

## Territorios Rebeldes: la puesta en valor del patrimonio cultural en Tepoztlán, México.

Alfonso Valenzuela Aguilera\*  
María Cristina Saldaña Fernández\*\*  
Guillermo Juan Vélez Castillo\*\*\*

Universidad Autónoma del Estado de Morelos(México)

**Resumen:** El tradicional pueblo mexicano de Tepoztlán fue el modelo de referencia para la creación del programa federal conocido como Pueblos Mágicos, que en el fondo busca capitalizar la cultura y las tradiciones al “poner en valor” los atractivos turísticos de dichos lugares. Sin embargo, Tepoztlán ha sido un bastión de resistencia ante los intereses de las redes de capital global y en su historia reciente detuvo la construcción de un complejo inmobiliario multinacional que incluía un campo de golf, teniendo para ello que destituir a sus gobernantes locales. Sobre la base de condiciones identitarias que trascienden el ámbito local, se integrarían dentro de la estructura comunitaria tradicional la población extranjera y vecindada de otras regiones conformando un híbrido social que permitiría el desarrollo de efectivas dinámicas contestatarias basadas en la identidad, el arraigo y la organización social.

**Palabras clave:** Identidad, control social, patrimonio, valorización, resistencia civil.

### Territories rebels: the valorisation of cultural heritage in Tepoztlan, Mexico

**Abstract:** The federal program known as Pueblos Mágicos aims to capitalize on cultural practices of traditional pueblos by “enhancing” their touristic assets, and it was modeled after the Mexican village of Tepoztlán. However, this town has been a bastion of resistance against the interests of global capital and in recent history halted the construction of a high-profile residential complex that included a golf course, for which purpose they had to remove their local officials. Through identity features that transcended the local community, foreign and non-native population was integrated within the traditional community structure, assembled as a social hybrid that was responsible to develop insurgent practices grounded on identity, rootedness and social organization.

**Keywords:** Identity, social control, patrimony, valorization, civil resistance.

### 1. Introducción: Pueblos mágicos, estructura barrial y la territorialización de la cultura

El Programa *Pueblos Mágicos* surge como una iniciativa del gobierno federal para impul-

sar las dinámicas económicas locales mediante la captación de un turismo cultural que valore los pueblos tradicionales que se localizan fuera de los circuitos turísticos establecidos (SECTUR, 2012). El programa contempla la inserción de dichos lugares (que hasta 2013 cuenta con 83

\* Doctor en Urbanismo; Coordinador de la Maestría en Población y Estudios Regionales. E-mail: aval@uaem.mx

\*\* Doctora en Antropología.

\*\*\* Doctor en Arquitectura.

poblados registrados) dentro del mercado turístico global, para lo cual éste se centra en la habilitación de infraestructuras básicas que permitan la provisión de servicios turísticos dentro de estándares internacionalmente aceptados.

Como producto de dichas intervenciones se esperaría incidir en la economía local mediante la captación de recursos que de otra manera sería difícil de lograr. Como sucede generalmente con los esquemas de planificación, existen una serie de dimensiones sociales y culturales que escapan a un primer planteamiento aparentemente aséptico y centrado en el bien común de la población. Sin embargo, es necesario destacar que la mayoría de localidades objeto del programa tendrían que generar dinámicas económicas propias dado que se encuentran alejadas del área de influencia de las grandes áreas metropolitanas, lo cual muchas veces se enfrenta a pugnas y contradicciones socioespaciales y culturales inherentes a dichas intervenciones. La innovación que representan las nuevas formas de consumo del espacio turístico (deportes extremos, turismo espiritual, etc.), generalmente inciden sobre la configuración social de los actores locales, y los beneficios económicos muchas veces no justifican los impactos culturales de una modernización tal.

Por otra parte, es discutible la aparentemente necesaria uniformización de los servicios, los lineamientos de la “imagen urbana” o las adecuaciones urbanas que permitan la llegada de un turismo a gran escala (sin llegar a ser “turismo de masas”), partiendo del supuesto que existe una subutilización o desaprovechamiento del potencial económico del patrimonio cultural. A éste respecto, en el planteamiento mismo del programa se hace referencia a aquellas poblaciones “[...] que siempre han estado en el imaginario colectivo de la nación”, y que cuentan con algún atractivo comercializable, el cual no sólo contemple el patrimonio natural o material, sino también el patrimonio inmaterial (manifestaciones culturales, tradiciones, festividades, cotidianidad, etc.). Aún en el caso en que se validara el planteamiento del programa hasta éste punto, queda una cuestión central: el patrimonio inmaterial requiere ser seleccionado, habilitado y “puesto en valor”, en detrimento del resto del tejido urbano. Como lo ha demostrado François Choay (2007) hace ya varias décadas, ésta valorización y posterior mejoramiento mediante fondos públicos, conlleva al aumento del valor del suelo con la consiguiente sustitución de la población hasta entonces residente, con lo que se corre el riesgo de los lugares que aún cuentan con ceremonias y festividades tradicionales

se transformen en parques temáticos en donde el visitante acude a una “puesta en escena” de las prácticas culturales locales. Tepoztlán como pueblo ancestral de tradición indígena, con leyendas, misticismo símbolos característicos fue adoptado como prototipo del programa desde sus orígenes<sup>1</sup>; sin embargo, es irónico que en 2009 se le hubiera retirado el nombramiento por haberse alejado del modelo original. Justamente serían los efectos de la promoción del poblado que incrementaría la demanda de bebidas alcohólicas en la vía pública lo que se consideraría una falta mayor. El municipio, junto con el Gobierno del Estado, recuperarían el nombramiento después de la aplicación de nuevos reglamentos de imagen urbana y orden público.

