

PROCESOS IDENTITARIOS Y PRÁCTICAS CULTURALES,
COMO FORMAS DE EXCLUSIÓN SOCIAL EN EL PUEBLO DE
SANTIAGO ZAPOTITLÁN

***Identities processes and cultural practices, as ways of social
exclusion in the village of Santiago Zapotitlán***

***Processos de identidade e práticas culturais, como formas de
exclusão social no povoado de Santiago Zapotitlán***

Aaron Ramírez Chavarría¹
Edwin Héctor Pineda López²

Recibido: 14 de agosto de 2018.

Corregido: 18 de septiembre de 2018.

Aprobado: 26 de septiembre de 2018.

Resumen

En el presente artículo se aborda la relación entre identidad y modernidad expresada en el pueblo de Santiago Zapotitlán, que por su ubicación geográfica a estado expuesto a modificaciones importantes tanto en la infraestructura (servicios y transporte) como su organización festiva patronal, lo que deriva en una intersección entre reafirmación y exclusión identitaria. Para dar cuenta de esto utilizamos entrevistas a profundidad con habitantes originarios y no originarios del espacio mencionado. En ésta investigación se ofrece un panorama de la dinámica en las relaciones en pueblos originarios que se enfrentan a la modernidad.

Palabras clave: Identidad, modernidad, pueblos originarios, territorio, modernización, reconocimiento.

¹ Licenciado en Sociología por la FCPyS-UNAM, actualmente cursando la maestría en Estudios Políticos y Sociales de la FCPyS, UNAM. Líneas de investigación: Estudios ambientales, pueblos originarios. Correo electrónico: aaronrch@live.com

² Licenciado en Sociología por la FCPyS-UNAM. Líneas de investigación: Sociología de la religión. Correo electrónico: carte_dwin@hotmail.com

Abstract

This article deals with the relationship between identity and modernity expressed in the town of Santiago Zapotitlán, which due to its geographical location has been exposed to important changes both in infrastructure (services and transport) and its patronal festive organization, which results in an intersection between reaffirmation and identity exclusion. To expose for this, we used in-depth interviews with native and non-native inhabitants of the space mentioned. This research offers an overview of the dynamics in relations between native peoples who face modernity.

Key words: Identity, modernity, original towns, territory, modernization, acknowledgment.

Resumo

Este artigo trata da relação entre identidade e modernidade expressa na cidade de Santiago Zapotitlán, que devido a sua localização geográfica tem sido exposta a importantes mudanças tanto em infra-estrutura (serviços e transporte) quanto em sua organização festivo patronal, o que resulta em uma intersecção entre reafirmação e exclusão de identidade. Para dar conta disso, usamos entrevistas em profundidade com moradores nativos e não nativos do espaço mencionado. Esta pesquisa oferece uma visão geral da dinâmica das relações entre povos nativos que enfrentam a modernidade.

Palavras chave: Identidade, modernidade, povos indígenas, território, modernização, reconhecimento.

Introducción

Toda forma de interacción social, en su trasfondo, tiene una serie de elementos que deben ser considerados para su percepción e interpretación, y con ello dar cuenta que las interacciones tienen consecuencias inmediatas en la vida cotidiana de los sujetos. En este artículo, partiremos de dos conceptos fundamentales para comprender parte de la configuración de las relaciones sociales: identidad y modernidad.

Gran parte de la organización de las sociedades recae en el reconocimiento: del yo y del otro, lo que puede traducirse, en el plano de la vida pública, en la legitimación de la participación dentro del todo social, o la exclusión de éste, ya sea de una comunidad pequeña o, incluso a gran escala en comunidades religiosas con un vasto número de creyentes, o hasta comunidades étnicas y nacionales.

El caso de Santiago Zapotitlán nos puede dar pauta al análisis de lo que

se está diciendo. No obstante, éste debe ser entendido a partir de su contexto específico: tanto geográfico como temporal. Si se plantea que es pueblo originario y, que lo originario apela al sentido primigenio de algo, en este caso de aspectos socio-culturales, se entendería que Zapotitlán debe ser pensado bajo la lógica analítica de la modernidad, con la finalidad de encontrar que la relación situacional del tiempo conlleva también procesos identitarios; lo que podría marcar una distinción entre grupos que, de acuerdo a sus posiciones establecerían dinámicas propias en su comunidad: el choque entre la tradición y la modernidad, entre lo originario y lo no originario.

Por lo tanto, el objetivo en este artículo es explicar la lógica de la exclusión que se expresa en la organización de las fiestas patronales en el pueblo de Santiago Zapotitlán. Partimos de la hipótesis de que la modernización del espacio reafirma la identidad de los pobladores originarios. Para corroborar esto aplicamos entrevistas a profundidad a pobladores originarios y no originarios del pueblo con preguntas que fueron trazadas desde dos ejes: la modernidad y la identidad, con la finalidad de dar cuenta de los procesos de exclusión que derivan de la confrontación de lo nuevo ante lo viejo en el espacio.

1. Un acercamiento al concepto de identidad pensado en Zapotitlán

La identidad da cuenta de que las acciones realizadas por los sujetos contienen, en sí mismas, una serie de disposiciones y orientaciones direccionadas por una identificación asignada o autoasignada, ya sea de grupo o individual.³ Es decir, todo sujeto, a partir de una identificación, establece una imagen que proyecta hacia fuera y hacia sí mismo una imagen que no queda en mera presentación abstracta, sino que dispone de pautas de conducta específicas en relación con otros sujetos, ellos mismos con identificaciones propias. Todo ello parte del enfrentamiento entre sujetos concretos, pues de acuerdo con Giménez: *La identidad de un actor social emerge y se afirma sólo en la confrontación con otras identidades en el*

³ Giménez, Gilberto (1997), *Materiales para una teoría de las identidades sociales+* Frontera Norte, vol. 9, núm. 18, julio-diciembre, COLEF, México, pp. 9-28.

proceso de interacción social.⁴ En otras palabras, la identificación distingue lo uno de lo otro, se establece una diferenciación.⁵

Partiendo de ello se puede afirmar que la composición de la identidad tiene dos vetas: no puede ser entendida si no es en relaciones de reciprocidad con los otros, es intersubjetiva, relacional y situacional,⁶ se introduce dentro de

o una red de interacciones en la que los otros con los que el sujeto tiene que ver en su elección de un futuro no son sólo los que se *encuentran hic et nunc* efectivamente, sino también todos esos otros, de presencia virtual, que se hallan objetivados en el mundo de la vida y que lo comprometen ineludiblemente con el pasado.⁷

En la identidad no sólo se alude a una identificación presente, sino que está relacionada también con una persistencia histórica, es decir procede de un pasado, pero no un pasado entendido en una temporalidad de sucesión lineal de acontecimientos, esto es, vacío de sentido, sino que parte de un pasado cargado de significaciones por los sujetos previos al sujeto presente. Se puede decir que existe toda una carga valorativa pre dada, pero también en constante renovación, en la que el sujeto se sumerge y de la que carga ciertos modos de entender el mundo, de entenderse a él mismo y de entenderse a él en el mundo.

