puede presentarse como un marco de interpretación, como una perspectiva de análisis que plantea un nuevo contexto para la comprensión de las problemáticas en las ciencias sociales y humanas de hoy” (Obregón 1997: 170). Con la globalización, nuevas categorías y recursos del patrimonio arqueológico han proliferado numerosas dificultades en la amplitud multiescalar de desafíos prácticos y teóricos.

Según Byrne (1991) la crisis posmoderna pone en entredicho un significado universal para el patrimonio cultural material. Organismos multilaterales como Icomos, el Banco Mundial y la Unesco promulgan que todas las sociedades del mundo están preocupadas e interesadas por su acervo patrimonial. ¿Será cierto entonces que la vinculación es innata y aprehensivamente humana? Nosotros creemos que no. Esta noción es en esencia especista y no contempla ontologías de las denominadas entidades no humanas. Si lo anterior resultaba problemático, es aún más cuestionable si de verdad la gente de cualquier latitud está angustiada por una lista presentada como patrimonio cultural de la humanidad. He aquí por qué el patrimonio es una construcción social que se define desde arriba y aún sigue inconclusa su definición.

Para concluir temporalmente con la exposición de este apartado, es conveniente recordar que durante mucho tiempo el patrimonio arqueológico fue del hombre y para el hombre. Se trató entonces de una abstracción masculina que subrayó la herencia única patrilineal. Un ejemplo revelador de este tipo de prácticas es la escasa e invisible actividad intelectual femenina presente en las discusiones, coloquios y simposios sobre temas arqueológicos en el México del siglo XX. Las pocas excepciones que se nos pueden ocurrir, como lo son Zelia Nutall, Isabel Ramírez, Adela Bretón, Tatiana Proskouriakoff, Florencia Müller, Mari Carmen Serra Puche, Beatriz Barba, Linda Manzanilla y Eulalia Guzmán fueron intensamente criticadas por un feudalismo académico patriarcal. De hecho, a la última se le recuerda más por el incidente con los restos óseos supuestos de Cuauhtémoc en Ixcateopan, que por sus grandes aportes a sitios como Chalcatzingo (Ruiz 2008).

No es fortuito que sólo en la última época estas costumbres minimizadoras vayan desapareciendo poco a poco. El activismo feminista y LGBTQ+ ha cimbrado en todas las instituciones estatales. Esto sigue presente en la resignificación de monumentos históricos y artísticos. A algunos de ellos se les ha modificado o incluso destruido materialmente. Se trata además de un asunto de descolonización en la mayoría de las ocasiones (Milledge 2004).

Que diferentes sectores de la sociedad decidan reapropiarse de cierto elemento material y/o espacial redirecciona el vector del patrimonio que característicamente se ha balanceado verticalmente hacia una trayectoria un poco más horizontal. Un proceso de deslegitimización inicia cuando determinados agentes subordinados rechazan una serie de prácticas y valores impuestos por la clase dominante. Ahondaremos sobre esto en el próximo apartado.

1.5. Identidad(es), valor y jurisdicción

El estudio de las identidades también se ha centrado como nodular en las disciplinas antropológicas (Magnoni et al., 2007). La identidad vista desde un punto de vista esencialista es de base funcionalista y culturalista. En otras palabras, la identidad funge como un formato de alma popular particularmente característico para determinado individuo o población. El problema de esta noción histórica radica en que suele idealizar ciertos atributos, mientras que en la actual coyuntura se utiliza negativamente sobre otros grupos o, en casos más raros, como admiración exótica.

Consideramos que la identidad se construye en relación con otras personas en un periodo designado. Uno de los rasgos más distintivos de la identidad es el significado político. Las personas han pasado de una política más amplia basada en la universalidad, como la identidad de clase en el marxismo, a una política en la que el género, la etnicidad y la identidad local adquieren una importancia nueva y central.

Las identidades son dinámicas. Son transformadas continuamente a través de la manera en que somos representados o abordados en los sistemas culturales que nos rodean. Dentro de nosotros hay identidades contradictorias que tiran en diferentes direcciones, de modo que nuestras identidades se desplazan constantemente. Confluyen nuestras identidades y las de los otros sólo sí hay un vínculo de pertenencia social. Esto “implica la inclusión de la personalidad individual en una colectividad hacia la cual se experimenta un sentimiento de lealtad. Esta inclusión se realiza generalmente mediante la asunción de algún rol dentro de la colectividad considerada” (Giménez 2005a: 23).

Proponemos utilizar una comprensión de la identidad personal o colectiva que no se limite al grupo biológico, la etnia o la nación. Asuntos como la clase, el género, el trabajo, los intereses de ocio, el deporte, ser hijos, universitarios, ciudadanos o tlayacapanenses son igual de importantes en la mesa. De este modo no creamos una jerarquía y, por lo tanto, no logramos que una identidad *n* sea determinante. La identidad puede verse como una construcción social y como un término colectivo para una serie de identificaciones diferentes que surgen en relación con el tema que se está discutiendo. En la práctica, todas las identidades están siempre en pleno florecimiento. Sólo analíticamente podemos hacer distinciones, mantener las identidades fluidas en una instantánea, donde se hace posible identificar ciertos fragmentos de ellas.

En el caso patrimonial “toda sociedad tiende siempre a privilegiar un pequeño sector del conjunto de sus bienes culturales, separándolo del resto y presentándolo como simbolizador por excelencia de la totalidad de su cultura y, en última instancia, de su identidad” (Giménez 2005b: 178). La sectorización obedece a la primicia que cada sociedad o pueblo ejecute de su sistema de valores.

El concepto de valor es un complejo proceso social que involucra “the way people represent the importance of their own actions to themselves: normally, as reflected in one or another socially recognized form” (Graeber 2001: 47). El valor es dinámico y corresponde a ciertos objetivos. Por consecuencia, “los valores evolucionan con el tiempo y con los cambios sociales” (Pastor y Díaz-Andreu 2021: 169). A continuación, consideramos en el siguiente mapa conceptual [**Figura 1**] un listado de los valores más significativos correlativos a nuestra concepción de patrimonio.



Figura 1. Esquema de los principales valores patrimoniales. Elaboración propia.

El esquema que presentamos no pretende agotar todas las posibles líneas valorativas del patrimonio, pero insistimos en su preponderancia. Los puntos señalados con el número 1 simplifican la lógica a la que responde cada categoría. Mientras que los puntos con el número 2 enuncian palabras o conceptos clave que nos remiten a ese campo semántico. En resumen:

- A) Valor histórico: es el aprecio fundamental a lo patrimonial, por su permanencia en el tiempo. Los museos *deberían ser* contenedores del patrimonio cultural. Corresponde a la admiración, curiosidad o exotismo por otras culturas del pasado. Estén éstas últimas con vida o extintas, tienden a ser descritas con minuciosidad.
- B) Valor estético: parte de la premisa de la excepcional belleza de algunos bienes culturales. Las galerías o museos de arte *deberían* exhibir una selecta muestra patrimonial. Aquí también cabe la concepción de las listas de Patrimonio Mundial de la Humanidad propuestas por la UNESCO.
- C) Valor científico: es el análisis propio de las comunidades académicas. Propone métodos para su estudio y emplea tecnologías para su conservación. Está interesado por investigar el corpus del patrimonio, formula preguntas y problemas respecto a los bienes y lugares patrimoniales, aunque a menudo sus intereses sean poco relevantes o desconocidos para la sociedad.
- D) Valor social: es la percepción y uso que hace la gente de su patrimonio. Qué piensa, qué dice y qué siente la gente de su patrimonio. Es la negación, contradicción, aceptación o apropiación que puedan hacer de sus herencias culturales.
- E) Valor económico: se refiere a cada conjunto patrimonial como capital financiero. Los diferentes patrimonios son tratados desde el capitalismo como una mercancía más. Sin embargo, hay diferentes actores sociales que se oponen y reivindican un carácter propio inalienable de sus patrimonios.
- F) Valor político: es el ejercicio de poder o legitimación por el uso o propiedad patrimonial. Se pone en cuestión la tenencia y orden colonial inmiscuido en el

patrimonio de cada organización humana. Ataño a las siguientes escalas sociales; comunal, ciudadana, nacional y global (Díaz 2016).

En el caso preciso de la arqueología: “the privileging of archaeological values in the assessment process means that they also become central in defining the intellectual parameters of any debate about the meaning of the past and its material culture” (Smith 2005: 82). En este caso, entidades académicas como el World Archaeological Congress (WAC) tendrían que desarrollar una preocupación más elaborada por vincular el patrimonio, la identidad y la etnicidad al dominio público si es que desean mantenerse vigentes (Ucko 1995).

Aunque en la opinión popular persiste la noción de que la UNESCO es la máxima autoridad en asuntos patrimoniales, la realidad es que cada país tiene un marco jurídico propio que regula esos temas y la UNESCO se involucra más por emitirles recomendaciones y sugerencias en tales ámbitos. En México, el moderno aparato jurídico que regula lo patrimonial tiene sus bases desde 1885 con la creación del Departamento de Inspección y Conservación de Monumentos. En el mismo régimen porfirista el Congreso decretó en 1897 la primera ley de protección arqueológica que en su artículo 1º expresa que “los monumentos arqueológicos existentes en territorio mexicano, son propiedad de la Nación, y nadie podrá explorarlos, removerlos, ni restaurarlos, sin autorización expresa del Ejecutivo de la Nación” [Decreto del Congreso de la Unión (citado en Morales 1994: 211)].

Es reveladora esta nueva ley, puesto que se abandona la percepción de antigüedades mexicanas y porque se expone que el patrimonio es propiedad nacional. Empero:

Leopoldo Batres en sus trabajos realizados sobre Teotihuacan, reporta que existían cerca de 200 propietarios; o los informes de la Escuela de Arqueología y Etnología Americanista en donde se señala que Chichén Itzá y otras zonas arqueológicas eran propiedades de los hacendados (López 2008: 194-195).

El triunfo de la Revolución no sólo traería la abrupta desarticulación del modelo latifundista, sino otras gestas sociales de gran alcance. En materia jurídica la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) de 1917 es la máxima norma que regula la vida social de los mexicanos. En particular, nos interesa la trayectoria del artículo 27° pues “consideró la función social de la propiedad, como sujeta a las modalidades que dicte el interés público y también estableció el precedente de la nacionalización de los recursos del subsuelo” (Cottom 2001: 89).

La misión del Estado en este sentido está implícitamente expresada en la fracción XXV del artículo 73 de la CPEUM:

[...] establecer, organizar y sostener en toda la República escuelas [...] y demás institutos concernientes a la cultura general de los habitantes de la nación y legislar en todo lo que se refiere a dichas instituciones; para legislar sobre vestigios o restos fósiles y sobre monumentos arqueológicos, artísticos e históricos, cuya conservación sea de interés nacional; así como para dictar las leyes encaminadas a distribuir convenientemente entre la Federación, las entidades federativas y los Municipios el ejercicio de la función educativa y las aportaciones económicas correspondientes a ese servicio público, [...] y su mejora continua en un marco de inclusión y diversidad. (H. Cámara de Diputados 2018: 300).

Es interesante que durante el breve lapso histórico conocido como “Maximato” caracterizado por la manipulación y demagogia de Calles sobre otros presidentes provisionales, se dictaminaron tres leyes nuevas. En 1930, 1933 y 1934 respectivamente, estas leyes sobre monumentos carecieron de una falta de aplicación real. Sin embargo, en la mesa se

propusieron nuevos términos, como la protección y conservación del patrimonio arqueológico e histórico (López 2008).

No cabe dudas que el mandato cardenista es uno de los más complejos en la historia mexicana. En el gobierno del michoacano el nacionalismo llegó a su auge. En lo que atañe a la disciplina se crearon la Escuela Nacional de Antropología y el Instituto Nacional de Antropología. También se realizó el Primer Congreso Indigenista Interamericano en 1940 en el poblado de Pátzcuaro. El carácter de dominio público del patrimonio llegaría en 1942 con la denominada Ley General de Bienes Nacionales que en su artículo segundo estipula a éstos como:

- I. Los de uso común;
- II. Los señalados en los párrafos cuarto y quinto del artículo 27 constitucional;
- III. Los inmuebles destinados por la Federación a un servicio público y los equiparados a éstos, conforme a la presente ley;
- IV. Cualesquiera otros inmuebles declarados por ley inalienables e imprescriptibles;
- V. Las servidumbres cuando el predio dominante sea alguno de los anteriores; y
- VI. Los muebles de propiedad federal que por su naturaleza normalmente no sean sustituibles, como los expedientes de las oficinas y archivos públicos, los libros raros, las piezas históricas o arqueológicas, las obras de arte de los museos, etc. [Primera Ley General de Bienes Nacionales de 1942 (citado en Fernández y Fernández 2022: 201)].

Es notoria una ligera mejoría en la descripción de muchos bienes culturales y la pretensión de componer un inventario de elementos patrimoniales compartidos. Con reformas de menor alcance esta ley se mantuvo hasta inicios de los años setenta. El entonces presidente Luis Echeverría dictaminó la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas arqueológicas, artísticas e históricos (LFMZAAH) en 1972. En el capítulo III los artículos 27 y 28 de la LFMZAAH trazan lo siguiente:

ARTICULO 27.- Son propiedad de la Nación, inalienables e imprescriptibles, los monumentos arqueológicos muebles e inmuebles.

ARTICULO 28.- Son monumentos arqueológicos los bienes muebles e inmuebles, producto de culturas anteriores al establecimiento de la hispánica en el territorio nacional, así como los restos humanos, de la flora y de la fauna, relacionados con esas culturas. (H. Cámara de Diputados 2014: 7).

En este panorama podemos criticar la definición de que sólo lo hecho por el ser humano en tiempos prehispánicos o prehistóricos es estrictamente patrimonio arqueológico. Ramas hermenéuticas como la arqueología del metal, arqueología industrial o arqueología de la basura nos demuestran que la investigación arqueológica inicia en el inmediato ayer (Renfrew y Bahn 2005). Ya desde principios del s. XX, Gordon Childe concebía que “toda la información arqueológica está constituida por expresiones de pensamientos y propósitos humanos y es valorada sólo como revelación de éstos” (Gordon 1972: 11). Aprovechamos este espacio para enunciar la definición que hemos construido sobre arqueología: *es el conjunto de prácticas y teorías disciplinadas que estudian sistemáticamente a las sociedades pretéritas y sus trayectorias de cambio mediante la reflexión analítica de las materialidades.* Y sus dos principales objetivos remiten al entendimiento y preservación de ese cultural material (Kristiansen 2009).

Sin embargo, las repercusiones más relevantes que trajo consigo la promulgación de la LFMZAAH consistieron en que:

...los bienes culturales fueron considerados materia de interés público y el Estado mexicano asumió responsabilidades que anteriormente no eran asimiladas en su totalidad. Se da utilidad pública a la investigación, protección, conservación, restauración y recuperación de los monumentos arqueológicos, [...] Se crea el Registro Público de Monumentos y Zonas Arqueológicas e Históricas, dependiente del INAH, destinado a la inscripción de monumentos y declaratorias de zonas respectivas. (Pérez 2004: 167).

Es sabido que las políticas de corte neoliberal transformaron a México y al mundo desde mediados de los ochenta. El presidente tecnócrata, Carlos Salinas de Gortari, provocó una fuerte zambullida a los cimientos de la sociedad mexicana y la CPEUM no fue la excepción. Salinas declaró una propuesta de reforma del artículo 27 que finalmente fue aprobada por el Congreso en 1994. En síntesis, la naturaleza inalienable de las propiedades ejidales y comunales dejó de existir. Debido a esta reforma jurídica el patrimonio es enajenable.

La praxis política del priismo no cesó ahí. Se dictaminó la integración del Fondo Nacional Arqueológico. Dicho instrumento tuvo el propósito de “canalizar recursos fiscales y privados al desarrollo y preservación de la arqueología nacional, que en seis años logró aportar 150 millones de pesos a tales tareas, y en forma particular a los 14 sitios favorecidos” (Matadamas 2011: 18). Los 14 proyectos en cuestión fueron:

1. Filobobos, Veracruz.
2. Cantona, Puebla.
3. Museo de las Culturas del Norte, Chihuahua.
4. Arte rupestre de la Sierra de San Francisco, Baja California Sur.
5. Monte Albán, Oaxaca.
6. Museo del Pueblo maya, Yucatán.
7. Chichén Itzá, Yucatán.
8. Kohunlich y Dzibanché-Kinichná, Quintana Roo.
9. Palenque, Chiapas.
10. Toniná, Chiapas.
11. Calakmul, Campeche.
12. Teotihuacán, Estado de México.

13. Xochitécatl, Tlaxcala.

14. Xochicalco, Morelos.

Cabe destacar que la mayoría de los proyectos concluyó en malos términos, según las notas periodísticas de Matadamas (2011). Faltas de presupuesto, baja participación social, disputas políticas con determinados actores y desvío de recursos fueron algunas constantes en dichos planes. Y como reitera Patricia Pérez, probablemente, un factor crucial es que:

Pudimos observar que en la Ley Federal de Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas no se le da la debida importancia a los estados y municipios en las acciones de protección, conservación, restauración y difusión de dicho patrimonio; su participación se ve limitada por el centralismo cultural que existe en nuestro país. (Pérez 2004: 234).

En teoría, la iniciativa privada, independientemente de sus intenciones debe respetar el artículo 6° de la LFMZAAH. En dicho artículo se menciona que “los propietarios de bienes inmuebles colindantes a un monumento, que pretendan realizar obras de excavación, cimentación, demolición o construcción, que puedan afectar las características de los monumentos históricos o artísticos, deberán obtener el permiso del Instituto correspondiente” (H. Cámara de Diputados 2014: 4). En añadidura, organismos como el Comité Internacional para la Gestión del Patrimonio Arqueológico han recomendado a los gobiernos nacionales que “las políticas de protección del patrimonio arqueológico deben estar sistemáticamente integradas en las de la agricultura y la utilización, desarrollo y planificación del suelo, así como en las relativas a cultura, medio ambiente y educación” (ICOMOS 1990).

El artículo séptimo de la LFMZAAH declara que “las autoridades de los Estados, Territorios y Municipios cuando decidan restaurar y conservar los monumentos arqueológicos e históricos lo harán siempre, previo permiso y bajo la dirección del Instituto Nacional de

Antropología e Historia” (H. Cámara de Diputados 2014: 4). Se pretende que los estados y municipios sólo sean auxiliares en algunas funciones del INAH, pero jamás su sustituto *de facto* (Cottom 2006).

Otra modalidad vigente de interacción del patrimonio es con las comunidades y ejidos. Estos últimos son el resultado de los repartos agrarios iniciados en el periodo cardenista. Hay otras situaciones en las que cédulas reales u otros documentos coloniales avalan la propiedad comunitaria. De cualquier forma, los pueblos expresan su territorialidad, la organización colectiva del trabajo y la participación activa en los sitios arqueológicos (Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural 2015). Negocian la accesibilidad, faenas y un costo de entrada adicional —independiente de las taquillas del INAH por el disfrute de los bienes patrimoniales— para los visitantes. De hecho, el sitio arqueológico Cerro El Tlatoani en la mismísima Tlayacapan es una expresión de esta vinculación entre materialidades patrimoniales y comunidades.

En el plano institucional a nivel global, se destacan los siguientes organismos internacionales:

- I. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO).
- II. Consejo Internacional de Museos (ICOM).
- III. Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS).
- IV. Centro Internacional de Estudios para la Conservación y la Restauración de los Bienes Culturales (ICCROM).
- V. World Heritage Centre (WHC).

El papel de estos organismos ha sido en esencia presentar periódicamente normas y recomendaciones sobre la conservación y protección del patrimonio cultural. Las más relevantes en dicha materia se ven expresadas en documentos, como la *Carta de Atenas* (UNESCO 1931), *Carta de Venecia* (ICOMOS 1964), *Carta del Restauo* (Ministerio de Instrucción Pública 1972), *Convención de la OEA sobre defensa del patrimonio arqueológico, histórico y artístico de las naciones americanas* (Organización de los Estados Americanos 1976), *Carta de Washington* (ICOMOS 1987), *Documento de Nara sobre la Autenticidad* (Agencia de Asuntos Culturales de Japón 1994), *Declaración de Budapest sobre el patrimonio mundial* (UNESCO 2002), *Carta Cultural Iberoamericana* (Secretaría General Iberoamericana 2006) y *Orientaciones relativas a las evaluaciones de impacto sobre el patrimonio para los bienes del patrimonio mundial cultural* (ICOMOS 2011).

En menor medida, mediante fondos públicos estos organismos multilaterales han financiado investigaciones en sitios de interés público. No obstante, a pesar de todos los intentos, cuando las diferentes instituciones hablan en exclusivo de los valores históricos o estéticos del patrimonio, a menudo, olvidan su promesa de responsabilidad social (Jover 2022). Esta articulación del interior al exterior y viceversa es compleja (Breglia 2006). Son necesarias nuevas reformulaciones en las normas relativas a las materialidades patrimoniales y que el papel de los organismos no se restrinja a ser patrocinadores internacionales ambiguos. El tráfico y subasta de piezas arqueológicas son tan sólo una de las amenazas más serias (Salinas 2022). De mantenerse, la pasividad ante el avance del capitalismo y la mancha urbana sucumbirá tarde o temprano con los vestigios arqueológicos e históricos.

Para concluir este primer capítulo, hay que dejar en claro algunos detalles. Primero, que los estudios patrimoniales que tienen como línea temática a la participación social o conceptos

similares, están cobrando especial relevancia. Esto quizás porque la crisis detonada por la pandemia de coronavirus ha dejado entrever que sin la interacción [corporal, material, cognitiva, emocional] de los públicos no tiene sentido el patrimonio. Segundo, tanto las identidades, como los valores son construcciones que siguen reformulándose con las herencias materiales constantemente. Por último, creemos que es necesario seguir creando espacios que conjunten especialistas del patrimonio en diferentes materias: abogados, arquitectos, arqueólogos, antropólogos, restauradores, consultores, etc., que estén en constantes diálogos que propicien puntos de mejora para reformar las actuales condiciones políticas del *ancient heritage*.

Capítulo 2. ¿Cómo? Arqueología etnográfica y otras herramientas para el estudio de las materialidades patrimoniales

Para el segundo capítulo se ha planificado describir la metodología y técnicas de la investigación. Cabe decir que la primera [arqueología etnográfica] es una metodología relativamente reciente y que tiene como propósito el acuerdo de los significados del pasado con las comunidades contemporáneas. Posteriormente, se exponen las técnicas que han sido denominadas convencionalmente como tradicionales. Entre ellas destacan los cuestionarios, las entrevistas, el grupo focal y la bitácora de campo. Por otro lado, se abordan técnicas más novedosas como la autoetnografía, la foto-elicitación y las cartografías sociales. En cada uno de los cinco apartados se ofrecen explicaciones sencillas de las herramientas, así como de sus aportes y limitaciones.

2.1 Metodología: arqueología etnográfica

La metodología es el camino de toda investigación académica. Para el presente proyecto de tesis hemos adoptado la posición de la arqueología etnográfica. El auge de la Nueva arqueología dejó un embrión heurístico conocido como etnoarqueología. La etnoarqueología “se ocupa de establecer las relaciones entre el comportamiento humano y sus residuos tangibles mediante la observación de grupos actuales que viven al margen de las sociedades industrializadas” (Castillo 2020: 24). De la etnoarqueología se desprende una variante conocida como arqueología etnográfica o *ethnographic archaeology*. Esta ramificación florece gracias al particular interés en los procesos de patrimonialización e identidad por las materialidades. Se interesa por romper la barrera dicotómica entre el pasado y el presente, pues es multitemporal y multidimensional (Giovannetti 2020). Esta metodología surgió en los años setenta. Se trata de un posicionamiento de investigación que estudia los contextos

sociohistóricos, la agencia social y los procesos de gestión, conservación, protección y difusión que establece determinado grupo humano con su entorno arqueológico (Castañeda y Matthews 2008). La arqueología etnográfica “muestra el modo en el que el conocimiento arqueológico se construye también mediante sus prácticas, herramientas e interacciones sociotécnicas” (González-Ruibal 2017: 269). En otras palabras, adopta un enfoque colaborativo con las comunidades actuales, ya que busca la interacción y negociación de los significados del pasado con ellas.

La negociación de significados resulta crucial en el destino del patrimonio arqueológico e histórico local. Un efecto positivo de esta metodología es que entabla un diálogo que reconoce las desigualdades estructurales entre los diferentes actores sociales. Después de dicha identificación, si la comunidad lo decide se puede establecer un plan de acción, o una serie de políticas públicas. Tal como comparte Martínez (2020: 62):

Por estas razones, los trabajos de la “arqueología etnográfica” son de importancia capital para la permanencia de los vestigios a largo plazo, que se ven amenazados a diario por múltiples causas que cambian con los tiempos: la urbanización, el saqueo, el extractivismo, la falta de información y la carencia de participación social en la gestión del patrimonio provocan que muchas huellas del pasado se pierdan para siempre en las tinieblas del olvido.

Así la arqueología etnográfica se vuelve más necesaria que nunca. Coincidimos con Hamilakis y Anagnostopoulos (2009) en que este posicionamiento se convierte en un espacio políticamente bochornoso en el cual coexisten compromisos, críticas, intervenciones, opiniones, conversaciones y percepciones focalizadas entre la materialidad y la temporalidad.

Creemos que la arqueología etnográfica es una herramienta metodológica fresca, pero que no por ello pierde seriedad. Es al mismo tiempo un nodo necesario entre la antropología y la

arqueología. Hacen falta aún más puntos de articulación transdisciplinarios. Mientras tanto, utilizamos métodos y técnicas propias de cada disciplina y también de otras ciencias sociales.

2.2 Entrevistas, cuestionarios y *focus group*: alcances y límites

Las técnicas que usamos en esta investigación constan de la aplicación de cuestionarios y entrevistas basados en una muestra representativa, grupos focales de discusión, el uso del diario de campo y el ejercicio de la observación directa sistemática. En primer lugar, los cuestionarios son una herramienta útil y sencilla en su aplicación. Aportan datos directos y organizan características diagnósticas de una población. Hemos aplicado un total de 100 cuestionarios en Tlayacapan exclusivamente para las personas que tienen entre 15 y 24 años. El tipo de cuestionario que elaboramos fue de categorías predeterminadas. Esto facilitó un análisis general sobre la percepción y participación social de los jóvenes tlayacapanenses. En el **Anexo B** de esta tesis se pueden consultar más detalles de las respuestas de nuestros colaboradores. Enfatizamos que nuestra muestra representó un 3.01% de la población juvenil estimada por el INEGI (2020a). El hecho de alcanzar 100 jóvenes con los cuestionarios nos permitió maniobrar con algunas estadísticas interesantes. El promedio de edad de los cuestionados fue de 20.17 años. 55 de ellos fueron hombres y el resto mujeres. Encuestamos a 30 estudiantes de secundaria y bachillerato. 12 encuestados no nos clarificaron a que se dedicaban. Los trabajos más usuales de nuestra muestra fueron los servicios turísticos, el comercio y la construcción. Casi la mitad de nuestra muestra confesó que su motivo de visita a los sitios arqueológicos e históricos del municipio es la curiosidad. Resulta interesante que los jóvenes contestaron el nombre de variados y diversos monumentos históricos locales. Mientras que en el ámbito arqueológico la respuesta fue más homogénea. Un 60% de los jóvenes declaró su conocimiento sobre el sitio arqueológico del Tlatoani. La ausencia de

difusión y falta de mantenimiento en dichos lugares son las problemáticas primarias identificadas por nuestros colaboradores. Por último, las propuestas más populares para mejorar la condición patrimonial estribaron en la creación de comités especializados y de un museo comunitario.

La segunda técnica que describiremos consistió en una docena de entrevistas cualitativas. El tipo de entrevista implementada ha sido de carácter profundo; es decir:

Por entrevistas cualitativas en profundidad entendemos reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes, encuentros éstos dirigidos hacia la comprensión de perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras. Las entrevistas en profundidad siguen el modelo de una conversación entre iguales, y no de un intercambio formal de preguntas y respuestas. Lejos de asemejarse un a un robot recolector de datos, el propio investigador es el instrumento de la investigación, y no lo es un protocolo o formulario de entrevista. (Taylor y Bogdan 1984: 101).

Estos autores enfatizan que el éxito de este tipo de entrevistas consiste en tener adecuadamente establecidas relaciones de confianza y el suficiente capital social con una determinada comunidad. Insistimos en que el trabajo de campo en Tlayacapan lo hemos ejercitado desde el 2019. Desde ese año hemos compartido valiosas cadenas de información, comunicación efectiva, construcción de significados y la dirección de la observación participante. En el siguiente capítulo presentaremos algunos de los fragmentos más significativos que fueron resultado de la conversación con nuestros entrevistados.

Otra herramienta que ejecutamos fue el grupo focal de discusión o *focus group*. Dicha técnica posee la valiosa cualidad de la interacción grupal (Valles 1999). En el grupo focal que aplicamos participaron 5 jóvenes. El grupo estuvo conformado por jóvenes Arol Rojas, Jennifer Avilés, Cesar Santamaría, Ericson Bladimir y Gilberto Sequera. En esta discusión

notamos que todos los involucrados eran amigos y disfrutaban de actividades relacionadas con el ecoturismo. Nos mencionaron que les gusta visitar los cerros y las pinturas rupestres, pero principalmente de noche. Su acercamiento a lo patrimonial está motivado por distintos factores. Jennifer, de 21 años comentó que se sentía identificada con el pueblo, con sus pinturas rupestres y con las ruinas del Cerro del Tlatoani y Huixtlaltzin (comunicación personal 2019). De semejante opinión, Ericson, de 21 años expresó que subían a los montes por curiosidad y gusto (conversación personal 2019).

Por eso, a menudo se suben con bolsas negras y recogen la basura que se halla entre los caminos y veredas que comunican los paisajes. Arol, de 20 años dijo que cada vez es más común ver a otros jóvenes entre los cerros o en las capillas (conversación personal 2019). Los muchachos negaron que el gobierno esté interesado en promover un desarrollo sustentable con base en los atractivos arqueológicos e históricos. César, de 19 años opina: “Es turismo de cheve y de eso ya tenemos con nuestros más grandes” (conversación personal 2019). El grupo compartió la idea de que el trabajo juvenil en los campos está en peligro de extinción. Tal como declaró Gilberto, de 20 años: “Pagan poco, pero aquí hay que tener hasta dos chambas” (conversación personal 2019).

Por otra parte, nuestras observaciones y notas de trabajo han sido registradas debidamente en un diario de campo. Estas herramientas tuvieron como propósito “detectar las situaciones en que se expresan y generan los universos culturales y sociales en su compleja articulación y variedad” (Guber 2001: 56). La aplicación de las técnicas ya mencionadas nos permite suplir las carencias individuales de cada una y aumentar las fortalezas conjuntamente. Este proceso de triangulación se vuelve imprescindible para investigaciones de este tipo. No obstante, tuvimos la oportunidad de ahondar en otras técnicas menos usadas por las ciencias sociales.

2.3 Autoetnografía y autoobservación

En este subapartado y en los próximos dos ahondaremos en técnicas menos convencionales en los estudios antropológicos. Concretamente, la autoetnografía es una herramienta con aplicación relativamente reciente en las ciencias sociales, ya que los escritos de autoobservación apenas se volvieron populares en las dos últimas décadas del siglo XX (Holman et al., 2013).

La autoetnografía es una técnica que permite “dar cabida tanto a los relatos personales y/o autobiográficos como a las experiencias del etnógrafo como investigador —ya sea de manera separada o combinada— situados en un contexto social y cultural” (Blanco 2012: 55). También “puede ser una forma de resistencia a las modalidades del control social que marginan narraciones alternativas [...] permite diferentes tránsitos: de la idea de representación y expresión a la de diálogo y evocación; de la tercera persona a la primera” (Feliu 2007: 268).

El elemento crucial de toda autoetnografía es la reflexividad (Padilla y Ferreira 2022). Esto implica que el autor cede cierta vulnerabilidad a través de su transparencia y honestidad, puesto que está abierto a descubrir los diferentes aspectos de su experiencia. En una tradición de pensamiento occidental donde las emociones se describen esencialmente como problemas que la razón debe controlar, esto puede entenderse como un acto de resistencia que se enfrenta a la noción moderna de la objetividad.

La autoetnografía exige una demanda prolongada con el investigador interesado. Tal como abona Billy Ehn: “you are using yourself, your body, mind and personality, not only scientific methods, to produce knowledge” (2012: 60). Por ende, presentar una postura en primera

persona compromete al investigador a correr el riesgo de que sus valores, emociones, actitudes y creencias queden expuestas a los lectores. Asimismo,

...parece que un prolongado ejercicio metódico de la autoobservación ha de disminuir considerablemente esta influencia perturbadora; por otra parte, podría examinarse la vivencia, no en el instante en que se experimenta, sino recordándola inmediatamente después, con lo que se obtendría una visión no falseada de ella, y esta «introspección retrospectiva» quedaría comprobada por la conducta inmediatamente consecutiva. (Anguera 1997: 140).

Esta estrategia supone una posterior conversación con los lectores donde el investigador puede proponer una interpretación en el texto, mientras que debe haber espacio para que el lector interprete por sí mismo lo que el texto significa para él. De tal modo que no tiene por qué existir una contradicción entre la investigación que es rigurosa y teórica de la que es emocional y destaca los aspectos personales. El escrito autoetnográfico tiene el potencial de ser todo esto al mismo tiempo.

Expuesto lo anterior es conveniente mencionar que debido al tiempo en que hemos residido en Tlayacapan (de 2000 a 2006 y las visitas constantes y trabajo de campo desde 2019) y el capital social con el que contamos (amistades, influencias, colaboradores) nos es posible emplear algunas narrativas de corte autoetnográfico. Sin embargo, debido a que este no es un trabajo en extenso de ello, sólo en algunos parajes de la presente tesis haremos explícita esta técnica. Acotaremos las proposiciones que hayan sido resultado de este ejercicio de autoobservación con la abreviatura entre corchetes y negritas: [**au**].

2.4 Cartografías sociales

Aunado a las tradicionales herramientas que han caracterizado a la antropología académica, consideramos menester aplicar alternativas que posicionen un diálogo y relación más horizontal y transparente con nuestros colaboradores. Ejemplo de ello puede ser la creación de mapas locales mediante cartografías sociales (Vélez et al., 2012). Este tipo de mapeo “puede ser una forma de romper con estas miradas hegemónicas sobre el territorio para así decodificar de una manera más abierta, útil y transversal los ámbitos que habitamos” (Vivero de Iniciativas Ciudadanas 2017: 4). Mientras que la proyección cartográfica dominante en Occidente ha sido la de Mercator, en las periferias se han adoptado otros modelos menos convencionales. El espacio no es neutral. En él coexisten posicionamientos y relaciones de poder asimétricas. Tener mucho territorio, o al menos aparentarlo, significa tener vasto poder en la mayoría de las ocasiones. Así que, los mapas no sólo son una representación material del espacio, son productores de memorias colectivas, de sentido de territorialidad, de procesos de dominación y resistencia (Oslender 2022). Sabemos, por ejemplo, que los mapas confeccionados por los pueblos originarios exhiben elementos naturales como montañas, cañadas, ríos, lagos, veredas y sus respectivas toponimias. Los topónimos no sólo son relevantes por su sentido etimológico, sino porque ilustran un sentir mimético con lo deseable y un rechazo a ciertos criterios determinados. La manera de nombrar a los lugares en la época prehispánica también fue alusiva a la metáfora, a la religiosidad, a las fechas, a los rituales y a la creatividad. Durante la Colonia muchos lugares nativos adoptaron el nombre de algún santo o virgen y se mantuvo la toponimia prehispánica como colofón. Nuestra propia región de estudio durante muchos años fue conocida como San Juan de Tlayacapan en honor a Juan Bautista, quien supuestamente bautizó a Jesús.

Particularmente, comparamos tres tipos de cartografías: la elaborada por nativos, la trazada por un estudiante de antropología y la hecha por un experto del área como lo fue el clérigo Claudio Favier.

La **Figura 2** es una clara muestra de mapa comunitario que elaboró Ernesto Martínez, un habitante nativo de 19 años. Ernesto colaboró entusiastamente con nuestra investigación. Accedió a confeccionar una cartografía con tan solo una hoja de papel y una caja de lápices de colores. Le solicitamos que tomase en cuenta los elementos arqueológicos e históricos de su conocimiento, así como una explicación final de los resultados. Después de que realizó su boceto nos comentó que se sintió satisfecho con el producto. Nos explicó que imaginó a Tlayacapan de día y en temporada seca porque es cuando lo consultamos a él. En su mapa destacan en el centro el Ex Convento de San Juan y el pochote. Nos confirmó que tanto esa iglesia, como ese árbol son los atractivos turísticos más importantes del municipio. Ernesto dibujó elementos materiales como los cerros y montes, las milpas, los nopales, las flores de cempasúchil, las tumbas del cementerio, los jagüeyes, las terrazas y tecorrales, una cascada, un puente, el palacio municipal, la Cerería, una olla, el sol, las capillas y una zona arqueológica. Otros fueron elementos simbólicos como el retrato de una Virgen de Guadalupe, el rostro de un chinelo y el dibujo de un cráneo que representaba a la muerte. Asimismo, nuestro colaborador trazó al sitio arqueológico Cerro del Tlatoani. Con ciertos aires de nostalgia, nos mencionó que le gustaba más la imagen del Tlatoani antes de ser restaurado, puesto que cuando era niño podía pasar todo el día sin que nadie lo molestase. Ernesto, confesó sentirse arrepentido de no haber visto las momias del Convento antes del temblor del 2017. Incluso cuando su abuela se lo propuso durante años el no accedió porque pensaba que en cualquier momento las podría visitar. Por eso añadió: “Puedo decirles a los

demás chavos que conozcan toda la herencia de nuestra Tlayacapan. Yo creo que ni en toda mi vida terminaré de conocer todos los bellos lugares que hay aquí. Nomás el otro viernes fui con Jorge y me llevó a las pinturas del ‘Gallo’. Me sorprendí de que eso estuviera en medio del bosque y es algo digno de presumir para nosotros como pobladores de Tlayacapan” (conversación personal 2022). En la actualidad, Martínez está terminando su bachillerato en el Colegio de Ciencias y Humanidades de Tlayacapan. Por último, Ernesto nos comentó: “Ya en mi primer año de prepa nos dejaban hacer croquis que, para las materias de sociales, pero no sabía para qué. [...]. Hasta que mis abuelos regatearon sus tierras y que los turistas llegaron sólo se habló de que habían puras gentes bailando con sombreros y guantes blancos y que no había nada más cultural o de la historia interesante por aquí” (conversación personal 2022). El autor de este mapa nos mencionó que cada barrio tiene su propia autenticidad, que por lo general está marcada por ciertos oficios y la protección de ciertos santos y vírgenes patronales. Sin embargo, en eventos populares como el Carnaval o las Alumbradas en Día de Muertos participan todos los que quieran hacerlo.

Por otra parte, la **Figura 3** fue una cartografía más elaborada. Se trata de un croquis dibujado por nuestro compañero de carrera, Andreas. Dicho gráfico fue elaborado en el marco de la práctica de campo de Métodos y Técnicas Socioantropológicos I llevada a cabo en verano del 2019 en la propia Tlayacapan, bajo la dirección del Dr. Fabio Flores. Además, Andreas es foráneo y muy bueno con el dibujo. Su trazó se focalizó en el centro del municipio. Adicionalmente, Andreas dibujó los cerros que percibió como más emblemáticos. Entre ellos figuran de arriba hacia abajo: el Cerro Huixtlatzin, Cerro Tlatoani y Cerro Cihuapapalotzin; Cerro Tlalmimilolpan de San José de los Laureles; y Cerro de la Ventanilla y el Sombrerito. Aunque el croquis de Andreas no está correctamente escalado, tiene una orientación cuadrada

correcta y contiene el nombre de las principales calles de cada barrio. Andreas estaba impresionado por el trazado hipodámico de Tlayacapan y que estuviera tan vigilado por tantos montes y barrancas (conversación personal 2019).

Finalmente, la **Figura 4** es una cartografía más tradicionalista. La experiencia en arquitectura del Padre Claudio es notoria. Sus trabajos de posgrado en España se centraron en la arquitectura religiosa de Tlayacapan. En su obra *Ruinas de Utopía: San Juan de Tlayacàpan. Espacio y tiempo en el encuentro de dos culturas*, el clérigo realiza una ejemplar descripción de los elementos más representativos del urbanismo, la iconografía y el arte popular de Tlayacapan. En el mapa señalado están registradas las calles y capillas del centro del poblado. Existen nociones básicas de la cartografía tradicional como la rosa de los vientos, la escala, distancias aproximadas a otros lugares y nomenclaturas detalladas. No está de más, mencionar que la cartografía del clérigo sigue siendo un punto de referencia para los estudiosos de la región.