En el caso de Tepoztlán existe una población mixta que comprende a los pobladores indígenas y mestizos “originales”, a una población inmigrante del vecino Distrito Federal (el cual ha venido cambiando sus casas de fin de semana por la morada principal), así como una población importante de extranjeros (expatriados, sudamericanos, vascos, americanos y europeos), quienes participan de manera activa en los asuntos de la comunidad. En los últimos años, los “avecinados” han ingresado en el campo de los servicios turísticos al motar restaurantes, bares, cafés, tiendas de artesanías y hospedajes de distintos niveles; mientras que de manera paralela aumentaron los servicios como *spas*, hoteles de lujo, salones de fiesta, etc. dirigidos a la población adinerada de la capital. Sin embargo, lo cierto es que existe un mercado local importante en donde juegan un papel relevante el mercado central, los restaurantes de nivel medio, los hostales, y en donde el turismo de fin de semana representa el principal consumidor de estos servicios y productos<sup>2</sup>. Sin embargo, consideramos que una dimensión esencial dentro de la comprensión sobre el impacto social que puede tener un programa federal de promoción turística tiene una componente espacial o territorial fundamental. Por ello, proponemos la revisión del papel que cumple la estructura barrial como eje estructurador de la identidad local, para lo cual analizaremos a continuación las distintas posturas analíticas con respecto a dicha cuestión.

La geografía urbana suele definir al barrio como un sector de la ciudad físicamente delimitado, funcionalmente estructurado y socialmente configurado (Ladizebky et al., 1978:1). Su dimensionamiento reside donde el territorio barrial es percibido como propio por sus habitantes y que no puede exceder al abarcamiento vivencial que tiene el habitante en su territorio cotidiano. Pertener al barrio significa, entre otras cosas,

reconocer su territorio y sentirlo como propio, para lo cual son determinantes tanto la definición de los bordes como las características del entorno barrial. Los barrios, a diferencia de las urbanizaciones, son polifuncionales ya que albergan usos del suelo diversificados que permiten hacer de éste un espacio dinámico dentro de la edificación de la ciudad (Solana et al., 2003:25). Los barrios más integrados son naturalmente los que reúnen las tres condiciones esenciales: límites físicos bien establecidos, tejidos o redes bien estructurados y fuertes centros de convergencia, y es allí donde se perciben con claridad la imagen física del territorio y el funcionamiento de la comunidad barrial. En su estudio seminal, Rossi propone que el barrio constituye dentro de la estructura física una unidad morfológica caracterizada por un paisaje urbano y un contenido social fundado en el carácter propio del lugar (1982:111-118). Sin embargo, es Lynch quien reconstruye la imagen de la ciudad a partir de imágenes individuales, y propone que los barrios o distritos son las zonas urbanas relativamente grandes reconocidas por el observador como configuraciones con ciertos caracteres en común. Son reconocibles desde el interior se les puede emplear como referencia exterior cuando una persona va hacia ellos. Las características físicas que determinan los barrios son continuidades temáticas que pueden consistir en una infinita variedad de partes integrantes, como textura, espacio, forma, detalles, símbolos; o bien mediante el tipo de construcción, el uso, la actividad, los habitantes, el grado de mantenimiento y la topografía (Lynch 1993:67). Al identificar los elementos y dimensiones que contribuyen a la formación de la identidad barrial y la integración social se pueden integrar los núcleos de población dentro de una estructura urbana específica, basada en los elementos espaciales, sociales y culturales del barrio tradicional. Dentro de dicho proceso, los espacios simbólicos urbanos juegan un papel fundamental en el establecimiento de referentes en el territorio que permiten un mayor control social del territorio.

De acuerdo con Gravano (1997:7), los barrios tienen la particularidad de incluir en su interior sectores de identidades heterogéneas, sin perder la relación de unidad dentro de la misma identidad barrial. La denominación más recurrente de esta variable son las relaciones o redes de vecindad. Al respecto Golany (1985:256) sugiere que los barrios se construyen con el fin de desarrollar un sistema social estable, de crear un sentido de comunidad basado en el entendimiento la interacción y la integración social entre las personas que lo conforman. Sin embargo, la realidad es

que actualmente no se dispone de una definición precisa que permita describir claramente cuáles son las nuevas manifestaciones de la vida barrial y del barrio. De cualquier manera, el barrio ha dejado de significar para cada uno de los habitantes los mismos valores culturales que en el pasado. Por tanto, el barrio actual puede ser considerado como unidad tradicional y vecinal básica que se encuentra en una zona intermedia entre el espacio doméstico-privado y las áreas de uso colectivo-público dentro de la ciudad.

De acuerdo con Alexander (1965:10), la estructura social actual se ve enriquecida con la superposición de vínculos sociales los cuales se relacionan y traslapan bajo una estructura semi-reticular, que difiere radicalmente del modelo arborescente, jerárquico e intransigente. Asimismo, sostiene que la desintegración y el deterioro social se derivan de la escasa interacción de los habitantes del barrio mediante la superposición de unidades físico-espaciales (como puede ser el patrimonio edificado) sobre el sistema de unidades socio-económicas, creando así, un sistema complejo de relaciones. Es decir, que la poca participación en los trabajos comunitarios, o incluso en la defensa de su territorio, está derivando en la disolución gradual de las unidades simbólicas culturales, las cuales son el resultado directo del no considerar los debidos traslapes entre dichas unidades urbanas locales. Derivado de lo anterior, podemos sugerir que para superar la segregación y fragmentación y fomentar la diversidad se requieren espacios urbanos que promuevan la cultura múltiple, así como el cruce y la hibridación de las entidades urbanas. La trascendencia de examinar al barrio es que éste es un espacio entre la ciudad y la habitación, configurado como el sitio inmediato al que se enfrenta el habitante poco después de salir de la privacidad del hogar. De acuerdo con Siembieda y López Moreno (1998), el barrio es el espacio en donde lo público se entreteteje, mezcla y choca con los imaginarios de lo privado. Es también, la arena en la que se proyectan las políticas públicas y privadas y se disputan los recursos de un territorio determinado.

## 2. La organización comunitaria, conflictos y la apropiación del espacio

El barrio tiene referencias en México bajo el concepto de *Calpulli* (Carrasco, 1996; Chance, 1997). El primero precisa que el barrio constituía un elemento de integración, no sólo económica, sino también social y política que actuó contra la fragmentación de los distintos segmen-

tos en sociedades independientes. Más adelante, la estructura prehispánica se formalizaría con el esquema de cuadrícula, la cual de acuerdo con López Moreno (1995:29) “[...] no es pues sólo un trazo geométrico, es un pensamiento, un orden, un proyecto integral”. Los intentos por establecer en las ciudades mexicanas una división de carácter administrativo y civil, que primeramente se llamó *cuartel*, remontan a principios del siglo dieciocho, el cual se trata de una división adicional o sobrepuesta al tejido social de los barrios, siendo muy diferente a la división parroquial que se había creado anteriormente. Era ésta una superestructura administrativa y funcional que había rebasado la esfera religiosa para pasar a la civil y la política (López Moreno, 2001:72-73).