Y establece orientaciones de la acción, maneras de ser y estar, pues es parte esencial de la cultura, entendiendo a ésta como: esquemas transmitidos por herencia de significaciones simbólicas a través de las cuales los hombres logran llevar a cabo su vida social.⁸ Por lo tanto, se puede decir que la identidad es *la cultura interiorizada*⁹ en tanto que constituye

⁴ *Ibid.*, p. 12.

⁵ La idea puede ser profundizada en Ricoeur, Paul (2006), *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*, Fondo de Cultura Económica, México.

⁶ Giménez, Gilberto (1997), *op. cit.*, pp. 9-28.

⁷ Echeverría, Bolívar (2013), *La identidad lo político y la cultura* en *Definición de la cultura*, Fondo de Cultura Económica, México, p. 152.

⁸ Geertz, Clifford (2003), *La interpretación de las culturas*, Gedisa Editorial, Barcelona. p. 88.

⁹ Giménez, Gilberto (2005), La cultura como identidad y la identidad como cultura. III Encuentro Internacional de Promotores y Gestores Culturales. Llevado a cabo en Guadalajara, Jalisco, México. Disponible en: https://sic.cultura.gob.mx/ficha.php?table=centrodoc&table_id=70

esquemas mentales de orientación social, que forman las categorías de percepción y apreciación¹⁰ con las que un sujeto colectivo o individual se posiciona ante los demás.

Otro punto importante de la identidad recae en su carácter sincrónico y diacrónico. Existen ciertos componentes significativos que pueden permanecer en el tiempo por generaciones, es decir existen zonas de estabilidad y persistencia+en donde se pueden encontrar solides, vigor y vitalidad de las pautas de significado,¹¹ y también zonas de movilidad+en donde existe muy poca estabilidad en las pautas de significado porque son poco compartidas entre los miembros de una comunidad.¹² Es decir, las pautas de significación cultural existentes en el pasado pueden ser desechadas o pueden ser traídas al presente en tanto que continúen representando una serie de distinciones ante el otro. Con esto se rompe la idea de que la identidad es esencia, pues ella se encuentra en una coherencia interna puramente formal y siempre transitoria de un sujeto histórico de consistencia evanescente; una coherencia que se afirma mientras dura el juego dialéctico de la consolidación y el cuestionamiento, de la cristalización y la disolución de sí misma+¹³

La identidad está en un constante recogimiento de pautas de significación. Es decir, se mantiene como imagen diferenciadora de los otros con el yo, en tanto que establece límites, que, a pesar de la probable integración de significaciones externas durante el transcurso histórico (biográfico) mantenga desemejanzas con los otros. Algo interesante, es que estas integraciones externas de pautas significadoras no alteran o crean la idea de ruptura identitaria, pues mientras se mantenga una constante se piensa que la identidad sigue inalterada, el sujeto siempre busca la estabilidad ontológica que le da la percepción de ser idéntico a sí mismo a través del tiempo, del espacio y de las diversas situaciones+¹⁴ De lo que se trata es de recomposiciones adaptativas+¹⁵ que no hacen sino reforzar la distinción entre el yo y el otro.

¹⁰ Bourdieu, Pierre (2007), +Efectos de lugar+en Bourdieu, P. *La miseria del mundo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, pp. 119-124.

¹¹ Giménez, Gilberto (2005), *op. cit.* p. 3

¹² *Idem.*

¹³ Echeverría, Bolívar (2013), *op. cit.*, p. 149.

¹⁴ Giménez, Gilberto (1997), *op. cit.*, p. 19.

¹⁵ *Idem.*

Es en el reconocimiento donde se genera el verdadero problema de la identificación del otro. Ricoeur establece que el reconocimiento de la alteridad recae en una reflexividad de la existencia del otro, en la simultaneidad existencial.¹⁶ Pero esta existencia simultánea del yo (individual y/o colectivo) y el otro (individual y/o colectivo) no es inocua, no es armónica, pues el reconocimiento recíproco corre el riesgo de no acabar nunca con el desconocimiento, en el sentido de negación del reconocimiento.¹⁷ Es decir, el otro significativo¹⁸ es indispensable en el proceso de identificación.

Entonces, es pertinente decir que la identidad se encuentra en constante lucha, ella tiene carácter dialógico, es decir se encuentra en proceso permanente de comunicación frente a otros. Esto nos lleva a la legitimación o deslegitimación de identidades por parte del otro, lo cual no representa un problema menor, ni siquiera sólo un problema ontológico. El problema recae en que ésta falta de reconocimiento o el reconocimiento estigmatizado¹⁹ deviene en la posibilidad de participación de ciertos sujetos (individuales y/o colectivos) en la esfera pública, en la vida cotidiana. Y ese es el problema que servirá como eje en este artículo, ¿en qué medida, el desconocimiento o el establecimiento de un reconocimiento estigmatizado puede influir en las prácticas de la vida cotidiana de un sector de la población en espacios determinados?

En el reconocimiento del otro también influye la temporalidad, es decir lo generacional. En este sentido la idea de lo tradicional y lo moderno cobran relevancia en el análisis de identidades, en tanto que legitimación de grupos. Es decir, si se habla del reconocimiento de grupos específicos en espacios

¹⁶ Ricoeur, Paul (2006), *op. cit.* p. 197.