Figura 2. Mapa de Tlayacapan elaborado por Ernesto Martínez, oriundo del pueblo (2022).

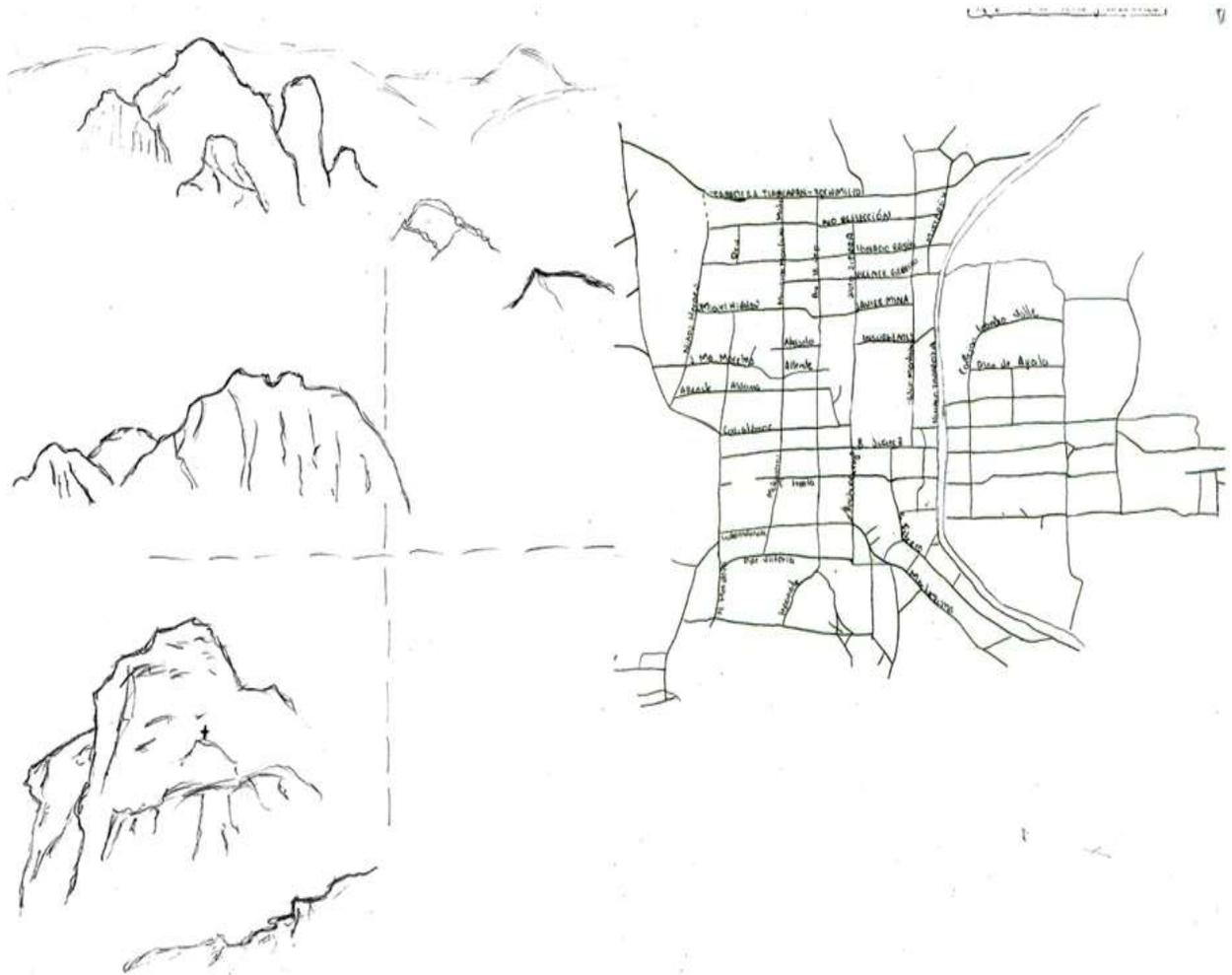


Figura 3. Mapa de Tlayacapan elaborado por Andreas Pfuhrer (2019).

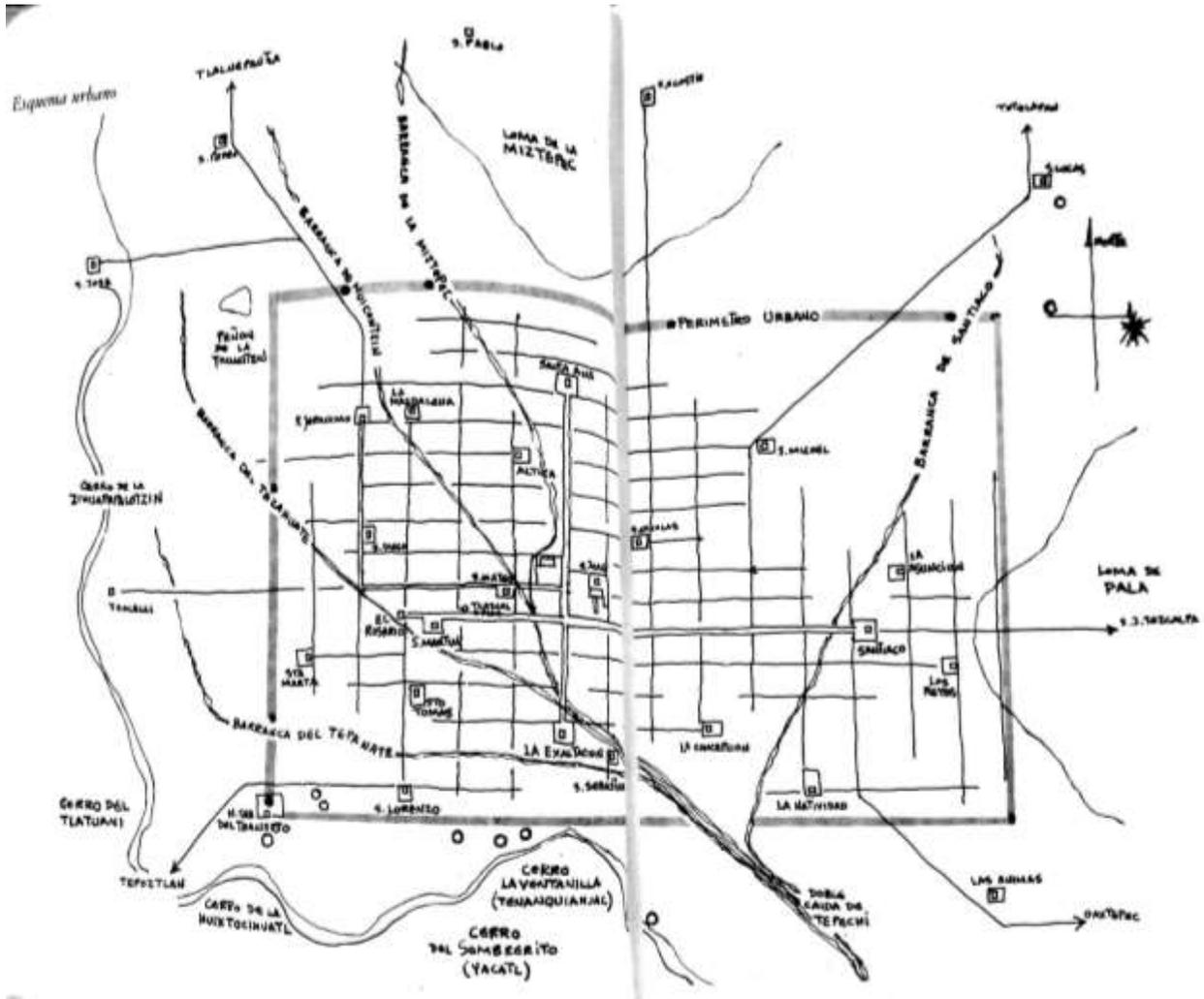


Figura 4. Mapa de Tlayacapan elaborado por el Padre Claudio. Fuente: (Favier 2004: 26-27).

Ningún mapa es más complejo que otro. Los propósitos y alcances de cada uno son distintos.

El interés de cada agente social está personalizado bajo su *habitus*.

2.5 Foto-elicitación y narración fotográfica

Desde hace más de doscientos años la fotografía se ha posicionado como una de las herramientas nodales de trabajo de campo en las ciencias sociales. El registro fotográfico más allá de su propiedad visual se ha convertido en registro histórico. La incorporación de la cámara en el ejercicio profesional ha renovado nuevos debates en torno a su uso. Las fotografías son testigos materiales de lugares, tiempos, objetos, humanos y otros actores sociales. Banks (2010: 98) explica que “las fotografías ejercen de hecho la capacidad de actuar, provocando que las personas hagan y piensen cosas que habían olvidado, o que vean de una manera nueva cosas que habían sabido desde siempre”. En décadas recientes la foto-elicitación se ha potenciado como una herramienta novedosa para catapultar el recuerdo y la memoria colectiva. Dicha técnica tiene como objetivo “la provocación del diálogo mediante la utilización de fotografías, de tal manera que se generen opiniones y discusiones sobre los significados que emergen de la conversación” (Ruiz 2018: 13). Además, la aplicación de la foto-elicitación transita hacia un trabajo más creativo y participativo (Rumayor et al., 2021). En la actualidad, los campos más frecuentes del conocimiento en donde más se emplea la foto-elicitación y la narración fotográfica son el sector salud, educativo, sindical y agrario (Oter-Quintana et al., 2017).

En la presente tesis la aplicación de esta técnica consistió en la siguiente instrumentalización (Banks 2010):

- 1° Acudimos al archivo histórico municipal en búsqueda de fotografías antiguas locales.
- 2° Seleccionamos algunas fotografías con temática del patrimonio arqueológico e histórico de Tlayacapan.

3° Nos colocamos a las afueras del Ex Convento de San Juan y del sitio arqueológico Cerro del Tlatoani. Ahí cuestionamos a algunos jóvenes sobre su opinión y percepción de las fotografías seleccionadas.

4° Elaboramos un cuadro con las respuestas a las siguientes 3 preguntas:

- a) ¿Sabes de qué lugar se trata?
- b) ¿Cómo se llaman los monumentos que aparecen en las fotografías?
- c) ¿Qué sientes o piensas al ver esta fotografía?

Las fotografías que expusimos fueron obtenidas de los siguientes filmes:

- *Vera Cruz* (1954). Fotografía de la Cerería.
- *Nazarín* (1959). Fotografías del Ex Convento de San Juan Bautista y de la Cerería.
- *El pueblito* (1962). Fotografía de la Cerería.
- *Un dorado de Villa* (1967). Fotografías de la Cerería y de la Capilla del Rosario.
- *Salvador* (1986). Fotografía de los sitios arqueológicos Huixtlaltzin y Cerro del Tlatoani.

Adicionalmente, adquirimos una fotografía antigua que retrata al palacio municipal y el quiosco de la plaza perteneciente a la colección de 1963 de Alarcón Carmona. En el **Anexo C** registramos las respuestas completas de nuestros colaboradores, así como los materiales visuales enlistados previamente. El orden de las fotografías en dicha tabla obedece al orden cronológico en el que fueron capturadas.

Las respuestas del grupo etario juvenil en su mayoría fueron positivas sobre el conocimiento que tienen de su patrimonio histórico y arqueológico. Inclusive hubo jóvenes que nos

mencionaron reconocer las fotos de películas que han visualizado con sus familias. La última fotografía relativa a los sitios arqueológicos del Tlatoani y el Huixtlaltzin fue la que causó mayor confusión a los jóvenes, puesto que sólo atinaron a describir que se trataba de un cerro. Los colaboradores que no tuvieron tan clara la procedencia de las fotografías, supieron identificar de cualquier manera que casi todos los ejemplos eran monumentos religiosos o la Cerería. Por si fuera poco, la Casa de Cultura es el elemento material patrimonial más ambicionado por la industria cinematográfica de la mitad del Siglo XX. La técnica de la foto-elicitación motivó un mayor interés de nuestros interlocutores. Se sorprendieron por las transformaciones del paisaje cerril, pero también admitieron que existe cierta continuidad avalada por la congregación popular y su respeto a los monumentos coloniales. Las identidades juveniles en Tlayacapan, aunque son dinámicas demuestran un arraigo sólido por la herencia material de sus antecesores.

Para terminar este capítulo, es menester puntualizar que la negociación de significados y dimensiones del patrimonio arqueológico e histórico con las comunidades no es arbitraria mediante la arqueología etnográfica. Contiene un componente epistemológico que busca las coincidencias y contradicciones entre la teoría y la práctica. Adjuntemos el recordatorio de que ninguna técnica es superior a otra. Más bien, el análisis del fenómeno social en cuestión —en este caso la participación social juvenil en torno al acervo patrimonial— es más enriquecedor cuando se comparan y contrastan los resultados de cada técnica.

Capítulo 3: ¿Dónde y cuándo? Tlayacapan: pasado y presente

En el tercer capítulo se busca profundizar entre los espacios y los tiempos. En primer lugar, hay una exposición generalizada de la arqueología e historia de Tlayacapan. Luego, se ofrece una panorámica de los aspectos climáticos, topográficos y geológicos de la región. Se enfatizan otros componentes bióticos importantes del paisaje, como los hongos, las plantas y los animales. Consecutivamente, se tratarán las tradiciones, festividades y costumbres mejor documentadas en el pueblo. En el penúltimo apartado se aborda el programa de políticas públicas de los Pueblos mágicos, su operacionalización y repercusiones en Tlayacapan. Se especifican las peculiaridades del turismo masivo y del ecoturismo en la zona. Por último, desentrañamos el concepto y origen de las arqueologías comunitarias. Exploramos algunas vías posibles de su construcción, como lo es la propuesta de un museo comunitario en el centro del municipio morelense.

3.1 Aspectos arqueológicos e históricos de Tlayacapan

Tlayacapan es un topónimo de origen nahua que significa en la nariz de la tierra. Vamos a revisar brevemente la trayectoria precolombina de Morelos con énfasis especial en los vínculos con Tlayacapan. Hoy en día el sitio arqueológico de Las Estacas presume ser el espacio con la primera ocupación humana morelense de la que se tenga registro [6300 a.C.] (Borejsza et al., 2021). Fuera de esta excepcionalidad propia del Arcaico Medio no encontramos otros reportes, sino hasta las culturas del Formativo con marcada influencia olmeca. Cabe recalcar que la zona nororiental de Morelos tuvo una importancia notable. Incluso se ha sugerido que fue la posible cuna de la cultura Tlatilco y posteriormente una ruta de interacción entre los Valles Centrales de Oaxaca y Teotihuacán (Nebot 2012). Los sitios arqueológicos morelenses más representativos del Preclásico [2000 a.C.-200 d.C.] son:

Chimalacatlán (Müller 1949); Chalcatzingo (Guzmán 1934); Nexpa (Grove 1974); Gualupita (Vaillant y Vaillant 1934); y Zazacatla (Canto y Castro 2007).

En el caso particular de Tlayacapan las evidencias más tempranas de ocupación las podemos rastrear en el Preclásico Terminal. Se trata de un conjunto arquitectónico simple ubicado bajo las faldas del Cerro Huixtlaltzin y Cerro El Tlatoani (González y Linares 2021a). Debajo de esta construcción se halló un contexto funerario datado hacia el 50 d.C. aproximadamente (González 2014).

Ya en el Clásico [200 d.C.-600 d.C.] la influencia de Teotihuacán sobre otras zonas de Mesoamérica es indiscutible. Las investigaciones sobre los nexos de lo teotihuacano con otras ciudades y pueblos contemporáneos son asimétricas en cuánto a lo que verdaderamente sabemos. Esto es claro si descubrimos que el número de estudios arqueológicos de las relaciones de intercambio Teotihuacán-área maya son más abundantes que las de Teotihuacán-Altiplano central, muy a pesar de que la distancia es más cercana. A consideración de Hirth (2018) hay dos vías de comunicación fundamentales entre el Valle de Teotihuacán y el territorio morelense. Estas dos regiones son: a) el Valle de Amatzinac en el oriente de Morelos y sur de Puebla y b) la región Coatlán-Miahuatlán en el occidente de Morelos y oriente de Guerrero. Adicionalmente, Padilla (2021) ha expuesto que la cerámica Granular enviada a Teotihuacán se produjo en los valles orientales de Morelos.

Particularmente, en Tlayacapan, el sitio arqueológico del Clásico más estudiado es el Tlatoani. En este periodo según González (2018: 32) “debió comenzarse a construir la serie de terrazas que permiten el acceso desde los pasillos hasta la cima, donde se construyó un templo, el cual es altamente factible que estuviera relacionado con la deidad de Tláloc”. De

hecho, la iconografía del dios de la lluvia está presente en múltiples esculturas y en manifestaciones gráfico rupestres de sitios como San José de los Laureles y en la cima del cerro Cihuapapalotzin (González 2013a).

El Epiclásico [600 d.C.-900 d.C.] por sí mismo es un periodo de transición interesante. Por un lado, tenemos el declive de la metrópoli teotihuacana y por el otro, la consolidación de nuevas ciudades estado en el escenario mesoamericano. En Morelos, sin lugar a dudas, el centro político, económico y religioso más importante fue Xochicalco. Es en este periodo en el que aparecen “nuevas instituciones, tales como la presencia de sociedades militares, la creación de dominios tributarios mediados por conquistas militares y la propagación de comunidades urbanas en todo el altiplano, mismas que ocasionaron una reestructuración de la sociedad” (Alvarado 2019: 42).

Sobre el Epiclásico en Tlayacapan podemos inferir que después de la caída de Teotihuacán se mantuvieron prácticas mortuorias asociadas a estratos de élite. Tal es el caso de un individuo femenino hallado en la terraza 10 del Tlatoani. La joven fue enterrada con una piedra verde sobre su boca y estuvo rodeada de puntas de proyectil y de diseños cerámicos locales y de otros análogos a la tradición teotihuacana. Es destacable la nula presencia de formas cerámicas provenientes de Xochicalco, muy a pesar del apogeo político de esta ciudad (González 2022). Así, la datación de los restos óseos de la mujer mediante “fechamiento absoluto de radiocarbono ^{14}C a través de colágeno calibrado, ubica su muerte entre el 672 el 770 NE” (González y Labastida 2017: 1). Un peculiar descubrimiento en el Tlatoani fue una figurilla de cobre que probablemente fue traída desde el occidente del país (González y García 2014a). También correspondiente a esta etapa se excavó el cráneo de un cánido fechado entre el 560-646 d.C. (Cherkinsky y González 2014).

Al lapso entre el 900 d.C. y el 1200 d.C. se le ha denominado con precipitación como periodo tolteca. No obstante, creemos que hay un vacío enorme en datos y regiones puntuales como para aseverar un dominio absoluto de los toltecas sobre el resto de pueblos de la Cuenca. Por ejemplo, Healan y Cobean (2012) sugieren que el *hinterland* de Tula Grande se limitó a 18 kilómetros del núcleo cívico ceremonial y exponen que es necesaria la ampliación de registros y excavaciones en el área árida circundante. Al mismo tiempo, abundan muchas lecturas sobre *lo que es tolteca* que mezclan muchos personajes y parajes entre el mito, la tradición oral y la historia real y que confunden el término tolteca “which can refer to numerous real and imagined places, and Tula, Hidalgo—the Aztecs’ Tollan and an important Early Postclassic state” (Blomster 2012: 453). Por eso preferiremos referirnos a esta etapa como Posclásico Temprano. El panorama histórico regional puede resumirse en lo dicho por Smith (2018: 133):

No hubo grandes ciudades en Morelos en ese tiempo, y los recorridos arqueológicos indican que la población era baja. Los sitios del período Tolteca contienen pequeñas cantidades de tipos cerámicos que aparentemente fueron importados de Tula o del valle de México. Probablemente fueron intercambiadas hacia Morelos (quizás a cambio de algodón) y brindan pruebas de que la gente de Morelos participaba en los sistemas de intercambio del centro de México.

Para el Posclásico temprano podemos hablar de una etapa de esplendor. En la mayoría de los habitantes de Tlayacapan puede notarse, por ejemplo, con un aumento sustancioso en el consumo preferente de carne (García 2022). En el caso de la cerámica tlayacapanense exhibió en sus diseños “signos locales que no se repiten e nivel regional. En esto destaca la decoración de dobles espirales, rodeadas por puntos y/o pestañas, líneas en “zigzag”, o la estilizada combinación del color crema con el rojo” (González y García 2014b: 1).

Ya hacia el Posclásico Tardío (1300-1521) el marco espacio temporal resulta más ilustrativo gracias a algunos códices y fuentes escritas. Con plena seguridad fue en este momento en el que surgieron y se consolidaron los dos imperios más grandes de Mesoamérica: el mexicana con sede en la regia Tenochtitlán y el purépecha con su capital en la sobria Tzintzuntzan. Se destacan también fuertes controles en la producción y circulación de materiales como el cobre, el chocolate y el algodón. Hay ampliación plena de mercados y redes de intercambio interregionales y se comparten ciertos estilos estéticos como el códice mixteca, el azteca o el maya oriental. Sabemos que en este tiempo dos tribus nahuas septentrionales partieron del codiciado Chicomóztoc y llegaron a la Cuenca de México en los primeros siglos del segundo milenio de nuestra era. Por supuesto, no hay que ignorar las vastas redes de tributo y el mejoramiento de las estrategias y tácticas de los cuerpos militares.

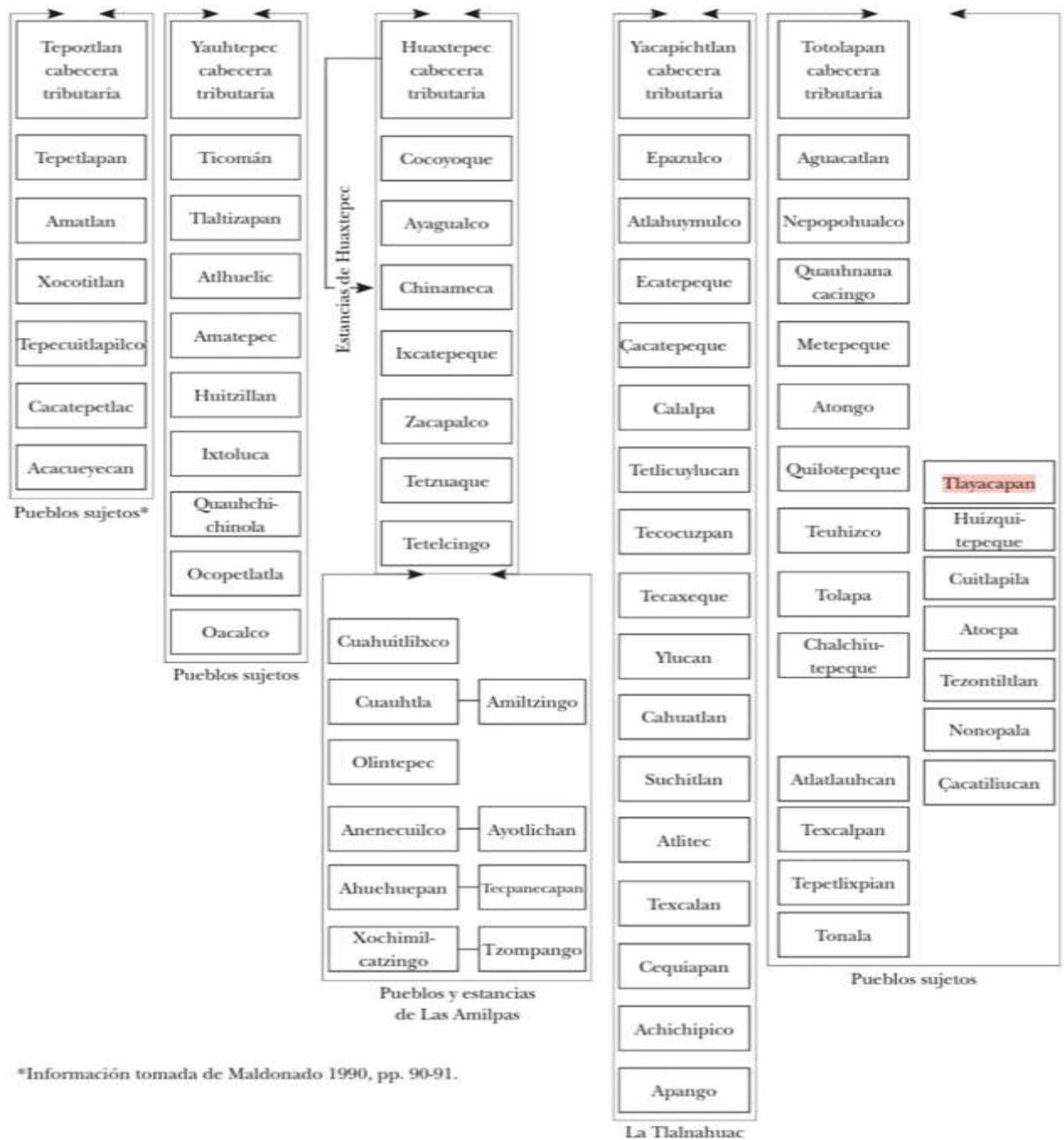
Los sitios más representativos de esta temporalidad fueron los llamados *altépetl*, o entidades sociopolíticas autónomas. En este sentido destacaron en Morelos las moradas en Teopanzolco, Cuernavaca, Cuautla, el Tepozteco, Olintepepec, Coatetelco, Coatlán, Yautepec, Oaxtepec y Tlayacapan. Concretamente al norte de Morelos arribaron en primera instancia tlahuicas y xochimilcas. Posteriormente, los mexicas harían válida su hegemonía en esta zona hasta la Conquista española.

Fray Diego Durán nos proporciona información relevante sobre la colonización de los xochimilcas y nahuas a los Altos de Morelos. Sobre el primer grupo sabemos que “la nacion Xuchimilca, que llega hasta un pueblo que se llama Ocopetlayuca, de cuya genealogía y generación son los de Ocuituco, Tetelaneyapan, Tlamimilulpan, Xumiltepec, Tlacotepec, Çacualpa y Temoac, Tlayacapa y Totolapa y Tepuztlan, Chimalhuacan, Ecatzingo y Tepetlixpan” (Durán 1867: 10-11). Y acerca de los tlahuicas, el misionero relata lo siguiente:

Llegaron los Tlahuicas, gente por cierto muy tosca y de muy basto frasis en todo, los quales como allaron ocupado lo demás, asentaron en lugar que agora poseen, tomando por principal asiento y cabeça de su provincia, á Cuauhnauac, de donde salieron los Señores de aquella congregacion á hacer sus moradas y asientos como los demas, unos á Yahutepec, otros á Oaxtepec, á Acapichtlan, á Tlaquiltenanco con todos los demas pueblos, villas y estancias que llamamos Marquesado (Durán 1867: 12).

En este abanico cultural es necesario apuntar que hay cosmovisiones mesoamericanas compartidas. Ejemplo de esto fue el tratamiento mortuorio de un niño de Tlayacapan con modificación cefálica intencional, ubicado en el Posclásico Tardío. Se trata de un infante probablemente sacrificado por cardiectomía, que después tuvo una exposición ligera al fuego y se le arrancaron algunas de sus secciones óseas para después ser colocado en una olla. El ajuar funerario contenía fragmentos de otros humanos y animales, piedras verdes, herramientas de piedra pulida y punzones (García et al., 2015a).

La triple alianza entre mexicas, acolhuas y tlacopanecas consolidó el poder del imperio azteca sobre gran parte del territorio mexicano. Cuando los mexicas conquistaron el norte de Morelos el altépetl más influyente era *Huaxtepec*. Las cabezas tributarias primarias fueron Tepoztlán, Yautepec, Oaxtepec, Yecapixtla y Totolapan. En la **Figura 3** se pueden observar todos los pueblos del norte morelense que rendían tributo a los mexicas. Mientras que en algunas obras como la Matrícula de Tributos o el Códice Mendocino está plasmado el evidente sistema tributario y “se deduce que los mexicas compartían también el aspecto religioso-ceremonial con los pobladores de Morelos” (Konieczna 2022: 8).



*Información tomada de Maldonado 1990, pp. 90-91.

Figura 5. Organigrama de los pueblos tributarios mexicanos en Morelos. En subrayado rosa se encuentra Tlayacapan. Tomado de Gómez (2011: 40).

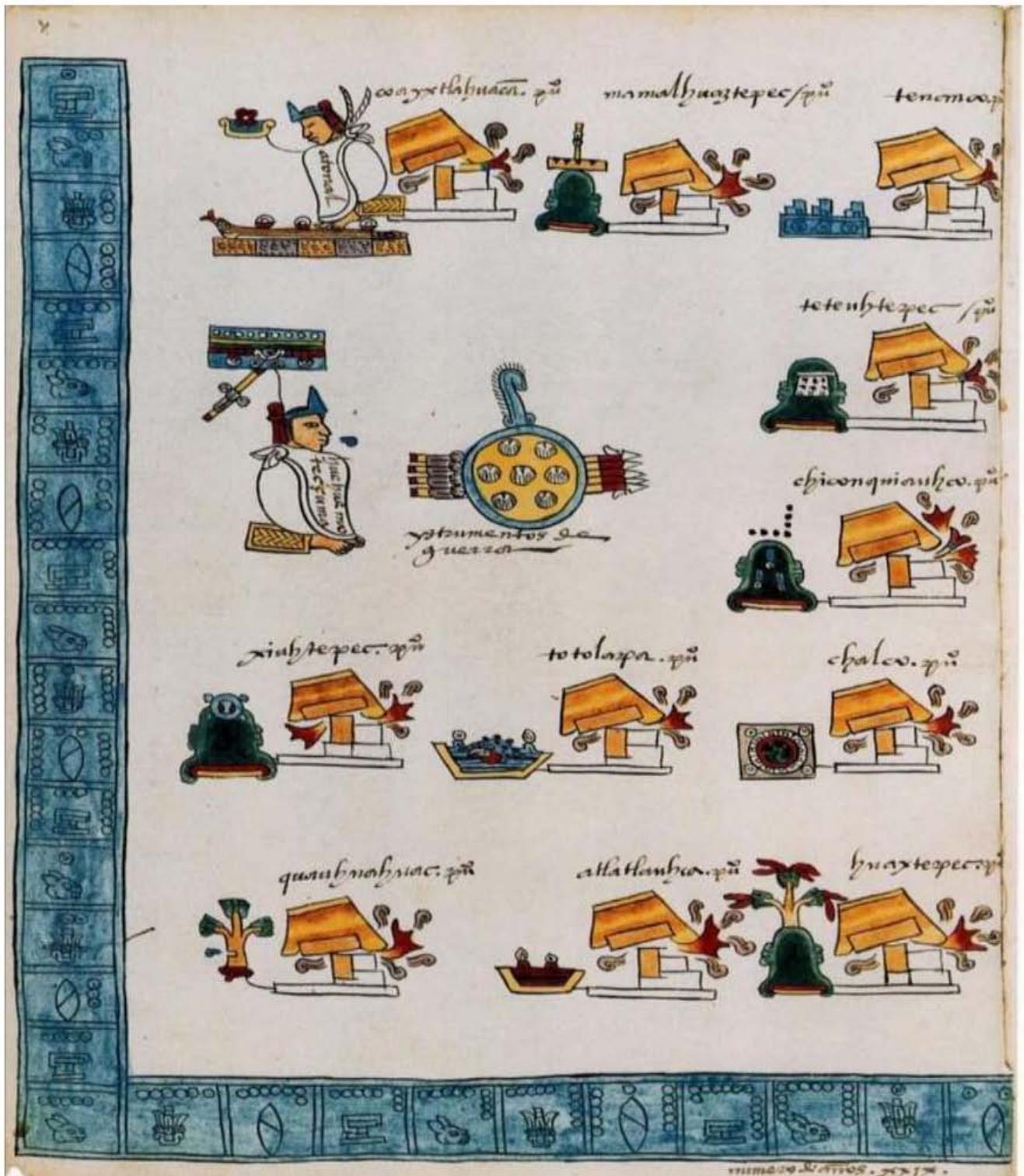


Figura 6. Lámina 7 del Códice Mendoza. Recuperado del facsímil editado por Echegaray (1979). Aparecen algunos altépetl de Morelos (Totolapan, Cuernavaca, Atlatlahucan y Oaxtepec) invadidos por Moctezuma Ilhuicamina.

Ya en la época de la Conquista, Bernal Díaz del Castillo (1982: 330-332) menciona una batalla que probablemente tuvo lugar en el Tlayacapan:

Llegamos a un llano adonde había unas fuentes de muy poca agua, en una parte estaba un gran peñol con una fuerza muy mala de ganar [...] Cortés nos mandó que les fuésemos entrando y subiendo [...] y como encomenzamos a subir por el peñol arriba, echan los indios guerreros que en él estaban tanta de piedras muy grandes y peñascos, que fue cosa espantosa cómo se venían despeñando y saltando, que fue milagro que no nos matasen a todos [...] y se acordó que para otro día que desde otro peñol que estaba cerca del grande fuesen todos los ballesteros y escopeteros y que subiesen en el que había subida, aunque no buena, para que desde aquél alcanzarían las ballestas y escopetas al otro peñol fuerte, y podríanle combatir [...] y quiso Nuestro Señor Dios que acordaron de ser dar de paz, y fue por causa que no tenían agua ninguna, quedaba mucha gente arriba en el peñol.

Durante la Colonia, Tlayacapan fue un poblado de importancia, como se puede deducir por su trazado en damero y la cantidad de capillas del siglo XVI, así como la presencia del gran exconvento de San Juan Bautista. Los primeros evangelizadores en la región fueron los agustinos. Ellos mismos diseñaron el convento y resolvieron problemas relacionados con el urbanismo y el abastecimiento del agua mediante la estructuración de aljibes.

Tlayacapan fue integrado inicialmente al marquesado de Cortés. Sin embargo, al igual que a finales de la época prehispánica, en 1579 Tlayacapan se encontraba sujeta al pueblo de Totolapan (Gómez 2011). También en esta época se tiene registro de las primeras expresiones de los actuales chinelos que fungían como mofa a los encomenderos ibéricos.

Raúl González (2022: 6) expone sobre la tradición alfarera novohispana que:

Al menos desde el siglo XIX se produce alfarería fundamentalmente vidriada con óxido de plomo por los moldes fechados que se conservan en algunos talleres, [...]. A partir del trazado virreinal del pueblo se destinó el barrio alfarero de Texcalpan o Santiago para la producción

alfarera, el cual se mantiene hasta la actualidad. [...] El consumo de las piezas cerámicas de la loza mayólica en áreas rurales como Tlayacapan desde el siglo XVI implicó su importación desde las ciudades virreinales, Ciudad de México y Puebla fundamentalmente, a través de una red de mercados.

El Siglo XVII es la etapa de esplendor colonial en Tlayacapan debido a su ubicación geográfica entre el centro y occidente del país y por su alta producción minera, alfarera y en los cultivos de caña en la que participaron vigorosamente indígenas y esclavos africanos (González 2023). Para 1670 Chalco absorbió a Tlayacapan como una provincia más (Solís 2004). Ya en el México independiente, en 1848 “se formó el partido de Yautepec con las municipalidades de Yautepec, Tlalnepantla, Cuautenco, Tlayacapan y Totolapan” (Ávila 2002: 43). Este siglo también significó una severa crisis agrícola, producto de las constantes confrontaciones bélicas, la inestabilidad política, sequías y plagas. De esta temporalidad destacan los cuerpos momificados de algunos infantes y un adulto que están albergados en la iglesia de San Juan Bautista.

A principios del siglo XX, la región se unió a la causa zapatista según informes del archivo municipal. La presión del contingente armado del sur fue fundamental para promover la renuncia del dictador, Porfirio Díaz (Ávila y Salmerón 2017). Tres años después, Francisco Pineda nos relata que “en la marcha al Distrito Federal, estando ya en Tlalnepantla Cuautenco (al norte de Tlayacapan), Zapata tuvo noticia de la dimisión de Victoriano Huerta, pactada en Niagara Falls” (Pineda 2018: 147). El legado de Zapata es visible en la lucha agraria y la tenencia de la tierra. Esta es una característica peculiarmente vigente desde la fundación de Tlayacapan como municipio en 1930.

Debido a su atmósfera de parsimonia y el bello ambiente cerril, Tlayacapan ha sido sede de varias producciones cinematográficas. En este rubro, destacan las siguientes películas:

Vera Cruz (1954); *Nazarín* (1959); *Pueblito* (1962); *Major Dundee* (1965); *La Valentina* (1966); *Un dorado de Villa* (1967); *Butch Cassidy and the sundance kid* (1969); *Two mules for sister Sara* (1970); *La Presidenta Municipal* (1975); *Salvador* (1986); *Vampires: Los muertos* (2002).

En la historia reciente el norte de Morelos ha sido azotado por el impacto de dos terremotos muy significativos. Nos referimos a los sismos ocurridos el 19 de septiembre de 1985 y 2017 respectivamente. A pesar de los severos daños ocurridos la gente ha sido capaz, con tenacidad y mucho esfuerzo, de reconstruir sus prácticas y rutinas cotidianas.



Figura 7. Viñeta alusiva al sismo del 19 de septiembre 1985. Fuente: (Presente 22 septiembre 1985: 7).

Tlayacapan fue reconocido como Pueblo mágico por su arquitectura religiosa y sus atractivos turísticos desde el 2011. Podemos comentar que entre semana Tlayacapan está

semivació. En fiestas patronales se puede romper este patrón de densidad. Lo cierto es que los fines de semana el centro del municipio desborda desfiles de turistas nacionales y extranjeros que llenan sus calles y puestos de nuevas tensiones y experiencias [au].

3.2 Geografía, clima y ambiente general de la región

Morelos se localiza en la porción central del país, en la vertiente del sur de la serranía del Ajusco y dentro de la cuenca del río Balsas. Su superficie total abarca 4,878.9 km². La entidad alberga una parte de la Sierra Madre del Sur y el Eje Neovolcánico Transversal. En su territorio se encuentran en total 130 unidades ecológicas, de las cuales 79 son diferentes entre sí; el 45% de la superficie estatal está ocupada por unidades ecológicas agrícolas y el resto (55%) por unidades ecológicas forestales; las más importantes por su representatividad contienen recursos agrícolas y la selva baja caducifolia principalmente. Incluidas quedan algunas unidades con pastizal y sólo dos de bosque templado. El clima del área es “semicálido con precipitación media anual de 913 mm y con una temperatura media anual de 19.3 °C, con una mínima en invierno de 16.9 °C y una máxima en primavera de 22 °C” (Cerros y Espejo 1998: 30).

El Corredor Biológico Chichinautzin cuenta con una notable diversidad de hábitats y especies debido a sus condiciones geográficas y climáticas privilegiadas. Se encuentra en la zona noroeste de Morelos y abarca 12 municipios de ese estado, uno en el Estado de México y las delegaciones políticas de Milpa Alta y Tlalpan al sur de la Ciudad de México. Se han registrado 315 especies de hongos (más de 80 comestibles), 10 especies de anfibios, 43 especies de reptiles, 1,348 especies de insectos y arañas, 237 de aves (36 exclusivas de esta región), 5 especies de peces, 785 de plantas y 7 tipos de vegetación. Además, coexisten

bosques de pino, oyamel y encino. Este corredor cuenta con asombrosas pinturas rupestres distribuidas en los distintos sitios arqueológicos. Fue decretado Área de Protección de Flora y Fauna el 30 de noviembre de 1988, según informa la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (2016).