Si bien los barrios fueron una continuación del *Calpulli*, también constituyeron un recurso administrativo para control de la población y la distribución de la tierra. La primera mención de los barrios actuales de Tepoztlán aparece en los documentos de un censo del año 1807, y desde entonces reflejaron no solo su carácter sociocultural, sino también administrativo. Las fiestas de cada pueblo y las de cada barrio, se comparten con los otros pueblos y barrios mediante las llamadas “promesas” que consisten en la ofrenda de cohetes, flores, ceras labradas, danzas, candeleros y reclinatorios. Las fiestas se celebran de manera religiosa, como comenta Octavio Paz: “La fiesta es una operación cósmica: la experiencia del desorden, la reunión de los elementos y principios contrarios para provocar el renacimiento de la vida [...] Cualesquiera que sea su índole, su carácter, su significado, la fiesta es participación. Este rasgo la distingue finalmente de otros fenómenos y ceremonias: laica o religiosa, orgía o saturnal, la Fiesta es un hecho social basado en la activa participación de los asistentes” (Paz, 1959:186). Tepoztlán está dividido en ocho barrios que cuentan con capilla, santo patrón, organización interna y se comprometen a realizar la fiesta anual. El barrio es, esencialmente, una organización socio-religiosa con límites fijos y gran estabilidad y su disposición física ha sido conservada por los pobladores con los tradicionales nombres de Santo Domingo, San Miguel, La Santísima, Santa Cruz, Los Reyes, San Sebastián, Santa Cruz, San Pedro y San José. Cada barrio elige a su propio mayordomo<sup>3</sup>. Por tanto, el territorio en juega un papel identitario importante por la vinculación con el imaginario de la comunidad.

Tepoztlán, palabra de origen nahua, significa “lugar de piedras quebradas” y deriva de *teputzcatl*, nombre dado a uno de los dioses de la

bebida ceremonial conocida como pulque en el México prehispánico. A este dios fue dedicado el templo piramidal que se encuentra en la cima del cerro destacando la importancia simbólica y geopolítica del sitio durante el periodo Clásico prehispánico. El cerro forma parte de una pequeña cadena montañosa de evidentes connotaciones ceremoniales para los antiguos habitantes de la región. De acuerdo con García Zambrano (1992), “Por su significado mágico-religioso, el cerro o montaña debía contener cuevas y manantiales y el conjunto estaría alineado en la dirección donde nace el sol. En México central, el simbolismo asociado a una naturaleza conformada por manantiales y árboles sagrados (ceibas, nopal es, sabinos o ahuehuetes) en el entorno de un paisaje primordial, fue a menudo un factor determinante en la selección de sitios destinados a servir de asiento a centros ceremoniales y habitacionales [...]”. Los Tlahuicas arribaron al territorio del actual estado de Morelos en la época que va del abandono de Teotihuacan a la fundación de Tenochtitlan. Después de asentarse en Cuauhnahuac (Cuernavaca), se dividieron en varios grupos y ocuparon diversos lugares, entre ellos Tepoztlán. El Templo del Tepozteco fue construido en el Posclásico Tardío y hasta la conquista del área por los españoles, sería un importante lugar de culto, visitado por peregrinos de regiones tan distantes como Chiapas y Guatemala. La entrega de ofrendas y la petición de lluvias en las cuevas, se genera una comunión con la naturaleza y quienes se reúnen allí, al rendir tributo a sus antiguas deidades, están unidos por lazos afectivos más profundos desarrollados por medio de la participación mística. Las ceremonias de petición de lluvias, más allá de sus ricos aspectos simbólicos, cumplen con la función de hacer colectiva la angustia individual por la falta del vital líquido, y proporcionar a cada campesino un grupo fraternal con el cual compartir la ansiedad y ampararse. La comunidad ritual funciona también como una colectividad afectiva compuesta por aquellos con los cuales el poblador se identifica en forma tanto objetiva como subjetiva, reunidos con sus semejantes más cercanos y significativos. Este reencuentro afectivo con la propia identidad la actualiza al hacerla colectiva y compatible, y sin embargo, la comunidad nos une y nos separa de los otros al mismo tiempo, delimitando así nuestro ámbito social y cultural de pertenencia (Bartolomé, 1997: 111).

Por su parte, Valera y Pol (1994:5-22) proponen que éste tipo de organización simbólica del espacio, convertida en lugar por la interacción transformadora de las personas, es lo que

se denomina apropiación del espacio y marca el proceso de desarrollo de la identidad social urbana. La carga simbólica que ostenta un determinado espacio simbólico puede tener, en líneas generales, una doble fuente de referencia. “En primer lugar, la carga simbólica puede ser dictada o determinada desde instancias de poder dominantes, de manera que su significado se orienta hacia un referente político, ideológico o institucional. En segundo lugar, el significado simbólico de un determinado espacio puede ser socialmente elaborado por la propia comunidad, siendo el resultado de una constitución social que opera entre los individuos que configuran esta comunidad o que utilizan espacio, se relacionan con él o en él” (Valera, 1997:64-84). La identidad de los tepoztecos tiene un fuerte arraigo con la tierra y la naturaleza, en donde los cerros se consideran como seres vivos y sagrados. Por tanto, es natural que los proyectos que han intentado llevar a cabo la construcción de un teleférico y de un tren escénico se han considerado intrusivos respecto con los cerros donde se llevan a cabo diversas ceremonias rituales. Por tanto, la historia, cultura e identidad de Tepoztlán van más allá de su delimitación política o del hecho de ser un centro simbólico del poder. Mediante los rituales agrícolas, el poblador recrea, según Bartolomé (1997: 162), “un conjunto de representaciones colectivas de la sociedad. A través de ellas el individuo asume un tipo de identidad personal, que le permite establecer y definir su pertenencia al grupo de sus semejantes”.