¹⁷ *Ibid.*, p. 207.

¹⁸ Taylor, Charles (1993), *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México.

¹⁹ Por reconocimiento estigmatizado queremos decir que existe un reconocimiento de la identidad por parte de los otros, pero no es la identidad propuesta por el sujeto que proyecta, o no en su estado puro, sino que se establece una imagen estigmatizada, tal vez por su procedencia, por sus rasgos característicos (físicos y emocionales), o por cualquier otra distinción que se le pueda asignar un reconocimiento estigmatizado. Gimenez, siguiendo a Melucci habla de identidades etiquetadas (Gimenez, 1997) pero como aquí estamos enfocándonos en el reconocimiento, me parece más pertinente escribirlo así con fines de una legibilidad más práctica del presente artículo.

determinados y su participación en la esfera pública, se evoca a grupos generacionales.

2. La modernidad ante la tradición

Para esta investigación, partimos del supuesto de que la modernidad es simultánea y engloba a todos los grupos humanos; las sociedades humanas y las relaciones han sufrido una especie de terremoto social, político, económico, tecnológico. Nunca había sucedido algo parecido, ya no se trata de cambios de orden regional, sino mundial...²⁰ permitiendo hablar de ellos como la sociedad, que remite a un todo generalizado, aunque es claro que cada grupo e incluso cada individuo tiene su particularidad.

Partiendo de lo general, es posible afirmar que la sociedad moderna se considera como moderna porque hace una distinción entre presente y pasado, por lo tanto, la sociedad es moderna por su estatus temporal que parte de esa diferencia.²¹ Lo que sucede hoy no es lo que pasó ayer ni lo que pasará mañana. Sin embargo, tenemos la memoria y el aprendizaje de los eventos anteriores, y tal conocimiento buscamos aplicarlo en situaciones futuras. El pasado mantiene su remanente en el presente en forma de experiencia y el futuro se manifiesta a manera de expectativas. De tal forma, que alcanzar el futuro es imposible, tanto como revivir el pasado. Existe también la tendencia a mantener ciertas formas del pasado y preservarlas para futuro, pero no. Sólo podemos estar seguros de que no podemos estar seguros de si algo de lo que recordamos como pasado subsistirá en el futuro tal como era ⁺²²

La modernidad, como ha sido descrita hasta ahora, tiene un carácter holístico cuando pensamos en tiempo y simultaneidad, a su vez, las nociones presentadas sobre pasado, presente y futuro en sí mismas mantienen una ambigüedad ligada a su delimitación. Por esta razón, de entre los múltiples aspectos por los que puede ser abordada la modernidad, y por

²⁰ Magallón, Mario (2012), *Cultura, tradición y modernidad en Latinoamérica del siglo XXI*, Revista *La colmena*, núm. 75, México, p. 64.

²¹ Luhmann, Niklas (1998), *Complejidad y modernidad: De la unidad a la diferencia*, Editorial Trotta, México, p. 96.

²² *Ibid.*, p. 115.

conveniencia de la investigación, el concepto será centrado en los comportamientos de los grupos humanos. Así, la modernidad se trata [õ] de un conjunto de comportamientos que estaría en proceso de sustituir a esa constitución tradicional, después de ponerla en evidencia como obsoleta, es decir, como inconsciente e ineficazõ +²³ Es importante resaltar la necesidad de la existencia de lo que Bolívar Echeverría llama constitución tradicional. Ya que se entiende que es lo que se antepone a la modernidad. La tradición, pensada como aquellas costumbres, junto con las prácticas, símbolos y formas de legitimación del pasado, es lo contrario a la sociedad moderna que ha dejado atrás esas formas de relacionarse entre individuos.²⁴ Pero la modernidad, en sí misma, necesita de lo tradicional para poder tener algo que renovar %6, pues cuando una uni-dad es pensada como algo diferenciado tiene que ser aún representable como tal unidad; es decir, ha de poder demostrar la homogeneidad de las partesõ +²⁵

Entonces, la modernidad no implica solamente lo nuevo, sino también lo viejo en coexistencia. Lo nuevo es lo moderno y lo viejo es lo tradicional que se antepone a la innovación, desde una mirada superficial, pero en una observación más detallada se puede deducir que lo tradicional, al igual que la innovación se encuentra en un proceso constante de renovación y coexistencia.

Quizá esta última afirmación resulta incoherente desde la perspectiva de lo tradicional, ya que si esto representa a lo viejo ¿cómo podría renovarse? Para responder a esa pregunta, se retoma la siguiente definición:

Tradición proviene de *tradere*, que tiene los significados de transmitir, legar algo de un pariente a otro, o arrastrar normas de una generación a la siguiente. Originalmente tenía una connotación de inmediatez, cercanía corporal y ámbito familiar: lo que pasaba de una persona a otraõ ²⁶

²³ Echeverría, Bolívar (2009), *¿Qué es la modernidad?*, Cuaderno 1, Universidad Nacional Autónoma de México, México, p. 8.

²⁴ Eisenstad, Shmuel Noah (1992), *Estudios de modernización y teoría sociológica*, en Teresa Carnero Arbat (comp.), *Modernización, desarrollo político y cambio social*, Alianza Editorial, Madrid, p. 36.

²⁵ Luhmann, Niklas (1998), *op. cit.*, p. 121.

²⁶ Mansilla, Hugo Celso Felipe (2007), *La revalorización de la tradición como la causa del desencanto con la modernidad*, *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, vol. 16, núm. 2, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, pp. 25-35.

Así, al tratarse de algo (en este caso de comportamientos referentes al trato con el otro) que se transmite de generación en generación y por medio de la comunicación, es inevitable que los comportamientos tengan cambios, aunque sean casi imperceptibles, y cada cambio constituye una renovación que aportan las nuevas generaciones a la tradición. Por lo que las tradiciones en la modernidad siguen existiendo, pero no se puede esperar que éstas sean lo mismo que fueron en el pasado, pues el contexto que rodea a los comportamientos no es el mismo tras el cambio temporal.²⁷

Lo nuevo, lo viejo y su confrontación en un espacio territorial, son la esencia que impregna ciertas conductas de los grupos humanos. Por ejemplo, pareciera que la ciudad y los pueblos originarios son dos cosas mutuamente excluyentes. De manera inmediata, podríamos asumir que la ciudad representa a la innovación que es consecuente de los procesos propios de modernidad, y que los pueblos originarios se pueden interpretar como la preservación de lo viejo, de lo tradicional.