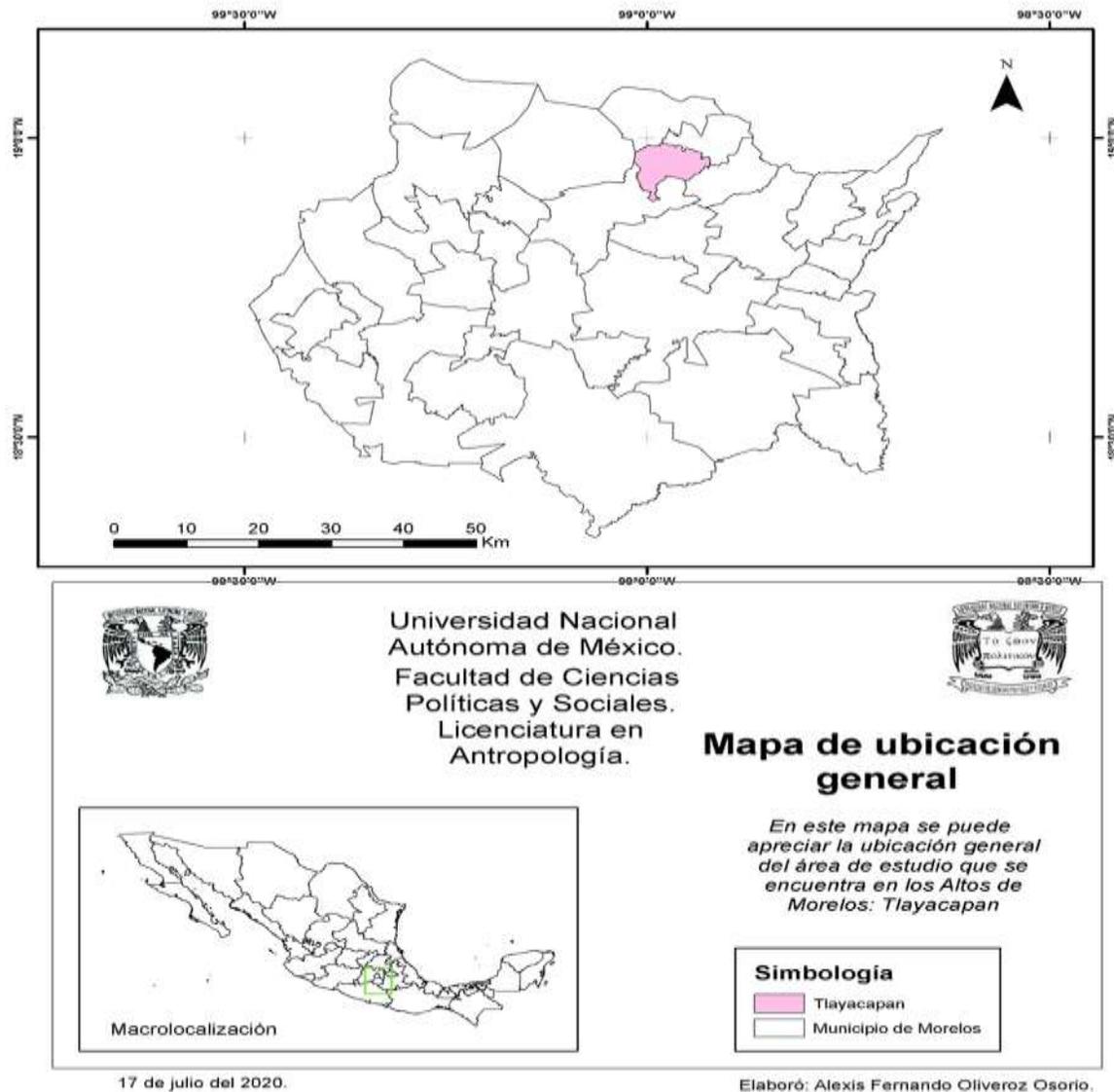


Figura 8. Mapa de ubicación general de la zona de estudio.

En cuanto a la conformación orográfica del municipio de Tlayacapan se presenta en tres formas que son: zonas accidentadas (localizadas al oeste del municipio); las zonas semiplanas (localizadas en el centro y norte) y, por último, las zonas planas que se encuentran al centro y sur. En su relieve destacan los cerros de Ayotzin, Citlaltépetl, el Sombrero, Tepetlixpa, Cihuapapalotzin, Tonantzin, Tlachihualtépetl, Huitzcotzin, Amixtepec, entre otros que forman parte del Corredor Biológico Chichinautzin (Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal s/f). La altitud promedio del pueblo es de 1660 m.s.n.m. Sobre la edafología de Tlayacapan se han identificado suelos de tipo andosol, entisol, inceptisol, litosol y vertisol (Meza 1988).

No hay ríos permanentes que atraviesen directamente por el pueblo de Tlayacapan, aunque en la periferia se encuentran los ríos Yautepec y Cuautla. Adicionalmente, hay captadores de agua conocidos como jagüeyes. Los 6 jagüeyes de la zona son: Chauzacatla, Zuchititla, Xamilpa, Chihuaco, Atenexapa y El Tránsito. En temporada de lluvias se forman algunas cascadas en el paraje conocido como Las Mariposas. Otro surtidor de agua importante es el manantial de Apilihuaya. Hemos escuchado a personas mayores referirse a un manantial cercano a la peña Popotzin, pero no lo hemos identificado concretamente.

Aunque localizado fuera del municipio de Tlayacapan y del Corredor Biológico Chichinautzin, el segundo volcán más alto de México, el Popocatépetl (5,426 m), juega un papel central en la relación de los pobladores del municipio con su entorno. La distancia lineal entre el centro actual de Tlayacapan y el Popocatépetl, ubicado hacia el oriente del asentamiento, es de alrededor de 38 km, lo cual posibilita, en días claros, tener en vista al volcán desde varios lugares del municipio. Es así que “el volcán Popocatépetl visto desde la cima del cerro El Tlatoani, posiblemente tuvo un significado astronómico-agrícola al

funcionar como un marcador calendárico de dos eventos relevantes: la petición de lluvias y el crecimiento de la milpa." (González y Martínez 2017: 4).

Una mención especial es el caso de los hongos. En un estudio etnobiológico aplicado por Álvarez et al., (2016) se concluyó que la especie más demandada en el mercado municipal de Tlayacapan era la seta rosa (*Pleurotus djamor*). Asimismo, se identificaron variados nombres para referirse a ésta. Su importancia biocultural radica en que es un confiable marcador del inicio y final de la temporada de lluvias. Otros hongos comestibles son: pancita, amarillo, blanco, huevo, clavitos, cazahuate, escobeta, sombrerito, huitlacoche y champiñón.

En verano del 2019 realizamos una práctica de campo en esta zona en el marco de la asignatura de Métodos y Técnicas socioantropológicos I. En su momento nos interesamos en el tema de percepción de la fauna en los cultivos y montes de Tlayacapan. Nos parece importante remitir dicha información porque los animales son agentes sociales que interactúan con los jóvenes y el resto de organismos. Esas relaciones subjetivas son una expresión primordial de las prácticas relacionadas con el cuidado del patrimonio cultural. Por ejemplo, Arol Rojas nos comentó que “ya no hay venados en los cerros, pero seguro que los hubo porque las pinturas rupestres dicen otra cosa” (conversación personal 2019). No hay que olvidar que la fauna es un componente del paisaje patrimonial (Gómez 2010).

Como resultado elaboramos la tabla que a continuación se presenta:

Animal	Contexto-fuente	Datos generales
Perro	Entrevista con cazador, entrevista con agricultor, grupo focal con jóvenes, pinturas rupestres, tumbas del Tlatoani, acompañante en el monte.	Ayudan a cazadores por olfato, se comían, se comen los picudos, forma animal típica de los nahuales.
Conejo-Zacatuche	Entrevista con cazador, entrevista con agricultor, grupo focal con jóvenes, recorrido en monte, archivo.	Presa preferida de cazador, plaga de jitomate, animal protegido (zacatuche).
Venado	Entrevista con cazador, entrevista con agricultor, grupo focal con jóvenes, pinturas rupestres, escuela, archivo.	Presa de caza, logo de escuela por su astucia y habilidad, anteriormente abundantes, pero ahora escasos, su sangre se usa para tratar la epilepsia combinada con agua de sabor, refresco o algún líquido.
Tlacuache	Entrevista con cazador, grupo focal con jóvenes, pinturas rupestres, escuela, archivo, trabajo arqueológico.	Presa de caza, representado en pinturas con la cola enrollada.
Mono	Entrevista con cazador, entrevista con agricultor, pinturas rupestres, archivo.	Rumores sobre existencia en inmediaciones de Tlayacapan, se representa bailando en pinturas rupestres.
Tortuga	Entrevista con cazador, grupo focal con jóvenes, escuela, archivo, recorrido por jagüeyes.	Se pescaba usando una rana muerta como carnada. A veces se sigue pescando por error en jagüeyes.
Vaca-Toro	Recorridos por monte, archivo, escuela, juegos en ferias desde siglo XIX.	Las dejan sueltas en el monte en época de secas y en lluvias regresan solas. En la escuela crían toros para vender su carne y obtener fondos.
Coyote	Entrevista con cazador, grupo focal con jóvenes, pinturas rupestres, archivo.	Se cuenta que les temen a los sombreros, cuando se le apunta directo con un arma se falla el tiro, los confundieron con caballos miniatura en el monte.
Búho	Grupo focal con jóvenes, entrevista con cazador, archivo.	Presa de caza, es escaso.
Chachalaca	Recorridos por monte.	Se escucha comúnmente en el monte, anuncia lluvias.

Tilcuate	Entrevista con cazador, grupo focal con jóvenes.	Víbora negra con panza naranja, según historias llama la atención de las mujeres con un sonido parecido a “psst, psst”, se toma la leche de las madres y les da la cola a los niños lactantes.
Mariposa	Toponimia, archivo.	El cerro Cihuapapalotzin significa “mujer mariposa”. Eran muy abundantes, pero ya son escasas.
Pollo, gallina, gallo	Entrevista con agricultor, pinturas rupestres, archivo, recorridos, escuela.	Su excremento es abono, da nombre a la Cueva del gallo, a pesar de que a representación en realidad es una luna, los criaban en casas, pero por aumento de población han sido desplazados, los crían en la escuela.
Felinos grandes	Entrevista con cazador, entrevista con agricultor, archivo.	Presa de caza, prácticamente extintos en la zona.
Caballo	Grupo focal con jóvenes, archivo.	Forma típica de los nahuales.
Tejón	Entrevista con cazador, grupo focal, recorridos en el monte, archivo.	Aparece en fachada de San Martín Caballero, hace un sonido parecido al del chupamirto cuando está relajado y cambia cuando se estresa.
Zorrillo	Entrevista con cazador.	Su carne se usa para contrarrestar espinillas faciales.
Iguana	Entrevista con cazador.	Su sangre ayuda al desarrollo de los niños.
Chicharra	Recorridos por monte, entrevista con agricultor.	Se coloca en la boca de los niños pequeños para que empiecen a hablar, anuncia inicio y final de temporada de lluvias.
Víbora de cascabel	Entrevista con agricultor, entrevista con cazador, pinturas rupestres, archivo, recorridos, escuela.	Su cascabel se coloca en guitarras para darles sonoridad, su piel se utiliza para hacer cinturones y su grasa es curativa.
Cacuana	Entrevista con el cazador.	Su canto se considera de mal agüero y de advertencia de muerte.
Rana	Entrevista con cazador, grupo focal con jóvenes, recorrido por monte.	Se usaba para cazar tortugas.

Garza blanca	Tumbas del Tlatoani, fachada de capilla de Santiago.	Ave migratoria, sus huesos se han encontrado en entierros prehispánicos.
Ave sin identificar	Tumbas del Tlatoani.	Se han encontrado sus huesos en entierros prehispánicos.
Lagartija	Archivo municipal.	Reptil muy común en Tlayacapan.
Guajolote	Exposición en la cerería, mapeado de Tlayacapan.	Importante ave de corral domesticada en la época prehispánica, aún se pueden encontrar en algunas casas.
Cangrejo	Recorrido por la barranca de Tepecapa.	Son comestibles, se encuentran en fuentes de agua.
Tilapia	Recorridos, Archivo, entrevista con cazador.	Se encuentran en algunos jagüeyes. Anteriormente, se pescaban para alimentación, pero la contaminación actual lo impide.
Tórtola	Entrevista con cazador, recorrido por Tlayacapan.	Las tórtolas eran usadas para ambientar las capillas con su canto, los distintos tipos de huilotas son una presa de caza recurrente.
Mosca	Recorridos por el monte.	El fertilizante animal usado en las nopaleras favorece su proliferación.
Rata	Entrevista con agricultor, recorridos por el monte.	Plaga del jitomate.
Palomilla blanca	Entrevista con agricultor.	Plaga que ataca a la calabaza.
Cochinilla	Entrevista con agricultor, archivo.	Plaga que ataca al nopal en época de secas.
Araña cristalina	Entrevista con agricultor, archivo.	Plaga que ataca al nopal después de la época de lluvias.
Picudo	Entrevista con agricultor, archivo.	Plaga que ataca al nopal en época de lluvias.
Araña roja	Entrevista con agricultor.	Plaga que afecta cultivos locales.
Hormiga	Archivo, recorridos por Tlayacapan.	Aparece en apellido Tlaltzicapa "cerro de hormigas". Las chicatanas abundan con las primeras lluvias, pero no se consumen como en Tepoztlán.

Oveja	Archivo.	Se encuentran algunos rebaños en los campos.
Cerdo	Archivo.	Se puede encontrar en algunas granjas.
Trips	Entrevista con agricultor.	Plaga que ataca al aguacate, deja surcos en la cáscara.
Cacomixtle	Entrevista con cazador, grupo focal.	Se encuentra en los montes, es una presa de caza.
Codorniz	Entrevista con cazador.	Se encuentra en los montes, sus huevos son comestibles y es una presa de caza.
Ardilla	Entrevista con cazador.	Es comestible y por ello es una presa de caza.
Lloroncilla	Entrevista con cazador.	Ave muy ruidosa que parece imitar un llanto.
Armadillo	Entrevista con cazador, pinturas rupestres.	Es comestible, se caza y probablemente aparece en las pinturas rupestres de San José de los Laureles.
Gallina de monte	Entrevista con cazador.	Presa de caza.
Culebra	Entrevista con cazador, archivo.	Es el tipo de serpiente más abundante, se encuentra cerca de los tules de los que se extrae la plumilla que se usa como desgrasante del barro.
Chupamirto	Entrevista con cazador, recorridos.	El sonido que hace es muy parecido al del Tejón cuando está relajado.
Gusano cogollero	Entrevista con agricultor, archivo.	Plaga del maíz, se come la base de las mazorcas.
Tuza	Entrevista con agricultor, entrevista con cazador,	Se come los cultivos, ha sido cazada hasta casi desaparecer.
Tecolote	Entrevista con cazador, recorrido por el monte.	A diferencia de otros lugares no se considera de mal agüero.
Lechuza	Entrevista con cazador, archivo, recorrido por el monte.	Es una presa de caza, pudimos ver una en la barranca de Tepecapa.

Gavilán	Entrevista con cazador.	Presa de caza ocasional.
Pericos	Entrevista con cazador.	Se pueden encontrar en Oacalco, al sur de Tlayacapan.
Insecto sin identificar	Pinturas rupestres.	Probablemente se encuentra en la Cueva del Gallo.
Reptil sin identificar	Pinturas rupestres.	Probablemente un personaje danzante de la Cueva del Gallo tenga cabeza de reptil.
Mapache	Entrevista con cazador, archivo, grupo focal.	Se encuentra en el monte.
Zorro	Entrevista con cazador.	Presa de caza.
Liebre	Entrevista con cazador.	Presa de caza.
Primavera	Archivo.	Ave de la región.
Coralillo	Archivo.	Reptil de la región.
Chintete	Archivo.	Reptil de la región.
Correcaminos	Archivo, grupo focal.	Ave de la región.
Salamandra	Archivo.	Anfibio de la región.
Sapo	Archivo.	Anfibio de la región.
Alacrán	Archivo, trabajo arqueológico.	Se encuentra en abundancia.
Milpiés	Recorridos por el monte.	Abunda en época de lluvias.
Zopilote	Recorridos por el monte.	Abunda en las zonas altas.
Caracol marino	Grupo focal.	Se utiliza en ceremonias en el monte.

Luciérnaga	Grupo focal.	Abundaba incluso en las calles del pueblo, hoy es escaso.
Cenzontle	Grupo focal.	Ave de la región.

Figura 9. Tabla de referencia a la percepción de la gente de Tlayacapan con la fauna. Conformación del equipo de investigación (2019): Andreas Pfuhler, Fabiola Nieto, Fernando Olivero, Mario Mercado y Yaelinne Castro.

3.3 Costumbre y tradición

En este espacio no pretendemos contener la inmensa cantidad de costumbres y tradiciones que perviven entre los habitantes de Tlayacapan. Sólo revisaremos las expresiones culturales más identificables. Sin dudar, entre tantas, la tradición alfarera en Tlayacapan es la más emblemática. Como hemos mencionado se trata de una tradición con al menos dos mil años de antigüedad. Por ejemplo, muchos de los bruñidores empleados en la técnica de bruñido siguen siendo bastantes similares a los materiales prehispánicos (García et al., 2015b).

Las piezas cerámicas más representativas en los puestos y almacenes son ollas, macetas, platos, cajetes, jarras, cazuelas, saleros, figurillas, nacimientos, juegos de aire y comales. Aunque es necesario apuntar que los comales y otros artefactos están en riesgo de desaparición, pues son pocas las familias que poseen esos saberes hereditarios (González y Sánchez 2015). Salvo por algunos sectores del barrio de Texcalpan, el resto de alfareros se dedican a otras actividades económicas. Además, es un comentario popular que quienes se benefician del usufructo de los talleres cerámicos son los comerciantes, quienes, a menudo no tienen la menor idea del proceso de producción. Los artesanos de Texcalpan y alrededores promulgan una devoción particular a Santiago Apóstol. Le festejan cada 25 de julio.

El tema de género cobra importancia. Convencionalmente, el oficio alfarero ha sido una actividad destinada para los hombres. No obstante, en las últimas décadas las mujeres han ingresado a este trabajo con la manufactura de enseres domésticos, principalmente. Es más, aunque hay jerarquías y complementariedad intergénero estamos de acuerdo con las siguientes observaciones:

Como señalamos, en un taller familiar productor de enseres de cocina el hombre es quien encabeza la producción, no se reconoce ninguna relación laboral vertical respecto a las mujeres simplemente porque la colaboración femenina no se considera como trabajo, sino que se visualiza como una obligación más que debe toda esposa a su marido o toda hija a su padre, según el caso. En cambio, en el taller-tienda, donde se contrata mano de obra extrafamiliar, se han desarrollado nuevas relaciones laborales; así, por ejemplo, el jefe de un taller mantiene una relación laboral vertical con sus empleadas, y lo mismo sucede en el caso de una mujer jefa de un taller respecto a sus trabajadoras, una asimetría es lo que se traza en términos genérico-laborales. (Moctezuma 2010: 239).

Hoy en día la mayoría de los alfareros están concentrados en el sector sureste del municipio. Los últimos días de octubre de cada año se celebra la colorida Feria del Barro. Es una oportunidad interesante para que los turistas puedan adquirir hermosas y bien elaboradas formas cerámicas. Aunado a lo anterior, el gobierno en turno suele programar obras de teatro, conciertos, exposiciones, degustaciones de alimentos, etc. Recomendamos a los lectores de esta tesis la revisión del mejor estudio etnográfico en cuanto a las técnicas alfareras. Nos referimos a la impecable investigación de la Dra. Teresa Rojas (1973) que lleva por título *La cerámica contemporánea de Tlayacapan, Morelos, México*.

Otra tradición peculiar es la danza de los chinelos. Incluso el origen de éstos es un motivo de disputa política entre Tlayacapan, Tepoztlán y Yautepec. Ciertamente, consideramos que Tlayacapan tiene más créditos que le favorecen en dicha premisa. Los *huehuentzin* o

huehuenches son los predecesores más inmediatos. En las postrimerías del Virreinato, los huehuenches fueron indígenas y mestizos que se rebelaron simbólicamente y materialmente en contra de los opresores encomenderos. Estamos hablando de un acto de resistencia cultural que hizo sátira de una mimesis al colonialismo europeo y sus hombres. Los huehuentzin usaban ropas viejas, se pintaban las caras blancas y bailaban con burla. A finales del Siglo XIX y principios del XX “el huehuenche se ve desplazado por la aparición y fuerza que va adquiriendo el tzineloua (chinelo/movimiento de cadera)” (Ramírez y Ramírez 2020: 2).

Con el devenir histórico la parafernalia y movimientos del chinelo se han transformado. Pero, la gracia que tienen los chinelos oriundos de Tlayacapan es que son los únicos con la facultad del habla. El brinco habitual de los chinelos es parte de una peregrinación o viaje introspectivo. Una infracción cada vez más latente en los carnavales es el chinelo que va ataviado con rastas y plumas rojas, amarillas y verdes que hacen alusión al movimiento rastafari. Es interesante que son los jóvenes quienes están más involucrados en la resignificación cultural de la indumentaria del chinelo. Ellos abogan por la hermandad, el orgullo étnico, la lucha racial y el libre consumo de la mariguana. Hay que entender que en “la cultura popular hay continuidad y cambio, pero también hay moda. De unos años a esta fecha algunos danzantes instalan en sus sombreros o tocados sistemas de iluminación para hacerlos más llamativos durante la tarde y noche” (Buenrostro 2018: 258). Es común que los amigos se compartan los gastos, ya que los precios de los trajes oscilan entre los 8,000 y 15,000 pesos.



Figura 10. Modelos con los atavíos del huehuenche (izquierda) y el chinelo (derecha). Las representaciones se encuentran en la Casa de la Cultura o Cerería.

El carnaval es la gran fiesta de Tlayacapan y de otras latitudes de Latinoamérica. Aunque su origen es pagano y proviene del folclor cultural grecolatino, fue adoptado por la comunidad católica como una medida adaptativa de evangelización. En México podemos rastrear los inicios del carnaval en la caída del siglo XIX (Azor 2006). Hablamos de un especial sincretismo por la conjunción de dos sistemas de valores y cosmovisiones distintas en una misma fiesta.

Dicho de otro modo, el carnaval podría incluir algunas reminiscencias prehispánicas sobre el ciclo agrícola. En la antigua Mesoamérica había dos épocas inscritas sobre la consciencia del medio. Estos son el tiempo de secas y el tiempo de lluvias. De siembra y de cosechas. Pero siempre hay un lapso breve de descanso entre estos periodos. Esto fue aprovechado por los cristianos quienes establecieron que el carnaval sería un ejercicio de reflexión previo al inicio de la Cuaresma. En Tlayacapan la gran fiesta inicia el viernes que le antecede al miércoles de ceniza. Suele durar una semana entera (Perera 2009). Los días en los que ocurre el carnaval

están plenos de actos ambivalentes. Mientras la Iglesia prohíbe la ingesta de carne de cerdo a partir del periodo litúrgico de penitencia, en la pachanga carnavalesca hay un desfile de comparsas, derroche, anarquía, alcohol en exceso, risas y llantos. El famoso “brinco” sólo está permitido para los chinelos, aunque nunca faltan los hombres reacios que rompen la norma [au]. La sanción social es un cúmulo de chiflidos y mentadas de madre a los infractores. La devoción sigue intacta a pesar de las conductas más cuestionables (Coloxtitla 2019).

Entre Tepoztlán y Tlayacapan hay una fiesta religiosa compartida muy popular. Se trata de la celebración a la Virgen del Tránsito. La tradición oral local dice que el mismísimo hijo de Cortés y Malintzin, Martín Cortés fue quien trajo la imagen de la Virgen del Tránsito a la Parroquia de la Natividad en Tepoztlán. Ahí permaneció durante muchos años hasta que decidieron restaurarla por algunos daños en su acabado superficial. Decidieron llevarla a Tlayacapan con un artesano que se suponía era muy diestro en su oficio. Las personas de Tepoztlán que trasladaron a la Virgen con el artesano regresaron con él y se sorprendieron de que haya quedado prácticamente nueva. El propio artesano admitió que debido a que estuvo muy ocupado con otras tareas no pudo reparar a la imagen. A partir de aquí hay dos variantes de la leyenda. En la primera se señala que con mucho trabajo pudieron regresar a la virgen a su punto de origen. Sin embargo, a la mañana siguiente había desaparecido de la iglesia de la Natividad. La gente de Tepoztlán fue furiosa con la de Tlayacapan porque pensaban que ellos hurtaron a la virgen. Fue entonces que se dieron cuenta de que estaba al frente del jagüey del Plan y que ningún humano la había movido. La segunda versión se remite a que después de ser restaurada la imagen, los habitantes de Tepoztlán no pudieron aguantar el peso de la virgen. La decisión al final en ambas versiones es la misma. La virgen

del Tránsito se quedó en Tlayacapan. Su fiesta de conmemoración ocurre el cuarto viernes de cada cuaresma.

El día de muertos es una fiesta muy especial entre los tlayacapanenses. Además de colocar llamativas ofrendas, sólo en día de muertos se hacen los panes conocidos como ánimas. También es exclusiva de esta fecha la producción de los *popoxcómitl*, o sahumadores. Algunos agricultores aprovechan este tiempo para poder vender flores como cempasúchil, nube, pericón, caléndula y crisantemo. Un motivo de controversia generacional es la inclusión de costumbres anglosajonas como el Halloween. Ya veremos en el próximo apartado que el turismo de masas no ha discriminado a cualquier producto cultural que le genere ganancias.

Sobre los lazos de compadrazgo tradicionales en Tlayacapan, el etnógrafo, John M. Ingham señalaba que:

Today, *compadrazgo* ties permeate Tlayacapan's social fabric and in many instances unite villagers with wealthy people in larger communities outside. A child acquires godparents of baptism, first communion, confirmation, and marriage; these are the most significant and are known together as godparents *de sacramento*. But there are other types of compadrazgo of lesser importance. (Ingham 1970: 282).

Las mayordomías son un ejemplo de expresión comunitaria y de la construcción de redes de prestigio e intercambio (Mauss 2009). El padrino o madrina que acoge a un santito o a una virgencita no sólo está obligado a organizar una misa en ofrenda a la divinidad. Está comprometido con sus vecinos y con otros curiosos visitantes. Los acoge como si fueran parte de su familia y los invita a comer deliciosas comidas. La verdad es que intrínsecamente el anfitrión se convierte en la persona más influyente de la comunidad. Desde que los invitados aceptan la comida y atenciones del padrino ellos están en deuda

con él. La deuda será pagada al mayordomo en el momento en que reciba un favor de parte suya. O es válido permanecer algunos años en una lista de espera para tener la oportunidad de recibir al santo patrón favorito y algún que otro beneficio social.

Hay que exponer unas breves líneas sobre el pericón o *yauhtli*. El pericón es una flor que ha sido empleada por los nahuas prehispánicos como un elemento básico natural para sus rituales. Su olor fuerte y penetrante estuvo asociado a ceremonias fúnebres (Sierra 2000). Esto no pasó desapercibido por los frailes observadores. Así que los evangelizadores propusieron la realización de cruces de esta flor como protección ante el mal. Muchos pueblos y comunidades del centro del país adoptaron este hábito en las vísperas de cada 29 de septiembre. Esta fecha coincide con la fiesta de San Miguel Arcángel. Se cree que esta figura celestial que constantemente vence a la perversidad de Lucifer descansa en esa noche. Los espíritus y entes demoníacos andan libres en el mundo terrenal. Es por eso que en la actualidad las casas, iglesias y monumentos colocan una cruz de pericón en sus fachadas (Sierra 2018). Recientemente se ha vuelto costumbre celebrar con una gran elotiza y música de banda a la Virgen de la Asunción. De modo similar, a finales de octubre y principios de noviembre los jóvenes realizan desfiles por el pueblo y se toman sesiones fotográficas vestidos de catrinas y catrines. Este festejo es reciente, pues recordamos que no existía hasta hace siete u ocho años [au]. Existen muchas otras costumbres y tradiciones en Tlayacapan que merecerían un trabajo de investigación por separado. Esperamos que pronto salgan a luz nuevos proyectos académicos que analicen todas sus repercusiones en el ámbito de la vida social.

3.4 Tlayacapan como Pueblo Mágico. Impactos del turismo de masas y del ecoturismo

Una noticia en julio de 2011 fue popular en el norte de Morelos. Tlayacapan había sido declarado Pueblo Mágico. El Programa de Pueblos Mágicos tiene su germen en el gobierno de Vicente Fox en 2001. En su primer año sólo se incluyeron a 4 localidades, pero hasta finales del 2022 se han contabilizado un total de 132 Pueblos Mágicos. Asimismo, la definición oficial de Pueblo Mágico [PPM] establece que es “una localidad que a través del tiempo y ante la modernidad, ha conservado, valorado y defendido, su herencia histórica, cultural y natural; y la manifiesta en diversas expresiones a través de su patrimonio tangible e intangible” (Secretaría de Turismo 2018: 3). La justificación oficialista del PPM es “en respuesta a que hasta ese momento no existía política alguna para la promoción de los pueblos o pequeñas ciudades cuyas costumbres, tradiciones, folklore, arquitectura y personajes, fuesen atractivas para el turismo cultural” (Equihua et al., 2015:2). Bajo esta marca han designado a múltiples localidades y transformado la vida social de ellas (Flores et al., 2017).

Los Pueblos Mágicos son concebidos desde la cualidad de la excepcionalidad. En apariencia parecería que nos remitiríamos a una valorización estética del patrimonio. Y si bien es cierto que hay una visión que discrimina determinados atributos de entre tantos acervos culturales, es el valor económico el que primicia la operacionalización de estos programas desarrollistas (Arévalo y Armas 2022). Dichas políticas públicas están orientadas a la acumulación por desposesión y al extractivismo (Harvey 2003). A menudo se percibe que:

En la revisión de los estudios académicos sobre PM prevalece un sentido crítico acerca de la política pública; no obstante, es posible observar y comprender algunos de los problemas propios de los PM, surgidos en parte de la operación de tal política, así como de los beneficios palpables en las localidades. Es de reconocer la intervención del PPM para mejorar la imagen urbana, rehabilitar el espacio construido, preservar el patrimonio e instalar infraestructuras

urbanas básicas, aunque en la mayoría de las ocasiones se ha circunscrito a los centros históricos y tocado poco a las áreas fuera del primer cuadro de las localidades (Enríquez y Vargas 2021: 29).

Esto genera desarrollos geográficos desiguales en la región. Persiste una opinión popular de que la gente de la colonia Nacatongo se dedica a actividades relacionadas con la delincuencia debido a su origen foráneo y a que están ubicados en los límites de la barranca de Tepexi. Por otra parte, existe la queja contra una evidente gentrificación en el poblado. Recursos como el agua son destinados en exceso para las habitaciones de lujo, jardines, temazcales y spas localizados en el occidente de Tlayacapan [au].

La constitución de Pueblo Mágico ha modificado el espacio por la vía de la construcción y el diseño urbano. El centro de Tlayacapan ha sido pintado de color mostaza y café porque así fue destinado en el presupuesto del programa. Así lo reveló Ernesto Martínez: “Vinieron un domingo y que nos traen dos galones de pintura para pintar las casas del mismo color. Ni nos preguntaron y como a muchas gentes no les gusto ese color, pues no lo usaron” (conversación personal 2022). Esta decisión fue polémica y causó el descontento de muchas personas. Esta producción de diferencias geográficas se da gracias a la innovación de vías, medios de transporte y la accesibilidad, pero fundamentalmente a través de la lucha de clases. Tenemos entonces como resultado una renta diferencial y una tasa de ganancia a favor del capital, así como un uso de suelo de la tierra más caro para los campesinos. Esto demuestra una de las grandes contradicciones que tiene el sistema capitalista.

El turismo es un producto de la propia modernidad y el capitalismo. Nace del poco tiempo libre de los trabajadores y del privilegio del ocio entre la clase más opulenta. El turismo es trayectoria en movimiento: salir de uno mismo y de su hogar. “Se trata entonces de contactos

interculturales y al mismo tiempo de prácticas y experiencias de lugar emprendidas con diversos propósitos: relajamiento, ilustración, aventura, purificación, comunión, trasgresión, placer, solidaridad, responsabilidad social, etc.” (Marín 2015: 6). Nos encontramos en una dicotomía entre las aspiraciones de esta actividad. Hay ramas como el turismo reflexivo, religioso y ecoturismo que son deliberadamente una invitación a la introspección (Mora et al., 2017; Taborda 2018). No obstante, la otra cara de la moneda involucra una imaginaria llena de exotismo y minimizadora de experiencias e interacciones más ricas y complejas entre locales y foráneos.

En este sentido es importante entender la relación que hay entre el turismo y la arqueología. Y aunque este vínculo no es tan nuevo como se piensa (Rodríguez 2016), Margarita Díaz-Andreu señala que:

El turismo arqueológico se ha convertido en un negocio y las reglas del mercantilismo han empezado a afectar profundamente a la arqueología –sólo vale aquello que crea valor económico. Esto no ha dejado a la profesión incólume, pues progresivamente se está viendo que las subvenciones favorecen ciertos tipos de arqueología, ciertos periodos y tipos de restos arqueológicos, como los monumentales, ya no necesariamente porque coincidan con el discurso nacional, sino porque tienen mayor éxito entre el público y atraen a mayor número de turistas. Esto está teniendo un efecto en el trabajo de campo, que ya no se ve como necesario (los resultados son demasiado técnicos para poder ser útiles y, por tanto, si se publican, es en literatura gris o menor), la investigación de los materiales y el contenido de los museos (que se están empezando a parecer a galerías de arte, bellos pero sin información, y en los que la tienda es uno de las salas más visitadas). (Díaz-Andreu 2014: 30).

Manzanares (2014) reflexiona sobre la importancia de priorizar la utilidad social del turismo sobre la generación de riqueza financiera porque en los hechos “few native communities in Mexico benefit economically from this massive ancient heritage industry” (Ardren 2004). Lo cierto es que el turismo es un fenómeno bastante más complejo.

Particularmente, el ecoturismo responsable puede ser una alternativa viable siempre y cuando exista una mediana armonía entre naturaleza, comunidades, prestadores de servicios turísticos, el gobierno, la iniciativa privada y los turistas. Dicho de otro modo, esa sustentabilidad podría “utilizar los recursos disponibles, pero dejar lo suficiente para las generaciones futuras” (Crespo 2020: 25).

En Tlayacapan abundan colectivos de jóvenes y no tan jóvenes que comparten este juicio. Vemos también una estrecha relación del ecoturismo con la experiencia de aventura y un considerable grado de curiosidad por conocer vestigios arqueológicos, coloniales y paisajes naturales admirables (Figueroa 2013). La triste realidad, sin embargo, es que la gran mayoría de visitantes no se dirigen hacia estos objetivos, sino hacia la recreación y el esparcimiento entre los bares y callejones del pueblo.

En la balanza podemos resumir las consecuencias de la designación de Tlayacapan como Pueblo Mágico con la siguiente cita textual:

Los beneficios para Tlayacapan por ser Pueblo Mágico son que la distinción contribuyó al aumento de los turistas y con ello a que crezcan y existan otras opciones de trabajo para los residentes. Con las finanzas otorgadas por el programa se mejoró la imagen de la localidad. Sin embargo[...] las modificaciones efectuadas al espacio público central crearon un escenario destinado a atraer turistas, en la que los habitantes no fueron tomados en cuenta, lo que influye en que las que las evalúan como inadecuadas, no les agradan porque no corresponden con su imaginario, al no ser incluidos se sienten excluidos.[...] Las alteraciones a las dinámicas sociales residen en la apropiación del pueblo tranquilo que fue solo para los locales, y actualmente en fines de semanas y periodos vacacionales, por la afluencia de turistas se convierte en un lugar caótico, por el congestionamiento de las calles y banquetas, así como basura en la vía pública. La permisividad en la apertura de bares de micheladas acrecentó el número de personas alcoholizadas en la vía pública. El resultado es una reconfiguración

socioterritorial, por el cambio de la imagen del pueblo, la suplantación de los actores y sus actividades cotidianas. (Benavides 2017: 18).

En contraste, Anna María Fernández, subraya que en Tlayacapan:

Se trata de un turismo cultural centrado en el desarrollo de la personalidad, en el sentido de ser movido por el deseo de conocer, hacer contacto y experimentar en un lugar nuevo, [...] En relación con las cuestiones socio-psicológicas, se plantea el escape: el cambio de aires, el hecho de compartir con la familia, la relajación, la exploración del yo. Así como aspectos culturales para conocer las novedades, la salud mental y física. [...] En cuanto al ambiente que se respira en Tlayacapan, según el turismo, se dice que es de tranquilidad. (Fernández 2018:178-179).

Nuestra experiencia personal nos permite comentar que hemos visto los estragos y repercusiones del turismo en el municipio. No se trata de que el turismo sea completamente negativo o positivo, sino que es un fenómeno social con amplias ventajas y desventajas para los actores sociales involucrados. La complejidad del turismo radica en que “casi siempre, dicho encuentro es un intento que nunca se logra, que genera tensiones, o bien una simulación. Un verdadero encuentro supone una cierta horizontalidad, un reconocimiento mutuo, en la igualdad y en la diferencia” (Figueroa 2018: 453). La percepción de cada turista y de quienes ofrecen servicios de esta índole al final de cuenta, es subjetiva [au].



Figura 11. Portada de un periódico con el anuncio oficial de Tlayacapan como Pueblo Mágico. Fuente: (El Sol de Cuautla 15 de julio de 2011: 1).

3.5 Arqueología comunitaria

Al igual que la antropología la arqueología nació como una hija más del imperialismo moderno. Es una disciplina derivada del colonialismo occidental que ha dado forma al resto del planeta. Debemos entender que la arqueología no sólo se ha consolidado como una ciencia social, sino que también es política. En este rubro “política es aquí algo más que hacer partidismo. Tiene que ver con el ejercicio del poder en su sentido más amplio, que va de las políticas y las prácticas del aparato del Estado hasta las más sencillas interacciones humanas” (Johnson 2000: 208).

Podemos rastrear un cambio en muchas de las prácticas académicas y epistemológicas de la arqueología desde finales de los años sesenta. Nos referimos a la crisis sufrida por una postura teórica conocida como el procesualismo. Este paradigma se caracterizó por tener la intención de predecir, incluso explicar los fenómenos del pasado a través de generalizaciones fundamentadas —teoría del rango medio— con el auxilio de métodos importados de otras ciencias. Estuvo preocupada por exponer cómo y cuándo fue el origen de la agricultura o del Estado, cómo inició la hominización, y un sinnúmero de preguntas de macroescala (Renfrew y Bahn 1991). Para este momento la arqueología mexicana ya no sólo tenía como gran terreno institucional al INAH, sino a otros centros de aprendizaje como el Instituto de Investigaciones Antropológicas, la *New World Archaeological Foundation*, la Fundación Alemana y la Misión Arqueológica Francesa (Gándara 1992). Los críticos de esta corriente procesualista señalarían su poca preocupación en los rasgos más particulares y subjetivos de las sociedades tales como la psicología, la religión, el arte, la ideología, etc. (Hodder 1986). Argumentaron en contra de la posición de tales investigadores, ya que se situaban en una clase media blanca privilegiada que poco estaba interesada en las diferencias de género y clase (Johnson 2000). También fueron criticados por su nula aplicación de los estudios históricos para la investigación arqueológica (Harris y Cipolla 2017). Una parte de esos detractores fueron los marxistas y otros fueron los impulsores de una serie de propuestas teóricas englobadas bajo el rótulo de postprocesualistas (Hernando 1992).

El postprocesualismo nace con el posmodernismo. El origen del posmodernismo lo podemos rastrear en la arquitectura. Fueron la pareja de arquitectos, Denise Scott y Robert Venturi quienes acuñaron ese término en 1966 (Kahl 2008). En las Ciencias Sociales su empleo más figurativo lo hallamos en la teoría de intelectuales como Foucault, Bauman, Derrida,

Habermas, Clifford, Deleuze, Giddens, Lipovetsky, entre otros. El posmodernismo evidenció la crisis de los grandes relatos de la modernidad. ¿El individuo, hombre libre nacionalista había muerto?

Este panorama también afectó a las ciencias. Les quitó su facultad de contar la verdad (Popper 2001). La ciencia social se convirtió en una narrativa más. Añadamos que “la incorporación del punto de vista del Otro resulta problemática cuando el Otro amenaza la posición del investigador” (Hernando 1992: 30). En este maremoto gnoseológico, pero sobre todo político es que brotan las arqueologías comunitarias. No es fortuito que en los países del sur o en desarrollo éstas hayan tenido tanto impulso. En países como México se desarrolló una arqueología antropológica. Esto quiere decir que la arqueología estuvo mayormente vinculada con muchos problemas de talla estructuralmente social y en la aplicación directa de proyectos de índole nacional.

Definamos arqueología comunitaria como aquel saber práctico que reúne tanto a académicos como a poblaciones locales en el trabajo arqueológico. La labor propiamente dicha va más allá de la excavación o prospección arqueológica. Aspira a reconocer a los habitantes nativos como colaboradores directos y a la posibilidad de participar bajo líneas similares de interés. Es verdad que “sus métodos no son unívocos; varían de acuerdo con las especificidades culturales de las comunidades y con los problemas de investigación pertinentes a las áreas de estudio” (Menezes 2010: 96). En todo caso, la arqueología comunitaria es consciente de su dimensión ética y territorial. Hay que enterrar a la vieja arqueología que se creía poseedora del pasado (Marshall 2002). Sabemos que la colaboración directa con comunidades y pueblos no es apropiarse, sino acompañar su representación histórico material (Gnecco 2011).

La participación social en el marco de las arqueologías comunitarias exige:

...modelos que proponen la participación activa de la sociedad desde un plano de horizontalidad en la co-producción de los discursos sobre el pasado y el conocimiento arqueológico, en la toma consensuada de decisiones, en el co-manejo de la excavación y los hallazgos arqueológicos y en la co-gestión de los yacimientos desde la centralidad de los deseos, las necesidades y de la búsqueda de beneficios reales para la sociedad. (Jiménez 2019:110).