La estructura barrial sirve entonces para dividir al pueblo en comunidades de menor tamaño, las cuales proporcionan más oportunidades para las relaciones personales. Las relaciones de parentesco tienden a ser más fuertes dentro del propio barrio o con los barrios vecinos. Tanto como el cuarenta y dos por ciento de todos los casamientos en un barrio tienen lugar entre los miembros de ese mismo barrio; y más o menos el cincuenta por ciento, entre personas de los barrios contiguos. Casi todos los habitantes de los pequeños barrios de San Pedro, San Sebastián y los Reyes se conocen unos a otros por su nombre de pila y entre ellos existe una intensa interacción social. En la actualidad todavía se efectúan rituales de diversos tipos, especialmente en el caso de la fundación de predios o reconocimiento de límites o linderos, así como de edificación de viviendas donde se llevan a cabo las ceremonias correspondientes. Éstos tienen como objeto reforzar el arraigo en sus lugares de asentamiento. Por ejemplo en algunas comunidades indígenas de México, se practican todavía ceremonias especiales cuando se construye una casa. Gene-

ralmente la construcción de las viviendas ocurre, según la costumbre prehispánica de ayudar sin esperar nada a cambio, práctica conocida con el nombre de *tequio*.

La estructura físico-espacial en Tepoztlán es un componente esencial dentro del tejido social de dicha localidad, y esto resulta más evidente en el último medio siglo, en donde han existido distintos conflictos territoriales que revelan la manera en que se articula la apropiación cultural del espacio, la historia reciente y las luchas de poder. De manera relevante han surgido en las últimas décadas movimientos de resistencia de base indígena (zapatistas, mapuches, etc.) que han tenido repercusiones a nivel no sólo regional sino incluso global. De modo que para ilustrar la importancia sociocultural del territorio es paradigmático el caso del Club de Golf de Tepoztlán, en donde tanto el conflicto de intereses como la movilización social de los pobladores lograría detener su construcción. Si bien la propuesta de un proyecto de carácter elitista dentro de un territorio en donde la propiedad comunal ha sido un factor determinante y el cual requiere la provisión de grandes cantidades de agua para el riego (cerca de 22,000 m<sup>3</sup> mensuales), parecería difícilmente sostenible, los promotores junto con los niveles de gobierno federal y estatal buscarían realizarlo por todos los medios a su alcance. Con una población que de acuerdo con el censo más reciente supera los 36,000 habitantes y una extensión cercan a las 30,000 hectáreas, los cerros de origen volcánico que lo circundan le dan una belleza paisajística característica que, junto al clima templado, lo hacen un atractivo natural para los habitantes del centro del país. Por otra parte, es necesario destacar que Tepoztlán fue uno de los núcleos agrarios a ser reconocidos como tales en la posrevolución, y que también fue uno de los primeros en contar con decretos para el establecimiento de áreas naturales protegidas como el Parque Nacional del Tepozteco (1937), así como la declaratoria del Corredor Biológico Ajusco-Chichinautzin como un área especial para la conservación de la flora y fauna silvestre (Diario Oficial de la Federación, 30 de Noviembre, 1998). No obstante estas condicionantes, ya desde los años sesenta empezaron los intentos por construir un club de golf en las afueras del poblado, iniciativa que generó movilizaciones sociales que detendrían dicho proyecto tanto en 1962 como en 1971 (Rosas, 1997:14-15).

El nuevo y más reciente intento por viabilizar el proyecto fue realizado en 1994 por el Grupo KS (grupo industrial e inmobiliario mexicano de la familia Klad Sobrino), apenas realizada la elección del gobernador en turno, quien



sería uno de los impulsores de dicho proyecto. Sin embargo, las autoridades locales tomaron inmediatamente sus providencias, aprobando un nuevo *Reglamento de Uso de Suelo e Imagen Urbana del Municipio de Tepoztlán*, el cual establecía de manera inequívoca que “No se permiten fraccionamientos ni la construcción de hoteles, moteles, pensiones, chalets, campos de Golf, canchas deportivas o cualquier otra actividad recreativa, ya sea a cubierto o descubierta.” A pesar de que los dictámenes de impacto ambiental elaborados por instituciones académicas de prestigio dejaban la posibilidad de que el proyecto traería beneficios para la “estructuración” de la zona, y que enfatizaban que el proyecto se abastecería del acuífero del Valle de Cuernavaca y no del de Tepoztlán, no fue suficiente para convencer a la población. En poco tiempo, el conflicto se polarizó cuando algunos miembros del cabildo local fueron cooptados para apoyar el proyecto, al tiempo que escalaba el rechazo de los pobladores frente a una inminente imposición. En ese momento la población destituyó a las autoridades locales ocupando la sede municipal estableciendo un gobierno de facto, que se conocería como el Consejo de Unidad Tepozteca (CUT) y duraría cerca de dieciocho meses. Más tarde, el cabildo otorgaría una polémica “carta de factibilidad” la cual no dejaba claras las facultades que esta establecía y dejaba en términos ambiguos las condiciones de otorgamiento lo que detonó mayores movilizaciones comunitarias. Como resultado de un manejo político deficiente (desencuentros, mal manejo de la información, descoordinación gubernamental, etc.), la población se posicionó en contra de lo que consideraba un atropello a sus derechos y organizaciones, pero lo que elevaría el nivel de confrontación sería un enfrentamiento durante una manifestación en contra del proyecto en donde sería asesinado un comunero de Santo Domingo por policías estatales (Rosas, 1997:80). A partir de allí el proyecto se detuvo y en los años siguientes le siguió un litigio en donde finalmente en 2002, el Tribunal Agrario restituiría a las autoridades comunales de Tepoztlán las tierras adquiridas de manera fraudulenta. Por tanto, podemos concluir que si bien existieron contradicciones entre los distintos niveles de gobierno<sup>4</sup>, el principal obstáculo fue la lucha de intereses en donde el grupo inmobiliario así como los niveles de gobierno federal y estatal se enfrentaron con un gobierno local vulnerable y vulnerado, que no obstante, respondió a los intereses de la población a partir de la movilización social organizada que mantuvieron a lo largo del conflicto. No obstante, es importante

destacar que la comunidad agraria de Tepoztlán además de saber defender su territorio, también ha podido aprovecharse de la legislación agraria para su propio beneficio, ya que sabiendo que la ley protege la propiedad comunal, se permiten también vender grandes extensiones de terreno –de manera ilegal- para después recuperarlas mediante las movilizaciones sociales.