En la actualidad, las ciudades se presentan como la opción más adecuada para un gran número de personas que buscan mejorar su calidad de vida, abandonado el campo principalmente.²⁸ El espacio en el que se desenvuelve la ciudad representa un lugar de enorme complejidad en las interacciones sociales que permiten distinguir un enfrentamiento entre el desarrollo de la tecnología, las comunicaciones, la infraestructura de servicios y transportes que van en el sentido de mejorar la calidad de vida, con la desigualdad que produce la falta de empleo y también con la lucha por los espacios lo que da como resultado distintas maneras de relaciones entre las personas que habitan en ella.²⁹ Aunque las nociones como desarrollo y tecnología demuestran un fuerte nexo con la modernidad, dado que muestran esta tendencia a la innovación, también hay espacio para las ideas de desigualdad, escasez de empleo y lucha por los espacios, que quizá siguen reproduciendo características de la sociedad en otros periodos históricos anteriores a la Ilustración, como lo indica F. Engels en su texto *El origen de la familia, la propiedad privada y*

²⁷ Magallón, Mario (2012), *op. cit.*, p. 63.

²⁸ Echeverría, Bolívar (2009), *op. cit.*, p. 9.

²⁹ Tirzo, Jorge (2013). "Ciudades modernas en México: espacios de la interculturalidad+", *Cuicuilco*, vol. 20, núm. 56, México, p. 59.

el Estado.³⁰ Así, la ciudad es un espacio con apertura para lo nuevo, pero en él reside también lo viejo.

3. La tradición y la modernidad en el espacio Santiago Zapotitlán

La modernidad y su proceso modernizador en el espacio da paso a la modificación desmesurada del territorio, expandiendo el tamaño de las ciudades para dar cabida a la alta demanda de habitantes que buscan integrarse a la dinámica de la vida en ciudad, respondiendo de manera directa a la dinámica de la modernidad que consiste en una constante renovación y cambio. Esas modificaciones se pueden observar en el cambio de zonas rurales a urbanas, como es el caso de Tláhuac, que es un territorio que hasta hace poco tiempo era en su mayoría rural y en la actualidad se puede apreciar un panorama distinto

Con una estructura básica de 7 pueblos, la mancha urbana ha crecido en las tierras ejidales. En particular, en los últimos 30 años los Ejidos Zapotitlán y San Francisco Tlaltenco se han fraccionado progresivamente, para integrarse al área urbana que crece desde Iztapalapa, con la Avenida Tláhuac como eje vial.³¹

Pero este cambio se ha dado de manera veloz ya que medio siglo antes, la región todavía se consideraba como rural.³² Por lo que los pueblos originarios que se encuentran en la región quedaron expuestos a la integración de nuevos habitantes que no sólo son sus descendientes consanguíneos, porque los migrantes de distintos países junto con los migrantes de distintos poblados nacionales son quienes, al congregarse en el espacio urbano, se suman para conformar la población de las ciudades mexicanas.³³

³⁰ Engels, Friedrich (2010), *El origen de la familia: la propiedad privada y el Estado*, Diario Público, Madrid.

³¹ Programa Nacional del Desarrollo Urbano (1997), Programa delegacional de desarrollo urbano de Tláhuac, *Diario Oficial de la Federación*, México.

³² Medina, Andrés (2006), *Las fronteras simbólicas de un pueblo originario: una mirada etnográfica a las comunidades de Tláhuac*, *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. 4, núm. 1, CEMESCA, México, p. 86.

³³ Tirzo, Jorge (2013), *op. cit.*, p. 58.

Retomando lo expuesto sobre la modernidad y como necesariamente se precisa de una tradición y a la inversa, la ciudad y los pueblos originarios se etiquetan con estas dos nociones de manera ideal para explicar los cambios y aceptaciones o rechazos que se dan dentro de las comunidades de foráneos ante los que se han asentado de tiempo atrás y que por lo tanto se consideran originarios.

Santiago Zapotitlán es uno de los siete pueblos originarios³⁴ de Tláhuac y entre todos sus barrios y colonias, cuenta con aproximadamente 7,571 habitantes, de los cuales 579 sobrepasan la edad de 60 años.³⁵ En mapas presentados por INEGI³⁶ se señala a la localidad de Zapotitlán como una localidad de la alcaldía considerada con el carácter de zona urbana y es la que cuenta con una mayor extensión, ya que también se puede encontrar esta cualidad del territorio en otros pueblos. Esto marca una distinción importante con el resto de los pueblos originarios porque se genera una dinámica particular sobre lo que es ser un pueblo originario, pero a la vez, pertenecer a las formas nuevas que ofrece la ciudad; el desarrollo de la modernidad en expresiones urbanas da orden para un continuo conflicto en la identidad.

La transformación del pueblo de Zapotitlán es el resultado de pertenecer

³⁴ Según la *Gaceta oficial del Distrito Federal*, los pueblos originarios son todas aquellas comunidades descendientes de los pueblos indígenas que habitaban en el territorio del Distrito Federal antes de la invasión española, que conservan sus propias instituciones o parte de ellas, que están asentadas en un territorio determinado y que reconocen autoridades tradicionales+ (Gobierno del Distrito Federal, 2013). Esta definición es retomada por distintos autores que buscan comprender el concepto "pueblo originario" (Ortega, Medina 2007), sin embargo, como bien establece María Ana Portal (2013): "ser pueblo en la Ciudad de México no se reduce a cuestiones de distancias espaciales, de elementos económicos o de infraestructura urbana. No se trata tampoco de viejas supervivencias culturales ancladas en el pasado. Su distinción frente al resto de la metrópoli tiene una connotación profunda construida en lo esencial a partir de tres factores: el vínculo religioso con la tierra . aun cuando han perdido su cualidad de campesinos y la hayan vendido en gran. desproporciones, perdiendo su centralidad en la subsistencia. ; el sistema de parentesco como eje de la organización colectiva, y un sistema festivo religioso que organiza y sanciona la vida social local.+ (Portal, 2013, p. 54).