Concretamente, podemos repasar bajo qué estrategias se ha aplicado la arqueología comunitaria en Tlayacapan, Morelos. En primer lugar, la importancia de la comunidad en este municipio es admirable. La formación ejidal con todos sus problemas y tensiones se mantiene fuertemente cohesionada. El sitio arqueológico El Tlatoani no es la excepción. La administración, preservación y gestión del Cerro El Tlatoani corre a cargo del INAH y de las comunidades. Brigadas de ejidatarios cooperan para que este sistema funcione. Un caso de éxito es el Proyecto de Investigación y Conservación Zona arqueológica El Tlatoani, puesto que ha sido un intermediario esencial para atender al descubrimiento científico del pasado con un apoyo tremendo de la población tlayacapanense. Diferentes agentes sociales han trabajado conjuntamente desde hace una década en la restauración y limpieza de los vestigios arqueológicos.

Si bien es imposible mantener contenta a toda la sociedad, es menester expresar que este activismo ha permitido el desarrollo de etnografías y estudios etnoarqueológicos ejemplares. El Periódico suplemento *El Tlacuache* ha sido una herramienta comunicativa que ha expuesto a la academia y público en general, muchos avances y descubrimientos en los cuales las comunidades vivas morelenses son protagónicas (González y Sánchez 2015; González y Linares 2021a).

Otro deseo que hemos rastreado en la población de Tlayacapan es su necesidad por abrir un museo en la localidad [au]. En este rubro el museo comunitario es un “lugar de encuentro y diálogo, es un dinamizador del entorno comunitario, siendo la instancia donde convergen los distintos actores culturales y se fomenta la exploración, el descubrimiento, el intercambio intelectual y la sorpresa” (Guevara 2001: 1185). En el contexto nacional:

Los museos comunitarios mexicanos se fundamentan en el arraigo del territorio y de la memoria prioritaria dentro del proceso de renovación museística, con la participación comunitaria en los procesos de gestión y empoderamiento del patrimonio, reconocimiento y visualización de sus tradiciones culturales. [...]En términos generales los museos comunitarios de México surgen de y para la comunidad, desarrollados en el territorio con un escenario propicio para promoción, creación, organización y funcionamiento del museo comunitario. Las fortalezas y accionares se sustentan en la necesidad de las diferentes comunidades en tener su propia dinámica social, su devenir histórico, que se fortalece en el escenario del museo. (Acuña 2014: 44, 50).

En este tenor resaltan algunos casos de éxito: Mocoroy, Quintana Roo (Ortega y Puc 2017), Magdalena Apasco, Oaxaca (Cruz y Aguillón 2021), el Rosario, Hidalgo (Flores y Ramírez 2020) y San Esteban Tetelpan, Morelos (García 2009). En estas localidades se estimula una organización autónoma en donde la estructura ejidal es prioritaria. Hay un gran ímpetu de las comunidades por recuperar su historia y tradición. Estos esfuerzos se materializan en prácticas como la donación voluntaria de piezas arqueológicas e históricas, en la elaboración manual de señalética, en voluntariados para cuidar el museo, talleres artesanales, el fomento de la venta de productos locales, o la conformación de un archivo bibliográfico y hemerográfico.

Estamos conscientes del gran potencial que tienen los museos comunitarios, pero la mayoría de las experiencias en el país son fugaces o marginales. ¿Cómo evitar que los museos

comunitarios sean tan efímeros? Aún no tenemos una respuesta completa a esta pregunta, pero hemos pensado en las próximas 8 líneas de acción que toman algunas sugerencias de la guía de Morales et al., (1994).

Primero, debe haber un consenso que reúna cuales son las preferencias generales para este museo histórico arqueológico. Segundo, es necesario frenar el saqueo de los sitios y el crecimiento de las colecciones de particulares. Esto es quizás lo más difícil. Muchas piezas y materiales son recogidos por familias no sólo para venderlas, sino para adoptarlas como parte de su acervo identitario. Tercero, hay que crear un comité escogido por el pueblo que vele por la protección de este patrimonio en el museo. El mismo debe ser revocable en caso de tener prácticas inadecuadas. El pueblo decidirá con asambleas si renovar o cambiar a cada comité bajo un periodo determinado. Cuarto, debe buscar el patrocinio presupuestal del ayuntamiento. La economía del museo comunitario puede detonar adicionalmente otras alternativas para mantener las finanzas del espacio museístico. El financiamiento del recinto puede acudir a donantes particulares, agencias gubernamentales estatales y nacionales, fundaciones y empresas regionales, nacionales e internacionales (Morales et al., 2009). Quinto, invitar a la gente a donar material de posible interés cultural, así como para la elaboración de señalética, logos, infografías y carteles. Sexto, establecer horarios y tarifas de acceso al museo. Séptimo, diseñar talleres, cursos, intercambios de piezas con otros museos y buscar la asesoría de arqueólogos y curadores. Octavo, promocionar el museo mediante redes sociales y otros *mass media*. Estas líneas son sólo sugerencias con base en nuestras observaciones y con el éxito y/o fracaso de otras experiencias en el área. No debe tomarse como un plan terminal, sino como un posible punto de partida y controversia.

Para concluir, hay que puntualizar unas aristas. Primeramente, que en la revisión de las materialidades arqueológicas faltan evidencias más contundentes que vinculen a lo *olmeca* con los desarrollos del Formativo en Tlayacapan, más allá de ligeras semejanzas con los tratamientos funerarios. Segundo, que hay una ausencia notable de documentación histórica en la primera mitad del siglo XIX. Tercero, que el cuadro que elaboramos con respecto a la percepción de la gente de Tlayacapan con la fauna local fue un interesante ejercicio etnográfico que para efectos de lo patrimonial es importante porque hay presencia de animales y plantas en ese acervo. Y cuarto, que el posible proyecto de construcción de un museo comunitario merece un trabajo académico aparte. Los planteamientos mencionados surgieron a raíz de algunas conversaciones con colaboradores de la zona, de los manuales coordinados por Morales., et al (1994; 2009) y de la autoobservación.

Capítulo 4. ¿Quiénes? Los jóvenes tlayacapanenses y otros actores sociales

Este cuarto capítulo es una caracterización demográfica de Tlayacapan en doble dirección; es decir, que se dirige de lo particular a lo general y viceversa, pero que en sus descripciones entiende como protagónicos a los jóvenes. Así, este capítulo inicia con un diagnóstico genérico de la población tlayacapanense. Se exponen algunas de las estadísticas más relevantes de la demografía del municipio. Después, hay un breve análisis a la noción de juventud. Compartimos las inquietudes, peculiaridades, gustos y relaciones que establecen los jóvenes con el patrimonio cultural de los Altos de Morelos. Se enfatizan otras categorías sociales como la etnia, la clase económica, la religión y el género y como repercuten en las prácticas de los habitantes. Por último, se recopilan las narraciones sobre otros actores sociales, no necesariamente humanos, pero que repercuten en el imaginario simbólico de la colectividad tlayacapanense.

4.1 Aspectos demográficos de Tlayacapan

Para iniciar este capítulo exhibiremos información sociodemográfica básica con base en los datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía y de otros organismos. Según el INEGI (2020a) Tlayacapan es habitado por un total de 19,408 personas. De esa población total 9,629 son hombres y 9,779 son mujeres. La edad promedio del tlayacapanense es de 29 años. La densidad poblacional en el municipio es de 339.3 habitantes por kilómetro cuadrado. El porcentaje de población mayor de 12 años económicamente activa es un 66.6%. Los años de escolaridad promedio son 9.3. El porcentaje de alfabetismo en personas mayores a los 15 años y más es de un 95.1%. Hay un total de 5,085 viviendas particulares habitadas. En una vivienda promedio de Tlayacapan habitan 3.8 personas. En 2021 nacieron 299 y fallecieron 236 tlayacapanenses. En este mismo año se casaron 72 y se divorciaron 4 parejas. En

promedio una mujer tlayacapanense tiene 2.3 hijos. El porcentaje de población inmigrante es de 6.7%. 1,037 personas mayores de 5 años hablan una lengua indígena. El porcentaje de católicos en el municipio es de 71.8 %. Hay 13, 116 habitantes derechohabientes a los servicios de salud. Existen 15, 878 personas que no cuentan con ningún tipo de discapacidad física o mental.

Según Data México (2022a) “los sectores económicos que concentraron más unidades económicas en Tlayacapan fueron Comercio al por Menor (494 unidades), Servicios de Alojamiento Temporal y de Preparación de Alimentos y Bebidas (173 unidades) y Industrias Manufactureras (99 unidades)”. Para propósito de este trabajo de investigación nos es inevitable mencionar los estragos de la COVID-19 en Tlayacapan. Este virus no sólo invadió nuestros sistemas inmunológicos. Arrasó vidas y puso en punto de quiebra el tejido social de millones de familias en el globo. Para dimensionar el impacto de la pandemia en algunos municipios de Morelos podemos ver la siguiente gráfica:

Según el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (2021) el porcentaje de pobreza en Tlayacapan es de 48.8 %. El rezago educativo es de 16.50%. Mientras que el 89.37 % de los tlayacapanenses sufre al menos de una carencia social. El propio CONEVAL reiteró que las principales carencias en Tlayacapan fueron por el acceso a los servicios de salud, de acceso a la alimentación y de acceso a la seguridad social.



Figura 13. Agricultores fumigan las nopaleras ubicadas en la falda del Cerro Tlatoani. Fotografía de Fabiola Nieto (2019).

4.2 Población juvenil

El concepto de juventud es un legado de la modernidad (Souto 2007). Si bien ya existía como organización social desde la Antigüedad, al menos en Occidente su constitución ontológica se fue consolidando con la erupción de las revoluciones burguesas. Así fue, que en movimientos sociales como la Revolución Industrial los jóvenes fueron una fuerza de trabajo especial que acrecentó las ganancias del capital. Ser joven se volvió valioso para el patrón porque significaba mano de obra barata, vigorosa y ultra explotada. En este tenor, los derechos humanos para los jóvenes eran caricaturescos. Cada quien era *libre* de escoger con

quién y de qué trabajar. Un revolucionario anarquista como Kropotkin (2016) creía que la juventud era el momento perfecto de vitalidad de cualquier especie y sobre todo cuando existe una necesidad más amplia de sociabilidad con otros individuos.

Hay que entender que la noción de juventud “es tal siempre y cuando cree su propia identidad, que no es una sino múltiple en sus manifestaciones y formas de expresarse, pero que requiere de un cemento común que no sea el rango de edad para ser definida” (Taguenca 2009: 186). El eje rector a nuestra consideración debe ser la rebeldía; la energía tenaz para superar los límites propios, pero sin olvidar que la juventud es “una construcción histórico-social, producto del conjunto de relaciones instituidas en una sociedad determinada” (Fandiño 2011: 150-151). Existe un umbral de liminalidad (Turner 1975) que involucra la maduración biológica, cognitiva y emocional de los seres humanos. En este plano se presentan tensiones, ideas, estrategias y prácticas que confrontan o comulgan con grupos de edad semejantes y de otras generaciones. La identidad generacional no es hermética, se nutre del contacto social y adopta o innova un repertorio distinguible de *habitus*.

Resulta evidente que la juventud representa un trance conceptual. La misma Organización de las Naciones Unidas (s/f) declara que no existe una definición globalmente aceptada de juventud. Sólo para sus fines geoestadísticos exponen que agrupan como jóvenes a aquellos sujetos que tengan entre 15 y 24 años. Asimismo, en 1999 la Asamblea General de la ONU proclamó al 12 de agosto como el Día Internacional de la Juventud. Por la razón anterior, en la presente disertación seleccionamos metodológicamente una muestra de sujetos con una edad sobre el intervalo de 15 a 24 años.

De acuerdo a los datos de la INEGI (2020a) en Tlayacapan habitan:

- 15-19 años: 896 hombres y 790 mujeres.
- 19-24 años: 815 hombres y 812 mujeres.
- Un total de 3,313 *jóvenes*:1,711 hombres y 1,602 mujeres.
- Tenemos, que del total de habitantes de Tlayacapan (19,408 personas) el 17.07% son *jóvenes*.

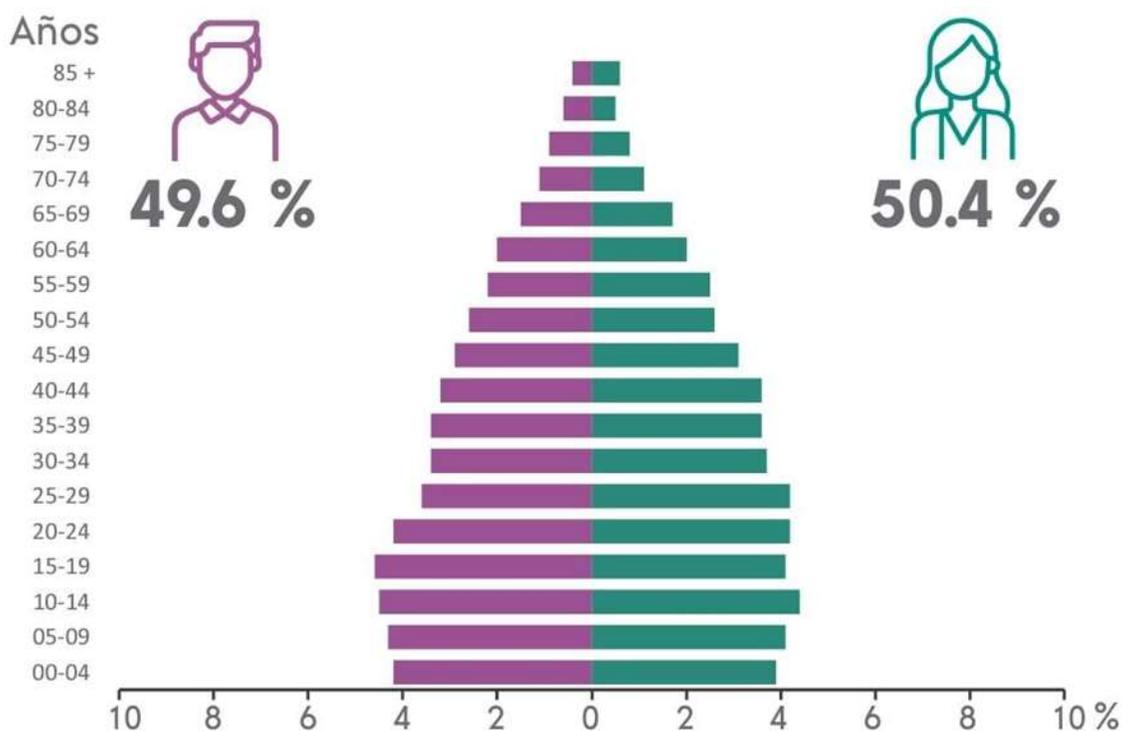


Figura 14. Gráfico de porcentaje de edades acorde al sexo de las personas de Tlayacapan.
Fuente: INEGI (2020b).

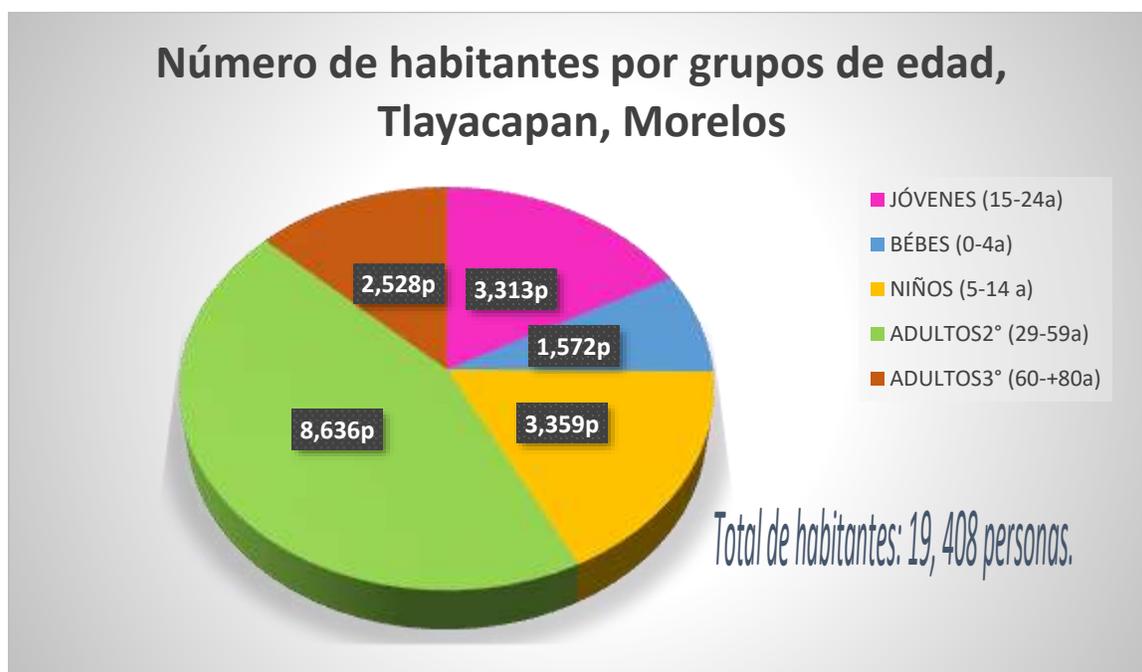


Figura 13. Gráfico de número de habitantes por grupos de edad en Tlayacapan. Elaboración propia con base en los datos de INEGI (2020a).

4.3 Prácticas sociales de los jóvenes

Teoría de la Cultura es una asignatura obligatoria del programa de estudios de la licenciatura de Antropología de la UNAM. En este contexto, dicha materia ha sido impartida en múltiples ocasiones por el Dr. Mauricio Obregón, director de la presente tesis. En una de sus clases escuchamos una definición muy sutil de práctica. Las prácticas son acciones habituales, orientadas, aprehendidas, incorporadas, recurrentes y parcialmente conscientes (conversación personal 2022). Hemos enfatizado que nuestro grupo social de interés es la juventud de Tlayacapan. La brecha generacional entre los jóvenes, los adultos y los veteranos ha propiciado que los primeros busquen prácticas alternativas de apropiación, así como “de acceso a las instituciones que se produce la interacción entre estructura y agencia y es justamente esta dinámica la que constituye el motor del cambio valórico y social” (Bendit y

Miranda 2017: 34). Los jóvenes de Tlayacapan tienen prácticas muy particulares. Las siguientes líneas están basadas en notas de campo y del ejercicio autoetnográfico que hemos aplicado desde verano del 2019.

Por lo general, en el ámbito doméstico los jóvenes desempeñan tareas secundarias respecto a sus progenitores. Los hermanos mayores se encargan de cuidar a los menores cuando los padres se encuentran ausentes. Tienen responsabilidades como la limpieza, la preparación de alimentos y el mantenimiento del hogar. Pero una gran mayoría de ellos participan en actividades económicas que son complementarias a las finanzas del hogar. Según los datos arrojados por los cuestionarios [véase **Anexo B**] las actividades económicas más recurrentes entre la juventud de Tlayacapan son el comercio, el turismo y la alfarería. En menor número, se pueden enunciar labores relacionadas con la construcción, la plomería, la agricultura y otros servicios. Evidentemente, la división del trabajo obedece a un orden sexo/género que revisaremos en el próximo apartado. La misma situación aplica para las diferentes posibilidades económicas de cada familia. La pandemia de coronavirus acrecentó esta brecha desigualitaria y provocó una crisis que mermó a los jóvenes en su integridad física, emocional y mental. Sentimos que era recurrente oír que un familiar se enfermaba o moría por las secuelas del COVID, pero que era aún más doloroso no poder asistir a su velorio o funeral [au].

Sobre esta situación, el joven Ernesto Martínez expresó: “Como en todas partes el COVID nos chingó bonito. Se llevó a mi abuelito que era pescador, yo le aprendí muy poco pus’ yo me hacía cargo de la casa en donde vivíamos. [...] Otra cosa que me impactó hartó fue oír a dos amigos de veintitantos que casi mueren por el virus del Covid. Lo que sí es que pasaron meses para que empezaran aquí las clases por el internet. Y ese sistema de la casa fue feísimo.

El internet estaba jodido y muchos de nuestros profes batallaron con la tecnología. Lo bueno es que no duró mucho el aislamiento por acá. A fines del año pasado ya teníamos clases presenciales” (conversación personal 2022).

No todos tienen la oportunidad de continuar con sus estudios. Quiénes si la tienen probablemente estén cursando el bachillerato y la universidad. Son muy pocos los jóvenes que logran egresar de alguna licenciatura. El *modus operandi* de estos jóvenes es más parecido al de los ciudadanos de Cuernavaca. Por lo general, en ellos impera un lenguaje más formal, evitan usar sombreros y camisas de cuadros, utilizan sudaderas de marca y tienen una proxemia más cercana que la del resto de los nativos [au]. Cabe destacar que en algunas secundarias del pueblo se imparten talleres de índole agropecuario. Por ejemplo, acudimos la Escuela Secundaria Técnica Número 6 en donde se imparten materias prácticas como: Ganadería, Agricultura, Apicultura, Acuicultura y Administración. Además, utilizan los recursos obtenidos de la venta de gallinas y carne de cerdos, toros y peces de ornamenta, para comprar cosas que necesita el centro educativo [au].

La realidad es muy dura para otro gran sector de los jóvenes. Nos referimos a quienes empiezan a cultivar la tierra desde temprana edad. En las tierras tlayacapanenses se siembran nopales, aguacates, tomates, jitomates, calabazas, maíz, frijol, arroz, mangos, mameyes, ciruelos, naranjos, fresnos, limones, guayabos, guajes colorados, chirimoyas, entre otros frutos [au]. En la colonia El Plan, en la periferia de Tlayacapan, tuvimos la oportunidad de entrevistar al agricultor Hermenegildo Alvarado de 51 años, quien ha trabajado en el campo desde 1975. En sus propias palabras: “abandoné el maíz desde el 2010 porque ya no rendía. Ni lo querían pagar” (conversación personal 2019). “Herme” nos platicó sobre la fragilidad de este cultivo, puesto que no es resistente a las sequías o a las fuertes tormentas. Además,

en el maíz se presenta la plaga del gusano cogollero. Ésta es una oruga que devora con rapidez parte del tallo de la milpa en los periodos de lluvia [junio-agosto]. La forma más eficaz de vencer esta plaga consiste en rociar una mezcla de agua jabonosa y agroquímicos.

Actualmente, el cultivo del nopal es el protagonista en Tlayacapan. Miles de toneladas de nopales son cosechados y distribuidos tanto en Morelos, como en el resto del país. Tlayacapan es la segunda región con mayor producción neta de nopal, tan sólo por debajo de Milpa Alta. Hermenegildo es consciente de tal circunstancia. Incluso nos compartió: “sí, sabemos y creo haber escuchado que en la ONU dijeron que el nopal es el alimento del futuro. Aguanta las lluvias, los granizos y la época de secas.” (conversación personal 2019). Sin embargo, el nopal presenta también sus propias plagas. La cochinilla es la más intrusiva. Infecta gran parte de la pulpa de la planta en la temporada de secas. El combate a esta plaga es el más duro que enfrenta este cultivo, ya que es resistente al jabón con agua. Incluso se ha prohibido el uso de un potente agroquímico que se importaba de Estados Unidos. Esto afecta en gran manera a muchos campesinos. Por ello, la fumigación que realizan cada tercer día también tiene como propósito la erradicación de plagas secundarias como la araña roja, el picudo y la mancha negra. Los primeros dos se presentan a mediados del año y devoran parte del nopal. Son los jóvenes quienes han traído a sus propios perritos para que se alimenten de estos insectos [au]. Por otro lado, la mancha negra es un hongo que cambia la pigmentación e infecta gran parte del fruto. Ahí radica la importancia de un cauteloso y constante trabajo en contra de esta fauna agreste y nociva.

El aguacate es un caso aparte. La variedad llamada Hass es uno de los productos mexicanos que cuenta con mayor demanda en el mercado internacional (Cruz et al., 2022). La gran problemática de este cultivo es que su extensión ha contribuido en gran medida a la

sustitución de la flora y fauna local de numerosas parcelas. El monopolio de este alimento se ve traducido en el monocultivo aguacatero, afectando el suministro de agua de la región porque esta planta requiere de una gran cantidad de humedad. Esto a su vez, desencadena un desgaste del suelo sin comparación y la aparición de nuevas plagas, como las arañas cristalinas. Estos ácaros infestan a los árboles del aguacate y los vuelven raquíuticos en diferentes etapas del año. El trabajo en el campo es duro. “Hay otros güeyes chavitos que se viajan a las ciudades grandes o para arriba de México porque de veras que no aguantan el jale”, según nos explica Víctor Santamaría (conversación personal 2021), un joven de 20 años que complementa las actividades agrícolas con la venta de artesanías de barro en la carretera hacia Oaxtepec.

Hemos insistido en la importancia de la tradición alfarera en el municipio. Hay formas cerámicas en peligro de extinción. Arol Rojas, uno de los participantes jóvenes *del focus group* que aplicamos, ha pensado en varios proyectos ecológicos en donde busca concientizar a las personas sobre la crisis ambiental que estamos viviendo. Uno de esos proyectos tiene que ver con las distintas festividades que se llevan a cabo en Tlayacapan puesto que, a consideración suya, son de las principales actividades que generan basura por la cantidad de vasos, platos y cubiertos de unicel y de plástico que se utilizan para dar comida a los invitados. La estrategia consiste en reivindicar la utilización del barro y sustituir materiales desechables por utensilios fabricados en el poblado (conversación personal 2019). El propio Arol y otros de sus jóvenes compañeros han iniciado en el ejercicio senderista desde su niñez. Recorren los cerros al menos tres veces a la semana y nos comentaron que subir los cerros también tiene la cuestión espiritual de pedir permiso antes de ascender.

Es notoria la presencia de los grupos *New Age* en la relación con lo patrimonial y su impacto con las recientes generaciones [au]. Algunos jóvenes nos han confesado su creencia en que los monumentos prehispánicos fueron construidos por extraterrestres y no por seres humanos. Han coleccionado piezas particulares, como fósiles de plantas, agujas de hueso de cérvidos, soportes pétreos con petrograbados abstractos y otros materiales que dejan volar su imaginación. Otro denominador en común es que los muchachos piensan que, si uno se encuentra bajo los efectos de ciertos hongos alucinógenos, o se cuenta con mucha concentración, el paso por las escaleras de acceso al Tlatoani conducirá hacia a un portal espiritual. Según ellos, se cargan de *energías* en la cima de los basamentos piramidales. Por supuesto, que estas creencias no están restringidas a los jóvenes, pero en ellos hay un discurso más ecléctico sobre la naturaleza de las ruinas. El otro grupo de jóvenes que es ajeno a la perspectiva *New Age* se enlista a campañas de limpieza, de colaboración en la restauración de los templos altos del Tlatoani y en disfrutar de caminar por las capillas o pinturas rupestres del municipio por placer o conocimiento. Auténticamente, figuran como los *vigilantes* del pasado de la localidad [au].

El comercio se ha constituido como una actividad económica que cada vez tiene más practicantes. En el caso de los jóvenes, éstos prefieren laborar ambulante, que establecerse en un lugar fijo como el mercado. Nos han comentado que esta preferencia tiene dos razones importantes. La primera, es que se ahorran pagar la renta de un local o espacio. La segunda, que no sufren de los prejuicios y groserías de los vendedores más establecidos. Las mercancías predilectas por la mayoría de los jóvenes son aparatos electrodomésticos, carnes, flores de temporada y ornamentos navideños. Es notorio que el comercio de artesanías entre los jóvenes no es tan popular como se piensa comúnmente. Puede ser que la educación,

el comercio o el turismo les ofrezcan mejores alternativas de mejorar su posición socioeconómica [au]. Otras prácticas laborales de poco interés entre los muchachos son la construcción, la ganadería, la plomería, la carpintería y la lapidaria. Mientras que recientemente la venta de antojitos mexicanos ha tenido mayor ocupación por este grupo de edad [au].

Respecto al turismo podemos decir que los jóvenes destacan en estas labores. Muchos de ellos incluso son protagonistas en sus servicios. Ofrecen recorridos por las capillas de cada barrio, visitas con artesanos locales, recorridos personalizados y rutas de senderismo natural y arqueológico. Algunos de ellos han aprendido otros idiomas como el inglés, el francés y el portugués. Ese pequeño grupo de políglotas cobra más caro, aunque no siempre está disponible en el pueblo, pues trabajan en los museos de Cuautla y Cuernavaca [au]. Las operadoras turísticas en donde tenemos constancia de labor juvenil destacan: Ahuacatl Tours, Anfitriones Tlayacapan, Cacomixtle Tours, Promotora Turística Tlayacapan, Senderista Tlayacapan, Tlaya y Tours en Morelos, Xicotli. Por supuesto, en la escena independiente figuran los jóvenes guías: José Luis Alarcón e Isabel Ávila Cárdenas.



Figura 16. Tarjeta de presentación de una joven guía de turistas. Cortesía de: Isabel Ávila (2022).

4.4 Género, clase socioeconómica, etnia y religión

En este apartado exploramos con brevedad otras variables de interés. Como mencionamos previamente, el género es un marcador cultural diferencial. En Tlayacapan, no es la excepción. La estructura social es profundamente cisheteropatriarcal. Para empezar, de todos nuestros informantes sólo una persona se reconoció abiertamente homosexual. Es probable que existan más personas con orientación LGBTQ+, pero se encuentran condicionados al prejuicio y a la discriminación social. Lo cierto, es que desde el gobierno municipal ha propuesto talleres impartidos por jóvenes estudiantes de la Casa de Cultura sobre sexualidad, orientación e identidad de género. Este es un primer paso en el camino hacia una concientización en la población tlayacapanense.

No obstante, las prácticas y comentarios machistas abundan en el accionar de las personas. Hay prácticas calificadas como masculinas, femeninas y mixtas. Las prácticas destinadas a los hombres son la agricultura, la minería, la construcción, la plomería, la carnicería, la

preparación de tacos (pastor, suadero, cabeza, tripas, chorizo, etc.), la carpintería, el fútbol soccer, la pelea de gallos, la mecánica, la quema del torito y de los fuegos artificiales en festividades, la herrería, la elaboración de piezas cerámicas grandes, la reparación de electrodomésticos, la conducción del transporte público, las ceremonias religiosas (católicas y protestantes), la pesca, la venta y carga de tanques de gas, tortillas, garrafones de agua y gasolina [au]. Las prácticas asociadas a las mujeres son la crianza y educación de los infantes, la labor doméstica, la preparación de alimentos en casa y de tacos de guisados para su venta, la alfarería en la mayoría de los casos, los servicios de secretaría en el palacio municipal, los servicios de spa, belleza e higiene personal, la conducción de pocas unidades particulares, la florería, los empleos domésticos fuera del hogar de origen, la recolección de hongos, la elaboración de artesanías de vidrio y madera, la jarciería, el fútbol rápido, la apicultura y la confección de sombreros y vestidos de chinelos [au]. Mientras que las prácticas mixtas son la ganadería, la docencia y educación, los servicios médicos y de seguridad, el básquetbol, la participación como integrante de alguna comparsa, vestirse de chinelo, el turismo, la caficultura, el comercio formal y ambulante, los servicios de hospedaje, el senderismo, el rappel, el ejercicio de las profesiones académicas, la renta de equipos de cómputo y de internet, los servicios telefónicos, televisivos y de *streaming*, la música de banda, la mayordomía, la panadería, la pintura, la escultura, el ciclismo, la actuación como personaje ambiental, la gobernanza, la administración, la atención a clientes, el marketing, el emprendimiento, la curiosidad y respeto por el pasado, el consumo de alcohol y tabaco, el cuidado o destrucción ambiental, la participación social y política [au].

La clase es otro diferenciador cultural a considerar. Desde el materialismo histórico “las clases son espacios objetivos en los que se distribuyen los agentes fundamentalmente por la

forma específica en que se relacionan con los medios de producción” (García 2011: 9). Sólo podemos entender el concepto de clase en su relación con otras opuestas. La lucha de clases es el motor de la historia humana (Marx 1971). Originalmente el capitalismo que rastreó Marx y sus adeptos en el Siglo XIX identificaba sólo dos clases sociales: burgueses vs capitalistas (Marx 1986). No obstante, ese capitalismo se ha transformado tanto que es necesario introducir a los *cuadros* (Duménil y Lévy 2014). Estos autores plantean que los cuadros son una especie de clase aburguesada que no poseen tantos medios de producción como los capitalistas, pero que cuentan con gran capital social y cultural. En términos coloquiales, vendría a representar instituciones y personas de clase media.

En Tlayacapan hay dos categorías de ricos. Los nacionales y los extranjeros. Los primeros son dueños de algunos condominios en la calle Tonantzin, Independencia y Niños Héroe. Han adquirido fortunas familiares heredadas desde la mitad del siglo pasado. Han aumentado su plusvalía con la inflación inmobiliaria producto de la renta de bienes raíces. Viven intermitentemente en Tlayacapan y cuentan con cuerpos de seguridad y vigilancia privados [au]. Mientras que los burgueses extranjeros provienen de Estados Unidos, China, España, Alemania y Chile. Algunos de ellos son dueños de gasolineras, sucursales bancarias, líneas vehiculares, o del problemático chinelobus. A menudo patrocinan los gastos de ciertas festividades en el pueblo. Son etiquetados como *tacaños* y en algunos casos como personas *non gratas* [au].

Los cuadros o clasemedieros están integrados por políticos e intelectuales. Los políticos han obtenido provecho de su cargo para abastecerse de recursos económicos que les brinden cierta estabilidad. El resto de la población considera que la mayoría de ellos son corruptos, ineptos e hipócritas. Hay otras opiniones más específicas que están vinculadas a las

preferencias partidistas de cada individuo. Por otra parte, hay unas decenas de académicos retirados que se encuentran establecidos en los fraccionamientos de Tlayacapan. Algunos de ellos me han comentado que se han mudado a este pueblo porque les ofrece paz, armonía y una naturaleza asombrosa. La mayoría de ellos vive de sus respetables pensiones. Somos testigos de que están involucrados activamente en la ejecución de obras de teatro, musicales y otros eventos culturales [au].

Por último, tenemos a la clase campesina-ejidataria. Es la más abundante en número. Debido al legado revolucionario, el eje rector del vulgo tlayacapanense es ejidal. En gran medida, no sólo la tierra se comparte, sino los hábitos, prácticas, costumbres y percepciones. Con sus muchas ocupaciones, la gente que trabaja en el campo se es sabedora de que posee ciertos medios de producción como sus cultivos, sus frutos y su fuerza de trabajo. Esta autonomía los libera de cierta dependencia de otros sectores. Otras colonias como Nacatongo, Texalo o Cuauhtempan sufren de una marginación socioeconómica más evidente. Viven en predios irregulares y con el riesgo palpitante de un colapso por derrumbe. Son ajenos a la vida social de los habitantes del centro de Tlayacapan [au]. Solamente son atendidos a medias con programas asistencialistas. Pero los problemas estructurales allí siguen. En las fiestas patronales reciben a cualquier visitante como un miembro familiar más. Los fines de semana son aprovechados para descansar, ir a misa o seguir trabajando. La oferta turística aumenta los sábados y domingos y hay personas que exclusivamente trabajan esos dos días [au]. Específicamente, los jóvenes de este estrato social son los más preocupados por cuidar y divulgar los vestigios arqueológicos e históricos de la región. Realizan campañas de limpieza en los senderos, aunque también hay quienes son coleccionistas de piezas arqueológicas [au].

En Tlayacapan la mayoría de sus habitantes son mestizos. Sin embargo, según Data México (2020a) el 4.69% de la población habla alguna lengua originaria. Las lenguas indígenas habladas en el municipio son: náhuatl, mixteco, mazahua, otomí, amuzgo, tlapaneco, zapoteco, totonaco, ch'ol y chatino. Asimismo, el INEGI (2020a) informa que hay un 1.28% de personas mayores de 3 años que se denominan como afrodescendientes. Los problemas relativos a la diversidad étnica y la migración son notorios. Como apunta Betanzos (2010: 96) en su etnografía con jitomateros:

En Tlayacapan, cada temporada llegan menos jornaleros migrantes pues los productores prefieren contratar a los peones locales, pues consideran que trabajan mejor que los “Oaxacos”. Según los productores, los migrantes no siguen las instrucciones al pie de la letra, no tienen cuidado al poner el hilo, y cortan los frutos que ellos quieren, no los que les indica el productor.

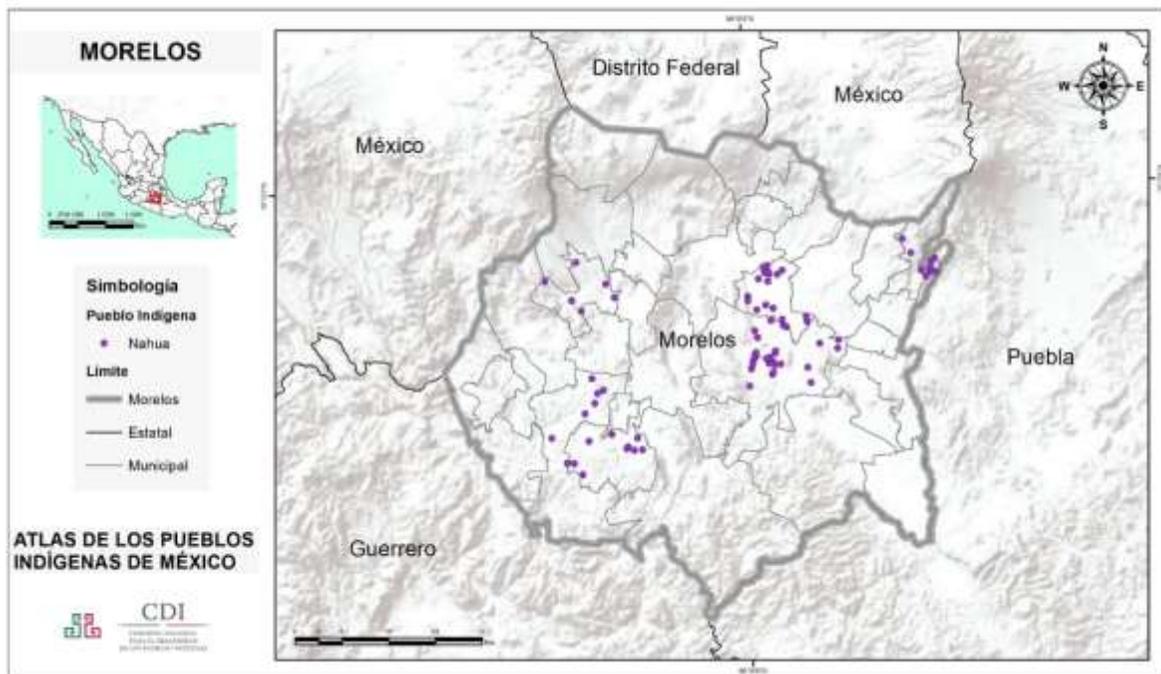


Figura 17. Mapa de distribución de los pueblos nahuas en Morelos. Recuperado del Atlas de los Pueblos Indígenas de México (s/f).

Otro factor a tomar en cuenta es la religión. Tlayacapan se ha caracterizado históricamente por ser una población de devoción católica. Es innegable también la influencia de prácticas de raíz prehispánica que se unieron a un nuevo sincretismo. Ejemplo de ello fue la sobre edificación de templos cristianos sobre antiguos basamentos prehispánicos, la proliferación de cruces en la cima de cerros que antiguamente eran adoratorios de una infinidad de deidades y la sustitución de imágenes y símbolos. De esta amalgama nacieron el carnaval, la danza de los chinelos, los juegos de aire, las cruces de pericón, etcétera. No obstante, en los últimos años los grupos cristianos protestantes han tomado más fuerza y arraigo entre la gente. Una estrategia de los cultos protestantes ha consistido en la penetración entre niños y adolescentes. Les brindan obsequios, dulces y hasta de becas con tal de unirlos a su gremio [au]. Las cifras de INEGI (2020a) subrayan que en Tlayacapan el 71.8% de su población profesa la religión católica, el 14.8% es fiel de la religión protestante y evangélica. El resto de sus habitantes profesan otras creencias o son ateos.