### 3. Reflexiones finales: Identidad social, apropiación social y organización comunitaria

En éste apartado final elaboraremos sobre el concepto de identidad, como concepto polisémico, procesal y cambiante ligado históricamente a territorios y configurado mediante una variedad de imaginarios interactuantes entre sí, y a partir del caso de estudio de Tepoztlán el impacto del programa federal conocido como *Pueblos Mágicos*, identificamos tres factores que intervienen dentro de las dinámicas de resistencia comunitaria efectiva:

#### 3.1 La identidad como producto de las prácticas culturales y sociales

El caso de Tepoztlán demuestra que la identidad se construye a través de simbolismos, lo cual implica tanto un reconocimiento propio como comunidad, como el establecer un a presencia hacia el exterior mediante rasgos distintivos en donde se afirma la diferencia y se acentúan los caracteres propios del territorio. Sin embargo, la construcción de la identidad es un proceso complejo, en tanto que se forma mediante una serie de procesos socioculturales que no son necesariamente homogéneos o concurrentes. No obstante, estos procesos pueden darle al conjunto de relaciones reales e imaginarias que los hombres han establecido entre sí, un sentido y organización en un universo coherente, que permita la reproducción y la transformación social (Pérez, 1991: 343). Sólo así es posible visualizar la colaboración y trabajo conjunto entre segmentos de la población cuyas diferencias socioeconómicas podrían mantenerlos al margen. De éste modo, la percepción de un colectivo relativamente homogéneo subyace al concepto de identidad en oposición a la percepción de alteridad; De nueva cuenta es el reconocimiento de los caracteres, marcos y rasgos compartidos, además de una memoria social común, como la identidad se afirma y se redefine en la diferencia (Giménez, 1982: 39-42). Por tanto, y siguiendo a Bourdieu (1980), podemos sugerir que la identidad es un

proceso negociado, complejo y contestado, en donde las adscripciones sociales sólo cobran sentido dentro de un contexto de contradicciones de clase, configuradas a partir de una lucha simbólica y organizada por las clasificaciones sociales, tanto en los ámbitos cotidiano como colectivo. En el caso de Tepoztlán intervienen varias dimensiones en donde los actores van cambiando de rol de acuerdo con las distintas circunstancias: mientras que en ocasiones existe una diferenciación socioeconómica preferencial (tanto por parte de los comuneros como por parte de los *avecindados*), otras veces existen alianzas para defender el territorio (conflictos, luchas ambientalistas, etc.). De éste modo, la identidad va negociándose de manera en que van a existir rasgos definitorios que corresponden a identidades dominantes con respecto a identidades dominadas; las primeras exageran la excelencia de sus cualidades, en tanto que las segundas llegan a interiorizar la estigmatización. Los habitantes originales pueden en un momento dado relegar a los *avecindados* (no reconocer sus derechos de propiedad), mientras que estos últimos pueden discriminar a los primeros por su condición socioeconómica y cultural inferior<sup>5</sup>. Las identidades no solo son cambiantes en sí mismas, sino que como sugiere Castells, para un individuo determinado o un miembro de un colectivo social puede haber una pluralidad de identidades (Castells, 1997: 28-29).

Asimismo, es mediante las identidades que se genera un sentido comunitario, mientras que los roles organizan las funciones que se desempeñan en la sociedad. El sentido representa la identificación simbólica o apropiación que realiza un actor social sin olvidar que la construcción social de la identidad tiene lugar dentro de un contexto marcado por las relaciones de poder, para lo cual Castells distingue una identidad *legitimadora* institucional y una identidad de *resistencia*, que responde a relaciones de dominación y hegemonía, a manera de “barrera social contra la opresión” (Castells, 1997:32). Esta aproximación Gramsciana distingue las asimetrías de poder, pero aún dentro de ellas los actores sociales construyen con los materiales culturales de que disponen, una nueva identidad –híbrida– que permite una definición de su posición en la comunidad y al hacerlo, incide en la transformación de toda la estructura social. Para el caso de Tepoztlán encontramos que dicha *hibridización* puede concebirse a partir de distintas etapas socioculturales en que las estructuras o prácticas discretas que existían en forma separada se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas, de modo que

los procesos multivariados procesos de hibridación llevan a relativizar la noción de identidad (García-Canclini, 2001: VI), y no obstante, esto signifique necesariamente una pérdida de la autenticidad en el proceso.

En el caso de Tepoztlán, se producen los procesos de configuración de la identidad bajo dos connotaciones y niveles de adscripción: la identidad cultural, basada en antecedentes prehispánicos y occidentales que han conformado una tradición cultural específica, y la identidad étnica, referida a la acción política como grupo. La identidad adquiere un carácter instrumental para el logro de objetivos específicos y tiene distintas expresiones a nivel local. Desde el ámbito cultural, las redes de reciprocidad, que exigen cumplir con ciertos compromisos, como participar de manera individual y colectiva en el ciclo festivo religioso (católico), o la recurrencia a las prácticas médicas de carácter tradicional, el trabajo agrícola y sus respectivos rituales, se abren espacio en un tiempo que marca la obligatoriedad de mantener una estricta rutina, en cuanto a permanencia en horarios y lugares determinados en los planteles educativos y los espacios laborales fuera de la comunidad. Estas prácticas, y la posesión del territorio, forman parte de lo que identifica a estos grupos sociales como un pueblo (Saldaña, 2010). Sin entrar en el debate sobre identidades étnicas, es importante considerar que en la medida en que la interacción entre grupos culturalmente diversos aumenta se van creando sistemas complejos que se articulan en un conjunto de representaciones colectivas e intereses de grupo, llegando incluso a las de carácter político. (Falomir, 1991: 9-12). Si bien en México las diferencias de clase son marcadas mayormente por el estatus socioeconómico y no por la etnia, las luchas sociales -por ejemplo, la resistencia contra el proyecto del club de golf- permiten articular la cohesión de un colectivo alrededor de intereses en común, y servir como marco para la generación de representaciones colectivas que, expresadas simbólicamente, constituyen el vínculo subjetivo entre la identidad y el poder social. A la vez que conforman una importante muestra de la diversidad de la expresión humana, su afirmación se hace “en oposición a otros, a partir del énfasis en la diferencia, la separación y la jerarquía” (Saldaña, 2010).