³⁵ INEGI (s.f.), Espacio y Datos de México, consulta 23 de octubre de 2017, en: www.beta.inegi.org.mx/app/mapa/espacioydatos/

³⁶ INEGI (2007), Cuaderno Estadístico Delegacional de Tláhuac, Mapas, Distrito Federal, edición 2007.

a la ciudad, pues si ésta tiene una transformación, los barrios y pueblos que en ella habitan también los reflejarán. Así, la Ciudad de México tuvo cambios importantes desde finales del siglo xx con el aumento apresurado de la población, no sólo los nacidos en el territorio sino también los migrantes³⁷ dando lugar a una conformación bastante diversa de habitantes en la ciudad, lo que pasó a ser una de las características más importantes que definen a la ciudad e incluso a su modernidad pues

...hoy día podemos encontrar en la Ciudad de México un gran número de población migrante tanto del interior del país como del exterior, lo que le da un tinte cosmopolita como una de sus características más reconocidas al grado de ser considerada el centro y la punta de la modernidad del país....³⁸

La dinámica en la que Zapotitlán se ha integrado a la Ciudad de México se puede observar desde distintas vertientes: por un lado, la infraestructura de transporte ha recibido varios cambios notables; de entre ellos, quizá el que más resalta es la construcción de la línea 12 del Sistema de Transporte Colectivo Metro. Esto favorece una disminución importante en los tiempos de traslado de los habitantes de esta zona. Sumado a los bajos precios de la renta, como se señala Ruy R.,³⁹ se obtiene un territorio que atrae a migrantes.

4. La identidad del pueblo originario de Santiago Zapotitlán

Un pueblo originario, como comunidad imaginada y consolidada, tiene o construye una identidad colectiva a través de varios aspectos, entre los que destacan 1) los lazos comunitarios creados por los sistemas de cargo, 2) la pertenencia generacional y 3) el espacio geográfico habitado, todo ello insertado dentro de un sistema religioso festivo anual.⁴⁰ Si bien es cierto

³⁷ Medina, Andrés (2006), *op. cit.*, p. 80.

³⁸ Romero, María (2009), *Antropología y pueblos originarios de la Ciudad de México, las primeras reflexiones*, *Argumentos*, vol. 22, núm. 59, México, p. 47.

³⁹ Rebolledo, Ruy (2016), *¿Cuánto cuesta rentar o comprar en la CDMX?* Periódico *El economista*, México, en: <https://www.eleconomista.com.mx/finanzas personales/Cuanto-cuesta-comprar-o-rentar-en-la-CDMX-20161126-0008.html>, 26 de noviembre de 2016.

⁴⁰ María Ana Portal en un proyecto dirigido por Lucía Álvarez proponen siete

que algunos tienen un pasado prehispánico, su identificación no se puede reducir a la persistencia de elementos precoloniales, pues distintos pueblos originarios de la Ciudad de México son postcoloniales.⁴¹

En Santiago Zapotitlán se conserva esta categorización, los lazos colectivos identitarios más fuertes son aquellos que tienen que ver con el sistema de cargos con énfasis en las mayordomías. En palabras de N.:

Todavía, los mayordomos son importantes, les dan botellas de tequila, yo no sé para qué, a lo mejor para mostrar otro status. Pero eso se da más allá en Zapotitlán, acá de la concha no salen mayordomos. Allá hasta se reconocen por familias, dicen la familia del barrio tal sí coopera, ésta no, y como todos se conocen allá, y más por apellidos pues sí todos están más entrados en eso de las fiestas. Los mayordomos son respetados+⁴²

No obstante, con la movilidad poblacional descrita en el apartado anterior, el sistema de cargos se ve reafirmado y constituye la base identitaria del pueblo. Santiago Zapotitlán está compuesto por tres espacios geográficos bien delimitados, Santa Ana, Santiago y La Conchita, pero sólo los habitantes de los dos primeros son los que pueden participar en los sistemas de cargos por identificarse como pobladores originarios, sólo ellos pueden participar de las mayordomías y así ser reconocidos dentro del pueblo, ellos son pertenecientes a generaciones pasadas originarias. Si pensamos en esto, podemos deducir que la exclusión suscitada, emerge por el choque, devenido por la modernidad, pues ésta es simultaneidad temporal que a su vez implica un cambio constante de renovación tanto en

características para comprender un pueblo originario que resumiendo y parafraseando serían las siguientes: 1) Su pasado histórico, 2) relaciones de parentesco familiares que se identifican como originarias, 3) territorio de uso comunitario, 4) denominación de lugares, 5) espacio originario (territorios comunales), 6) sistemas festivos en torno a un santo patrón y, 7) una distinción colectiva con los otros a partir de los cargos que se ocupa dentro de las festividades religiosas. Portal, María Ana (2013). El desarrollo urbano y su impacto en los pueblos originarios de la Ciudad de México+, *Alteridades*, vol. 23, núm. 46, Universidad Autónoma Nacional, Unidad Iztapalapa, México, pp. 53-62.

⁴¹ Romero Tovar, María Teresa (2009). Antropología y pueblos originarios de la Ciudad de México. Las primeras reflexiones+, *Argumentos*, vol. 22, núm. 59, pp. 45-65.

⁴² Entrevistado 1 (2018), *Entrevista en formato de comunicación personal*, Ciudad de México, México.

lo viejo como en lo nuevo porque ambas partes coexisten en esa misma simultaneidad. Lo nuevo y lo viejo a su vez poseen un carácter identitario que los define y los distingue, crean sus propios límites. En la formación de ambas categorías es inmanente una exclusión entre ambos elementos.