4.5 Otros actores sociales...

Comúnmente cuando hablamos de actores sociales nos remitimos a la capacidad de acción o energía que una persona ejerce sobre otro individuo y viceversa (Latour 1996). No obstante, en tiempos recientes, las ciencias sociales han sido críticas de su evidente antropocentrismo. Muy tarde nos dimos cuenta del antifaz especista que cubría nuestras miradas. Para evitar este sesgo “at the heart of actor-network theory (ANT) lies an attempt to dissolve any categorical distinction between people and non-human social actors, both of which are reduced to a single category of ‘actants’.” (Vokes 2013: 523). Es decir, que, desde esta perspectiva humanos, plantas, animales, objetos, paisajes, ánimas y otros entes tienen una agencia distinguible.

Sobre esta línea de pensamiento Hernán Salas abona lo siguiente:

A partir de entonces, han surgido diferentes perspectivas relacionadas con la socialización de la naturaleza que coinciden en que ésta no es universal, y sus definiciones contemporáneas occidentales, intrínsecas o externas se pueden agrupar en la idea de que la naturaleza es social, puesto que la manera de aproximarnos a ella es a través de nuestras representaciones socioculturales. Las dimensiones sociales de la naturaleza no se reducen a su epistemología, también existe la parte tangible de la misma. (Salas 2015: 14).

En este tenor, el perspectivismo de Eduardo Viveiros de Castro es contundente. “Es sujeto quien tiene alma y tiene alma quien es capaz de tener un punto de vista” (Viveiros 2013: 44).

Estamos seguros de que el pochote del centro de Tlayacapan es el actor social *no humano* más emblemático del municipio. Dicha ceiba se ha convertido en un ícono biocultural y en otro forjador de identidad local. El pochote no sólo brinda sombra. Es admirado por locales y visitantes. Incluso durante el carnaval se le tocan unas canciones [au]. Hemos escuchado a los más viejos decir que este árbol estuvo presente desde la invasión española. Lo interesante es que desde el pochote se divisa en el horizonte una trayectoria rectilínea que apunta hasta la cima del Cerro Tlatoani. Los misioneros agustinos no decidieron retirar dicho árbol en la época colonial quizás porque se ajustaba a la estética del trazado urbano.

Ya en la época revolucionaria se cuenta que aquellos hombres que traicionaron a la causa zapatista fueron colgados bajo el árbol. Una situación similar pasaba con algunos criminales que eran atrapados *in fraganti*. Lamentablemente, desde la administración política del 2018 el pochote ha sufrido con mayor agonía de plagas y sequedad. El estado de conservación del pochote ha indignado a los pobladores, quienes han demandado una rehabilitación del

emblemático guardián verde. Al respecto, el ayuntamiento ha proyectado un plan de preservación y conservación para la ceiba y otras plantas que coexisten en la explanada.



Figura 18. El pochote de Tlayacapan. Fotografía tomada el 3 de octubre del 2022.

Otros entes anímicos muy populares son los nahuales. Se trata de seres humanos con la facultad de transformarse generalmente en animales, aunque en contadas ocasiones también se convierten en plantas o piedras, según los pobladores. El nahualismo es un elemento característico de la cosmovisión mesoamericana (López Austin 1996). El concepto nahual se remonta al periodo Posclásico. Extraordinariamente algunas personas adquirirían los atributos simbólicos y materiales de su signo calendárico o *tonalli* (Navarrete 2000). Los efectos de estas criaturas han sido controversiales desde los fines de la época prehispánica (Martínez 2011). En muchos poblados tradicionales como Tlayacapan, los nativos creen que estos entes viven entre ellos.

Son considerados como seres perversos. Algunos informantes nos han declarado con asombro sus encuentros casuales con los nahuales. Han declarado que esos entes se mueven con mayor destreza y rapidez que el resto de animales. De igual manera, nos encontramos

con testimonios que describen cualidades de los nahuales como la capacidad de habla, silbidos, invisibilidad, fuerza sobrenatural, segmentos corporales de distintas faunas, etc. Aún los más escépticos saben de estos seres y por ello evitan deambular por los montes durante las noches. Desde temprana edad es común escuchar de sus fechorías, entre las que se destacan las violaciones, los hurtos y los asesinatos [au]. El medio de protección más popular en contra de los nahuales consiste en colocarse la ropa interior al revés. Se sospecha de brujería o hechicería cuando un individuo aparece con lesiones y heridas después de que se le haya golpeado a una bestia nahual [au]. No obstante, los oriundos de Tlayacapan jamás han castigado severamente a una persona física bajo esta acusación. Todo queda en el mundo de las etiquetas y prejuicios.

Otra entidad que persiste en la memoria colectiva del norte de Morelos y de gran parte del territorio latinoamericano es la figura de la Llorona. Se trata de un agente social espiritual con reminiscencias prehispánicas. Uno de los augurios que vaticinaba el declive del imperio mexica ya proclamaba que “la sexta señal, o pronóstico, fue que se oyó de noche en el aire una voz de mujer que decía: ¡Oh hijos míos, ya nos perdimos!; algunas veces decía: ¡Oh hijos míos, a dónde os llevaré!” (Sahagún 2016: 701). Es muy probable que el origen de la Llorona se encuentre en la diosa mexica, Cihuacóatl. Esta divinidad tenía una representación dual. Por un lado, era una progenitora protectora y amorosa. Por otro lado, era una madre vengativa y peligrosa. A partir de la época colonial la leyenda de la Llorona se hizo popular. La versión más aceptada nos narra que una madre deprimida por enterarse de la infidelidad de su prometido decide ahogar a sus hijos y posteriormente se suicida. Debido a este acto cruel no obtiene el perdón y por las calles oscuras pena en búsqueda de sus hijos. La mayoría de la gente acepta que esta entidad les aterroriza. En Tlayacapan y otros lugares aceptan que por

ello cuelgan escapularios o rosarios. Evitan cruzar cerca de cuerpos de agua en la noche, puesto que según ellos es donde más se aparece. Muchos coinciden que cuando más cerca se le escucha es porque en realidad está muy lejana, pero cuando ocurre a la inversa hay que tener precaución [au]. De esta manera, la Llorona está presente en el imaginario social de miles de personas.

Para concluir este capítulo cuarto, recalquemos algunos puntos. En primer orden, las estadísticas geoestadísticas son una herramienta valiosa para interpretar en distintas variables cuantitativas y cualitativas a la población tlayacapanense. Especialmente en este capítulo el valor metodológico de la autoetnografía nos permitió profundizar en los perfiles y prácticas de la vasta diversidad de agentes que se encuentran en Tlayacapan. Por último, resaltamos que la comprensión de la participación social de los jóvenes y otros agentes no se agota en este capítulo, sino que en la discusión y conclusiones de esta tesis se abordan con detalle más resultados al respecto.

**Capítulo 5. ¿Por qué? Resultados y discusiones. Prácticas, sentidos y tensiones alrededor
del patrimonio y los jóvenes en Tlayacapan**

El último capítulo es relativo a los resultados y discusiones de la investigación. A su vez, se puede dividir en dos secciones. La primera es una descripción de los sitios arqueológicos e históricos y piezas arqueológicas sueltas del municipio. Dicho inventario patrimonial tiene como respaldo la información obtenida por el Registro Público de Monumentos y Zonas Arqueológicas e Históricas. El propósito de exponer este resultado de investigación es orientar a los lectores en el conocimiento general de las materialidades patrimoniales de Tlayacapan. La segunda parte, consiste en una discusión de los resultados de las técnicas y de la relación particular que tienen los jóvenes con el patrimonio. Se contrastan esos resultados con las prácticas y participación social de otros agentes y otras áreas vecinas, como Totolapan. Por último, detallamos puntualmente las líneas estratégicas y recursivas en las que los jóvenes interactúan con el acervo patrimonial de Tlayacapan.

5.1 Catálogo de sitios arqueológicos e históricos de Tlayacapan

A continuación, presentamos un catálogo con las materialidades patrimoniales conocidas en el municipio de Tlayacapan. La selección de los sitios arqueológicos fue descrita con base en los datos proporcionados bajo el resguardo de la Dirección de Registro Público de Monumentos y Zonas Arqueológicas del INAH. No está de más mencionar, que los sitios mencionados enseguida han sido trabajados y registrados puntualmente por el Proyecto de Investigación y Conservación de la Zona Arqueológica El Tlatoani [PICZAT].

A) Sitios arqueológicos

1. Cerro El Tlatoani

El sitio arqueológico Cerro El Tlatoani está registrado desde 1987 en el Catálogo de Zonas Arqueológicas de Morelos (González 2012). A continuación, presentamos una explicación arquitectónica más elaborada del sitio:

En total se establecieron cinco conjuntos arquitectónicos a partir de los diferentes grupos de terrazas que conforman el sitio. El conjunto A se encuentra ubicado sobre la ladera Este del cerro; es el primer bloque de terrazas por el cual se accede. Quizás por su cercanía a los acantilados que delimitan la elevación, es una de las áreas mas (sic) deterioradas. Este conjunto está formado, al parecer, por 5 terrazas cuya función se limitaba exclusivamente a contener la precipitación hacia los acantilados. Los muros que delimitan estas terrazas son por lo general muy bajos y asemejan más a los llamados tecorrales actuales. El conjunto B está formado por aproximadamente 26 terrazas distribuidas en la parte baja y media de El Tlatoani y constituye el grupo más amplio del sistema de terrazas; su distribución muestra un sistema estratégico, con funciones evidentes de nivelación y contención. [...] El conjunto C presenta trece terrazas aproximadamente, en la parte media y superior de El Tlatoani; constituye el grupo con mayor trabajo de nivelación y contención de todo el cerro, su distribución muestra un sistema estratégico de control y acceso exclusivo hacia la parte superior [...] La escasez de escalinatas de acceso, sugiere un control restringido a esta área. Sin embargo, algunas de las escalinatas existentes fueron construidas en tiempos más recientes, aprovechando los derrumbes, en las partes bajas de las terrazas, utilizando las mismas piedras desplomadas por el paso del tiempo, o por acción humana. [...] En el Conjunto D, debido a la fuerte precipitación en la parte baja de la ladera sur, son poco apreciables las dimensiones reales de los muros que contienen las cinco terrazas; lo único visible es su forma de alineamiento a partir de las coronas de remate. El Conjunto T está localizado en la parte alta de El Tlatoani: está formado por dos terrazas, en la parte central, y cinco en la ladera oeste. Constituye el grupo más cercano asociado a la estructura arquitectónica localizada en la cumbre. Las cinco terrazas ubicadas en la ladera oeste nivelan el espacio adosado a la parte noroeste de la estructura. La forma de contención consiste en muros construidos de forma vertical, sistema implementado únicamente para las tres primeras terrazas, los cuales presentan una base de desplante aproximada de 1.20 mts. y .60 mts. de corona, la altura aproximada oscila entre .90 y 1.20 mts. y están aparejados a hueso sin aglutinante. (Arredondo y Felipe 2012: 1-2).

Sobre la cima del Tlatoani la arquitectura monumental se dirige visualmente hacia la Sierra de Tepoztlán y podemos rescatar la siguiente cita al respecto:

Se trata quizá de un espacio palaciego, asociado a la gestión político-administrativa. De éste último se definieron huellas de revestimiento de tierra sin cal en los muros, testigos de pilastras y pisos enlucidos de tierra que en conjunto indican la construcción de cuartos que eventualmente tendrían cubierta de la cual no quedaron rastros. Su muro perimetral es en talud y limita en lo alto con una cornisa que sostenía un entablado. (González 2013b: 47-48).

Incluso en fechas anuales como el 18 de abril y el 25 de agosto es visible un evento arqueoastronómico interesante. Se trata de la salida del Sol sobre el volcán Popocatepetl. Este fenómeno encuadra perfectamente con un intervalo del ciclo agrícola y la composición del calendario ritual de 260 días (González 2020). El acceso a las terrazas superiores está restringido y es complicado. Se trata de unos pasillos escalonados que nos guían a la cima de la Peña. En él se grabaron sobre roca madre una veintena de rostros humanos. Existe la posibilidad de que dichas representaciones hayan significado un paso ritual entre vivos y muertos. Tampoco hay que olvidar que a menos de 200 metros de la entrada del sitio arqueológico sobreviven unas pinturas rupestres que fueron plasmadas sobre un abrigo rocoso.



Figura 19. Terrazas del sitio arqueológico Cerro el Tlatoani.



Figura 20. Petrograbado con motivo geométrico en una de las terrazas.



Figura 21. Uno de los accesos escalonados del Tlatoani.



Figura 22. Pintura rupestre en el Tlatoani con motivo de Tláloc. La imagen de la izquierda es una fotografía de Faruk Martínez (2020). La segunda imagen tiene un filtro que mejora la visión sobre los atributos del dios de las lluvias.

2. *Huixtlaltzin*

Adyacente a las elevaciones de la Encumbre y el Tlatoani se encuentra el Cerro Huixtlaltzin. El significado más popular traducido del náhuatl al español de Huixtlaltzin es “el cerro de las espinas”. Otro significado que se ha propuesto hace alusión a la deidad mexicana de la sal, Huixtocíhuatl (Favier 2004). Se ha calculado que la superficie del sitio es de 21.80 hectáreas aproximadamente (Periódico Oficial “Tierra y Libertad” 14 de mayo de 2003). El sitio se localiza al poniente del municipio y cuenta con numerosas terrazas desde la parte media hasta la cumbre. Justo en la cumbre hay una especie de plataforma en la que todavía se visualiza parte de un muro. Existen alineaciones concéntricas y acumulaciones de materiales líticos y cerámicos. Aquí también hay trabajo arquitectónico en plena roca madre. En nuestra exploración arqueológica nos encontramos con un templo enterrado sobre el declive e inmediatamente hay un acceso muy marcado a una estructura más grande. Éste tiene forma de una habitación rectangular con un acomodo hacia la terraza superior. Debajo de esta construcción hay un paisaje visual hermosísimo que conduce a los espectadores al Cerro del Tlatoani y sus terrazas. Es posible que desde este paraje el ejército de Cortés haya disparado a los indios con escopetas y arcabuces sin éxito. Aunque finalmente sitiaban a los nativos del Tlatoani privándolos del agua y de los alimentos. Aquí se han descubierto algunos *xicallis* o pocitas, al igual que en otros cerros de Tlayacapan. Sobre los *xicallis* se han documentado a lo largo y ancho de toda Mesoamérica. Estos pudieron tener diferentes usos. Fueron empleados como marcadores astronómicos, como captadores de agua, como morteros o como recipientes rituales que almacenaban la sangre por prácticas de autosacrificio (López 2003; Zimbrón 2020). El potencial arqueológico del sitio está manifiesto.



Figura 23. Resto de muro del sitio arqueológico Huixtlaltzin.



Figura 24. Mirador peculiar que posee un *xicalli* y a su izquierda un petrograbado de espiral.

3. *Temazcalapan*

El descubrimiento de este sitio arqueológico es uno de los más recientes en el área. Se trata de un espacio que posiblemente fue empleado en la época prehispánica como un temazcal (González y Linares 2021b). El sitio arqueológico de Temazcalapan está inmerso en la parte alta del cerro homónimo. Una traducción del topónimo nahua al castellano sugiere su significado como ‘entre los baños de vapor o temazcales’. El sitio en cuestión se encuentra sobre un paraje conocido como Tierra Colorada. Sobre la superficie del yacimiento arqueológico encontramos cerámica de tipo bicroma Tepozteco, policroma tlahuica, Azteca III negro sobre anaranjado y Azteca IV negro sobre anaranjado, policromos de Texcoco Chalco y Xochimilco, además de muchos tepalcates anaranjados de tradición local. Hay una concentración interesante de *xicallis* y petrograbados que probablemente fungieron como mapas o marcadores topográficos. Pero sin lugar a dudas, los elementos arqueológicos más notorios son una tina y el temazcal por el que el sitio recibe su nombre de origen. La tina en cuestión fue elaborada y esculpida sobre la roca madre. Tiene una morfología de t mayúscula ‘T’. Sus labradores conservaron una especie de puente que conecta el agua perpendicularmente a dos canales rectangulares. Las medidas de la tina son de 5.50 metros de largo, 1.20 m. de ancho y tiene una profundidad que oscila entre los 70 y 100 centímetros (González y Linares 2021b). Dichas dimensiones insinúan que en tal tina se introducían animales y humanos. En la actualidad la tina sirve como un bebedero para el ganado. Por otra parte, el temazcal fue construido sobre la base de un promontorio natural. De igual forma, hubo un ingenioso aprovechamiento de la roca madre. Sólo una cavidad de 30 cm. de altura permite el acceso al temazcal. En el interior percibimos un recubrimiento de estuco, así como

un nicho donde probablemente fue depositado algún ídolo relacionado al culto del agua y el fuego. El nicho mide 90 cm. de ancho, 70 cm. de altura y 40 cm. de profundidad, mientras que la planta ovoide del temazcal cuenta con 5.50 m. de largo, 2.90 m. de ancho y su parte más alta alcanza los 1.70 metros (González y Linares 2021b). El temazcal cuenta con una ligera pendiente que inunda el espacio naturalmente. Dentro de la cavidad aún se conservan restos cerámicos vigentes y antiguos, hollín, carbón, huesos de aves pequeñas y parafina. La orientación general del sitio se dirige del norte hacia el sur. Los jóvenes de Tlayacapan conocen a este espacio como ‘el baño de los abuelitos’.



Figura 25. El temazcal de Temazcalapan. La fotografía de la izquierda corresponde al interior del temazcal. A la derecha se observa el nicho a detalle.



Figura 26. Exterior del temazcal de Temazcalapan.



Figura 27. Tina labrada en roca madre, Temazcalapan.

4. *Pinturas rupestres: Tepexi*

Tepexi se encuentra en las inmediaciones de la comunidad de Nacatongo. El nombre del sitio arqueológico traducido del náhuatl equivale a ‘despeñadero o roca partida’. Derivado de las afectaciones del sismo del 19 de septiembre del 2017 gran parte del sitio arqueológico de Tepexi fue destruido, puesto que la mayoría de los paneles con manifestaciones gráfico rupestres se derrumbaron y colapsaron hasta el fondo de la barranca. Por fortuna, Valdovinos (2019) reportó la existencia de una vastísima colección de motivos pictóricos distribuidos en 6 paneles. Dicha autora registró las representaciones de *teocallis*, antropomorfos completos y segmentados, aves, cuadrúpedos, cosmogramas, un rostro de Tláloc, una vulva, el patrón bandera-reptil-luna y la impresión de perfil de lo que parece ser Mictlantecuhtli. Todas las pinturas fueron elaboradas con tintes blanquecinos. En nuestra visita sólo registramos un fragmento del panel 2 ubicado por Valdovinos (2019) en el que sobrevive la representación de un ave. Tiene una orientación de norte a sur. La pintura todavía conserva un decente estado de conservación. Mide 37 cm. de largo y 35 cm. de altura. La gente de Nacatongo es recelosa de su patrimonio arqueológico y no permite el acceso a foráneos sin el acompañamiento de algún local. Lamentablemente, Tepexi está en un punto crítico de deterioro.



Figura 28. Pintura rupestre con la posible representación de un ave en la barranca de Tepexi.

5. Pinturas rupestres: Cueva del Gallo

La Cueva del Gallo se encuentra al poniente de Tlayacapan en las cercanías de la barranca de Tepecapa, la cual está rodeada por los cerros Cihuapapalotzin, Tlatoani y Huixtlaltzin. El nombre se le dio al confundir los locales la pintura más grande con la figura de un gallo, aunque, se tratase de una luna menguante. En su cercanía se encuentra una de las dos únicas fuentes de agua permanentes de la zona. El sitio en cuestión fue registrado por el equipo de arqueólogos y pasantes dirigidos por el Mtro. Raúl González en el 2017 (Sánchez et al., 2017). La cueva es en realidad un abrigo rocoso ubicado en la parte media de una ladera accesible a pie. En su interior se observa un tecorrall que cierra el punto más profundo en forma de tímpano. En toda la pared con pendiente negativa se encuentra una serie de pinturas realizadas con trazos sencillos en blanco y que, según el arqueólogo Jorge Alberto Linares

(conversación personal 2019), posiblemente datan del periodo Posclásico. El sitio resulta de sumo interés debido a la abundancia de figuras animales. Destaca una serie de cuadrúpedos como posibles perros y tlacuaches; así como un mono que danza. Éste último animal nos resulta intrigante pues entre nuestros colaboradores recopilamos una serie de rumores e historias sobre la existencia de primates en el corredor natural, a pesar de que no se considera su existencia por creerlos extintos de la región. Las pinturas de la Cueva del Gallo en general miden entre 5 y 60 cm aproximadamente. Un dato revelador que nos han proporcionado algunos informantes es que en el abrigo rocoso los zapatistas acampaban y vigilaban ante un posible ataque de los federales. En la actualidad se pueden observar rastros de fogatas y de pastoreo.



Figura 29. Pintura rupestre en la Cueva del Gallo. De izquierda a derecha: (a) dibujo de dos motivos antropozoomorfos; (b) fotografía del primer personaje con atributos de ave; (c) fotografía de un personaje en posición dinámica y con apariencia de mono.

6. Pinturas rupestres: San José de los Laureles

El sitio de San José de los Laureles se encuentra al poniente del poblado homónimo sobre un mirador natural en una de las numerosas elevaciones de la zona que se encuentra surcada por gran cantidad de grietas. Valdovinos (2019) divide el lugar en dos secciones a las que llama ‘sitio rojo’ y ‘sitio blanco’ debido a los colores usados para plasmar las representaciones gráfico-rupestres. Las pinturas de color rojo han sido ubicadas por su estilo en el Epiclásico (600-900 d.C.), mientras que las blancas son muy parecidas a las de la Cueva del Gallo y son posteriores. La orientación de estas pinturas es hacia el sur. Las superposiciones son frecuentes en los paneles del abrigo rocoso. El tamaño de las figuras es muy similar al de la Cueva del Gallo. De entre las 5 representaciones antropomorfas destaca la imagen de un individuo que en su cabeza tiene trazada una mano roja al negativo. Los otros antropomorfos están dibujados de perfil y poseen cerbatana o instrumentos musicales. Sobresalen dos representaciones alusivas al dios Tláloc. La primera está pigmentada en rojo óxido, posee un trazado figurativo y los atributos prototípicos de la deidad del agua. La segunda por el contrario sigue un patrón heteróclito en donde sólo se distinguen las anteojeras circulares y sus colmillos esquemáticos. En el centro de la escena de la primera capa de pintura blanca encontramos unas aspas concéntricas bordeadas por una treintena de pequeñas bandas que aparentan tener movimiento. En el interior de este signo fueron trazados el glifo calendárico mixteco XI y el numeral siete (Valdovinos 2019). También hay una relativa abundancia de manos pintadas al negativo. La mayoría fueron pintadas en rojo óxido. En el caso de los animales, son los cuadrúpedos los más numerosos. Otros zoomorfos interesantes son las representaciones ofidias puesto que poseen cuernos y flechas que probablemente tracen límites territoriales. Al igual que en otros sitios morelenses hay presencia de un par de

motivos cruciformes, quincunces y cosmogramas. Parece que el único motivo fitomorfo representado en los paneles es una planta de maíz, que de hecho se superpone a una serpiente.

Aunque Mateos (2022) sitúa a este sitio arqueológico en el Cerro Cihuapapalotzin, lo cierto es que las pinturas se hallan en la antigua comunidad de Tlalmimilolpan y no en las inmediaciones del Cerro Grande. Los habitantes nativos son recelosos de su patrimonio. Tienen una caseta de acceso obligatoria. En los últimos meses cobran por el derecho de paso a los bienes comunales y por el servicio de guía. Cabe decir, que los guías son veteranos y ofrecen un recorrido agradable a los casuales turistas en el que además ofrecen una explicación del entorno natural.

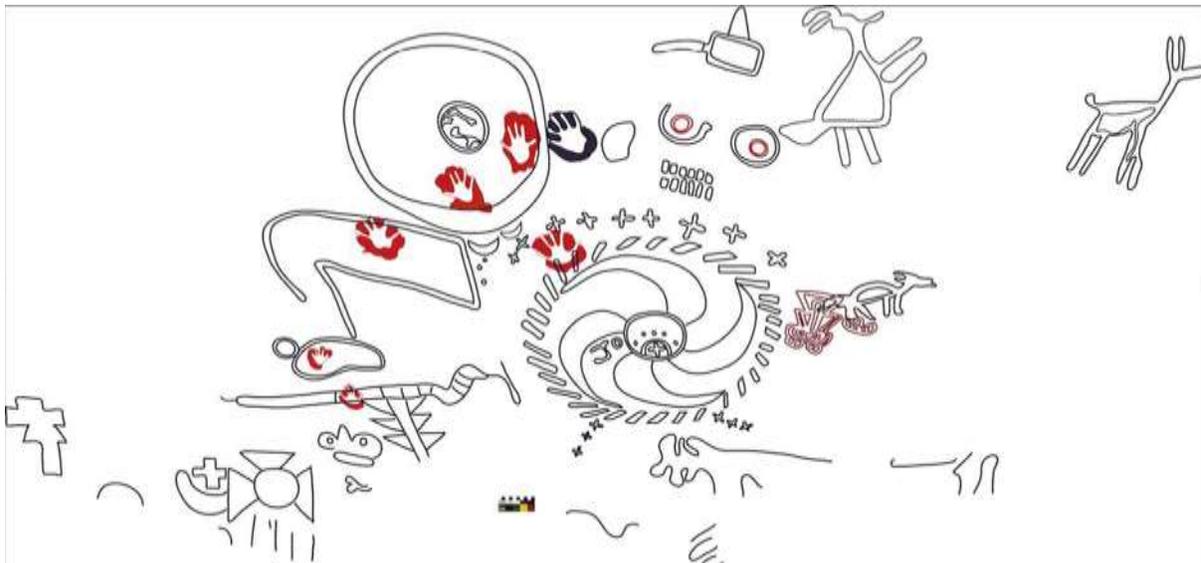


Figura 30. Esquema gráfico que muestra uno de los paneles pintados, principalmente, con color blanco en San José de los Laureles. Véase: (Valdovinos 2019: 453).

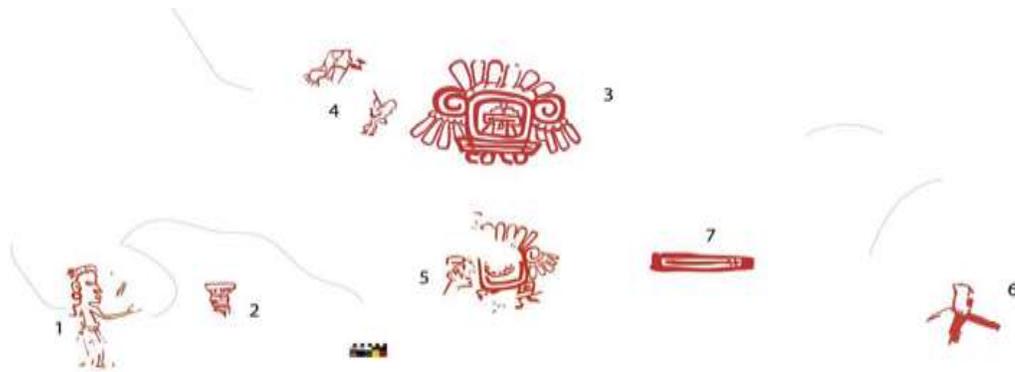


Figura 31. Dibujo digital de los motivos rojos plasmados en un abrigo rocoso de San José de los Laureles. Véase: (Valdovinos 2019: 446).

7. Pinturas rupestres: *Ecaullan*

Sobre la falda del Cerro Ayotzin, en el paraje de Tepetitla yace una pared que alberga un grupo de pintura rupestre. Frente a un árbol de amate se encuentra el abrigo rocoso que exhibe las siguientes representaciones: dos banderas, una luna, un lacértido y un cérvido. Todas las figuras han sido diseñadas con pigmentos blancos. Hemos percibido que esta imagen es constante en otros sitios arqueológicos de Tlayacapan, Tepoztlán, Amatlán y Tlaltizapán. Posiblemente se trató de un marcador de identidad regional y definidor de límites territoriales. Este panel se encuentra orientado hacia el oeste.

La inaccesibilidad provocada por la erosión y desprendimiento de piedra arcillosa nos privó del reconocimiento de los motivos pintados en rojo en la barranquilla de Tipilzaco. Sin embargo, Valdovinos (2019) reportó la impresión de manos al negativo y de posibles representaciones de lacértidos. La misma autora considera que los artistas implicados en la elaboración de dichas pinturas estuvieron insertos en un ritual de riesgo por ofrendar con su naturaleza, a costo de su propia vida.

Aunque el sitio de Ecaullan es un punto de tránsito entre Amatlán y San José de los Laureles, sus pinturas son poco conocidas por el público general. Cabe enfatizar que algunos jóvenes han colocado una hilera de piedras a modo de escalinata de acceso a las pinturas rupestres.



Figura 32. Panel central de las pinturas rupestres de Ecaullan.

8. Pinturas rupestres: Cihuapapalotzin

El Cerro Cihuapapalotzin mide 650 metros [2300 msnm] y es el más alto de Tlayacapan. No sorprende que sus habitantes lo ubiquen también con el nombre de Cerro Grande. No obstante, la toponimia nahua de la elevación natural nos sugiere que su traducción castellanizada más acertada es ‘nuestra veneradísima señora mariposa’. Para ascender el cerro es necesario arribar al poblado de San José de los Laureles. La parte baja y media del cerro se encuentra terracedada y es aprovechada para el cultivo de frijol, chile, calabaza y pepino. En esta zona hay un largo tecorrall que se extiende por casi un kilómetro de longitud.

Nuestro colaborador y guía, José Alarcón comentó que dicho tecorrall es de origen prehispánico (conversación personal 2022). No obstante, es complejo determinar temporalmente si dicho elemento fue manufacturado en época prehispánica, colonial o revolucionaria.

La manifestación gráfico rupestre de nuestro interés se encuentra localizada en un abrigo rocoso que se localiza a 10 minutos de caminata hacia la cima del monte. El grupo de pinturas rupestres que encontramos yace en un arco formado naturalmente por dos grandes piedras. Observamos 4 elementos principales en la pared central pintados en rojo óxido. González (2013b) sugiere que dichos elementos son los glifos de Tláloc, de Venus y del Ojo de Reptil. El mismo autor interpreta que las líneas curvilíneas debajo del glifo del dios de las tormentas son un índice de derramamiento de sangre. No obstante, creemos que simplemente se trate de un goteo incidental de los artistas, puesto que en otras zonas del panel se observa un patrón de líneas semejantes. Las pinturas están orientadas hacia el occidente. Desde el piso natural hasta la parte más baja de las pinturas hay una distancia de 1.90 m. La pintura más grande es el glifo de Tláloc que mide 45 cm. de largo y 38 cm. de alto. Hay un evidente desprendimiento de los extremos de la pared, por lo que es probable que hayan existido más motivos trazados.

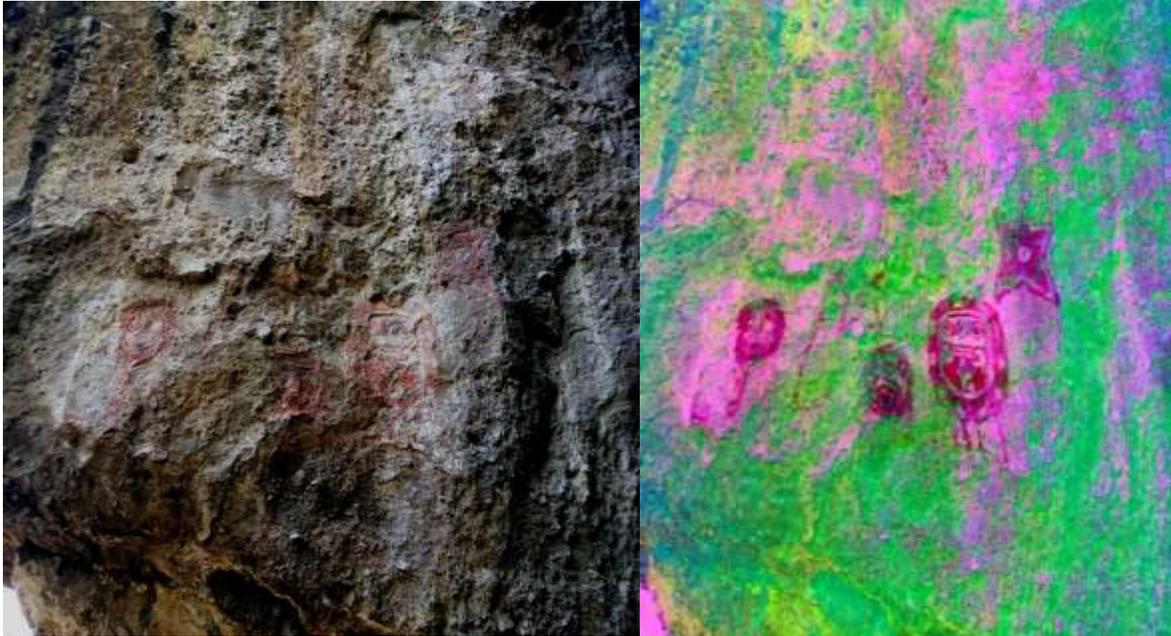


Figura 33. Abrigo rocoso con pinturas rupestres, Cerro Cihuapapalotzin. A la izquierda se aprecia una fotografía sin filtro. A la derecha se observa la misma fotografía, pero con filtro de *DStretch*.

9. La Encumbre-El Sombrerito

Se trata de un sitio arqueológico ubicado entre la cumbre de ambas elevaciones. Está compuesto por una estructura piramidal rectangular de dos cuerpos sumamente destruida. Está delimitado en su periferia por una alineación de piedras basálticas. En la parte más alta de esta pequeña plataforma de escaso medio metro de altura se halla una fosa de saqueo. Hay una cruz sobre la Encumbre y enseguida una tinita labrada o *xicalli*. En un sendero que baja del Cerro del Sombrerito parece que existió un terraplén sobre el que se constituyó otra plataforma bastante deteriorada. En lo más alto del Sombrerito a consideración de Ángel Rojas, “el Diablo”, los zapatistas vigilaron con sigilo al ejército carrancista (Gaona 1994).



Figura 34. Un *xicalli* labrado en La Encumbre.

10. La Ventanilla

Se encuentra al sur de Tlayacapan. En su cima sobreviven vestigios prehispánicos. Cerca de la cima hay restos de cerámica Azteca III y IV, rojo pulido, negro sobre rojo Texcoco y tiestos vidriados más recientes que han sido documentados por el PICZAT desde 2015. Hay algunas cruces de madera y/o metal que constantemente son cambiadas cada 3 de mayo, pero “que en los últimos años ha sido restringido por las autoridades federales, por considerar que ‘atenta contra la flora local’” (Valdovinos 2014: 52). En sus miradores hacia el norte hay un par de *xicallis* y unos canales que reposan sobre el soporte pétreo. Este fue el paraje principal del video musical *When you were young* de la agrupación alternativa *The Killers*. El Programa Nacional de Pueblos Mágicos ha fomentado a la Ventanilla y al cerro Tonantzin como los cerros emblema de Tlayacapan. Es un centro de peregrinación importante y al que constantemente los jóvenes más ascienden para descansar, comer, beber o divertirse [au].



Figura 35. Mirador del Cerro de la Ventanilla.

11. La Copalera

Adyacente al Camino Real se encuentran unos terrenos privados en condición de semi abandono en donde sobreviven unas estructuras arquitectónicas prehispánicas. Según los informes de nuestro colaborador, José Alarcón, los dueños de dichos predios son de la Ciudad de México y por eso los terrenos tienen un estado de vegetación alto aun cuando sus pastos esporádicamente son aprovechados por ganado suelto (conversación personal 2022). Parece que el suelo de derredor no es fértil, debido a una inusual cantidad de roca basáltica esparcida en la superficie. Parte de ese material fue aprovechado para el relleno constructivo de uno de los 3 montículos que exploramos. No hallamos materiales arqueológicos asociados a los montículos, salvo por unos pares de navajillas de obsidiana grisácea.



Figura 36. Montículo principal del sitio arqueológico La Copalera.

12. *Otros sitios*

En los reportes anuales del Proyecto de Investigación y Conservación Zona arqueológica El Tlatoani se han registrado otros sitios arqueológicos. Sin embargo, se trata en todo caso de sitios con mera exposición y concentración de materiales cerámicos y líticos. Otra controversia surgió porque la Dirección de Registro Público de Monumentos y Zonas Arqueológicas expone la existencia de dos sitios con manifestaciones gráfico rupestre en el Cerro Tonantzin. Empero, corroboramos la inexistencia puntual de pintura rupestre en dicho monte. Probablemente, el pésimo estado de conservación de las paredes arcillosas y el vandalismo por grafiti han provocado la extinción de dichos motivos pictóricos (Mateos 2022). Otro caso semejante es la pequeña barranca que se sitúa detrás de la cancha de fútbol rápido. No hay arquitectura en pie, montículos, o manifestaciones gráfico rupestres. Muy a pesar de la incontable cantidad de desechos de obsidianas, sólo se trata de un gran caché o basurero. Una situación semejante ocurre con el resto de sitios registrados [26] en la Dirección de Registro Público. Se trata de los siguientes nombres: Cerro de Payno,

Necauyan, Amixtepec, La Cueva del Amate, Tlayacapan NW, Tlayacapan NNW,
Tlayacapan NNE, Tlayacapan Totolapan, Tlayacapan Este, Tlayacapan Centro, Tlayacapan
SW, Tlayacapan SE, Tlayacapan Oaxtepec, Sitio 59, Sitio 61, Sitio 95, Lomas de Cocoyoc,
Sitio 97, Sitio 99, Tepozoco, Amatlipac, Camino de San Pablo 1, Camino de San Pablo 11,
C5 16-43, 25-43, Los Techoles y Sitio 46.

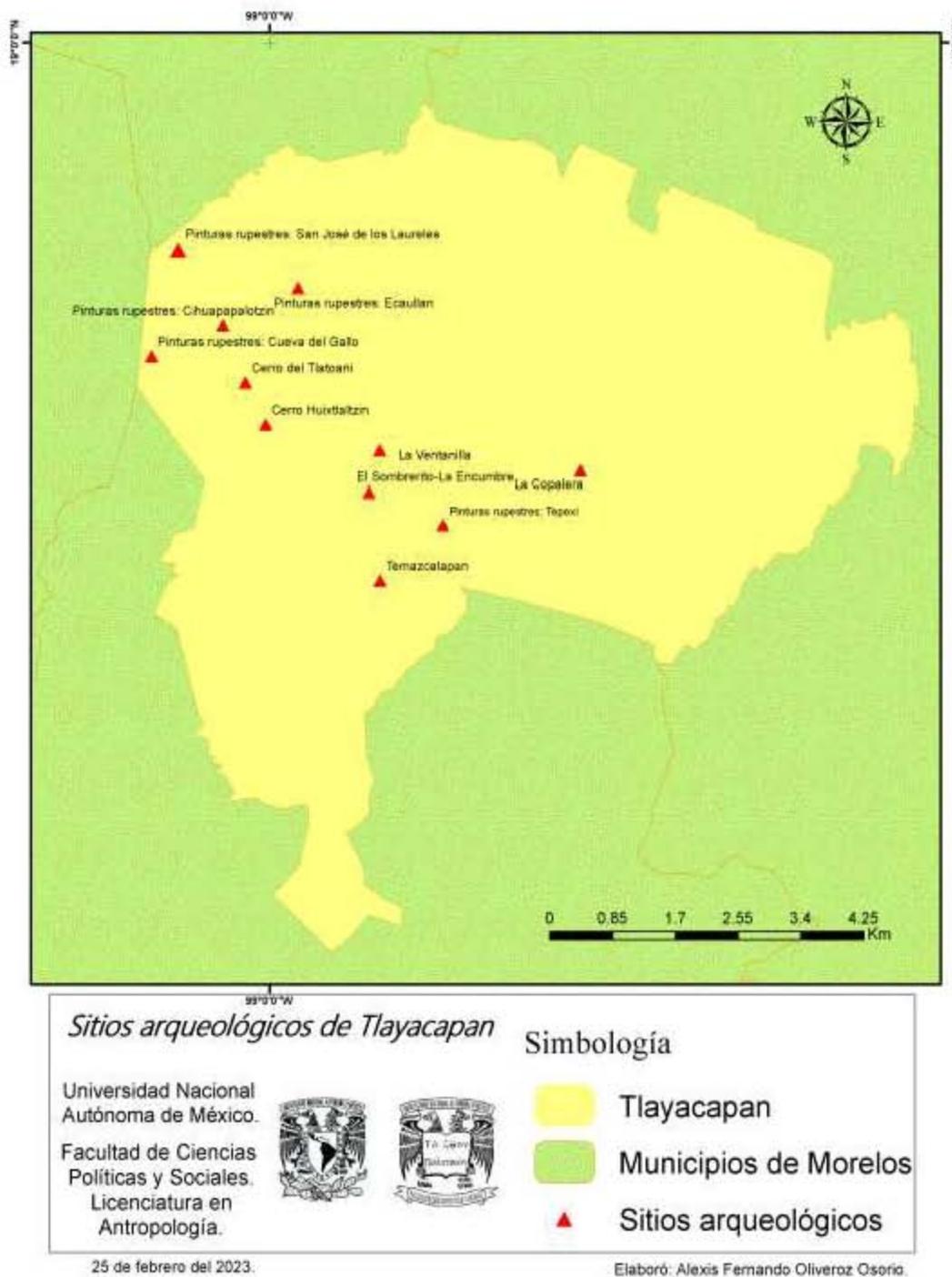


Figura 37. Mapa de los sitios arqueológicos de Tlayacapan. Elaboración propia. Los datos generales de los sitios del municipio fueron obtenidos gracias al apoyo de la Dirección de Registro Público de Monumentos y Zonas Arqueológicas del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

B) Sitios históricos

Para la descripción de los monumentos históricos de Tlayacapan contamos con la invaluable asesoría de Rebeca Rebollo (conversación personal 2022), quien es licenciada en arquitectura por parte de la UNAM. Al respecto, recomendamos revisar el diccionario de arquitectura del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (2010). Consultamos las fechas de construcción de las edificaciones en la tesis de licenciatura de María Solís (2004) y en cédulas que se encuentran en algunas capillas.