### 3.2 La pertenencia con respecto al territorio y al paisaje

De acuerdo con Durkheim, los imaginarios constituyen formas o representaciones colecti-

vas mediante las cuales una sociedad se manifiesta a través de los objetos de su experiencia (1967:247). Por tanto, los contenidos sociales asociados a dichas imágenes reflejan la experiencia colectiva tanto de los pobladores originales como de los avecindados y añaden a la biografía de cada uno el conocimiento generado por la sociedad a partir de asociaciones espaciales y temporales de carácter vivencial subyacentes a dichas creencias. Las asociaciones pueden estar vinculadas a un conflicto, al ámbito laboral, o bien, a expresiones culturales compartidas (religión, rituales, festividades, etc.), a través de las cuales se va construyendo la experiencia social de la realidad que genera las representaciones colectivas que dan consistencia a la identidad comunitaria (Bartolomé, 1997: 43-44). La cultura, la tradición y la identidad se muestran en los pueblos mágicos, es visible y sensible para sus habitantes, en donde el “imaginario” se recrea cotidianamente (Méndez, 2010:13). Sin embargo en el contexto que nos ocupa se presenta una convivencia de dos imaginarios distintos en un mismo lugar, inmigrantes nacionales y extranjeros que recrean su propia red de relaciones, y en pocos casos se integran a la red de los nativos. Los nativos recrean su ciclo ceremonial y simultáneamente refuerzas sus redes de reciprocidad con los demás pueblos que conforman el municipio y con pueblos nahuas vecinos: de Morelos, Distrito Federal y Estado de México. El ciclo ceremonial anual religioso que involucra la participación de los barrios, mediante un sistema de cargos, constituye un elemento de orden, de apropiación y distribución del espacio. La tradición así se consolida al paso del tiempo, mediante aquellas prácticas que se repiten, se recrean, se mantienen y se revitalizan cada año.

La pertenencia es un sentimiento que se desarrolla mediante la relación con el territorio y el paisaje, que en el caso de Tepoztlán tienen ambos una importancia tanto ritual como simbólica. Las intervenciones sobre el entorno tepozteco tienen una dimensión sociocultural fundamental para la población por lo que la sensibilidad con la que se han abordado los proyectos de desarrollo ha jugado un papel fundamental en la concretización de los llamados proyectos de desarrollo. Por tanto, el barrio actual puede ser considerado como unidad tradicional y vecinal básica que se encuentra en una zona intermedia entre el espacio doméstico-privado y las áreas de uso colectivo-público en el entorno urbano. Los residentes de Tepoztlán—sea cual fuere su origen— se resisten de algún modo al proceso de individualización y atomi-

zación social, agrupándose en organizaciones territoriales que generan un sentimiento de pertenencia y, en última instancia, una identidad cultural y comunal que no se reduce a la población indígena/mestiza original (Fernández, 2002:22). De éste modo, las nuevas comunidades culturales, con sus identidades colectivas correspondientes, comparten un suelo común a lo largo de ciertas dimensiones esenciales (Bradley, 1990:22; Smith, 1995:131). Primero que todo, es necesaria la confianza de todos los miembros de la colectividad en la capacidad de diferenciación de su cultura, como resultado de la diferencia y el contraste con otros. La participación de los avecindados en las asambleas comunales así como los vínculos sociales y afectivos entre estos y los pobladores originales se construyen a lo largo del tiempo, a través de un fuerte sentido de continuidad en términos de raíces e integración con el espacio natural y, junto con esperanzas y aspiraciones compartidas, produce un sentimiento de un destino común entre los miembros de la colectividad (Smith, 1995:132).

Corona y Pérez plantean que el enfrentamiento a intereses económicos, nacionales y extranjeros, la clase política gobernante y los medios de comunicación, es su fuerte identidad basada en su noción de colectividad inmersa en una vida ceremonial que mantiene vigentes las redes de reciprocidad a nivel familiar y comunitario e intercomunitario; la veneración al Tepozteco, personaje protector sacralización fortalecida mediante la tradición oral y el ritual; la promoción de su memoria histórica, de su pasado como grupo indígena; y “una relación con la tierra que alude a una construcción simbólica relacionada con lo sagrado y con su aliado protector, así como una matriz comunal en el uso y relación con la tierra” (Corona y Pérez, 2005: 148-149). Esa apropiación del espacio incluye otros factores igualmente visibles, como pueden ser las redes de reciprocidad (visitas de los barrios, de los pueblos, de las instituciones, de las personalidades vecinas). El patrimonio tangible del municipio de Tepoztlán va más allá de su delimitación central, a la arquitectura del área central del pueblo y la pirámide, se suman los sitios sacralizados del conjunto montañoso que caracteriza al municipio, de manera que cada localidad que lo conforma ha marcado simbólicamente los lugares donde se llevan a cabo rituales diversos, la mayoría de ellos asociados a las influencias benéficas de los elementos de la naturaleza para favorecer actividades como la agricultura de temporal, o bien asociados a prácticas tradicionales relacionadas con la



salud. Cuando se trata de pueblos tradicionales, son las prácticas socioculturales las que definen la identidad en el territorio y le dan sentido al lugar. En los grandes proyectos urbanos o inmobiliarios, muchas veces se subestima la importancia de realizar un proceso de consenso social, es decir, aquellos acuerdos mediante los cuales los proyectos concretizan beneficios para la población residente.

### 3.3 La organización comunitaria como base de la legitimidad

En el caso de Tepoztlán, la organización comunitaria tradicional ha jugado un papel determinante para la defensa de su patrimonio, y si bien esto puede jugar en contra al bloquear oportunidades reales de dinamización económica, la experiencia demuestra que las autoridades tienen poca capacidad de negociación cuando se trata del bien común, y mucha cuando se trata de negociaciones personales. A partir de los conflictos generados a partir del intento por construir un desarrollo inmobiliario alrededor de un Club de Golf, la población destituyó a las autoridades municipales y se retomaron los usos y costumbres para elegir a sus representantes mediante la organización de barrios y mayordomías. Durante el movimiento de resistencia tomaron como eje la estructura comunitaria para colocaban y vigilaban los retenes en las entradas principales del pueblo y la custodia del palacio municipal. El movimiento mostró que el sistema de cargos religiosos adquirió funciones políticas por la magnitud del conflicto (Corona y Pérez, 2005: 150). La oposición al proyecto del club de golf en Tepoztlán ha sido un ejemplo de organización para la defensa del territorio, aludiendo a una defensoría legal y a un asesoramiento de especialistas, en torno a las llamadas luchas verdes, que reivindican la defensa ambiental. Dichas luchas forman parte de un proceso simbólico e identitario, ambos movimientos son agentes de producción cultural, sobre todo en Tepoztlán donde la identidad se revitaliza, pues aluden a su origen y fortaleza indígena como un motivo de unificación para su propia defensa (Gracia, 2010). Lo que es más, la experiencia de lucha fortaleció tanto a la identidad como la cultura política, fortaleciendo una organización comunitaria después de enfrentar los embates de consorcios privados o grupos políticos ajenos a sus intereses (Corona y Pérez, 2005: 155).