La Conchita se compone de manera heterogénea, existen pobladores provenientes de otras partes, tanto de la misma alcaldía como de otras delegaciones, asimismo hay personas procedentes de otros estados de la república mexicana, también existen personas descendientes de habitantes de algunos barrios de Zapotitlán, es decir de descendencia originaria, las cuales tampoco se consideran originarias al vivir de ese lado del pueblo. Esta composición poblacional genera una distinción entre el nosotros y ellos, aun perteneciendo a un mismo pueblo. Como bien señala S.: *“la gente del pueblo de Zapotitlán a los de la colonia de la conchita, nos llaman refugiados por no ser originarios”*⁴³

Esta exclusión no sólo implica una percepción estigmatizada del otro, pues el no poder acceder a los cargos de mayordomías implica que los habitantes de La Conchita sean negados de la participación pública de cargos importantes dentro de la organización colectiva, que no sólo recae en las festividades religiosas sino, incluso, en el ámbito de participación política, en tanto cargos como el de coordinador territorial (figura también digna de análisis dentro de un pueblo originario). En este sentido un habitante del pueblo nos dice que: *“por lo regular sólo los que participan para ser mayordomos pues son los originarios de aquí de Zapotitlán. Es bien raro que alguna persona que viva aquí en la colonia lo dejen participar. Yo creo que hay discriminación para los que vivimos acá”*⁴⁴

La organización social de un pueblo originario moderno recae en las relaciones tradicionales que se gestan con base en las relaciones de mayordomías, a su vez espacializadas entre territorios definidos y delimitados por los propios pobladores. Se crea una especie de lazos de pertenencia territoriales y de historia común. Es en esta autoafirmación y en este autorreconocimiento de la identidad espacial que se dan los

⁴³ Entrevistado 3 (2018), *Entrevista en formato de comunicación personal*, Ciudad de México, México.

⁴⁴ Entrevistado 2 (2018), *Entrevista en formato de comunicación personal*, Ciudad de México, México.

procesos de exclusión. Bourdieu retoma esta noción cuando habla del espacio social que se puede entender como un razonamiento paralelo al planteado aquí:

Debido al hecho de que el espacio social está inscripto a la vez en las estructuras espaciales y en las estructuras mentales, que son en parte el producto de la incorporación de las primeras, el espacio es uno de los lugares donde se afirma y ejerce el poder, y sin duda en la forma más sutil, la de la violencia simbólica como violencia inadvertida.⁴⁵

A pesar de que La Conchita se localice dentro del territorio de Santiago Zapotitlán sus habitantes se consideran como no zapotecos;⁴⁶ en palabras de otro de los habitantes que fueron entrevistados: *%o no me considero originario porque nací en la colonia de La Conchita+*⁴⁷ Estas diferenciaciones, parten de una especie de juego dialéctico que pareciera ser unilateral, en tanto que la exclusión se ve representada en las conductas de los grupos que convergen en un espacio físico y que se asumen como nuevos y como viejos y alguno de ellos predomina en su posición excluyente.

No obstante, la posibilidad de participación dentro de la estructura político-religiosa se acrecienta contrayendo nupcias con algún poblador de los dos barrios originarios (Santa Ana y Santiago). Esto es, los lazos maritales forman parte importante también en el reconocimiento y la exclusión dentro de organización social. Por otro lado, el rechazo hacia el otro puede ser tangible hasta en los decesos, pues no se pueden enterrar a los difuntos de esta colonia en los panteones, es

o un hecho que en los panteones de los pueblos originarios de Tláhuac sólo se permite su uso a los miembros correspondientes a cada uno de ellos, e incluso este servicio se encuentra regulado por el sistema ceremonial, pues sólo se puede enterrar ahí a quienes han cumplido con sus obligaciones

⁴⁵ Bourdieu, Pierre (2007), *op. cit.*, p. 122.

⁴⁶ Aunque el gentilicio correcto es zapotitlecos (Ortega) entre los habitantes del pueblo se llaman zapotecos. Sin embargo, muchos sienten un aspecto peyorativo, pues no se consideran indígenas sino originarios.

⁴⁷ Entrevistado 1 (2018), *Entrevista en formato de comunicación personal*, Ciudad de México, México.

comunitarias, es decir, asumiendo responsabilidades vinculadas con la organización del ciclo ceremonial.⁴⁸

5. La exclusión desde adentro: las voces de los pobladores de Zapotitlán

El cuestionario fue pensado sobre los dos ejes de la investigación: modernidad e identidad, buscando dilucidar las formas de exclusión presentadas en el territorio de Zapotitlán. Las primeras cinco preguntas abordaron la cuestión de modernidad y el cambio del espacio, como se puede observar en las siguientes preguntas: ¿cómo ha cambiado Zapotitlán desde que llegaste a vivir en el territorio?, ¿por qué piensas que nuevas personas buscan establecer su hogar en Zapotitlán?; también se trató de dar cuenta de las tradiciones y la forma en que han cambiado: ¿Crees que han cambiado las tradiciones a lo largo del tiempo?, ¿consideras que Zapotitlán sigue siendo un pueblo originario? Por el lado del eje de la identidad se abrieron dos vertientes: la de una pertenencia asignada a través de la participación: ¿Cómo es tu participación dentro de la organización patronal?, ¿crees que toda la comunidad tiene posibilidades de participar?, y la del lugar de residencia: ¿Te asumes a ti misma como zapotitleca?, ¿crees que el reconocimiento o no de ser originario repercute en la manera en que tu familia es valorada por la comunidad?

Las entrevistas se aplicaron a algunas personas que habitan en Zapotitlán, originarios y no originarios, y, sus nombres fueron cambiados para así resguardar su identidad.

Las respuestas que los habitantes del pueblo, tanto originarios como no originarios, abren un panorama a la manera en cómo el otro ve, reconoce y conoce, repercute de manera significativa, tanto en su espacio privado como en su vida pública. Es decir, el reconocimiento crea ciertos modos de comportamiento que son interiorizados en forma de pensamiento y estructuración de la psique, y externados en maneras de actuar, en formas de relacionarse con los otros. Esto es, la constitución propia de las personas, en su yo, puede ser direccionada o influenciada por las maneras en cómo el otro establezca reconocimiento o no, lo que repercute de modo

⁴⁸ Medina Hernández, Andrés (2006), *op. cit.*, p. 85.

directo en cómo dichas personas actúen en la vida pública, en el espacio que comparten con los otros.