1. Ex Convento de San Juan Bautista

Es el monumento histórico más emblemático de la región. Se encuentra inscrito en la lista de Los Primeros Monasterios del siglo XVI en las faldas del Popocatepetl. Desde 1994, dicha lista proclama por la UNESCO avala al Ex Convento de San Juan Bautista como Patrimonio de la Humanidad. La construcción de todo el conjunto eclesiástico tardó cerca de cuarenta años: de 1554 a 1594 bajo la dirección del alarife agustino, Jorge de Ávila. El convento de San Juan Bautista cumplía con las siguientes características generales:

La fachada se caracteriza por pilastras que sostenían pequeñas cornisas que enmarcan la puerta y la ventana en el segundo cuerpo, que remata en un frontón triangular; la terminación de la espadaña de cinco claros a lo largo de la fachada, también es triangular y esta flanqueada por dos contrafuertes esquinados. [...] El convento adosado en la parte norte del templo, tiene pórtico de entrada y claustro central, en torno al cual -en dos pisos- se localizan las habitaciones destinadas al refectorio, cocina, sala capitular, y biblioteca; el claustro inferior tiene cuatro arcos de medio punto por lado, sostenidos por pilastrones y columnas medias muestras adosadas a ellos, toda la bóveda tiene nervaduras que en los ángulos forman figuras. Los arcos del claustro superior coinciden con los de la planta baja y sólo tienen nervaduras en los ángulos. Hacia el patio hay contrafuertes en forma de tajamar. (Solís 2004: 91).

El claustro del monasterio fue el espacio más exclusivo del monasterio. Favier (2004: 126) expone que “su acceso estaba prohibido bajo excomunión, *ipso facto*, a las mujeres, y poco recomendado a los hombres ajenos al servicio del convento”. Otra peculiaridad del claustro comentada por el mismo autor es que a diferencia de otros conventos, en Tlayacapan se erigió sobre un eje norte-sur para propiciar que el viento conservase en buen estado a las carnes. Su atrio es vastísimo y delimitado con calles empedradas. En este gran patio se hallaban los túmulos, los huertos, las caballerizas, las capillas posas, la enfermería y la capilla abierta. Estos monumentos periféricos fueron recubiertos de estuco rudimentariamente.

Específicamente, la capilla abierta fue configurada como el primer espacio de conversión ideológica y espiritual. Su presbiterio está conformado en recinto por tres arcos de medio punto en su portería. Se encuentra cubierta con una bóveda de cañón corrido orientada hacia el occidente (Rodríguez 2006). En el refectorio del convento se plasmó pintura mural en la segunda mitad del Siglo XVI. Los motivos pictóricos son “dos imponentes ermitaños hincados, con aureola y en actitud orante, entre un bosque de ramajes tupidos. Asimismo diversas aves suspendidas sobre sus copas y un conejo o liebre nos sugieren la simbología propia de la disputa entre vicios y virtudes” (Icaza y Chávez 2017: 217). El resto de frescos distribuidos en el monasterio contienen una temática religiosa en la que imperan las imágenes de santos, vírgenes y cristos. También se ha percibido el uso de pigmentos nativos como el azul maya. El mensaje de las pinturas aludía evidentemente a la salvación de la humanidad (Arroyo et al., 2019).

En 1982 incidentalmente unos obreros hallaron cuerpos momificados debajo del presbiterio. Las momias fueron datadas para principios del Siglo XIX. Hasta antes del sismo del 2017 se exhibían públicamente 9 momias de las 39 registradas. La mayoría de los individuos fueron

de infantes y padecieron de “la exposición prolongada a enfermedades infecciosas o respiratorias, que son muy comunes a estas edades” (Ruiz 2014: 171). El sistema funerario de las momias del convento es de tradición local, puesto que “todos los entierros manifiestan la misma orientación, de este a oeste, con la cabeza hacia el altar y más levantada que los pies, depositados en decúbito dorsal extendido” (Ruiz y Serrano 2020).

Actualmente, sólo se puede acceder al atrio y a la capilla posa debido a los daños provocados por el terremoto. En resumen:

La bóveda de la iglesia de Tlayacapan estaba en riesgo de derrumbe total debido a la apertura de tres fracturas que corrían de manera longitudinal a la nave y al colapso parcial de su tercer tramo, además de que una grieta había atravesado diagonalmente la portada, colapsando la ventana del coro y el centro de la espadaña. (Arroyo et al., 2018: 64).

Con todo y los eventuales movimientos telúricos, cada 24 de junio el pueblo de Tlayacapan se paraliza para festejarle a San Juan Bautista.



Figura 38. Atrio y fachada del Ex Convento de San Juan Bautista.

2. Palacio Municipal

En lo que actualmente es el centro de Tlayacapan, yace el palacio municipal. Éste fue edificado sobre una gran plataforma prehispánica y en plena época virreinal se construyó otra capilla abierta adyacente al convento. Desde entonces y hasta la Revolución fungió como edificio político militar. De hecho, a finales del Porfiriato fue cuando se colocó un reloj con su carrillón en la cima del monumento. A principios del Siglo XX este espacio serviría como cuartel para los soldados zapatistas, al igual que la propia Cerería. Una placa enfrente nos avisa que a principios del nuevo milenio se hallaron frescos en los muros semejantes a los elaborados en el convento. El Palacio municipal está compuesto por 2 niveles de doble altura. Su orientación es septentrional. En su primer nivel posee un pórtico con arquería de 7 arcos de medio punto. Su subsecuente nivel tiene 7 ventanas con su balcón y cornisas respectivas. En la sección superior del segundo nivel se encuentran chalchihuites y flores prehispánicas empotradas. La cima se encuentra ornamentada por pináculos en forma de faro. Enfrente del ayuntamiento se halla un quiosco que, junto al pochote, al Ex Convento y la Cerería complementan el urbanismo nuclear del municipio. No obstante, antes del sismo del 19 de septiembre del 2017 el palacio municipal lucía diferente. Poseía una torre de reloj con dos pilastras adosadas que tenían basamento, rodapié y capitel. El terremoto destruyó el frontón que contenía alones, un reloj monumental y el glifo emblema originario de Tlayacapan. La restauración de esta construcción ha tomado 5 años y se encuentra al 90% de su conclusión.



Figura 39. Palacio Municipal de Tlayacapan.

3. Cerería o Casa de la Cultura

Rojas (2015) menciona que durante los Siglos XVI y XVII una cuarta parte de la cera exportada a la Península Ibérica fue producida en Tlayacapan. El éxito de la producción estaba basado, en gran medida, a la prolífica actividad de las abejas silvestres (Gaona 1994). La Cerería es un edificio civil de doble altura emplazado al oeste. El acceso a la entrada principal es por medio de un pórtico compuesto por 5 arcos de medio punto en la fachada principal y 2 arcos más por cada lateral. Dichos arcos están contiguos gracias a pilastras adosadas y columnas con capitel, basamento y rodapié. El entablamiento está delimitado por

una cornisa. En la parte superior encontramos un friso sobrio, salientes de agua pluvial y una hilera de dentículos. La base del edificio fue recubierta con inclusiones piroclásticas y estuco. En la Casa de Cultura todavía sobreviven las huellas de los herrajes de caballería y un aljibe en su interior. Desde febrero de 1991 este monumento alberga el museo municipal y los servicios administrativos del H. Ayuntamiento de Tlayacapan. La entrada a la Cerería es gratuita. Abre sus puertas de lunes a sábado de 9 am. a 4 pm.



Figura 40. La Cerería o Casa de Cultura.

5. *Las Capillas*

a) *Capilla de Santa Ana*

Es la capilla cabecera norte. En 1610 se construyó. Es un solo cuerpo que configura su principal entrada por un arco de medio punto. Tiene una pechina que resguarda la imagen de Santa Ana. Una cornisa es la frontera del remate. Éste concluye con 3 arcos campanarios de medio punto, un ápice y una cruz. Posee un presbiterio pequeño.

Cuenta con atrio y sacristía. Está confinada por muros de carga y contrafuertes recubiertos de estuco. Antes del sismo del 2017 estaba abierta todos los días. Hoy en día, sólo permanece abierta en fechas especiales dentro del calendario litúrgico y en la fiesta de su santa patrona que corresponde al 26 de septiembre.



Figura 41. Capilla de Santa Ana.

b) Capilla del Señor de la Exaltación

Es la capilla cabecera sur. Fue edificada en 1677. Su fachada está compuesta por 3 niveles. En el primer nivel se halla la entrada principal con un arco de medio punto. En el segundo nivel hay un posible campanero en el nicho central, otros 2 arcos de medio punto y la base de la espadaña. El último nivel corresponde al resto de espadaña. Tiene 2 chalchihuites empotrados en cada lado. La parte central de su planta está definida por una cúpula y linternilla. Tiene un atrio prolongado, contrafuertes y muros de carga recubiertos de estuco. En su interior, en el altar central yace la imagen de un Cristo negro ricamente tallado. Adyacente a la capilla se encuentra el Panteón Municipal. Por la misma situación es una de las capillas con

mayor cantidad de peregrinos provenientes de Chalma, Amatlán o Malinalco. Al Señor de la Exaltación se le festeja el primer viernes de Cuaresma.



Figura 42. Capilla de la Exaltación.

c) Capilla de Santiago Apóstol

Es la capilla cabecera este. Se levantó en 1640. Es la capilla más compleja en términos arquitectónicos. La capilla está protegida por una barda atrial compuesta por una entrada de 3 arcos apuntados. La barda se limita por una cornisa, 2 almenas, dentículos y un remate con 3 nichos de arco de medio punto confinados por alones. En su parte elevada tiene 4 columnas pareadas que en su origen fueron recubiertas con estuco. Posee un atrio amplio y una cruz atrial de piedra. Debajo de la cruz se halla un petrograbado colonial con un motivo solar que probablemente fue diseñado por algún tlacuilo indígena. Propiamente, la portada principal está compuesta por un arco de medio punto confinado por 2 pilastras y una cornisa de ladrillo rojo. Encima se halla una hornacina rectangular y más cornisas que limitan a la espadaña. En sus

extremos se encuentran 2 torres de 2 niveles con 4 almenas respectivamente. Debajo de cada torre existe un entablamiento. En el primer nivel cada torre hay 3 arcos de medio punto. El segundo nivel de cada torre proyecta un arco de medio punto como nicho. En particular, en la torre derecha notamos la presencia de chalchihuites y flores empotradas. La sección central está coronada por un pináculo y una cruz. Dispone de una bóveda de cañón corrido. Estructuralmente está confinada por muros de carga y contrafuertes. Su ornamentación es riquísima y pertenece a la corriente de arte *tequitqui*. A Santiago Apóstol se le venera en grande cada 25 de julio.



Figura 43. Capilla de Santiago Apóstol. En la fotografía izquierda se distingue la portada principal. A la derecha se observa su barda atrial decorada con arte indocristiano.

d) *Capilla de Nuestra Señora del Rosario*

Es la capilla cabecera oeste. Su construcción se realizó en 1794. Se compone de dos cuerpos. En el primero sobresalen 3 entrecalles y la entrada con forma de arco de medio punto. Hay 4 pilastras, 4 arcos de medio punto, una hornacina circular. El límite entre cada cuerpo está trazado por una cenefa pronunciada. El segundo cuerpo es un remate de 2 niveles. En el primer nivel se encuentran 3 arcos de medio punto.

Hay dos alones que marcan la frontera entre cada nivel. En el segundo nivel hay un arco más pequeño de medio punto que funge como campanario. Una linternilla corona la cima. En la fachada aún persisten marcas de recubrimiento de estuco. En el interior de la capilla el retablo fue ornamentado con aleación de oro. A la Virgen del Rosario se le conmemora cada 7 de octubre.



Figura 44. Capilla del Rosario.

e) *Capilla de San Miguel Arcángel*

En 1618 ocurrió su construcción. Es un inmueble religioso de un cuerpo. La entrada principal fue trazada en arco de medio punto. Encima tiene una hornacina cuadrangular y una cornisa fronteriza. Tiene un total de 4 almenas. Su remate es de 2 niveles. El primer nivel contiene 3 arcos de medio punto. Mientras que en el segundo se halla otro arco de medio punto coronado por una cruz de piedra. Su planta de nave está sujeta con muros portantes y contrafuertes arbotantes. Posee un atrio de consideración. Se halla a un costado de la Carretera Xochimilco-Oaxtepec y se

encuentra en un decente estado de conservación. Las fiestas a San Miguel suceden cada 29 de septiembre.



Figura 45. Capilla de San Miguel.

f) Capilla de San Nicolás de Tolentino

Se erigió en 1625. Es de un solo cuerpo. La entrada principal forma un arco de medio punto confinado por 2 pilastras con una cornisa continua. En medio yace una ventana coral y encima un nicho rectangular. En su límite el remate termina con 3 arcos de medio punto, un campanario en la zona central y 2 almenas en cada extremo. En la parte más alta hay otro nicho cuadrangular más pequeño y un ápice. Posee un atrio radial. La capilla está contenida por muros de carga y contrafuertes arbotantes. Las procesiones en honor a San Nicolás de Tolentino suceden cada 10 de septiembre.



Figura 46. Capilla de San Nicolás.

g) Capilla de la Asunción de María

Este monumento fue construido en 1632. Se compone de un cuerpo. Su entrada principal está configurada como un arco de medio punto. Encima se halla una ventana coral y el remate de la espadaña constituido por 3 arcos de medio punto. Está coronada con un frontón sobrio y una cruz de piedra. Tiene bóveda corrida con muros portantes, contrafuertes y un ábside. Tiene un atrio pequeño. Su peculiaridad radica en que posee un tecorrall adyacente al atrio que sigue siendo de uso agrícola. A pesar del descuidado aspecto de la capilla, en la actualidad se festeja la asunción de la Virgen María cada 15 de agosto.



Figura 47. Capilla de la Asunción de la Virgen María.

h) Capilla de los Reyes

En 1647 se construyó. Se compone de 2 cuerpos. Su entrada principal posee la forma de arco de medio punto. Encima se diseñó una ventana coral. La espadaña está dividida en 2 niveles. En el primer nivel hay 2 arcos de medio punto y 2 almenas en cada lado. En el nivel segundo hay un arco de medio punto y otras 2 almenas laterales. Tiene un notorio recubrimiento de estuco y un atrio mediano. Lamentablemente, se encuentra en un franco estado de abandono. Cada 6 de enero se les celebra a los Santos Reyes Magos en Tlayacapan.



Figura 48. Capilla de los Reyes. Debido al descuido y la exuberante vegetación no es tan notoria visualmente su fachada.

i) Capilla de Nuestra Señora de la Natividad

Su construcción se dio en 1654. Es de un solo cuerpo. Su entrada principal está diseñada como un arco de medio punto. Encima hay una hornacina circular y unas cornisas que delimitan el remate de 2 niveles. El primer nivel es un frontón con un nicho focalizado que contiene una imagen de la virgen. En sus laterales está coronado por otra cornisa y 2 volutas. En el segundo nivel hay un arco de medio punto rematado en el centro por un pináculo y una cruz. En su lateral izquierda posee una torre de 2 niveles finalizada por una linternilla. La torre fue elaborada sobre cantera rosa y está adornada con 4 almenas. Tiene una nave con bóveda corrida por muros de carga y contrafuertes. La barda atrial es arqueada y de piedra volcánica. Tiene un atrio

mediano. La capilla se encuentra semiabandonada. El natalicio de la Virgen María es celebrado en Tlayacapan cada 8 de septiembre.



Figura 49. Capilla de la Natividad.

j) Capilla de la Concepción de María

En 1662 se construyó. Se constituye de un solo cuerpo. Su entrada principal está formulada como un arco de medio punto. Arriba hay una hornacina abocinada. La espadaña está confinada por un frontón triangular delimitado por una cornisa. La espadaña en cuestión tiene 3 arcos de medio punto y en sus laterales 2 almenas. Tiene un atrio de mediano tamaño. Su sistema estructural es una bóveda corrida sostenida por muros de carga y contrafuertes recubiertos de estuco. La fiesta a la Concepción de la Virgen María ocurre cada 8 de diciembre.



Figura 50. Capilla de la Concepción de María.

k) Capilla de San Martín Caballero

Dicha capilla fue erigida en 1772. Su fachada está compuesta por 5 entrecalles. En el primer nivel hay 4 bases de pilastras adornadas de forma salomónica. La puerta principal tiene forma de un arco de medio punto lateralmente confinado por 2 pilastras. Cada entrecalle contiene un nicho con la misma morfología arqueada. El entablamento de la entrada principal cuenta con un decorado perimetral de cenefas de ladrillo rojo. En el segundo nivel destacan una hornacina circular y un nicho encima. El tercer nivel posee un entablamento bien delimitado por cornisas y cenefas. Tiene 2 campanarios de 2 niveles cada uno. Éstos son soportados por arcos de medio punto. Posee un pequeño atrio, muros de carga y 2 contrafuertes recubiertos de estuco. Su ornamentación exterior e interior corresponde al arte indocristiano o *tequitqui*. En la portería principal destaca la escena de caza entre cánidos y cérvidos. Sólo se puede

acceder a su interior por las tardes de los jueves o en la fiesta de San Martín Caballero;
es decir, cada 11 de noviembre.



Figura 51. Capilla de San Martín Caballero.

l) *Capilla de la Santa Cruz de Tlazcalchica*

Fue construida en 1765. Sus habitantes la ubican como “la ermita de las 2 cruces”. La tradición oral cuenta que la capilla fue elaborada bajo encomienda de una cocinera conocida como la Tlazcalchica. Su apodo se debía a que ella era dueña de una fonda de tlaxcales; los cuales son panes elaborados con base en masa de maíz y azúcar. Gracias al éxito que tuvo su receta ella fue la principal responsable de la construcción de dicha capilla (Favier 2004). Está constituida por 3 niveles. En el primer nivel hay una escalinata presumiblemente de origen prehispánica que sirvió como plataforma para el edificio colonial. La entrada principal se conforma por un arco de medio punto y 4 pilastras confinado a sus entrecalles laterales. El próximo nivel está delimitado por una cornisa y las dos pilastras centrales. Hay un nicho abocinado de concha 77

en donde se ubica una cruz con una banda de tela. El tercer nivel contiene 3 campanarios y cornisa elaborada con ladrillo rojo. Es una de las pocas capillas que se encuentran abiertas durante todo el año. La festividad de la Santa Cruz ocurre cada 3 de mayo.



Figura 52. Capilla de la Santa Cruz Tlazcalchica.

m) Capilla de San Diego

En 1721 se construyó este inmueble religioso de un solo cuerpo. La parte central de la entrada fue hecha con un arco de medio punto. En su sección superior se localiza una hornacina circular y un nicho de arco de medio punto. El remate termina con 2 arcos de medio punto y una cruz romana. La planta elemental está confinada por muros de carga, contrafuertes que reposan sobre una base de escarpas de liga. La fachada está recubierta de estuco. La excepcionalidad de esta iglesia radica en que es la única coronada por una cruz romana, en vez de cruces latinas como el resto de

capillas. Posee un atrio mediano. Se encuentra en un estado de conservación semiabandonado. A San Diego de Alcalá se le celebra cada 13 de noviembre.



Figura 53. Capilla de San Diego.

n) *Capilla de San Jerónimo*

En 1706 fue construida. Es de un solo cuerpo. Su entrada principal es un arco de medio punto. Encima hay una ventana coral, cornisas y cenefas de ladrillo rojo. El remate está formado por 3 arcos de medio punto empleados como campanarios. Dicha capilla está coronada por un arco oval y una cruz de piedra. La nave se halla confinada por muros de carga y contrafuertes recubiertos de estuco. Posee un atrio pequeño y la plataforma de su base fue erigida sobre un antiguo *teocalli*. Este monumento es vandalizado y *graffiteado* constantemente. Cada 30 de septiembre se le festeja a San Jerónimo.



Figura 54. Capilla de San Jerónimo.

o) Capilla de Santa María Magdalena

Se edificó en 1713. Su fachada está compuesta de un solo cuerpo y un remate central. Se reutilizó la antigua plataforma prehispánica para erigir una escalinata de acceso. La entrada principal está proyectada con un arco de medio punto. El cuerpo se corona por dos almenas. En el remate se observan 3 arcos de medio punto que fungen como campanarios. La planta de la nave está confinada por muros de carga y contrafuertes. Tiene un atrio considerable. La gente de Tlayacapan celebra en esta capilla a la Virgen de la Magdalena cada 22 de julio.



Figura 55. Capilla de la Magdalena.

p) Capilla de Santa Cruz Altica

Se construyó en 1728. Su fachada está compuesta por un solo cuerpo. La parte central principia con la entrada enmarcada con un arco de medio punto confinado por 2 pilastras. En su parte superior impera una hornacina hexagonal que limita con un remate triangular coronado por una cruz pétreo. En su lateral izquierda hay una torre campanario de 2 niveles. Hay un total de 5 almenas y 2 ojos de buey. La nave cuenta con presbiterio, confesionario y con un coro coronado por una bóveda y linternilla. Está confinada en muros de carga y contrafuertes. Al igual que con la Santa Cruz de Tlazcalchica hay festejos cada 3 de mayo.



Figura 56. Capilla de Santa Cruz Altica.

q) Capilla de San Lorenzo

En 1780 se erigió. Se compone de un solo cuerpo. Su entrada principal está enmarcada por un arco de medio punto con pilastras adosadas con capitel y basamento. Encima del pórtico se encuentra una hornacina rectangular. El remate está acompañado por 2 almenas en sus extremos y una espadaña con 2 niveles. En el primer nivel hay 3 arcos de medio punto. En el segundo nivel se visualizan 2 alones, un arco de medio punto y 2 almenas más. La nave tiene una bóveda corrida trasera confinada por muros de carga y contrafuertes. El terreno delimitado para la sacristía y el atrio es menor. Por dentro destaca un candelabro con aleación de oro. San Lorenzo es festejado cada 10 de agosto.



Figura 57. Capilla de San Lorenzo.

r) Capilla de Nuestra Señora del Tránsito

Este monumento religioso se construyó en 1787. Es de un solo cuerpo. La entrada principal está enmarcada por un arco de medio punto. Arriba de ella se halla una hornacina circular coronada por una cornisa. El remate de la fachada se constituye de 2 niveles. En el primer nivel hay 3 arcos de medio punto con sus 3 campanas respectivas. Al extremo derecho hay una almena. En el segundo nivel hay otras 5 almenas en su sección central, un nicho circular y un pináculo. En el lado izquierdo impera una torre de un solo nivel. Dicha torre posee 4 arcos de medio punto y columnas pareadas con 4 almenas en cada esquina. En términos estructurales la nave es una bóveda corrida soportada por muros de carga y contrafuertes recubiertos de estuco. Tiene una cúpula coronada por un nivel de torre y una linternilla. Dispone de sacristía. Su atrio es de tamaño amplio. Es parte del jardín de la Colonia El Plan. Este espacio está dentro de un paisaje de encinos y delimitado por 2 jagüeyes. Cabe recordar que la fiesta de la Virgen del Tránsito es la comunión entre la gente de

Tepoztlán y Tlayacapan. Hay un monolito debajo de la escalinata de acceso que contiene una placa con el registro de esta tradición religiosa. Cada cuarto viernes de cuaresma se le festeja.



Figura 58. Capilla de Nuestra Señora del Tránsito.

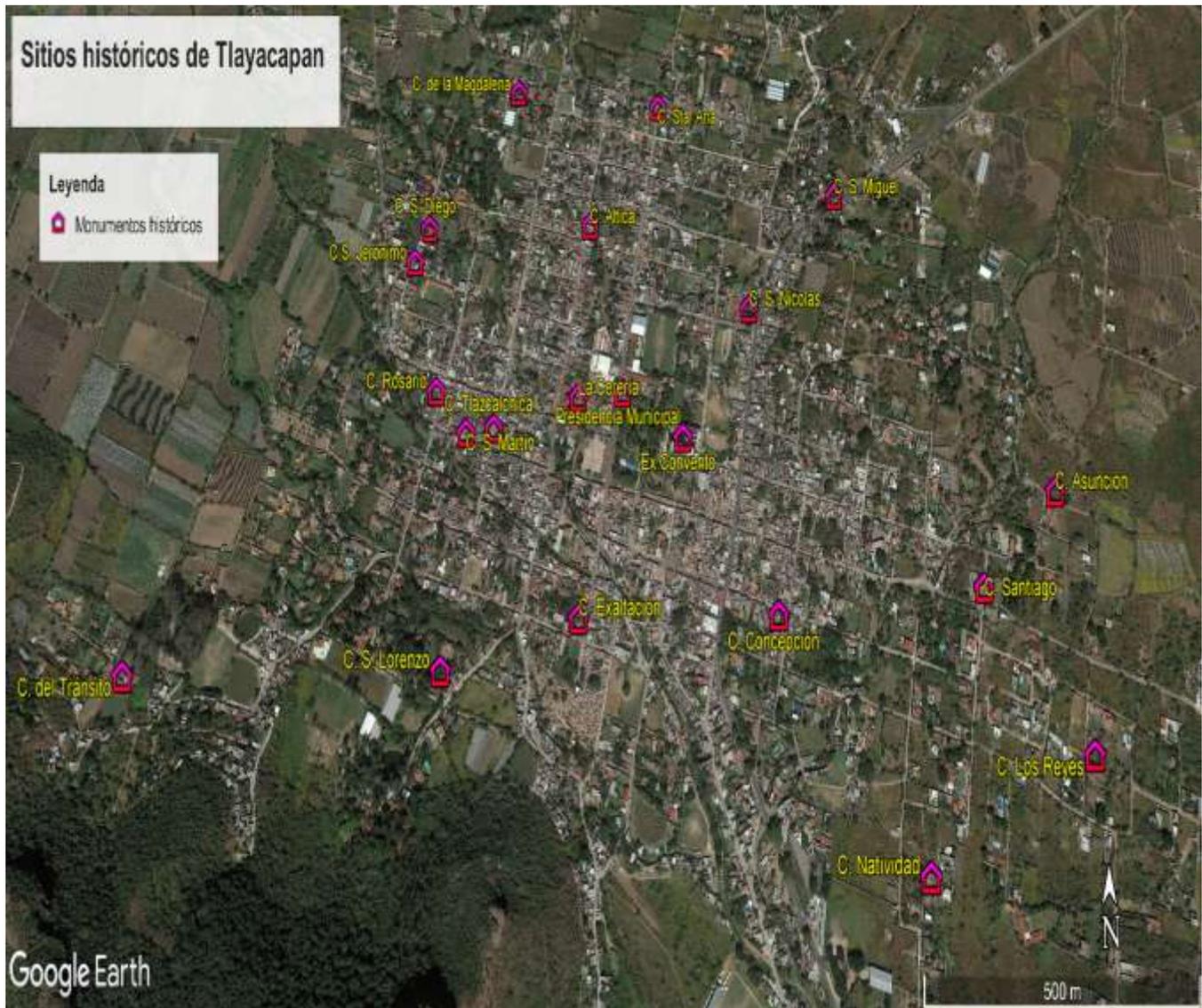


Figura 59. Croquis con los monumentos históricos de Tlayacapan. Elaboración propia.

C) Piezas arqueológicas sueltas

Una pieza arqueológica suelta es aquella que se encuentra descontextualizada. Son las piezas que han sido desplazadas de sus yacimientos arqueológicos de origen y que han sido reubicadas en otros sitios secundarios. López Luján y Escalante (2023: 69) comentan que estos objetos a la llegada de los conquistadores europeos “se volvieron presa fácil de

campañas sistemáticas de aniquilación. En ciertas ocasiones, las acciones iconoclastas desembocaron en una reutilización de los fragmentos pétreos resultantes como cimientos y muros de las airosas construcciones de la religión triunfante”. Las piezas lapidarias prehispánicas, siguen teniendo un lugar y valor ornamental para las edificaciones coloniales y actuales (Misión Cultural El Ruinero 2020).

En México esta reutilización es más evidente en los muros de casas particulares, en las fachadas de las iglesias, en las bardas de escuelas y panteones o en colecciones privadas (Folch et al., 2015). A pesar de que han sido retiradas de su contexto original, las piezas sueltas son testimonio material de la participación social local con su determinada herencia arqueológica. En Tlayacapan destacan las siguientes piezas arqueológicas sueltas.

1. Chalchihuites

Los *chalchihuitl* o chalchihuites son una de las representaciones divinas más emblemáticas dentro del Altiplano Central. Eran símbolo de piedras preciosas como la turquesa y el jade. Trazados en piedra como círculos concéntricos evocaban el movimiento continuo de la vida y la muerte. Para las cosmovisiones nahuas son un signo material de los regalos de fertilidad que ofrece Tláloc a la humanidad (Camacho 2016). En Tlayacapan la mayoría de los chalchihuites se encuentran empotrados en capillas, en bardas de casas particulares y en la presidencia municipal.



Figura 60. Ejemplos de chalchihuites empotrados en Tlayacapan.

2. Flores y sellos

Los elementos fitomorfos más empleados en la iconografía del urbanismo prehispánico fueron las flores. La categoría floral evocaba una representación de la fertilidad, la vida, la sexualidad, la danza, la poesía y el canto (Dupey 2015). Las flores de 4 o 5 pétalos talladas en piedra son las más populares sobre los monumentos religiosos de Tlayacapan. Por otro lado, hallamos un sello con evidente iconografía teotihuacana que fue reutilizado en la construcción de una banqueta. Los sellos sirvieron como signos identitarios y de legitimidad local.



Figura 61. Flor prehispánica empotrada en el Palacio Municipal (foto de la izquierda). Sello reutilizado en una banqueta del barrio de Tlayacapan.

3. Figuras antropomorfas

Quizás sobre cualquier tipo de representación, fue la forma humana la más retratada entre las culturas prehispánicas. Tallados en piedra o en aplicaciones cerámicas los artesanos retrataron a sus semejantes. En Tlayacapan la mayoría de representaciones antropomorfas prehispánicas fueron reutilizadas en bardas o banquetas contemporáneas.



Figura 62. Ejemplos de piezas sueltas con motivos antropomorfos.

4. *Otros motivos*

Existen otras piezas arqueológicas sueltas que obedecen a motivos poco frecuentes. Ejemplo de ello son los petroglifos reutilizados en la comunidad de San José de los Laureles. Sobre un muro particular de la Calle Insurgentes se halló un petrograbado que cumple con la siguiente descripción:

Se pueden describir líneas ondulantes distribuidas en toda la roca que ahora en la posición actual, se pueden ver en direcciones tanto vertical, horizontal como diagonal, también presenta pequeñas horadaciones circulares cercanas a la parte media del lado izquierdo y motivos circulares en la parte central del lado derecho; abarcando en su totalidad un tamaño que no excede los 40 cm de alto por 30 cm de ancho. (González et al., 2016: 1).



Figura 63. Petroglifo empotrado en una vivienda de San José de los Laureles.

5.2 Discusiones

En esta última sección intentamos resolver las preguntas iniciales de nuestra investigación apoyados en los datos obtenidos. Podemos empezar por responder las preguntas planteadas al inicio del presente trabajo. La primera pregunta fue: **¿Quiénes son los actores sociales protagonistas en las prácticas alrededor del patrimonio arqueológico e histórico de Tlayacapan?** En primera instancia, sí son los jóvenes los protagonistas y *vigilantes* del patrimonio cultural. Además, es necesario recordar el legado de la lucha zapatista en el Estado de Morelos. El ímpetu colectivo de los pueblos sobrepasa a cualquier otra institución social. Incluso el impacto del mercado capitalista ha sido desplazado a un segundo término porque hay un carácter de resistencia que cuestiona y enfrenta el orden económico. El tejido social comunal ejerce un fuerte control en las prácticas alrededor del patrimonio cultural. La organización comunal o ejidal se compone de los siguientes niveles: comisariado [presidente, secretarios, tesoreros y figuras suplentes]; asambleas, autoridades civiles y comuneros (Martínez 2020). La gestión de la única zona arqueológica abierta al público [Cerro del Tlatoani] está administrada por el INAH y un convenio colaborativo con los comuneros tlayacapanenses.

El sitio arqueológico del Cerro del Tlatoani es territorio de disputa y tensión. El Tlatoani no sólo alberga los elementos prehispánicos mejor documentados, sino que también es poseedora de recursos naturales y del paisaje prototípico tlayacapanense. En la conservación y protección de éste y otros sitios culturales han intervenido principalmente los jóvenes, los albañiles, los campesinos, los jubilados, los profesores, las cocineras, los promotores culturales, los arqueólogos, los arquitectos, los guías, los restauradores y algunas figuras gubernamentales. Si bien hay otros agentes que logran cooperar en el mantenimiento o

destrucción del patrimonio material, reconocemos la preponderancia del carácter comunal en esta área.

Específicamente, los jóvenes han sido un grupo demasiado importante porque han representado nuevas inquietudes y estrategias ante la dinámica de un mundo globalizado. El patrimonio arqueológico e histórico de Tlayacapan es fundamental para ellos porque involucra un complejo narrativo e histórico sobre el que forjan sus valores e ideales. Su participación social ha provocado que la materialidad cobre sentido socialmente significativo. Probablemente, desde que el municipio fue designado como Pueblo Mágico “se convirtió en un elemento que inconscientemente motiva a la comunidad en general y a quienes se relacionan con el turismo de manera particular, para mantener y preservar el legado histórico, cultural y estético” (Chapulín 2019: 153).

Sobre esta misma línea, la joven, Paola S. de 23 años, nos explicó que “si luego es verdad que no sabemos tantas cosas de nuestros antepasados, o no nos quieren decir. Pero, sin embargo, eso no quiere significar que no querramos. Nosotros vamos a este y otro lado en donde siempre hay mucha historia” (conversación personal 2022). Los datos de los cuestionarios [**Anexo B**] nos revelan que dos terceras partes de los jóvenes encuestados conocen algún sitio arqueológico local, mientras que un 72% de esa misma población conoce al menos un monumento histórico de Tlayacapan.

La misma Paola, emitió la siguiente opinión: “No sabemos a veces como se llaman ‘oficialmente’ esos edificios o ruinas, pero si te puedo asegurar que, si nos llevan hasta ellos, seremos capaces de reconocerlos. Luego les ponemos otros nombres que nos son más fáciles de identificar. Mira que eso me pasaba con el cerro espinudo donde me comentaste que

también hay vestigios. Ahora sé que el nombre que le pusieron los antepasados fue Huixtlaltzin” (conversación personal 2022). A pesar de que algunas toponimias nahuas se hayan extraviado de la memoria social de las nuevas generaciones, existe un proceso de reapropiación e identidad con las materialidades patrimoniales.

El segundo cuestionamiento fue: **¿Qué estrategias y recursos emplean los diferentes actores sociales para acercarse al patrimonio arqueológico e histórico tlayacapanense?**

Contestar esto en resumen es problemático por la diversidad de actores e intenciones. Sin embargo, podemos definir ciertas características personalizadas. En primer orden, el Estado Nación y el gobierno de Tlayacapan están preocupados por potenciar el turismo masificado (H. Ayuntamiento Constitucional de Tlayacapan, Morelos 2022). Su estrategia principal ha sido promover los valores estéticos del patrimonio cultural. Es evidente esta situación en la arbitraria selección de ciertos atributos culturales del municipio, entre los que se han destacado a los chinelos, a la Banda de Tlayacapan, a las ollas de 4 orejas y al paisaje cerril y nopalero. Enraizado aparece el segundo actor que es el Mercado.

No es secreta la actuación del capital financiero. Un papel mayor es cubierto gracias a la mercadotecnia producida por los medios de comunicación más populares. En comerciales, en los festivales de turismo, en billetes de la lotería nacional, en publicaciones de redes sociales hay un continuo bombardeo de imágenes alusivas a tan sólo una muestra de la herencia histórica y arqueológica de Tlayacapan [au]. Las prácticas de estos agentes son tensas a menudo.

Ejemplo de ello es la comparativa entre los mototaxis y el chinelobus. Las primeras surgieron como un planificado modelo de transporte en el interior del poblado. El objetivo

primordial planteado por sus fundadores fue la organización geoestratégica de sus unidades para ofrecer un buen servicio a los usuarios y del mismo modo fortalecer la economía de sus propias familias. Asimismo, existen algunas unidades capacitadas para brindar recorridos especiales o visitas con artesanos y talleristas nativos. Los tours más requeridos en este tópico son las exploraciones a las capillas y por los jagüeyes. Desde la práctica sus explicaciones son distorsionadas de los eventos históricos reales. No obstante, cada transportista del mototaxi abona con sus historias y leyendas a la riquísima tradición oral con la que cuenta Tlayacapan. En la cartografía social elaborada por Ernesto Martínez aparecía el mototaxi y no el chinelobus. Al respecto, él criticó: “En el mototaxi ves a gente de todas edades, mujeres y hombres, pero todos son del pueblo y sin protesta te llevan a las pirámides, a los jagüeyes, a las iglesias, a donde quieras. Los del chinelobus no” (conversación personal 2022).

Si bien los mototaxis son un servicio de transporte rápido y eficiente, carecen de la capacidad para recorrer distancias mayores a los 10 kilómetros. Esta desventaja no sólo ha sido aprovechada por los chóferes de vagonetas y taxis, sino por el polémico chinelobus. El susodicho transporte es un servicio turístico que ofrece un recorrido guiado por las principales calles de Tlayacapan. Al igual que los trabajadores de mototaxis, los encargados del chinelobus ofrecen una explicación histórica bastante alejada de referentes empíricos y de las interpretaciones académicas. Su discurso apela al folclore y al sincretismo religioso libre del conflicto y la resistencia. El principal conflicto que tienen los oriundos de Tlayacapan con el chinelobus radica en que el empresario dueño de él es de origen chileno. La mayoría de las personas que hemos entrevistado se manifestaron inconformes porque las ganancias mayores sólo están reservadas a los familiares del administrador sudamericano. Jesús A. nos reveló la situación: “Lo que les paga a sus chambeadores es una miseria. A mí

me pagaba mejor el Don de los abarrotes de mi calle y más jodido porque tampoco hay contratos con el canijo chileno” (conversación personal 2022).

Regresemos brevemente a las estrategias empleadas por las mujeres. Para acercarse al patrimonio arqueológico e histórico han atendido a las labores de limpieza, principalmente. Marissa, guía local de 24 años nos detalló que “las mujeres de mi edad casi no son guías de turismo, pero las pocas que lo hacemos, lo hacemos tan bien o mejor que los hombres jóvenes. Aparte de ser guía, me gusta ir a las pinturas rupestres, tomar un refresco y hacer dibujos de lo que veo. Eso sí, si voy lejos no voy solita. Me acompaño de otras personas” (conversación personal 2022). Otra práctica común consiste en que algunas mujeres han sembrado flora nativa cerca de las ruinas prehispánicas. Aunque estas acciones son valiosas no han sido suficientes para detener la estructura violenta del heteropatriarcado. De hecho, la mayoría de nuestras colaboradoras confesó sentirse agredida o acosada por su contraparte masculina. Algunas mujeres, sobre todo las mayores de edad, han creado redes de apoyo para prevenir y denunciar los posibles casos de violaciones o feminicidios [au].

La educación y sus trabajadores son otros estrategias ejemplares. En las escuelas se enseña que el patrimonio es una herencia ancestral. De hecho, en planteles como el CCH de Tlayacapan se imparten materias prácticas de sensibilización sociohistórica. Se trata de cartografiar el pueblo y sus montañas. El propósito de los docentes ha rendido frutos. Muchos estudiantes se muestran interesados por el conocimiento y memoria de su territorio [au].