El conocimiento de la historia colectiva contribuye a conformar la identidad de la comunidad, que en el caso de Tepoztlán contribuyó

para el fortalecimiento de su autodeterminación y autonomía, revestida de la necesaria legitimación entre sus miembros. Los acontecimientos distintivos en el pasado han sido cruciales para el establecimiento de la "autenticidad" del grupo a los ojos tanto de sus miembros como del mundo exterior. La continuidad de la memoria implica la prevalencia de la comunidad, y a través de procesos de asimilación mutua se da consistencia a una identidad distintiva (Jones y Graves-Brown, 1996:3). La memoria colectiva es predominantemente un fenómeno social, un mecanismo que hace a los miembros de la comunidad poder encontrar un sentido común del mundo que confirme su unidad y singularidad en el tiempo y en el espacio. Entre los habitantes del Valle de Tepoztlán existe un interés genuino por la historia, el legado ancestral y el paisaje ritual, sin tener que ser necesariamente nativo de dicha región. La interpretación y reconstrucción del pasado representa por tanto, un instrumental significativo al estar estrechamente conectado con las relaciones de poder dentro de la sociedad, dado que se desprende de ello un simbolismo que afecta los patrones de creencias (Bradley, 1990:13).

En éste mismo sentido, Safa Barraza (1998:5) considera que las identidades locales se derivan de procesos de construcción social y cultural ligados a la historia, al poder y a la cultura: "La identidad vecinal, como toda experiencia de identificación, se va estructurando y transformando, es incierta, ambigua y heterogénea, históricamente discontinua, inestable y equívoca, dispuesta al cambio, en conflicto, temporal y fugaz". Enfatiza la autora que dicha identidad tiene que ver tanto con un proceso de contraste como con un sistema de relaciones que tienen como referencia el territorio. Por tanto, la identidad vecinal es reconocida no sólo por quienes viven en el sitio o territorio, sino por el conjunto de la sociedad, abarcando múltiples significados que permiten: 1) la construcción del sentido de pertenencia; 2) la imagen colectiva de identidades urbanas y 3) la habilitación de prácticas de apropiación del territorio. Safa Barraza subraya la pertinencia de considerar, en la definición de la identidad, las luchas por el poder, la construcción de desigualdades y de diferencias que la conforman. Los procesos de socialización intervienen en la conformación de las identidades de individuos, grupos y clases, derivan de un proceso dialéctico de confrontación entre el mundo objetivo y la conformación subjetiva y grupal de interpretación y apropiación de esa realidad. En estos procesos intervienen múltiples instancias que pueden ser ya complemen-

tarias o contradictorias entre sí, como la familia, la escuela, los medios masivos, el grupo de amigos, el trabajo o el lugar de origen. Se trata por tanto de procesos históricos en los que la estructura social y el tipo de participación, en cuanto a relaciones sociales específicas, derivan en procesos heterogéneos y multidimensionales (1985: 43-48).

La identidad implica entonces procesos de adscripción por medio de los cuales los sujetos sociales crean, seleccionan y afirman marcas en el territorio, o bien, producen rasgos de identificación de carácter social. Es mediante una reelaboración simbólica que logran aglutinarse como unidad, real o virtual, presente o pasada, y es precisamente en función de ésta que se consideran con derechos para identificarse o actuar sobre un universo de elementos culturales que consideran propios. Asimismo, tales procesos de selección implican una reelaboración simbólica mediante la cual se acrecientan, disminuyen u omiten diferencias, con la finalidad de demarcar los límites entre las interacciones de los miembros de la unidad social (Pérez, 1991: 341, 344). Bauman comenta que parecería que la articulación de diferencias y contradicciones sea la marca de los tiempos presentes (2007:27), sin embargo, es a partir de éstas que en la actualidad las identidades se constituyen como las encarnaciones de ambivalencia más profundamente sentidas, más comunes, agudas, turbadoras y no obstante, potencialmente liberadoras.

## Bibliografía

- Alexander, C.  
1965 "A city is not tree". *Architectural Forum* 122(1): 58-61 y (2): 58-62.
- Bartolomé, M. A.  
1997 *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI/INI.
- Bauman, Z.  
2007 *Identidad*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Bourdieu, P.  
1980 "L'identité et la représentation". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 35, 63-70.
- Bradley, P.  
1990 *Ancient Greece: Using Evidence*. Melbourne: Editorial Edward Arnold.
- Carrasco, P.  
1996 *Estructura político-territorial del imperio tenochca. La triple alianza de Tenochtlán, Tezco y Tlacopan*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Chance, J.  
1996 *The Barrios of Colonial Tecali: Patronage, Kinship, and Territorial Relations in a Central Mexican Community*. p.109. Accesado 25/10/2011 de <http://www.jstor.org/journals/upitt.html>.
- Castells, M.  
1997 *La era de la información. Economía, Sociedad y Cultura. El poder de la identidad*. Vol. II. México: Siglo XXI.
- Corona Y. y Pérez C.  
2005 "Los hijos del tepozteco". En Bartolomé, Miguel, *Visiones de la diversidad, relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual*. Volumen III. México: INAH. 148-155.
- Choay, F.  
2007 *Alegoría del patrimonio*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Durkheim, E.  
1967 [1893]. *De la división del trabajo social*. Buenos Aires: Schapire.
- Falomir Parker, R.  
1991 "La emergencia de la identidad étnica al fin del milenio: ¿paradoja o enigma?". en *Alteridades*, (1) N° 2, México.
- Fernández, Y.  
2002 "Identidad y globalización en la Arquitectura y el Urbanismo Contemporáneos. Identidades territoriales: la comunidad local". *Cuadernos de Arquitectura de Yucatán* (15): 21-26.
- García Canclini, N.  
2001 *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- García Zambrano, A. J.  
1992 "El poblamiento de México en la época del contacto (1520-1540)". *Mesoamerica. Plumsock Mesoamerican Studies / Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica*; Año 13, cuaderno 24.
- Giménez, G.  
1982 *Para una concepción semiótica de la cultura*. México: mimeo.
- Goffman, E.  
1993 *Estigma la Identidad Deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Golany, G.  
1985 *La planificación de las nuevas ciudades. Principios y prácticas*. México: John Riley & Sons-LIMUSA.
- Gracia M.A.  
2010. "Las luchas verdes. Los movimientos ambientalistas de Tepoztlán, Morelos, y el Cytrar en Hermosillo, Sonora". *Región y Sociedad*, Vol. XXII/ No. 49.