Por ejemplo, durante la asignación de los cargos de mayordomías de la fiesta patronal de Santiago Zapotitlán y las distintas festividades religiosas en las que tengan parte los mayordomos y las reparticiones de cargos, los establecidos en la colonia La Conchita, son excluidos: *“No nunca hemos sido parte de las mayordomías, pero sí damos dinero para las ferias que se hacen año con año. Nosotros los de la colonia les cooperamos con una cuota que ellos mismos ponen para festejar sus fiestas.”*⁴⁹ No pueden formar parte de la organización dentro de los cargos tradicionales porque se ha establecido un distinción y un límite con respecto a los que habitan los dos barrios (Santa Ana y Santiago), esto constituye la manera en la que se externa la distinción de diferenciación entre unos y otros y como se manifiesta en el espacio común y público; por otra parte esta diferenciación se da al interior de las personas, pues los habitantes de La Conchita se asumen como diferentes. Tal situación se ve reflejada en la respuesta siguiente: *“No, porque no soy originaria del pueblo. Mi familia se asentó aquí, pero ellos son de Michoacán. A parte no comparto muchas tradiciones, no participo en los carnavales o los domingos no me reúno en la plaza.”*⁵⁰ Han creado una serie de representaciones colectivas hacia ellos mismos que influyen en la autoimagen y en su práctica relacionada al espacio.

Por otro lado, la diferenciación no sólo queda en la vida presente, es decir en el hoy, en el aquí y en el ahora. El impedimento de participar en la vida pública del pueblo, por pertenecer a la colonia, influye también en el aseguramiento de un lugar en el panteón tradicional del pueblo. Cuando se es parte de la constitución organizativa de las fiestas religiosas se genera ciertos méritos para que el cuerpo de una persona pueda ser enterrado en el panteón de Zapotitlán y no en algún cementerio civil o ser cremados. Lo que nos habla de que la identidad dentro de un pueblo tradicional establece una serie de determinaciones de las relaciones intersubjetivas y la manera en cómo los sujetos pueden tener participación en espacios comunes. Las

⁴⁹ Entrevistado 2 (2017), *Entrevista en formato de comunicación personal*, Ciudad de México, México.

⁵⁰ Entrevistado 3 (2017), *Entrevista en formato de comunicación personal*, Ciudad de México, México.

dinámicas de interacción que se crean en el pueblo responden en forma directa a la identidad, al establecimiento de límites y diferenciaciones entre unos habitantes y otros, además de la espacialidad que permea en esas interacciones:

En este lugar antes eran tierras en las que sembraban las personas que sí son originarias de Zapotitlán, entonces en estas tierras llegaron a vivir muchas personas de diferentes lados, entonces todos ellos tienen otras costumbres, aquí hay una mezcla de todo. Pero en Zapotitlán (Santiago) sí es diferente la gente, incluso hasta las calles son diferentes.⁵¹

Se puede decir, que la constitución propia de un pueblo originario y la manera de hacerse presente en él tiene como efecto inmediato la asignación de identidades, que nunca quedan como asignaciones inocuas, sino que tienen influencia en el desenvolvimiento dentro de la comunidad y los procesos de exclusión: En La Conchita hay mucho barrio bajo y tienen como otras costumbres, pero los originarios del pueblo son como muy presumidos y son muy elitistas,⁵² que a su vez, la exclusión se presenta internamente en los habitantes asumidos como originarios, pues vivir en un barrio y otro es un elemento que también deriva en la conformación de diferencias de percepción sobre sí mismos; Los charros son los ricos, los caporales son los pobres, así se divide el barrio de Santa Ana y el de Santiago. Los charros son los que pueden comprar sus trajes o alquilarlos, ellos pertenecen a Santa Ana, donde podemos observar que uno de los elementos que los diferencia es la cuestión monetaria sobre las prácticas tradicionales.

Lo tradicional, entonces, no sólo responde a procesos de oposición a lo nuevo, sino también a la recursividad de los valores y/o símbolos que se insertan en la identidad. Lo que nos pone a pensar lo que Gilberto Giménez dice: la identidad es intersubjetiva y relacional.⁵⁴ Es decir, los modos de

⁵¹ Entrevistado 1 (2017), *Entrevista en formato de comunicación personal*, Ciudad de México, México.

⁵² Entrevistado 5 (2017), *Entrevista en formato de comunicación personal*, Ciudad de México, México.

⁵³ Entrevistado 4 (2017), *Entrevista en formato de comunicación personal*, Ciudad de México, México.

⁵⁴ Giménez, Gilberto (1997), *op. cit.*, p. 12.

comportamiento que parten de la composición propia del ser no son sino maneras específicas de intersubjetividad, dadas en contextos propios de espacios geográficos y contextos históricos concretos. Las conexiones con el otro se establecen dentro de un entramado cultural que incide y atraviesa en las maneras en cómo los sujetos establecen valores respecto al otro; lo que se traduce en modos de actuar respecto a las asignaciones interiorizadas y recreadas. En otras palabras, la incidencia y la participación en la vida pública, que pueden devenir en la exclusión y marginación del otro, no puede ser entendida sin los procesos de reconocimiento e identidad.

Conclusión

El pueblo originario de Zapotitlán, como el resto de la Ciudad de México, se encuentra en un proceso de cambio continuo, reflejado no sólo en la infraestructura que compone al espacio físico sino también en el actuar de sus habitantes. En este sentido, la identidad que proviene del reconocimiento del otro que existe de manera simultánea permanece ligada a las tradiciones y a sus respectivas renovaciones simbólicas.

El caso que presenta la expansión acelerada de la ciudad devino en un aumento significativo de habitantes en todo el territorio capitalino. Zapotitlán, como el resto de Tláhuac, es un destino para muchas familias que otrora residían en diferentes lugares. Este asunto implicó una distinción importante entre los habitantes del pueblo originario: los habitantes que se asumen como originarios y los que se asumen como no originarios.

A pesar de que las propias tradiciones del pueblo están sujetas a la dinámica del cambio continuo que representa la modernidad, los habitantes originarios siguen manteniendo un estricto orden en su organización, con lo que se impide de manera directa la participación de los no originarios en la planeación de las festividades que el pueblo celebra. Las fiestas son celebradas año con año, pero las celebraciones no son iguales en cada ocasión.