Los arqueólogos que laboran en los Altos de Morelos son otros actores a contemplar. Tienen un desempeño activo en la comunidad. Sin embargo, su figura se ha envuelto en demasiadas problemáticas. La tensión más recurrente es que los arqueólogos han detenido el saqueo de

piezas arqueológicas. Aunque esto parecería un acierto del equipo académico, los modos no han sido los más deseados, puesto que han engañado a los pobladores para registrar o devolver los materiales. La sensibilización entre la academia y la comunidad tiene que apostar por ser más ética y menos burocrática [au].

La mayoría del pueblo está a favor de la creación de un museo comunitario, según los datos de nuestras encuestas. Buscan un recinto que no esté organizado ni coordinado por las autoridades estatales, como es el caso de la Cerería [au]. Para ello es necesario el diálogo horizontal entre locales, académicos y otros especialistas de los saberes tradicionales. Con ello las posibilidades de interacción aumentarían la eficiencia de una auténtica arqueología comunitaria.

Nuestro joven colaborador, Mariano A. nos ofreció una opinión interesante: “Ya tenemos un hartazgo gigante contra las autoridades, pero los más grandes sólo le buscan a sus carteras. El museo comunitario no se ha dado por mucha incompetencia y por rollos políticos. En otras palabras, queremos ser reconocidos por nosotros y por los demás. Recordar lo que nos heredaron las antiguas civilizaciones. No puedes quitarle eso a un pueblo” (conversación personal 2022).

La tercera pregunta formulada fue: **¿Cómo se aproxima específicamente la población juvenil de Tlayacapan hacia su propio acervo arqueológico e histórico?** La contestación para este cuestionamiento resulta interesante. Los jóvenes que demuestran interés por su herencia prehispánica y colonial lo hacen desde sus *praxis*. Descubrimos que no existe una frontera tajante que frene el acercamiento de la juventud con su patrimonio arqueológico e histórico. No importa su sexo, género, clase económica, religión, u ocupación, siempre y

cuando estén preocupados por su acervo cultural. Esto es claro con las siguientes descripciones en campo.

Igualmente, interesado está el joven que trabaja en el campo junto a su padre y que se encuentra con una figurilla cerámica, que la muchacha que coordina la sala de turismo en la Casa de Cultura, o que los jóvenes senderistas que suben a los cerros a relajarse debajo de algunas pinturas rupestres [au]. En términos cualitativos la aproximación con el patrimonio histórico y arqueológico es real.

César Mares, estudiante de 15 años oriundo de Tlayacapan, coincide con esta visión. Nos dijo que “muchas veces nos critican nuestros padres o nuestros abuelitos que por qué vestimos feo, que por la música que oímos, que porque ya no trabajamos como antes se trabajaba, que por esto o por lo otro, pero lo que sea de cada quien nos reconocen que estamos orgullosos de nuestras raíces. Qué nos sentimos al tiro de ser de Tlayacapan, de las pirámides, de las pinturas de los cerros, de las momias, de los chinelos, del Carnaval y del montón de cosas que hay en esta tierra” (conversación personal 2022).

Pero debemos ser más quisquillosos en dos procesos particulares alrededor de la herencia cultural: la conservación y la difusión. A diferencia de otros grupos etarios, los jóvenes han logrado posicionarse como el grupo más activo en dichos procesos. El éxito de la juventud ha radicado en su posibilidad de dedicarle más tiempo a ello, puesto que su carga de actividades y obligaciones es menor que la del adulto promedio tlayacapanense.

En los cuestionarios los jóvenes coincidieron en que las dos principales problemáticas en torno a su relación con el patrimonio son la falta de mantenimiento y la contaminación de

estos espacios públicos. Consecuentemente, las prácticas de acción más comentadas consistieron en la creación de brigadas, comités y un museo comunitario.

Por lo visto, las interacciones y aproximaciones con el patrimonio material son diversas. Las estrategias de los jóvenes han surgido principalmente desde la curiosidad, la identidad, el arte, la recreación, el deporte y el escepticismo. Sin embargo, la industria turística ha potenciado el interés y creatividad de este grupo etario. Ejemplo de estas acciones, es que los jóvenes han creado recorridos de leyendas por las capillas, tours por las pinturas rupestres y cascadas de Tlalmimilolpan, campamentos en la entrada de la zona arqueológica del Tlatoani y brigadas de limpieza por los montes que son anunciadas por las redes sociales. También hay intereses que vinculan el interés ecológico con lo patrimonial. Así lo dijo Adriana S.: “Cuando subo al Tlatoani y a la Ventanilla me gusta oler las flores que hay en la cima. [...] También es impresionante en pensar la conexión que tenemos con los animales o los que ha extinguido el hombre. Ya no hay coyotes, pero aparecen en el arte rupestre que he visitado. Aun así, creo que justamente es bueno que veamos como convivía el hombre con su entorno en el pasado. Como jóvenes creo que esa es una misión pendiente. Aprender del pasado” (conversación personal 2022).

Hablando de la propia zona arqueológica del Cerro del Tlatoani su apertura al público está a cargo de los ejidatarios oriundos del pueblo con el asesoramiento técnico de arqueólogos del Centro INAH Morelos. Hay un custodio que vigila el área y el acceso al pasillo escalonado está restringido fuera de las actividades ordinarias. La zona arqueológica El Tlatoani permanece abierta al público de viernes a lunes de 9 am a 5 pm. Según nuestro colaborador y coadministrador del sitio arqueológico, José Alarcón, el Tlatoani recibe por fin de semana entre 40 y 60 visitantes (conversación personal 2022). La entrada tiene un costo de 50 pesos

mexicanos. Además, es el sitio arqueológico más conocido por los jóvenes, según los cuestionarios [**Anexo B**] y las opiniones emitidas por el grupo focal.

Don Pedro Vidal (q e p d) quien durante mucho tiempo fue custodio del Tlatoani comentaba que los muchachos iban al Tlatoani regresaban felices de sus visitas, se tomaban fotos, comían, bebían, se metían por algunos de los xicallis más profundos o a veces hasta le pedían permiso para salir más tarde del horario habitual (conversación personal 2020).

Adriana Santamaría de 20 años dijo que las capillas de cabecera [Santa Ana, El Rosario, La Exaltación y Santiago] están siendo atendidas en labores de mantenimiento y limpieza por jóvenes. Detalló: “Desde el sismo del 19’ amigos y conocidos, la mayoría de nuestra edad han participado en la reconstrucción de algunas estructuras constructivas, han cargado los materiales, han pintado estas capillas. Incluso gente del INAH nos ha asesorado para que hagamos bien las cosas. [...] Al principio pensé que nada más vendrían mis amigos que son creyentes, pero luego me di cuenta que había jóvenes que no creían en dios, pero que de todos modos querían apoyarnos. [...] Decían que estas capillas eran herencia para toda la gente de Tlayacapan, incluyendo a las nuevas generaciones” (conversación personal 2022). Con diversos intereses, estrategias y recursos los jóvenes son un eje rector en el proceso de participación social en relación con el patrimonio arqueológico e histórico de Tlayacapan.

La hipótesis que planteamos [**Si los jóvenes de Tlayacapan participan más activamente en los procesos de conservación y difusión del patrimonio arqueológico e histórico que el resto de la población, es porque la mayoría de ellos están involucrados en agencias turísticas menores y en las labores de protección y mantenimiento de algunos sitios patrimoniales locales.**] se sostiene.

Si bien es cierto que la agricultura es el principal rubro económico de la población tlayacapanense (Barbosa 2005), sólo el 4% de los jóvenes que encuestamos indicaron dedicarse al trabajo en el campo. En suma, precisemos que la economía de Tlayacapan se estructura en un modelo mixto o complementario. Salvo ciertas excepciones, pocas personas se mantienen exclusivamente de la agricultura o de otras actividades económicas primarias. No obstante, el turismo basado en la interacción con el patrimonio arqueológico e histórico es insostenible en términos financieros. Esto quiere decir que los jóvenes que trabajan como prestadores de servicios turísticos también desempeñan labores en otras áreas como el campo, el mercado, la educación, etc.

El proyecto de tesis de Alarcón (2017) sobre la creación de un museo de sitio para el Cerro del Tlatoani no prosperó debido a la falta de presupuesto y las tensiones políticas entre los grupos de poder. La política turística de los Pueblos Mágicos es desarrollista por excelencia. No podemos afirmar que en Tlayacapan existe el turismo alternativo con plenitud, puesto que no “existe una descentralización de poder, otorgando a la población mayor libertad de decidir sobre su desarrollo” (Garduño 2018: 104). Tanto las fiestas como el patrimonio arqueológico e histórico son motivos de disputa, pero sobre todo son el vehículo social que permite la cohesión entre sus habitantes [au].

Esto mismo fue reafirmado por Mariano A. quien comentó: “Popularmente, la gente de adentro o del exterior dice que hacemos las fiestas, parrandas y carnaval sólo para cotorrear o para poder embriagarse, pero eso es una verdad a medias. Con las fiestas nos ponemos alegres, hacemos las paces, comemos a veces gratis y las tradiciones del pueblo siguen de generación en generación” (conversación personal 2022).

Por último, las medidas de conservación y protección del patrimonio arqueológico e histórico han sido asesoradas por especialistas del patrimonio [Centro INAH-Morelos] y compartidas entre los jóvenes. Dichas medidas consisten en las siguientes prohibiciones:

- a) Evitar depositar basura en los inmuebles históricos.
- b) Evitar rayar o pintar los inmuebles.
- c) Procurar no consumir alimentos y bebidas en los sitios arqueológicos e históricos.
- d) No capturar fotografías con Flash.
- e) No vandalizar ningún sitio.
- f) No sustraer ningún material arqueológico.

Mientras que las medidas de difusión principalmente han consistido en la información contenida en:

- a) Redes sociales (*Facebook, Instagram, YouTube y TikTok* y otros blogs).
- b) Folletos y trípticos.
- c) Pósteres y carteles.
- d) Módulos de información en la explanada de la alcaldía.
- e) Láminas e infografías en la Cerería.

Las anteriores han sido disposiciones reguladas y respetadas por la mayoría de los jóvenes. Diego, de 21 años comentó: “Por las redes sociales es como la gente se ha ido metiendo más en las iglesias, calles y cerros. Yo creo que eso lo hemos hecho los chavos. Nos gusta y sobre todo a los jóvenes quienes viven del turismo” (conversación personal 2022). El propio Diego compartió que la mayoría de las agencias de ecoturismo que conoce están comandadas por guías jóvenes.

Es verdad que siempre hay excepciones. Esos casos han sido mínimos y por lo general han sido discriminados por el resto. Por ejemplo, a un joven que se le ocurrió fumar debajo de la capilla de la Exaltación en su fiesta fue recibido con una oleada de chiflidos y groserías. Las sanciones son sociales y por fortuna no han sido tan violentas, como en pueblos vecinos [au].

Tal fue el caso del municipio de Totolapan. A mediados del 2016 el gobierno de ese municipio decidió iniciar las obras de remodelación del mercado principal, pero las obras no continuaron debido a la demanda popular. La gente mayor de Totolapan aseguraba que debajo de dicho mercado existió un túnel prehispánico que conectaba hasta el Ex Convento de San Guillermo. Aunque especialistas del INAH y de la UNAM hicieron trabajos de prospección descartaron por completo la presencia de restos arqueológicos en el área señalada. Lamentablemente, la coyuntura incrementó en una escala de violencia mayor. Meses después, las confrontaciones entre población civil y gobierno no cesaban. Los resultados arrojaron más de 30 heridos y algunas patrullas volcadas (Zona Centro Noticias 2016). Debido a tales hechos, los siguientes gobiernos prefirieron abandonar su deseo en dicha obra pública.

Ni los jóvenes de Tlayacapan, ni el resto de grupos etarios han experimentado una situación así de peligrosa alrededor de la herencia prehispánica o colonial [au]. Sin embargo, las fibras de ciertos sectores son más sensibles que otras. Las tensiones y contradicciones entre los interlocutores pueden provocar la interminable disputa por saberse y tenerse como herederos legítimos de un valioso corpus de historia, mito y tradición.

Capítulo 6. Conclusiones

El presente trabajo es el resultado de las configuraciones y usos que hacen los jóvenes de Tlayacapan con su patrimonio arqueológico e histórico.

Los objetivos generales de la presente investigación fueron cumplidos satisfactoriamente. Comprendimos que la relación que los pobladores jóvenes de Tlayacapan construyen con su patrimonio arqueológico e histórico surgen con el reconocimiento de ciertas propiedades identitarias y sentimentales halladas en la materialidad local. Identificamos las siguientes estrategias y acciones que estos actores sociales emplean en el mencionado acervo patrimonial:

- **Colaboración en la gestión y/o administración los de sitios arqueológicos e históricos:** la población juvenil en conjunto a las autoridades locales y del INAH vigilan y hacen uso de las materialidades patrimoniales. Esta situación es más evidente en el sitio arqueológico Cerro El Tlatoani y en las pinturas rupestres interserranas en donde algunos colaboradores jóvenes son administradores de las tarifas de acceso al Tlatoani. Abren y cierran las puertas de acceso al Corredor Bilógico Chichinautzin. Algunos miembros jóvenes participan en las asambleas comunitarias y expresan sus inquietudes y sugerencias como cualquier otro miembro adulto [au].
- **Servicios turísticos:** en las agencias independientes de ecoturismo o aquellas promocionadas por el gobierno municipal la mayoría de guías no rebasan los 30 años, según nos informó Pepe Alarcón (conversación personal 2020). Sus discursos en los recorridos por las capillas, el Exconvento o la Cerería están apoyados por los informes del archivo histórico del ayuntamiento. Algunos piden cooperación voluntaria,

mientras que otros ya tienen tarifas establecidas [au]. En el caso de los servicios de guía a sitios arqueológicos, los jóvenes que laboran de ello ofrecen paquetes acordes a los puntos de interés del turista. El paquete básico incluye la visita en el Cerro del Tlatoani y suele durar de 2 a 3 horas el recorrido. Aparte hay otros recorridos menos demandados como a las pinturas rupestres de Tepexi, la Cueva del Gallo, San José de los Laureles o a los temazcales de Temazcalapan que tienen una duración aproximada de 6 a 12 horas. En la explicación de la arqueología tlayacapanense los guías jóvenes locales se orientan con algunas exposiciones del equipo PICZAT y con las publicaciones periódicas de la revista El tlacuache [au].

- **Brigadas de limpieza:** semanal y mensualmente se realizan campañas de limpieza en el paisaje serrano organizado por las autoridades ejidales y municipales. Algunos jóvenes lo hacen por cariño a sitios arqueológicos cerriles como el Huixtlaltzin, la Encumbre o el Tlatoani, tal como lo expresó Arol Rojas (conversación personal 2019). Es decir, que aparte del patrocinio del gobierno, hay jóvenes que hacen esas labores de limpieza por convicción. Llevan sus bolsas y recogen la basura que encuentran por los senderos. Incluso han reclamado a los caminantes que han visto tirar desechos cerca de los cuerpos de agua, de los petrograbados, o de los terrenos comunales [au].
- **Senderismo arqueológico:** se trata de una actividad poco frecuente. Algunos jóvenes transitan durante muchas horas para hallar sitios arqueológicos. Pepe Alarcón nos dijo que su hermano menor y él caminaron casi todo el día para ir del centro de Tlayacapan hasta Temazcalapan de ida y de vuelta [conversación personal 2022]. En estos recorridos hay una polémica sobre el coleccionismo/saqueo de objetos

arqueológicos. Hay quienes argumentan que recoger un tiesto cerámico no va a alterar la interpretación que se haga del sitio, que las excavaciones nunca van a llegar a determinados lugares y que, en cierto grado, esas materialidades les pertenecen legítimamente. Por el otro lado, hay jóvenes conscientes de que esas prácticas de extractivismo material son saqueo. Saben que son actividades penadas por la ley y que lo mejor es capturar las coordenadas del hallazgo y dar aviso a los arqueólogos del INAH [au].

- **Difusión dirigida por jóvenes en redes sociales:** esta es una actividad casi dirigida en su totalidad para la juventud. Como menciona Mariano A. “con marketing y publicidad atraemos a los turistas. Somos los más jóvenes quienes nos encargamos de ello. Es más, para eso si te contrata el gobierno” (conversación personal 2022). La participación social de los jóvenes está dividida en varias fases: la selección de un tema/lugar patrimonial, la recolección de información, la creación, revisión y publicación del contenido. Los contenidos más frecuentes son infografías, memes, pósteres, fotografías con descripciones y calendarios. Las redes sociales más empleadas en esta práctica son *Facebook, Instagram, YouTube* y *TikTok* [au].

En esta tesis contrastamos que la diversidad de prácticas y percepciones que tienen los habitantes de Tlayacapan de su patrimonio cultural es un resultado natural de los diferentes procesos sociales que hemos explicado. Evidentemente, la historia cultural del pueblo ha influido en la participación de sus habitantes.

Adicionalmente, describimos los principales elementos que forman parte del acervo patrimonial material, así como las condiciones generales en que éstos se encuentran en el contexto de las políticas públicas de conservación que se han realizado desde el

nombramiento de Tlayacapan como Pueblo Mágico en 2011. Es relevante el papel del turismo en Tlayacapan, pues en efecto, desde su nombramiento oficial como Pueblo Mágico hemos notado la aparición y consolidación de los jóvenes como principales promotores de la conservación y difusión del patrimonio arqueológico e histórico del municipio [au].

En este trabajo caracterizamos a los diferentes actores sociales y las tensiones que se establecen alrededor del patrimonio arqueológico e histórico de la región. A pesar de tratar con otredades y motivos heterogéneos, la participación social vinculada a lo patrimonial demostró que la conciencia y voluntad de los tlayacapanenses es mayor cuando se trata de su herencia arqueológica e histórica.

Asimismo, expusimos las circunstancias o sistemas de valores motivan a los habitantes de Tlayacapan a la protección o al saqueo de los bienes colectivos materiales provenientes de su pasado. La protección está destinada a los valores identitarios que la gente de Tlayacapan atribuye a su patrimonio cultural. Mientras que el saqueo y destrucción de los bienes materiales está ligado al desconocimiento o distorsión histórica de los mismos y a la primacía del valor económico sobre la historicidad o el contenido cultural.

Cabe añadir que los frutos de esta investigación pueden generar nuevas líneas de discusión y análisis. El enfoque antropológico y la metodología que aplicamos bien puede ser adoptada a diferentes regiones de estudio, particularmente a las regiones en las que el turismo sea una actividad socioeconómica primordial. Otro punto importante referente a nuestro último objetivo abre el debate sobre lo que consideramos saqueo arqueológico.

Convencionalmente, creemos que el saqueo implica la sustracción de un bien mueble fuera de su lugar de origen. Otra pauta moral es otorgada a la exclusividad de la tenencia de las

piezas arqueológicas. En los hechos, pocos cuestionan qué los arqueólogos, curadores, museógrafos o historiadores de arte sean los poseedores *ipso facto* del patrimonio material. Una situación similar ocurre entre las salas de los museos y en los laboratorios abarrotados de tepalcates y navajillas de obsidiana. ¿Es saqueo la revalorización cultural que la gente común hace de su pasado? ¿Las colecciones arqueológicas familiares son una opción? ¿Los museos comunitarios frenan el saqueo o extractivismo de piezas? ¿Existe un límite entre herencia material y saqueo? ¿Qué método permitiría identificarlo? Estas son sólo unas preguntas que merecen ser atendidas en estudios posteriores. Con esta breve reflexión cerramos nuestra investigación.

Bibliografía

Acuña, Carmen

2014 *Museos comunitarios, territorio e identidad*. Tesis de Maestría, Facultad de Artes,
Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Agencia de Asuntos Culturales de Japón

1994 *Documento de Nara sobre la Autenticidad*. UNESCO/ICCROM /ICOMOS, Nara.

Alarcón, Miriam

2017 *Museo de Sitio de Tlayacapan*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Arquitectura,
Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Aldao, María

2013 La misión de narrar: Idolatría, evangelización e hibridación en Historia de las Indias de
Nueva España e Islas de la Tierra Firme (1581) de fray Diego Durán. *Orbis Tertius*
18(19): 208-217.

Althusser, Louis

2008 *Ideología y aparatos ideológicos de Estado. Práctica teórica y lucha ideológica*. Grupo
Editorial Tomo, Ciudad de México.

Alvarado, Claudia

2019 *Las relaciones sociales del espacio social en los entornos construidos del sitio
arqueológico de Xochicalco, Morelos*. Tesis de Doctorado, Instituto de

Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Álvarez, Zahori; Díaz, Gerardo; Téllez, Maura; Villegas, Elba; y Acosta, Lourdes

2016 Ethnomycological knowledge of wild edible mushrooms in Tlayacapan, Morelos.

Mycosphere 7(10): 1491-1499.

Anguera, María

1997 *Metodología de la observación en las ciencias humanas*. Cátedra, Madrid.

Ardren, Traci

2004 Where Are the Maya in Ancient Maya Archaeological Tourism? Advertising and the

Appropriation of Culture. *Marketing Heritage. Archaeology and the Consumption of the Past*. [Edited by: Yorke Rowan, and Uzi Baram]. AltaMira Press, California.

Arévalo, Jessica., y Armas, Enrique

2022 El turismo como opción de desarrollo local en Mineral de Pozos, Guanajuato, México.

Economía Sociedad Y Territorio 22(70): 983-1012.

Arredondo, Ricardo; y Felipe, Lucía

2012 El Tlatoani, Tlayacapan: un acercamiento arquitectónico al proceso constructivo de un

sitio arqueológico morelense. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 548: 1-4.

Arroyo, Elsa; Hernández, Eumelia; y Espinosa, Manuel

2019 Los murales de Tlayacapan: historia, técnica y materiales. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* 41(115): 199-241.

Arroyo, Elsa; Zavala, Mónica; y Varela, Leonardo

2018 Investigar para preservar: rescate de la pintura mural conventual en Tlayacapan y Totolapan tras el sismo del 19 de septiembre de 2017. *Conservación y Restauración* 15: 60-76.

Atlas de los Pueblos Indígenas de México

S/f *Pueblo Nahua de Morelos*. Documento electrónico, <http://atlas.inpi.gob.mx/nahuas-de-morelos-ubicacion/>, accedido el 27 de noviembre del 2022.

Ávila, Felipe; y Salmerón, Pedro

2017 *Breve historia de la Revolución Mexicana*. Crítica, Ciudad de México.

Ávila, Héctor

2002 *Aspectos históricos de la formación de regiones en el estado de Morelos*. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Universidad Nacional Autónoma de México, Cuernavaca.

Azor, Ileana

2006 Los carnavales en México: teatralidades de la fiesta popular. *América sin nombre* 8: 58-67.

Banks, Marcus

2010 *Los datos visuales en Investigación Cualitativa*. Morata, Madrid.

Barbosa, Alma

2005 *Cerámica de Tlayacapan. Estética popular e identidad cultural*. Ediciones Mínimas,
Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Cuernavaca.

Benavides, María

2017 Reconfiguración socioterritorial resultado de la política turística en Tlayacapan,
Morelos. *Ateliê Geográfico - Goiânia-GO* 11(3): 6-20.

Bendit, René; y Miranda, Ana

2017 La Gramática de la juventud: un nuevo concepto en construcción. *Última Década* 46:
4-43.

Betanzos, Percy

2010 “Entre el albur y el asejún”. *Un estudio sobre jitomateros y estrategias locales*. Tesis
de Maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social,
Ciudad de México.

Blanco, Mercedes

2012 Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos. *Andamios*.
Revista de Investigación Social 9(19): 49-74.

Blomster, Jeffrey

2012 Searching for Tollan authority and urbanism in Oaxaca after Monte Albán. *The Oxford
Handbook of Mesoamerican Archaeology*. [Edited by: Deborah L. Nichols and
Christopher Pool]. Oxford University Press, New York.

Bohannan, Paul; y Glazer, Mark

2007 *Lecturas. Antropología*. McGraw-Hill, Madrid.

Bonfil, Guillermo

1991 *Pensar nuestra cultura. Ensayos*. Alianza Editorial, Ciudad de México.

Borejsza, Aleksander; Morett, Luis; y Lohse, Jon

2021 Las Estacas, an early archaic site in Morelos. *Preceramic Mesoamerica*. [Edited by:
Jon Lohse, Aleksander Borejsza; y Arthur Joyce]. Routledge, London.

Bourdieu, Pierre

2003 *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*. Anagrama, Barcelona.

2007 *El sentido práctico*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires.

Bravo, Salvador

2018 Reflexiones sobre el concepto internacional de patrimonio arqueológico. *Revista
Chakiñan de Ciencias Sociales y Humanidades* 4: 112-123.

Breglia, Lisa

2006 *Monumental ambivalence: the politics of heritage*. University of Texas Press, Texas.

Buenrostro, Marco

2018 La cultura material popular en Morelos. Historia de Morelos. *Tierra, gente, tiempos del
Sur, IX. Patrimonio cultural de Morelos*. [Dirigido por: Horacio Crespo]. Universidad
Autónoma del Estado de Morelos, Cuernavaca.

Byrne, Denis

1991 Western Hegemony in Archaeological Heritage Management. *History and Anthropology*
5(2): 269-276.

Camacho, María

2016 *Catálogo de piezas prehispánicas del Estado de Hidalgo*. Instituto de Ciencias Sociales
y Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca.

Canales, Alejandro

2006 La participación social en educación: un dilema por resolver. *Perfiles educativos*
28(113): 64-80.

Canto, Giselle; y Castro, Víctor

2007 La antigua ciudad de Zazacatla. *El Tlacuache. Suplemento Cultural* 252:1.

Capdevielle, Julieta

2011 El concepto de habitus: “Con Bourdieu y contra Bourdieu”. *Anduli. Revista Andaluza
de Ciencias Sociales* 10:31-45.

Castañeda, Quetzil. E. y Matthews, Christopher N. (editors)

2008 *Ethnographic archaeologies: Reflections on stakeholders and archaeological
practices*. Atlamira Press, Maryland.

Castillo, Mario

2020 Un estudio transdisciplinario de melinoponicultura en las comunidades nahuas de
Cuetzalan, Puebla. *Estudio transdisciplinario de melinoponicultura en la región de
Cuetzalan, Puebla. Análisis etnocientífico, etnoarqueológico y etnobiológico de la
producción de miel virgen*. [Coordinado por: Mario Castillo]. Instituto de
Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad
de México.

Cerros, Rosa; y Espejo, Adolfo

1998 Contribución al estudio florístico de los cerros El Sombrerito y Las Mariposas
(Zoapapotl) en el municipio de Tlayacapan, Morelos, México. *Polibotánica* 8: 29-
46.

Chapulín, Jazmín

2019 Pueblos Mágicos y turismo, desde la teoría crítica y de género. El caso de Malinalco
Estado de México. Tesis de Maestría, Institución de Enseñanza e Investigación en
Ciencias Agrícolas, Texcoco.

Cherkinsky, Alexander; y González, Raúl

2014 Radiocarbon chronology of the Tlatoani site at Tlayacapan, Morelos, Mexico.
Radiocarbon 56(2): 501-510.

Coloxtitla, Gerardo

2019 *La danza como medio de identidad y socialización en la comunidad de Cuentepec
Morelos*. Tesis de Licenciatura, Universidad Pedagógica Nacional, Unidad Ajusco,
Ciudad de México.

Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social

2021 *Sistema de información geográfica de Pobreza*. Documento electrónico,
<https://municipal-coneval.hub.arcgis.com/>, accedido el 5 de octubre del 2022.

Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural

2015 Participación social en los proyectos de conservación con las comunidades. *Restaura*
531: 1-17.

Cortés, José., Jiménez, Guadalupe., y Sánchez, Cristina

2017 Heritage and participatory governance: an analysis of political strategies and social
fractures in Spain. *Anthropology Today* 33(1): 15-18.

Cottom, Bolfy

2001 Patrimonio cultural nacional: el marco jurídico y conceptual. *Derecho y Cultura* 4: 79-
107.

2006 La Legislación del Patrimonio Cultural de Interés Nacional entre la Tradición y la Globalización. *Cuicuilco* 13(38): 89-107.

Crespo, José

2020 Orígenes e impactos del ecoturismo. *Kalpana* 18: 5-32.

Cruz, Christian., y Aguillón, Jesús

2021 La construcción del museo comunitario Lachibaa, en Magdalena Apasco, Etlá Oaxaca
¿Un acercamiento al gobierno abierto en los sistemas normativos indígenas? *Revista Iberoamericana de Estudios Municipales* 23(12): 105-127.

Cruz, Diego., Caamal, Ignacio., Pat, Verna., y Reza, Juventino

2022 Competitividad de las exportaciones de aguacate Hass de México en el mercado mundial. *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas* 13(2): 355-362.

Data México

2022a *Tlayacapan.* Documento electrónico, <https://datamexico.org/es/profile/geo/tlayacapan?redirect=true>, accedido el 6 de octubre del 2022.

2022b *Evolución de casos de COVID-19. Defunciones acumuladas en Tlayacapan.* Documento electrónico, <https://datamexico.org/es/profile/geo/tlayacapan#COVID19-evolucion>, accedido el 6 e octubre del 2022.

Delgado, Jaime

2012 *Movilidad comunitaria y patrimonio arqueológico en México.* Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Díaz-Andreu, Margarita

2014 Turismo y arqueología. Una mirada histórica a una relación silenciada. *Anales de Antropología* 48(2): 9-39.

Díaz del Castillo, Bernal

1982 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Espasa-Calpe, Madrid.

Díaz, Clementina

1990 *Memoria de un debate (1880). La postura de México frente al patrimonio arqueológico nacional*. Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Díaz, Daniela. A.

2016 *Diseño de herramientas de evaluación del riesgo para la conservación del patrimonio cultural inmueble*. Escuela Nacional de Conservación, Restauración y Museografía. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Cultura, Ciudad de México.

Díaz, Salvador

2007 *Protección y rehabilitación del patrimonio cultural urbano*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, Ciudad de México.

Duménil, Gérard; y Lévy, Dominique

2014 *La gran bifurcación. Acabar con el neoliberalismo*. Fuhem Ecosocial, Madrid.

Dupey, Élodie

2015 De vírgulas, serpientes y flores. Iconografía del olor en los códices del Centro de México. *Arqueología mexicana* 135: 50-55.

Durán, Diego

1867 Capítulo II: De cómo estos naturales indios salieron de las siete cuevas donde auitauan
para venir á esta tierra. *Historia de las Indias de Nueva España y islas de tierra firme.*

Imprenta de J.M. Andrade y F. Escalante, Ciudad de México.

Echegaray, José (editor)

1979 [siglo decimosexto] *Códice Mendoza*. San Ángel Ediciones, Ciudad de México.

Ehn, Billy

2012 Doing-it-yourself. Autoethnography of Manual Work. *Ethnologia Europaea* 41(1): 53-
63.

Equihua, Grecia., Messina, Sarah., Ramírez, Juan

2015 Los Pueblos Mágicos: una visión crítica sobre su impacto en el desarrollo sustentable
del turismo. *Revista Fuente* 6(22): 1-7.

Enríquez, Jesús., y Vargas, Rosa

2021 El estudio de los Pueblos Mágicos. Una revisión a casi 20 años de la implementación
del programa. *Dimensiones turísticas* 5(8): 9-38.

Evans-Pritchard, Edward

1992 *Los nuer*. Anagrama, Barcelona.

Fandiño, Yamith

2011 Los jóvenes hoy: enfoques, problemáticas y retos. *Revista Iberoamericana de
Educación Superior* 2(4): 150-163.

Favier, Claudio

2004 *Ruinas de utopía: San Juan de Tlayacàpan. Espacio y tiempo en el encuentro de dos
culturas*. Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México.

Feliu, Joel

2007 Nuevas formas literarias para las ciencias sociales: el caso de la autoetnografía. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social* 12: 262-271.

Fernández, Jorge; y Fernández, María

2022 *Derecho administrativo del estado de Colima*. Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Fernández, Anna

2018 Tendencias de Turismo Cultural. Tlayacapan, México. *Boletín Americanista* 77: 167-184.

Figueroa, María

2013 Tlayacapan entre la tradición y la modernidad: El futuro en un Pueblo Mágico. *Topofilia* 4(3): 1-14.

2018 Repensando los pueblos mágicos. *Pueblos mágicos. Una visión interdisciplinaria*. Volumen IV. [Coordinado por: Liliana López, Carmen Valverde y María Figueroa]. Universidad Autónoma Metropolitana-Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Florencia, María., y Ramírez, Natalia

2020 Reconsideraciones, análisis y perspectivas futuras de la museología comunitaria. Reflexiones a partir del caso de El Rosario (Hidalgo, México). *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe colombiano* 16(40): 8-32.

Flores, Beatriz., Cruz, Graciela., y Castillo, Marcelino

2017 El Programa Pueblos Mágicos: el patrimonio cultural como generador de nuevas dinámicas en la red de política pública de Chiapa de Corzo. *Teoría y Praxis* 21: 115-138.

Folch, Ramón; Galván, Rodolfo; y Palacio, Roberto

2015 Entre calles, barrios y pueblos: las piezas arqueológicas dispersas en el Distrito Federal. En: *Memorias del XXIX Congreso Internacional de los Lagos*, Centro de Estudios Mesoamericanos A.C., Ecatepec.

Gallego, Marisa., Eggers-Brass, Teresa., y Gil, Fernanda

2012 *Historia Latinoamericana 1700-2005: sociedades, culturas, procesos políticos y económicos*. Maipue, Buenos Aires.

Gándara, Manuel

1992 *La arqueología oficial mexicana: causas y efectos*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México.

2016 Archaeological sites in Mexico: New thinking on socializing the values of heritage sites. *Loisir et Société / Society and Leisure* 39(3): 414–432.

Gaona, Rafael

1994 *El diablo en Tlayacapan*, Diana, Ciudad de México.

García, Lilian

2022 *Análisis comparativo de indicadores de dieta y nutrición en el Antiguo Tlayacapan: Periodo Preclásico Terminal y Posclásico Temprano*. Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

García, Lilian; González, Raúl; y Linares, Jorge

2015a Un enterramiento infantil anterior a la invasión europea en Tlayacapan. *El Tlacuache*.
Suplemento Cultural 691: 1-4.

2015b Trabajo, cooperación, fatiga, lesiones y muerte, algunos elementos biográficos de una
mujer que vivió hace mil seiscientos años en Tlayacapan. *El Tlacuache*. *Suplemento*
Cultural 697: 1-4.

García, Jaime

2009 *Inventario del Archivo del Museo Comunitario San Esteban Tetelpan, Zacatepec,*
Morelos. Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A.C., Ciudad de
México.

García, Marco

2011 *Teorías marxistas de las clases sociales*. Tesina de Licenciatura, Facultad de Ciencias
Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

Garduño, Eduardo

2018 *Desarrollo local a partir del turismo alternativo con el nombramiento: "Pueblo*
Mágico" en Tlayacapan, Morelos. Tesina de Licenciatura, Universidad Autónoma
Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Ciudad de México.

Giménez, Gilberto

2005a VI. Identidades sociales. *Teoría y análisis de la cultura. Volumen II*. CONACULTA,
Ciudad de México.

2005b Patrimonio e identidad frente a la globalización. *Patrimonio cultural y turismo*.
Cuadernos 13. CONACULTA, Ciudad de México.

Giovannetti, Marco

2020 La chakana en la configuración espacial de El Shincal de Quimivil (Catamarca).

Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas 66: 213-235.

Gnecco, Cristóbal

2011 De la arqueología del pasado a la arqueología del futuro: anotaciones sobre multiculturalismo y multivocalidad. *Revista Jangwa Pana* 10(1): 26-42.

Gómez, Adriana

2010 El paisaje como patrimonio cultural, ambiental y productivo. Análisis e intervención para su sostenibilidad. *KEPES* 7(6): 91-106.

Gómez, Susana

2011 *Altepetl de Huaxtepec: modificaciones territoriales desde el siglo XVI*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México.

González, Leonor

2013 *Los límites del patrimonio cultural en el análisis del complejo festivo: la celebración de San Miguel del Milagro, Tlaxcala*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

González, Raúl

2012 La Zona Arqueológica El Tlatoani, Tlayacapan, Morelos. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 512: 1-3.

2013a El Glifo de Tlaloc B en Tlayacapan, Morelos. Una mirada del Horizonte Clásico al Epiclásico desde la periferia. *El tlacuache. Suplemento cultural* 563: 1-2.

2013b El Glifo-Emblema del Dios de la Tormenta-Tláloc en Tlayacapan, Morelos. *Tláloc ¿Qué? Boletín del Seminario El Emblema de Tláloc en Mesoamérica* 3(9): 46-62.

2014 Tlayacapan en los inicios de Teotihuacan. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 631: 1-4.

2018 Zona arqueológica El Tlatoani. Retos para su conservación. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 854: 31-34.

2020 La zona arqueológica El Tlatoani. Un sitio del periodo tolteca en Tlayacapan, Morelos. *Arqueología mexicana* 28(165): 84-89.

2022 Cerámica milenaria de Tlayacapan, Morelos. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 1040: 1-23.

2023 Ecos de afrodescendientes en la arqueología morelense. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 1070: 1-22.

González, Raúl; Baltazares, Tania; y Soriano, Alfredo

2016 Petrograbados arqueológicos de San José de los Laureles, Tlayacapan. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 709: 1-3.

González, Raúl; y García, Berenice

2014a El metal hacia el Epiclásico en Tlayacapan, un elemento para inferir la riqueza acumulada. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 623: 1-4.

2014b Correlaciones cerámicas hacia el Posclásico Temprano entre Tlayacapan, Tula y el Sur de la Cuenca de México. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 611: 1-2.

González, Raúl; y Labastida, Elena

2017 Adhiriendo fragmentos del pasado. La restauración de una vasija cerámica del Epiclásico en Tlayacapan. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 767: 1-4.

González, Raúl; y Linares, Jorge

2021a Los trabajos y los días: diez años en la conservación de la Zona Arqueológica El Tlatoani. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 1007: 1-25.

2021b Temazcalapan. Un ancestral baño ritual esculpido en la roca en Tlayacapan. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 988: 1-10.

González, Raúl; y Martínez, Steffany

2017 Arqueoastronomía en la Zona Arqueológica El Tlatoani, Tlayacapan, Morelos. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 759: 3-4.

González, Raúl; y Sánchez, Sara

2015 El taller comalero de las familia Santamaría Nopaltitla en Tlayacapan, una tradición alfarera que se niega a desaparecer. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 681: 1-4.

González-Ruibal, Alfredo

2017 Etnoarqueología, arqueología etnográfica y cultura material. *Complutum* 28(2): 267-283.

Gordon Childe, Vere

1972 *Introducción a la arqueología*. Ariel: Barcelona.

Graeber, David

2001 *Toward an anthropological theory of value: the false coin of our own dreams*. Palgrave, London.

Grove, David

1974 *San Pablo, Nexpa, and the early formative archaeology of Morelos, Mexico*. Vanderbilt University Publications in Anthropology, Nashville.

Guber, Rosana

2001 *La Etnografía. Método, campo y reflexividad*. Norma, Bogotá.

Guevara, Ana

2001 El Museo Comunitario como Fortalecedor de la Identidad y Desarrollo Local. *IV Congreso Chileno de Antropología*. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile.

Guzmán, Eulalia

1934 Los relieves de las rocas del Cerro de la Cantera, Jonacatepec, Morelos. *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía* 1:237-251.

H. Ayuntamiento Constitucional de Tlayacapan, Morelos

2022 *Plan Municipal de Desarrollo 2022-2024 del municipio de Tlayacapan, Morelos*. Tierra y Libertad, Tlayacapan.

H. Cámara de Diputados

2014 *Ley Federal sobre Monumentos y Zonas arqueológicas, artísticas e históricos*. [Reformada hasta el 13 de junio del 2014]. Diario Oficial de la Federación, Ciudad de México.

2018 *Primer centenario de la Constitución del pueblo mexicano: 1917-2018*. Miguel Ángel Porrúa, Ciudad de México.

Haber, Alejandro

2010 Arqueología indígena y poder campesino. *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina*. [Compilado por: Cristóbal Gnecco y Patricia Ayala]. Universidad de los Andes, Bogotá.

Hamilakis, Yannis; y Anagnostopoulos, Aris

2009 What is Archaeological Ethnography? *Public Archaeology* 8(2-3): 65-87.

Harris, Oliver and Cipolla, Craig

2017 *Archaeological Theory in the New Millennium*. Routledge Taylor & Francis, New York.

Harvey, David

2003 *El nuevo imperialismo*. Akal, Madrid.

Healan, Dan., y Cobean, Robert

2012 Tula and the Toltecs. *The Oxford Handbook of Mesoamerican Archaeology*. [Edited by: Deborah L. Nichols and Christopher Pool]. Oxford University Press, New York.