- Gravano A.  
1997 "Variables de lo barrial y lo barrial como variable en la ciudad intermedia". *Actas del V Congreso Argentino de Antropología Social* (La Plata), Tomo 1: 424-433.
- Jones, S. and Graves-Brown, P.  
1996 "Cultural identity", en Graves-Brown, P., Jones, S., and Gamble, C. (eds.) *Cultural Identity and Archaeology: The construction of European communities*. London and New York: Routledge.
- Ladizebky, J. et al.  
1978 *Arquitectura del espacio social. Inserción del espacio barrial en el contexto-urbano*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Lomnitz-Adler, C.  
1982 *Evolución de una sociedad rural*. México: Fondo de Cultura Económica.
- López Moreno, E.  
2001 *La cuadrícula. El desarrollo de la ciudad hispanoamericana*, Guadalajara, México. Guadalajara: Universidad de Guadalajara-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- López Moreno E., e Ibarra X.  
1997 *Barrios, colonias y fraccionamientos. Historia de la evolución de una familia temática de palabras que designa una fracción del espacio urbano*. Les mots de la ville city words. Cahier/ working paper. Cuaderno N° 2, México.
- Lynch, K.  
1993 *The image of de City*. Cambridge: The MIT Press.
- Méndez Sáinz, E.  
2010. "Topografías de la ciudad turística: un itinerario". *Diálogos Latinoamericanos* 2(17): 5-22.
- Paz, O.  
1959 *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pérez Uruñuela, J.  
2003 *Ocotepc: Un cerro de mexicanidad* (entre la realidad y el sueño). Cuernavaca: Impresos Gráficos.
- Rosas, M.  
1997 *Tepoztlán, crónicas de descatos y resistencia*. México: Editorial Era.
- Rossi, A.  
1982 *La Arquitectura de la Ciudad*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Safa Barraza, P.  
1998 *Vecinos y vecindarios en la ciudad de México*. México: CIESAS/UAM/Porrúa.
- Saldaña Fernández M.C.  
2010 *Ritual agrícola en el suroeste de Morelos: la fiesta de la Ascensión*. México: Plaza y Valdés / UAEM.
- SECTUR  
1999 *Pueblos Mágicos, Reglas de Operación*. Secretaría de Turismo, [2 de Marzo, 2012]. [http://www.sectur.gob.mx/work/models/sectur/Resource/99fbd793-a344-4b98-9633-78607f33cb8f/Reglas\\_de\\_operacion.pdf](http://www.sectur.gob.mx/work/models/sectur/Resource/99fbd793-a344-4b98-9633-78607f33cb8f/Reglas_de_operacion.pdf)
- Siembieda, W. y E. López Moreno  
1998 "Barrios and Hispanic American City: cultural value and social representation". *Journal of Urban Design*, vol. 3, No.1, pp. 39-52.
- Smith, M. E.  
1983 *Cambio cultural posclásico en el Poniente de Morelos, México: El desarrollo y correlación de las Cronologías Arqueológicas y Etnohistóricas*. Tesis doctoral. University Microfilms. Ann Arbor: Universidad de Illinois.
- Solana Suárez, E. et al.  
2003 *Crisis del barrio tradicional: Ruptura, mutación o continuidad*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Valera, S. y Pol, E.  
1994 "El concepto de identidad social urbana: una aproximación entre la psicología social y la psicología ambiental". *Anuario de Psicología*, 62(3), Departamento de Psicología Social. Universidad de Barcelona. pp. 5-24.

## Notas

- 1 Para el caso de Tepoztlán, Lomnitz (1999) plantea que entre 1856 y 1909, sus habitantes dejaron de ser clasificados como indios. La titulación de tierras produjo un impacto importante, además los nativos se inscribían en los registros civiles con apellidos españoles.
- 2 De acuerdo con el presupuesto para el ejercicio fiscal del H. Ayuntamiento de Tepoztlán para 2012, el 70% del presupuesto eran aportaciones federales, cerca del 17% los ingresos por impuestos, derechos y aportaciones estatales mientras que el porcentaje restante corresponde al conjunto de otros ingresos.
- 3 Dicho personaje es responsable de recaudar fondos para el mantenimiento de la iglesia, de organizar a los vecinos en grupos de trabajo colectivo, y activar el cultivo y la cosecha del maíz que se siembra en los terrenos de la iglesia. La preparación de las fiestas anuales del barrio es la tarea más importante del mayordomo, quien decide las modalidades de la celebración, y si bien gran parte de los gastos se pagan con el dinero recolectado entre los vecinos del barrio, en ocasiones el mayordomo gasta de sus propios fondos para asegurar el éxito de la fiesta.

- <sup>4</sup> Si bien de acuerdo con el Art. 115 Fracción V de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, el Ayuntamiento está facultado para expedir reglamentos y autorizar disposiciones administrativas, también especifica que estas provisiones deberían seguir las bases normativas establecidas por las legislaturas de los respectivos estados.
- <sup>5</sup> Goffman (1993: 12) señala una forma de estigmatización derivada de la identidad social, la cual se refiere a diferencias fenotípicas de lenguaje, religión, nación, o diferenciación como pueblos distintos a los otros.

*Recibido:* 21/10/2012  
*Reenviado:* 07/05/2013  
*Aceptado:* 09/05/2013  
*Sometido a evaluación por pares anónimos*