La existencia de una zona territorial en el pueblo conocida como La Conchita en donde se puede localizar a la población marginada de la organización de las festividades, o a los no originarios, es un elemento que reafirma la identidad de los pobladores originarios y a la inversa, ya que en

ambos sentidos existe el reconocimiento mutuo del otro, lo que confirma la hipótesis planteada en este artículo. Los originarios se diferencian por sus apellidos, mientras que los no originarios asumen su figura de externos. Sin embargo, los originarios tienen elementos identitarios de mayor peso, que recaen en la misma organización de las fiestas tradicionales. Entre ellos a su vez, existe una distinción más asociada al territorio; no es lo mismo un originario que vive en Santa Ana a uno que vive en el barrio de Santiago. Esas distinciones son observables en las comparsas que participan y organizan los carnavales y en las fiestas de las luces y música, por la competencia que cada familia asume en su esmero de realizar la mejor festividad de todas.

Bibliografía

- Bourdieu, Pierre (2007), *Efectos de lugar* en Bourdieu, P., *La miseria del mundo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Colectivo por la defensa de los pueblos originarios de la CDMX (2016), *Propuesta sobre pueblos originarios y autoridades tradicionales de la CDMX*, Asamblea constituyente, Ciudad de México, en: <http://gaceta.diputados.gob.mx/ACCM/GP/PC/275.pdf>
- Echeverría, Bolívar (2009), *¿Qué es la modernidad?*, Cuaderno 1. Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Echeverría, Bolívar (2013), *La identidad lo político y la cultura* en *Definición de la cultura*, FCE, México.
- Carnero Rabat, Teresa (comp.) (1992), *Modernización, desarrollo político y cambio social*, Alianza Editorial, Madrid.
- Engels, Friedrich (2010), *El origen de la familia: la propiedad privada y el Estado*, Diario Público, Madrid.
- Geertz, Clifford (2003), *La interpretación de las culturas*, Gedisa Editorial, Barcelona.
- Giménez, Gilberto (1997), *Materiales para una teoría de las identidades sociales* en *Frontera Norte*, vol. 9, núm. 18, julio-diciembre, COLEF, México
- Giménez, Gilberto (2005). *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. III Encuentro Internacional de Promotores y Gestores Culturales. Llevado a cabo en Guadalajara, Jalisco, México. Disponible en: https://sic.cultura.gob.mx/ficha.php?table=centrodoc&table_id=70

- Gobierno del Distrito Federal (2013), *Gaceta del Distrito Federal*.
- INEGI (2007), *Cuaderno Estadístico Delegacional de Tláhuac*, Mapas, Distrito Federal, edición 2007.
- INEGI (s.f.), *Espacio y datos de México*, Recuperado el 23 de octubre de 2017, en: www.beta.inegi.org.mx/app/mapa/espacioydatos/
- Luhmann, Niklas (1998), *Complejidad y modernidad: De la unidad a la diferencia*, Editorial Trotta, México.
- Magallón, Mario (2012), *Cultura, tradición y modernidad en Latinoamérica del siglo XXI*, *Revista La colmena*, núm. 75, México.
- Mansilla, Hugo Celso Felipe (2007), *La revalorización de la tradición como la causa del desencanto con la modernidad*, *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, vol. 16, núm. 2, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Medina Hernández, Andrés (2006), *Las fronteras simbólicas de un pueblo originario: una mirada etnográfica a las comunidades de Tláhuac*, *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. 4, núm. 1, México.
- Ortega, Mario (2014), *La reestructuración de las empresas de telefonía desde la percepción de los trabajadores de Zapotitlán*, Biblioteca Jurídica Virtual, consulta 26 de octubre de 2017, en: <http://historico.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/80/cnt/cnt2.pdf>
- Ortega, Olivares Mario (s.a.), *Pueblos originarios, autoridades locales, y autonomía al sur del Distrito Federal*, consulta 24 de octubre de 2017, disponible en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/na/v23n73/v23n73a5.pdf>
- Portal, María Ana (2013), *El desarrollo urbano y su impacto en los pueblos originarios de la Ciudad de México*, *Alteridades*, vol. 23, núm. 46, Universidad Autónoma Nacional, Unidad Iztapalapa, México.
- Programa Nacional del Desarrollo Urbano (1997), *Programa delegacional de desarrollo urbano de Tláhuac*, *Diario Oficial de la Federación*, México.
- Rebolledo, Ruy (2016), *¿Cuánto cuesta rentar o comprar en la CDMX?*, Periódico *El economista*, México, en: <https://www.eleconomista.com.mx/finanzaspersonales/Cuanto-cuesta-comprar-o-rentar-en-la-CDMX-20161126-0008.html>
- Reyes Lara, Daniela (2016), *Migración y urbanismo transnacional en un pueblo originario urbano*, *Culturales*, vol. 11, núm. 2, Universidad Autónoma de Baja California, México.

- Ricoeur, Paul (2006), *Caminos del reconocimiento: tres estudios*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Robles Salgado, Fernando (2005), *La modernidad irresponsable. La comunicación de la irresponsabilidad organizada en sociedades de riesgo*, *Revista Mad. Revista del Magíster en Análisis Sistemico Aplicado a la Sociedad*, septiembre, vol. 1, núm. 23, Chile.
- Romero, María (2009), *Antropología y pueblos originarios de la Ciudad de México, las primeras reflexiones*, *Argumentos*, vol. 22, núm. 59, México.
- Tirzo, Jorge (2013), *Ciudades modernas en México: espacios de la interculturalidad*, *Cuicuilco*, vol. 20, núm. 56, México.
- Taylor, Charles (1993), *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México.
- UNAM (1998), Conferencia *Identidad* de Gilberto Giménez, en: <https://www.youtube.com/watch?v=6WlQV1R4wjM>

Entrevistas

- Entrevistado 1 (2017), *Entrevista en formato de comunicación personal*. Ciudad de México, México.
- Entrevistado 2 (2017), *Entrevista en formato de comunicación personal*. Ciudad de México, México.
- Entrevistado 3 (2017), *Entrevista en formato de comunicación personal*. Ciudad de México, México.
- Entrevistado 4 (2017), *Entrevista en formato de comunicación personal*. Ciudad de México, México.
- Entrevistado 5 (2017), *Entrevista en formato de comunicación personal*. Ciudad de México, México.