Hernando, Almudena

1992 Enfoques teóricos en Arqueología. *SPAL: Revista de prehistoria y arqueología de la Universidad de Sevilla* 1: 11-36.

Hersch-Martínez, Paul

1992 Participación social en salud: Espacios y actores determinantes en su impulso. *Salud Pública de México* 34(6): 678-688.

Hevia, Felipe. J., y Vergara, Samana

2012 *¿Cómo medir la participación?: creación, validación y aplicación del cuestionario conductas de participación*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Instituto Nacional de Desarrollo Social, Ciudad de México.

Hirth, Kenneth

2018 De Teotihuacan a Xochicalco: los períodos Clásico y Epiclásico en Morelos. *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur, II. La arqueología en Morelos*. [Dirigido por: Horacio Crespo]. Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Cuernavaca.

Hodder, Ian

1986 *Interpretación en Arqueología*. Crítica, Barcelona.

Holman, Stacy., Adams, Tony., y Ellis, Carolyn

2013 *Handbook of Autoethnographic Inquiry*. Routledge, London.

Icaza, Leonardo., y Chávez, José

2017 Tlayacapan o el centro agustino del nuevo orbe. *Arquitectura, trazo y agua: aportes del doctor Leonardo F. Icaza, in memoriam*. [Coordinado por: José Chávez]. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México.

ICOMOS

1964 Carta de Venecia. *Carta internacional sobre la conservación y la restauración de monumentos y sitios*. II Congreso Internacional de Arquitectos y Técnicos de Monumentos Históricos, Venecia.

1987 Carta de Washington. Carta Internacional para la conservación de ciudades históricas y áreas urbanas históricas. Asamblea General del ICOMOS, Washington.

1990 *Carta internacional para la gestión del patrimonio arqueológico*. Comité Internacional para la Gestión del Patrimonio Arqueológico, Lausana.

2011 *Orientaciones relativas a las evaluaciones de impacto sobre el patrimonio para los bienes del patrimonio mundial cultural*. Consejo Internacional de monumentos y sitios, París.

Ingham, John

1970 The Asymmetrical Implications of Godparenthood in Tlayacapan, Morelos. *Man* 5(2): 281-289.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía

2020a *Tlayacapan, Morelos.* Documento electrónico,
<https://www.inegi.org.mx/app/areasgeograficas/?ag=17#collapse-Indicadores>,
accedido el 15 de septiembre del 2022.

2020b *Ficha municipal. Tlayacapan.* Documento electrónico,
[https://coespo.morelos.gob.mx/images/Datos_municipales/2021/TLAYACAPAN.p
df](https://coespo.morelos.gob.mx/images/Datos_municipales/2021/TLAYACAPAN.pdf), accedido el 10 de octubre del 2022.

Instituto Nacional de Patrimonio Cultural

2010 *Glosario de Arquitectura*. Ediecuatorial, Quito.

Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal

S/f *Tlayacapan.* Documento electrónico,
[http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM17morelos/municipios/17026a.
html](http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM17morelos/municipios/17026a.html), accedido el 9 de julio del 2022.

Jiménez, Guadalupe

2019 Límites y limitaciones de la participación ciudadana o cuando la arqueología
comunitaria molesta: el caso de Costa dos Castros. *El imperativo de la participación
en la gestión patrimonial*. [Editado por: Cristina Sánchez, José Muñoz, Ana Ruiz y
Joan Roura]. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

Jiménez, María. A.

2012 *La vinculación social en arqueología. Una propuesta para el proyecto arqueológico
Palacio de Ocomo*. Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad
Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

2015 *La vinculación social en arqueología: planeación del impacto social de un proyecto
arqueológico*. El Colegio De Michoacán, Zamora.

Johnson, Matthew

2000 *Teoría arqueológica. Una introducción*. Ariel, Barcelona.

Jover, Jaime

2022 Una mirada crítica sobre el patrimonio mundial de la UNESCO. *Márgenes. Espacio Arte Y Sociedad* 14(21): 55–62.

Kahl, Douglas

2008 Robert Venturi and His Contributions to Postmodern Architecture. *Oshkosh Scholar* 3: 55-63.

Konieczna, Barbara

2022 Relatos de algunas crónicas del siglo XVI sobre la presencia mexicana en territorio de Morelos. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 1038: 1-10.

Kottak, Conrad

2011 *Antropología cultural*. McGraw-Hill, Ciudad de México.

Kristiansen, Kristian

2009 The Discipline of Archaeology. *The Oxford Handbook of Archaeology*. [Edited by: Barry Cunliffe, Chris Gosden and Rosemary Joyce]. Oxford University Press, Oxford.

Kropotkin, Piotr

2016 *El apoyo mutuo. Un factor de evolución*. Pepitas de Calabaza, Logroño.

Latapí, Pablo

2005 La participación de la sociedad en la definición de políticas públicas en educación: el caso del Observatorio Ciudadano en la Educación. *Perfiles educativos* 27(107): 7-39.

Latour, Bruno

1996 On actor-network theory: A few clarifications. *Soziale Welt* 47: 369-381.

Lerma, Enriqueta

2021 *Los reptilianos y otras creencias en tiempos de Covid-19. Una etnografía escrita en Chiapas*. Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

López Austin, Alfredo

1996 *Cuerpo humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

López Luján, Leonardo

2017 *Arqueología de la arqueología: ensayos sobre los orígenes de la disciplina en México*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Raíces, Ciudad de México.

López Luján, Leonardo., y Escalante, Eduardo

2023 La mona que acabó en tahona. Reutilización de esculturas prehispánicas en el México virreinal. *Arqueología mexicana* 30(180): 68-77.

López, María de Lourdes

2003 *Patrimonio arqueológico de la zona montañosa del surponiente de la Cuenca de México y su posible relación con el Valle de Toluca*. Tesis de Maestría, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

2008 El caso particular de la legislación sobre los monumentos arqueológicos. *Revista de la Facultad de Derecho de México* 58(259): 185-204.

Magnoni, Aline., Ardren, Traci., and Hutson, Scott

2007 Tourism in the Mundo Maya: Inventions and (Mis)Representations of Maya Identities
and Heritage. *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress* 3(3):
353-383.

Manero, Roberto., y Soto, Maricela

2005 Memoria colectiva y procesos sociales. *Enseñanza e Investigación en Psicología* 10(1):
171-189.

Manzanares, Julio

2014 *El patrimonio cultural, niveles interpretativos. Comunicación y arqueología: el caso
de Tlaxmalac, Guerrero*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Estudios Superiores Aragón,
Ciudad de México.

Marín, Gustavo

2015 Turismo: espacios y culturas en transformación. *Desacatos* 47: 6-15.

Marshall, Yvonne

2002 What Is Community Archaeology? *World Archaeology* 34(2): 211-219.

Martínez, Roberto

2011 *El nahualismo*. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional
Autónoma de México, Ciudad de México.

Martínez, Víctor. F.

2020 *Limbo arqueológicos: Sitios extraoficiales en México*. Tesis de Maestría, Facultad de
Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Marx, Carlos

1971 *Trabajo asalariado y capital*. Editorial Álvarez, Buenos Aires.

1986 *El capital. Crítica de la economía política. Tomo II.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.

Matadamas, María

2011 *La historia extraviada: Arqueología mexicana en el umbral del siglo XXI.* CONACULTA, Ciudad de México.

Mateos, Elena

2022 *Culto a la montaña y arte rupestre: el caso de Tepoztlán, Morelos.* Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Matos, Eduardo

2017 *Historia de la arqueología del México antiguo II.* El Colegio Nacional, Ciudad de México.

Mauss, Marcel

2009 *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas.* Katz Editores, Buenos Aires.

Menéndez, Eduardo. L.

1995 Participación social en salud como realidad técnica y como imaginario social. *Dimensión antropológica* 2(5): 7-37.

Menezes, Lúcio

2010 Arqueología comunitaria, arqueología de contrato y educación patrimonial en Brasil. *Revista Jangwa Pana* 9(1): 95-102.

Meskill, Lynn

2005 *Archaeologies of Materiality.* Blackwell publishing, Oxford.

Meza, Enrique

1988 *Contribución al conocimiento edafológico de los municipios de Tlayacapan, Oaxtepec y Yautepec del estado de Morelos*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Ciencias, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Milledge, Sarah

2004 *Gender in Archaeology. Analyzing Power and Prestige*. AltaMira Press, Maryland.

Ministerio de Instrucción Pública

1972 *Carta del Restauo*. Consejo Superior de Antigüedades y Bellas Artes, Roma.

Misión Cultural El Ruinero

2020 *Piezas sueltas*. Instagram, https://www.instagram.com/mc_el_ruinero/guide/piezas-sueltas/17893525435716413/ , accedido el 30 de abril del 2023.

Moctezuma, Patricia

2010 La mujer en la alfarería de Tlayacapan, Morelos: retrospectiva etnográfica de un oficio. *Revista Pueblos y fronteras digital* 6(9): 223-246.

Mora, Víctor; Serrano, Rocío del Carmen; y Osorio, Maribel

2017 El vínculo turismo-peregrinación. Un acercamiento desde la producción científica en inglés y español. *Estudios y Perspectivas en Turismo* 26: 86-106.

Morales, Luis

1994 *Orígenes de la museología mexicana: fuentes para el estudio histórico del Museo Nacional, 1780-1940*. Departamento de Historia, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.

Morales, Teresa., Camarena, Cuauhtémoc., Arze, Silvia., y Shepard, Jennifer

2009 *Manual para la creación y desarrollo de museos comunitarios*. Fundación Interamericana de Cultura y Desarrollo, La Paz.

Morales, Teresa., Camarena, Cuauhtémoc., y Valeriano, Constantino

1994 *Pasos para crear un museo comunitario*. Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes, Ciudad de México.

Müller, Florencia

1949 *Historia antigua del Valle de Morelos*. Acta Antropológica, Ciudad de México.

Navarrete, Federico

2000 Nahualismo y poder: un viejo binomio mesoamericano. *El héroe entre el mito y la historia*. [Coordinadores: Federico Navarrete y Guilhem Olivier]. Instituto de Investigaciones Históricas, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Ciudad de México.

Nebot, Edgar

2012 Desarrollos culturales tempranos en el noreste de Morelos y el sureste del Estado de México: breves propuestas acerca de la evolución regional. *Estrat Crític: Revista d'Arqueologia* 6:16-34.

Obregón, Mauricio

1997 Arqueología y Globalización. Una visión crítica de las tendencias actuales en arqueología: crisis y apogeo en un contexto globalizado. *Boletín de Antropología* 11(28): 168-181.

2012 *Arqueología del ámbito doméstico en los andes noroccidentales: diferenciación social, usos del espacio y procesos de formación en dos lugares de habitación tardíos del valle de Aburrá. Colombia*. Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Oliveroz, Alexis F.

2021 Horizontes postpandemia: El patrimonio arqueológico del pueblo originario de San Bernabé Ocotepéc, Ciudad de México. *ARK Magazine* 9(35): 58-63.

Organización de las Naciones Unidas

S/f *Juventud*. Documento electrónico, <https://www.un.org/es/global-issues/youth>, accedido el 8 de octubre del 2022.

Organización de los Estados Americanos

1976 Convención de la OEA sobre defensa del patrimonio arqueológico, histórico y artístico de las naciones americanas. Asamblea General OEA, San Salvador.

Ortega, Allan., y Puc, Wesley

2017 El Museo Comunitario de Morocoy, Quintana Roo (México): propuesta para la mitigación de la vulnerabilidad social. *Temas Antropológicos* 39(2): 123-153.

Oslender, Ulrich

2022 Cartografías otras: del impulso para mapear en la conciencia humana. *Cartografías, mapas y contramapas*. [Editado por: Carlo Piazzini y Vladimir Montoya]. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Universidad de Antioquia, Medellín.

Oter-Quintana, Cristina., González-Gil, Teresa., Martín-García, Ángel., y Alcolea-Cosín, María T.

2017 Foto-elicitación: una herramienta útil para investigar la gestión de la vulnerabilidad de las mujeres sin hogar. *Enfermería Clínica* 27(5): 308–313.

Padilla, Eliseo

2021 *Producción e intercambio de la Cerámica Granular en Teotihuacan*. Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Padilla, Raquel., y Ferreira, Miguel

2022 Autoetnografía reflexiva sobre la diversidad funcional. Un relato a tres voces. *Antropología experimental* 22: 535-552.

Palerm, Ángel

2006 *Historia de la etnología I. Los precursores*. Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.

Pastor, Ana., y Díaz-Andreu, Margarita

2021 Conversación [crítica] social en arqueología. *Chungara Revista de Antropología Chilena* 54(1): 165-179.

Perera, Rodrigo

2009 *El Carnaval de Tlayacapan, Morelos 2007-2009: Fotorreportaje*. Tesina de Licenciatura, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Pérez, Patricia

2004 *Saqueo, robo, tráfico ilegal y destrucción del patrimonio arqueológico*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Derecho, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Periódico Oficial “Tierra y libertad”

2003 *Zonificación secundaria*, Mayo 4254:37.

Pineda, Francisco

2018 La guerra zapatista, 1911-1915. *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur*,
VII. El zapatismo. [Dirigido por: Horacio Crespo]. Universidad Autónoma del Estado
de Morelos, Cuernavaca.

Politis, Gustavo (editor)

1992 *Arqueología en América Latina hoy*. Fondo De Promoción De La Cultura, Santafé de
Bogotá.

Popper, Karl

2001 El Conocimiento de la ignorancia. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana* 1(1):
1-5.

Presente

1985 *Ante la tragedia ya no es posible borrar y cuenta nueva, hay que fincar
responsabilidades*, Septiembre 22: 6.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo

1993 *Informe sobre Desarrollo Humano*. CIDEAL, Madrid.

Quintero, Victoria., y Sánchez, Cristina

2017 Los verbos de la participación social y sus conjugaciones: contradicciones de un
patrimonio ‘democratizador’. *Revista andaluza de antropología* 12: 48-69.

Ramírez, Tania; y Ramírez, Patricia

2020 La participación de la niñez en los huehuenches de Tlayacapan. *El tlacuache*.
Suplemento Cultural 926: 1-7.

Renfrew, Colin., y Bahn, Paul

1991 *Arqueología: Teorías, métodos y práctica*. Akal, Madrid.

2005 *Archaeology: The key concepts*. Routledge, London.

Restrepo, Darío

2001 Participación Social: Relaciones Estado-Sociedad Civil. *Revista de Salud Pública* 3(3):
245-267.

Rodríguez, Ignacio

2016 *La arqueología en México. Cultura y privatización*. H. Cámara de Diputados, Ciudad
de México.

Rodríguez, Lidia

2016 *Patrimonio en la plurinacionalidad. Comunitarismo originario y Arqueología
antropológica en la protección integral del patrimonio cultural como praxis social y
política*. Tesis de Doctorado, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad
de México.

Rodríguez, Sandra

2006 *Tlayacapan y sus barrancas. Arquitectura y espacios abiertos en contextos históricos*.
Tesis de Licenciatura, Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional Autónoma de
México, Ciudad de México.

Rojas, Luis

2015 *Lineamientos de la imagen urbana y conservación al poblado de Tlayacapan, Morelos.*

Tesis de Licenciatura, Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Rojas, Teresa

1973 La cerámica contemporánea de Tlayacapan, Morelos. *Anales de Antropología* 10: 241-264.

Rufer, Mario

2014 *La comunidad melancólica: etnicidad, patrimonio comunitario y memoria en México.*

Kompetenznetz Lateinamerika, Berlín.

Ruiz, Apen

2008 Eulalia Guzmán y la imposibilidad de excavar en suelo nacional. *Cuicuilco* 15(43): 137-157.

Ruiz, Borja

2018 *La foto-elicitación como procedimiento para el fomento del conocimiento del Otro/a y el aprendizaje de la segunda lengua. Estudio de caso con un grupo de adultos migrantes de la clase de español del CEPA Villaverde (Madrid).* Tesis de Doctorado, Facultad de Educación, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

Ruiz, Judith

2014 *Las momias del periodo colonial de Tlayacapan, Morelos. Un estudio biosocial*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Ruiz, Judith; y Serrano, Carlos

2020 Imagenología aplicada a las momias de Tlayacapan, Morelos, México. *Jangwa Pana* 19(1): 45-84.

Rumayor, Laura; Romera, María; De las Heras, Ana; Torrego, Alba; y García, Antonio

2021 Foto-Elicitación e indagación narrativa visual en estudio de casos y grupos de discusión. *New Trends in Qualitative Research (NTQR)* 5: 41-56.

Sahagún, Bernardino de

2016 *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. Porrúa, Ciudad de México.

Salas, Hernán

2015 *El río Nazas: La historia de un patrimonio lagunero*. Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Salas, Hernán., Serra, Mari. C., y Vital, Alberto (coordinadores)

2018 *El patrimonio: diálogo cultural entre México y Francia*. Universidad Nacional Autónoma De México, Ciudad de México.

Salas, Lidia

1997 La participación Social: una alternativa para la construcción social de la salud. *Revista de Trabajo Social CCSS* 22(51): 918-930.

Salinas, Daniel

2022 Subastas, denuncias y restituciones. Discusión y percepción pública del coleccionismo y comercialización de antigüedades arqueológicas en torno al caso mexicano. *Revista de Arqueología Americana* 40: 215-235.

Sánchez, Cristina., y Jiménez, Guadalupe

2016 Relaciones entre actores patrimoniales: gobernanza patrimonial, modelos neoliberales y procesos participativos. *Revista PH* 90:190-197.

Sánchez, Sara., Arreola, Roberto., Arteaga, Abraham., Caballero, Alberto., Dimas, Emanuel., Hernández, Alan., Martínez, Maximiliano., Reséndiz, Erick., y Vargas, Mario

2017 Registro arqueológico de la pintura rupestre en Tlayacapan. *El tlacuache. Suplemento Cultural* 794: 7-8.

Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales

2016 *Corredor Biológico Chichinautzin*. Documento electrónico, <https://www.gob.mx/semarnat/articulos/corredor-biologico-chichinautzin>, accedido el 2 de agosto del 2022.

Secretaría de Turismo

2018 *Memoria Documental: Pueblos Mágicos (incorporación y permanencia)*. Programa Editorial del Gobierno de la República, Ciudad de México.

Secretaría General Iberoamericana

2006 *Carta Cultural Iberoamericana*. XVI Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y de Gobierno, Montevideo.

Segato, Rita. L.

2014 *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. Pez en el árbol, Puebla.

Serna, Mercedes

2011 Censura e Inquisición en las crónicas de Indias. *De sus adversidades e infortunios.*

Tierras prometidas: de la colonia a la independencia. [Editado por: Bernat Castany, Bernat Hernández, Guillermo Serés y Mercedes Serna]. Centro para la Edición de los Clásicos Españoles. Bellaterra. Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.

Sierra, Dora

2000 *El yauhtli o pericón, planta curativa y protectora: su importancia mágico-religiosa en el presente y en el pasado.* Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

2018 El yauhtli, planta sagrada de Tláloc y San Miguel. *Diario De Campo*, 30: 15.

Smith, Laurajane

2004 *Archaeological theory and the politics of cultural heritage.* Routledge, London.

2005 Archaeological significance and the governance of identity in cultural heritage management. *Heritage of Value, Archaeology of Renown Reshaping Archaeological Assessment and Significance.* [Edited by: Clay Mathers, Timothy Darvill, and Barbara J. Little]. University Press of Florida, Florida.

Smith, Michael

2018 La época Posclásica en Morelos: surgimiento de los tlahuicas y xochimilcas. *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur, II. La arqueología en Morelos.* [Dirigido por: Horacio Crespo]. Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Cuernavaca.

Sol de Cuautla, El

2011 *Tlayacapan ya es "Pueblo Mágico"*, Julio 15: 1.

Solis, María

2004 *Los agustinos en el pueblo de Tlayacapan, Morelos. 1554-1602*. Tesis de Licenciatura,
Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad
de México.

Souto, Sandra

2007 Juventud, teoría e historia: la formación de un sujeto social y de un objeto de análisis.
Historia Actual Online 13: 171-192.

Taborda, Eduardo

2018 Turismo religioso. Los católicos y la búsqueda de sentido. *Estudios y perspectivas en
Turismo* 27: 446-459.

Taguenca, Juan

2009 El concepto de juventud. *Revista Mexicana de Sociología* 71(1): 159-190.

Taylor, Steven; y Bogdan, Robert

1984 *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*.
Paidós Ibérica, Barcelona.

Tilley, Christopher

1994 *A Phenomenology of Landscape. Places, Paths and Monuments*. Berg Publishers,
Oxford.

Traven, Bruno

1946 *Una Canasta de Cuentos Mexicanos*. Editorial Alas, Ciudad de México.

Trigger, Bruce

1992 *Historia del pensamiento arqueológico*. Crítica, Barcelona.

Turner, Victor

1975 *Dramas, fields, and metaphors: symbolic action in human society*. Cornell University
Press, New York.

Tylor, Edward

1977 *Cultura primitiva*. Ayuso, Madrid.

Ucko, Peter (editor)

1995 Introduction. Archaeological interpretation in a world context. *Theory in archaeology*.
A world perspective. Routledge, London.

UNESCO

1931 *Carta de Atenas*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y
la Cultura, Atenas.

1972 *Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural*.
Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura,
París.

2002 *Declaración de Budapest sobre el patrimonio mundial*. Organización de las Naciones
Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Budapest.

Vaillant, George; y Vaillant, Suzannah

1934 Excavations at Gualupita. *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*. American Museum of Natural History, New York.

Valdovinos, Elda. V.

2014 Rostros en la montaña. Arte rupestre en Tlayacapan y Amatlán, Morelos. Tesis de Maestría, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

2019 *El paisaje simbólico. Una mirada al arte rupestre del Norte de Morelos*. Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México.

Valles, Miguel S.

1999 *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Síntesis, Madrid.

Valverde, María

2013 La magia de los pueblos ¿atributo o designación? *Topofilia* 4(1): 1-24.

Vaquer, José M.

2007 De vuelta a la casa. Algunas consideraciones sobre el espacio doméstico desde la arqueología de la práctica. *Procesos sociales prehispánicos en el sur andino: la vivienda, la comunidad y el territorio* [Compilado por: Axel Nielsen, Clara Rivolta, Verónica Seldes, María Vázquez, Pablo Mercolli]. Brujas, Córdoba.

Vargas, Amílcar

2020 *La participación social en el Patrimonio Mundial. El caso de los sitios arqueológicos en México.* Tesis de Doctorado, Facultad de Geografía e Historia, Universitat de Barcelona, Barcelona.

Vargas, Gabriela

2007 Tiempo y poder. La antropología del tiempo. *Nueva antropología* 20(67): 41-64.

Vargas, Saúl. M.

2011 Evaluando la participación social: democracia y políticas públicas. *Revista Mexicana de Sociología* 73(1): 105-137.

Vela, Enrique

2014 *Arqueología. Historia ilustrada de México.* Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Ciudad de México.

Vélez, Irene., Rátiva, Sandra., y Varela, Daniel

2012 Cartografía social como metodología participativa y colaborativa de investigación en el territorio afrodescendiente de la cuenca alta del río Cauca. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía* 21(2): 59-73.

Villalobos, César

2014 ¿Por qué en Sonora no hay arqueología? Nacionalismo y turismo en billetes de banco y folletos de viaje. *Región y sociedad* 26(59): 215-253.

2020 *Arqueología en circulación: nacionalismo y turismo en monedas, billetes, timbres postales y guías de turistas en el México postrevolucionario.* Instituto de

Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad
de México.

Viveiros, Eduardo

2013 *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio. Entrevistas.* Tinta
Limón, Buenos Aires.

Vivero de Iniciativas Ciudadanas

2017 *Cómo hacer un mapeo colectivo.* La aventura de aprender, Madrid.

Vokes, Richard

2013 The house unbuilt: actor-networks, social agency and the ethnography of a residence in
south-western Uganda. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale* 21(4): 523-541.

Walsh, Jane., y Hunt, David

2013 The Fourth Skull: A Tale of Authenticity and Fraud. *The Appendix* 1(2): 28-44.

Williams, Eduardo

2005 *Etnoarqueología: el contexto dinámico de la cultura material a través del tiempo.* El
Colegio De Michoacán, Zamora.

Zibeche, Raúl

2005 Espacios, territorios y regiones: la creatividad social de los nuevos movimientos
sociales en América Latina. *Revista Cuchara' y paso atra'* 18: 95-119.

Zimbrón, Juan

2020 *Paisajes tallados en piedra en Xochimilco y Milpa Alta.* Ediciones Fuente Cultural,
Ciudad de México.

Zona Centro Noticias

2016 *Enfrentamiento en Totolapan Morelos, deja más de 30 lesionados y patrullas volcadas.*

Documento electrónico, <https://www.zonacentronoticias.com/2016/10/enfrentamiento-en-totolapan-morelos-deja-mas-de-30-lesionados-y-patrullas-volcadas/>, accedido el 16 de diciembre del 2022.

VII. Anexos

A) Formato de solicitud

para acceder al Archivo histórico del H. Ayuntamiento de Tlayacapan

B) Base de datos de los cuestionarios

Utilizamos la plataforma de *Google Sheets* para digitalizar los datos registrados en campo. Los cuestionarios fueron aplicados desde el 6 de diciembre del 2021 hasta el 4 de octubre del 2022 a personas con un intervalo de edad de 15 a 24 años. La primera temporada de aplicación fue realizada desde la distancia mediante formularios de *Google* en el periodo de diciembre del 2021 a marzo del 2022. A partir de mayo del mismo año empezó el trabajo de campo *in situ*. Los lugares en donde se realizaron los cuestionarios, las entrevistas y múltiples conversaciones informales fueron en la explanada del Exconvento, afuera de la Capilla de Santiago Apóstol, en la entrada de la zona arqueológica Cerro El Tlatoani y en la salida del CCH de Tlayacapan. La información recopilada fue organizada en distintas pestañas en las que se observan tablas dinámicas y los datos generales de interés. El enlace sólo permite a los lectores visualizar los datos. Véase:

<https://docs.google.com/spreadsheets/d/1MXnZzdCscFe7GewdAfYQvvIZKVMZ9xbMyI8VPnRcADI/edit?usp=sharing>

C) Tabla de aplicación de narrativa fotográfica y foto-elicitación

Fotografía de la Cerería

Película *Vera Cruz* (1954)



<i>Edad</i>	<i>Sexo</i>	<i>Nombre</i>	<i>¿Sabes de qué lugar se trata?</i>	<i>¿Cómo se llama?</i>	<i>¿Qué sientes al ver esta fotografía?</i>
19	H	Mariano A.	Sí	“Es la Cerería”.	“Bonito, creo que es de una peli mexicana antigua”.
20	H	Isaac E.	Sí	“Creo que es la Cerería”.	“Se siente bien. Digo, casi no vemos fotos así”.
20	M	Adriana S.	Sí	“La Cerería o Casa de Cultura”.	“No sé. Ya es raro ver caballos en la plaza”.
23	M	Paola S.	Sí	“La Cerería si no me equivoco”.	“No sé qué tan antigua sea, pero está bonita tu foto”.
21	H	Diego C.	Sí	“Es la Cerería”.	“Siento como si hubiera pasado mucho tiempo en el pueblo”.

Fotografía del Exconvento de S. Juan Bautista

Película *Nazarín* (1959)



<i>Edad</i>	<i>Sexo</i>	<i>Nombre</i>	<i>¿Sabes de qué lugar se trata?</i>	<i>¿Cómo se llama?</i>	<i>¿Qué sientes al ver esta fotografía?</i>
19	H	Mariano A.	Sí	“Es aquí la iglesia Convento de San Juan”.	“Pienso que el Convento de Tlaya es de los más bonitos de Morelos y hasta de la República”.
20	H	Isaac E.	Sí	“Es del Convento”.	“No me imagino cuántas cosas e historias han pasado en esta iglesia. Si se supone que desde que se fundó la Nueva España se construyó”.
20	M	Adriana S.	Sí	“Me parece que es el Ex Convento”.	“Nostalgia. Siento feo porque ya no podemos entrar adentro”.
23	M	Paola S.	Sí	“Es el Convento de San Juan”.	“Me siento orgullosa y heredera de tan bella iglesia. Es hermosa la foto”.
21	H	Diego C.	No	...	“No sé qué lugar es, pero se ve muy viejo y tengo mis dudas”.

Fotografía de la Cerería

Película *Nazarín* (1959)



<i>Edad</i>	<i>Sexo</i>	<i>Nombre</i>	<i>¿Sabes de qué lugar se trata?</i>	<i>¿Cómo se llama?</i>	<i>¿Qué sientes al ver esta fotografía?</i>
19	H	Mariano A.	Sí	“Creo que se trata de la Cerería”.	“Ahora entiendo porque desde hace mucho se graban tantas películas en mi pueblo”.
20	H	Isaac E.	Sí	“Al fondo se ve la Cerería”.	“El ver tantos caballos y que no sea por el Carnaval me impresiona un buen”.
20	M	Adriana S.	Sí	“La Cerería y el Cerro Grande”.	“Me da orgullo el porte que le da la Cerería a Tlaya”.
23	M	Paola S.	Sí	“Es una foto de la Casa de Cultura”.	“Bien. Y creo que esta foto es una película grabada por acá”.
21	H	Diego C.	No	“No sé si es el centro de Tlaya. Siento no poder responder más”	“Pienso que esta foto y las otras deberían exponerse en algún punto del municipio”.

Fotografía de la Cerería

Película *El Pueblito* (1962)



<i>Edad</i>	<i>Sexo</i>	<i>Nombre</i>	<i>¿Sabes de qué lugar se trata?</i>	<i>¿Cómo se llama?</i>	<i>¿Qué sientes al ver esta fotografía?</i>
19	H	Mariano A.	Sí	“Igual es la Cerería”.	“Siento que la Cerería ya no es tan interesante desde que los del gobierno están metiendo su administración allí”.
20	H	Isaac E.	Sí	“Debe de ser de la Cerería”.	“Siento feo la neta porque ya no hay árboles en la plaza”.
20	M	Adriana S.	No	“No alcanzo a distinguir qué es”.	“Ay, no sé. Supongo que es un edificio importante”.
23	M	Paola S.	Sí	“Tal vez es la Cerería”.	“Es lindo saber que la Cerería creció con nuestros abuelos, con nuestros padres y ahora con nosotros”.
21	H	Diego C.	No	...	“Sólo espero que no sea una muy fácil. Para no sentirme tonto”.

Fotografía del Palacio Municipal

De la Colección Alarcón Carmona (1963)



<i>Edad</i>	<i>Sexo</i>	<i>Nombre</i>	<i>¿Sabes de qué lugar se trata?</i>	<i>¿Cómo se llama?</i>	<i>¿Qué sientes al ver esta fotografía?</i>
19	H	Mariano A.	Sí	“Es el palacio de gobierno”.	“Me impresiona ver que no ha cambiado tanto”.
20	H	Isaac E.	Sí	“Esa foto es del palacio de gobierno”.	“No soy experto, pero creo que sigue casi igual”.
20	M	Adriana S.	Sí	“Es el quiosco y el palacio municipal”.	“Me da igual. No me malinterprete, pero sólo los dizques políticos están ahí”.
23	M	Paola S.	Sí	“Es el centro. Y es el palacio de gobierno”.	“Siento que casi no hay cambios, sólo por los detallitos”.
21	H	Diego C.	Sí	“Esa es del palacio municipal”.	“¿Es muy antigua la foto? Porque es similar al del 2022”.

Fotografía de la Cerería

Película *Un dorado de Villa* (1967)



<i>Edad</i>	<i>Sexo</i>	<i>Nombre</i>	<i>¿Sabes de qué lugar se trata?</i>	<i>¿Cómo se llama?</i>	<i>¿Qué sientes al ver esta fotografía?</i>
19	H	Mariano A.	Sí	“Es otra de la Cerería”.	“Creo que con ese color parece una hacienda”.
20	H	Isaac E.	Sí	“Puede que sea la Cerería”.	“No debieron tirar el árbol que estaba afuera”.
20	M	Adriana S.	Sí	“Otra vez... la Cerería”.	“Estaba mejor pintada en esa época que ahora”.
23	M	Paola S.	Sí	“Una más de la Cerería”.	“Con esta foto puedo pensar que antes lucía un poco mejor este edificio”.
21	H	Diego C.	Sí	“Esa es la Cerería”.	“Creo que tal vez sería bueno una remodelación de la Cerería y otros monumentos”.

Fotografía de la Capilla del Rosario

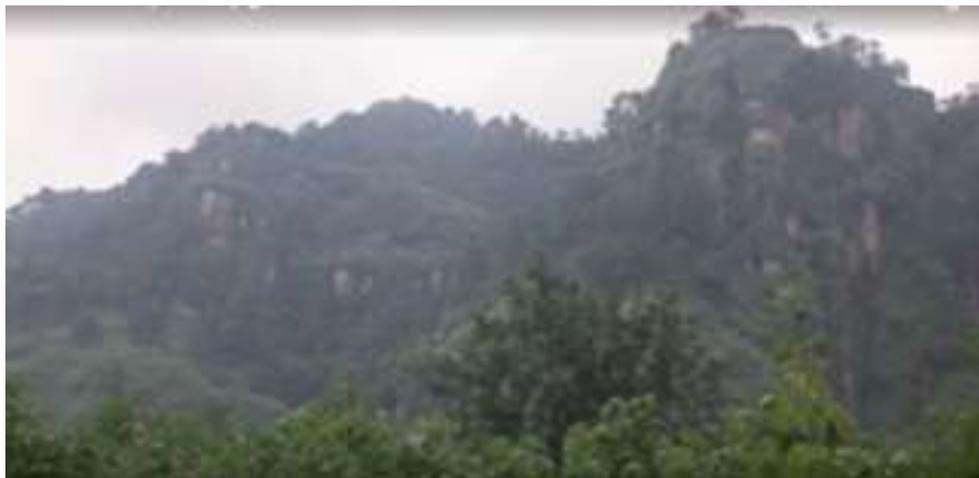
Película *Un dorado de Villa* (1967)



<i>Edad</i>	<i>Sexo</i>	<i>Nombre</i>	<i>¿Sabes de qué lugar se trata?</i>	<i>¿Cómo se llama?</i>	<i>¿Qué sientes al ver esta fotografía?</i>
19	H	Mariano A.	No	...	“Nomás logro identificar una iglesia. Pero me da pena no saber cuál”.
20	H	Isaac E.	Sí	“Mmmn...es la capilla del Rosario”.	“No recuerdo que tuviera un tecorral a lado”.
20	M	Adriana S.	Sí	“Parece ser la capillita del Rosario”.	“Siempre ha conectado con la naturaleza. Es muy bonita por eso”.
23	M	Paola S.	No	...	“Híjoles, está bonita la iglesia, pero no sé qué pensar o decirte”.
21	H	Diego C.	Sí	“Estoy casi seguro de que es la Capilla del Rosario”.	“Se siente chido que no haya cambiado mucho”.

Fotografía de los s. arqueológicos Cerro Huixtlaltzin y Cerro El Tlatoani

Película Salvador (1986)



<i>Edad</i>	<i>Sexo</i>	<i>Nombre</i>	<i>¿Sabes de qué lugar se trata?</i>	<i>¿Cómo se llama?</i>	<i>¿Qué sientes al ver esta fotografía?</i>
19	H	Mariano A.	Sí	“Creo que es una zona arqueológica...El Tlatoani seguramente”.	“No se veía tan a detalle como hoy lo vemos”.
20	H	Isaac E.	No	“Nada más veo unos cerros”.	“La neta es que me siento ignorante por no reconocer lo que hay en la foto. Lo siento”.
20	M	Adriana S.	No	“No sé en concreto”.	“No parece vieja la fotografía, sepa que cerros son”.
23	M	Paola S.	Sí	“Creo que uno de esos cerros es El Tlatoani”.	“Es impresionante como la naturaleza lo dominaba todo”.
21	H	Diego C.	No	“Ni idea del nombre de los cerros”.	“Creo que sí me la pusiste difícil con esta foto. Sí me da gusto que en lluvias se sigue viendo igual de verde como en esta foto”.

D) Álbum fotográfico

- **Cueva del Gallo**



En las 3 fotografías hay pinturas rupestres con posibles representaciones de cuadrúpedos.

- **San José de los Laureles**



Se trata de las pinturas rupestres ubicadas en el interior de la comunidad del pueblo de San José. La fotografía izquierda consta de un gráfico en rojo con una sugerente alusión a una deidad de la muerte. En la fotografía central se aprecian distintos motivos zoomorfos, geométricos y abstractos en blanco. Finalmente, la fotografía derecha es una desgastada representación de otra divinidad.

- **Cerro El Tlatoani**



En la fotografía izquierda se distingue la representación gráfico rupestre de un conejo y de Tlálóc. La segunda fotografía es una toma de la entrada a los pasadizos del Tlatoani.



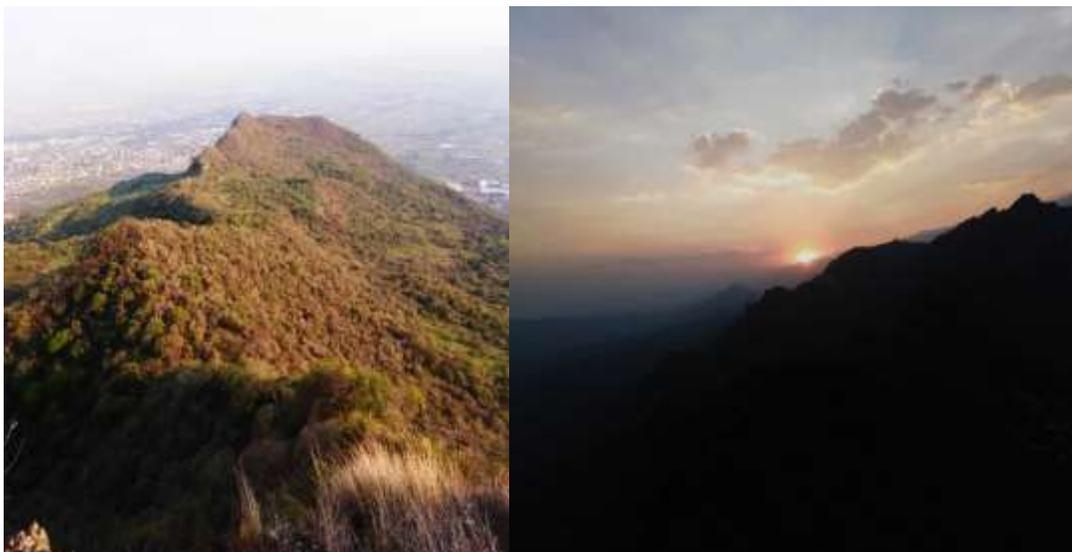
La fotografía izquierda capta un petrograbado hallado en una terraza media del Tlatoani. La foto derecha es un atardecer desde la zona alta del Tlatoani.

- **Cerro La Ventanilla**



Vista nocturna desde la Ventanilla que apunta hacia la cumbre del Cerro Sombrerito.

- **Cerro El Sombrerito**



Panorámica de la sierra desde la cima del Sombrerito. A la izquierda se ve el amanecer y en la derecha el atardecer.

- **Cerro Huixtlaltzin**



En la foto izquierda aún con nubes se logran observar algunas terrazas. En la derecha se aprecian otros cerros, como el Tlatoani, Cihuapapalotzin y Ayotzin.



En la zona media-alta del Huixtlaltzin se hallan *xicallis* (izquierda) o pequeñas tinas labradas (derecha).

- **Cerro Cihuapapalotzin**



A la izquierda vemos el paisaje desde la imponente cima del Cerro de la mujer mariposa. La foto del costado derecho es una ofrenda ritual depositada en la cumbre que consta de monedas antiguas.

- **Cerro Temazcalapan**



En la fotografía izq. notamos una toma de la planta en forma de “T” de una tina labrada en roca madre. La segunda foto es una panorámica desde un mirador natural del Cerro Temazcalapan.

- **Las calles**



Murales pintados por artistas locales de Tlayacapan.



A la izquierda se ve el empedrado característico de las calles del centro del pueblo y una casa habitación pintoresca. A la derecha notamos la popular “plaza del chinelo”.



De lado izquierdo tenemos un ejemplo increíble de arquitectura vernácula. Los muros de adobe todavía resguardan tepalcates, lítica y pedazos de concha de origen prehispánico y colonial. En el lado derecho se aprecia un cartel informativo con la descripción histórica general del centro municipal.

Lítica pulida



La fotografía izquierda fue tomada en Temascalapan y hay un metate fragmentado. En la fotografía derecha hallamos en el Tlatoani un *metlapilli* incompleto y con huellas de uso.

Petrograbados y *xicallis*



Estas tres primeras fotos corresponden a *xicallis* hallados en la parte más alta del Cerro Temascalapan.



Estos dos petrograbos también proceden del Temazcalapan, pero de una zona más baja. Contienen motivos geométricos, principalmente.