

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DE AGUASCALIENTES

Centro de Ciencias del Diseño y de la Construcción
Departamento de Arquitectura

“La patrimonialización del territorio como recurso de desarrollo rural.
Santa María de los Reyes Huatlatlauca, Puebla”

Tesis que presenta Pablo Jacob Morales Tapia para optar por el grado de Doctor en
Ciencias de los Ámbitos Antrópicos con énfasis en Arquitectura

Tutores

Dra. Rocío Ramírez Villalpando

Dr. Carlos Ríos Llamas

Asesor

Dr. Pablo Gutiérrez Castorena

Aguascalientes, Aguascalientes, diciembre de 2025

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

CARTA DE VOTO APROBATORIO

MTRA. EN ING. AMB. MA. GUADALUPE LIRA PERALTA
DECANA DEL CENTRO DE CIENCIAS DEL DISEÑO Y DE LA CONSTRUCCIÓN

PRESENTE

Por medio del presente como **DIRECTORA** designada del estudiante **PABLO JACOB MORALES TAPIA** con ID 285933 quien realizó La tesis titulada: **LA PATRIMONIALIZACIÓN DEL TERRITORIO COMO RECURSO DE DESARROLLO RURAL. SANTA MARÍA DE LOS REYES HUATLATLAUCA, PUEBLA**, un trabajo propio, innovador, relevante e inédito y con fundamento en la fracción IX del Artículo 43 del Reglamento General de Posgrados, doy mi consentimiento de que la versión final del documento ha sido revisada y las correcciones se han incorporado apropiadamente, por lo que me permito emitir el **VOTO APROBATORIO**, para que él pueda continuar con el procedimiento administrativo para la obtención del grado.

Pongo lo anterior a su digna consideración y sin otro particular por el momento, me permito enviarle un cordial saludo.

ATENTAMENTE

"Se Lumen Proferre"

Aguascalientes, Ags., a 12 de noviembre de 2025


Dra. Rocío Ramírez Villalpando
Directora de tesis

c.c.p.- Interesado

c.c.p.- Coordinación del Programa de Posgrado

CARTA DE VOTO APROBATORIO

MTRA. EN ING. AMB. MA. GUADALUPE LIRA PERALTA
DECANA DEL CENTRO DE CIENCIAS DEL DISEÑO Y DE LA CONSTRUCCIÓN

P R E S E N T E

Por medio del presente como **ASESOR EXTERNO** designado del estudiante **PABLO JACOB MORALES TAPIA** con ID 285933 quien realizó La tesis titulada: **LA PATRIMONIALIZACIÓN DEL TERRITORIO COMO RECURSO DE DESARROLLO RURAL. SANTA MARÍA DE LOS REYES HUATLATLAUCA, PUEBLA**, un trabajo propio, innovador, relevante e inédito y con fundamento en la fracción IX del Artículo 43 del Reglamento General de Posgrados, doy mi consentimiento de que la versión final del documento ha sido revisada y las correcciones se han incorporado apropiadamente, por lo que me permito emitir el **VOTO APROBATORIO**, para que él pueda continuar con el procedimiento administrativo para la obtención del grado.

Pongo lo anterior a su digna consideración y sin otro particular por el momento, me permito enviarle un cordial saludo.

ATENTAMENTE
"Se Lumen Proferre"

Aguascalientes, Ags., a 12 de noviembre de 2025



Dr. Carlos Ríos Llamas
Asesor externo de tesis

c.c.p.- Interesado

c.c.p.- Coordinación del Programa de Posgrado

MTRA. EN ING. AMB. Ma. GUADALUPE LIRA PERALTA
DECANA DEL CENTRO DE CIENCIAS DEL DISEÑO Y DE LA CONSTRUCCIÓN

PRESENTE

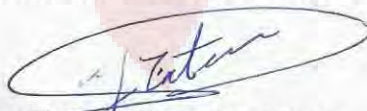
Por medio del presente como **ASESOR INTERNO** designado del estudiante **PABLO JACOB MORALES TAPIA** con ID 285933 quien realizó La tesis titulada: **LA PATRIMONIALIZACIÓN DEL TERRITORIO COMO RECURSO DE DESARROLLO RURAL. SANTA MARÍA DE LOS REYES HUATLATLAUCA, PUEBLA**, un trabajo propio, innovador, relevante e inédito y con fundamento en la fracción IX del Artículo 43 del Reglamento General de Posgrados, doy mi consentimiento de que la versión final del documento ha sido revisada y las correcciones se han incorporado apropiadamente, por lo que me permito emitir el **VOTO APROBATORIO**, para que él pueda continuar con el procedimiento administrativo para la obtención del grado.

Pongo lo anterior a su digna consideración y sin otro particular por el momento, me permito enviarle un cordial saludo.

ATENTAMENTE

"Se Lumen Proferre"

Aguascalientes, Ags., a 12 de noviembre de 2025



Dr. Pablo Gutiérrez Castorena

Asesor de tesis

c.c.p.- Interesado

c.c.p.- Coordinación del Programa de Posgrado

Fecha de dictaminación (dd/mm/aaaa): 27 de noviembre de 2025

NOMBRE: Pablo Jacob Morales Tapia

ID 295933

PROGRAMA: Doctorado en Ciencias de los Ámbitos Antrópicos

LGAC (del
posgrado): Estudios Arquitectónicos - Urbanos

MODALIDAD DEL
PROYECTO DE GRADO: Tesis (x)
Tradicional

*Tesis por artículos ()
científicos

**Tesis por
Patente ()

Trabajo
Práctico ()

TÍTULO: La patrimonialización del territorio como recurso de desarrollo rural. Santa María de los Reyes Huatlatlauca, Puebla.

La investigación aporta elementos históricos, arquitectónicos y urbanos necesarios para proteger y evidenciar el patrimonio edificado. Lo antes mencionado, hace evidente el impacto social de este trabajo que analiza y pone en perspectiva la importancia del ejercicio de patrimonialización en Huatlatlauca

IMPACTO SOCIAL (señalar el impacto logrado):

INDICAR SEGÚN CORRESPONDA: SI, NO, NA (No Aplica)

Elementos para la revisión académica del trabajo de tesis o trabajo práctico:	
SI	El trabajo es congruente con las LGAC del programa de posgrado
SI	La problemática fue abordada desde un enfoque multidisciplinario
SI	Existe coherencia, continuidad y orden lógico del tema central con cada apartado
SI	Los resultados del trabajo dan respuesta a las preguntas de investigación o a la problemática que aborda
SI	Los resultados presentados en el trabajo son de gran relevancia científica, tecnológica o profesional según el área
SI	El trabajo demuestra más de una aportación original al conocimiento de su área
SI	Las aportaciones responden a los problemas prioritarios del país
SI	Generó transferencia del conocimiento o tecnológica
SI	Cumple con la ética para la investigación (reporte de la herramienta antiplagio)
El egresado cumple con lo siguiente:	
SI	Cumple con lo señalado por el Reglamento General de Posgrados
SI	Cumple con los requisitos señalados en el plan de estudios (créditos curriculares, optativos, actividades complementarias, estancia, predoctoral, etc.)
SI	Cuenta con los votos aprobatorios del comité tutorial
N.A.	Cuenta con la carta de satisfacción del Usuario (En caso de que corresponda)
SI	Coincide con el título y objetivo registrado
SI	Tiene congruencia con cuerpos académicos
SI	Tiene el CVU de la SECIHTI actualizado
SI	Tiene el o los artículos aceptados o publicados y cumple con los requisitos institucionales (en caso de que proceda)
*En caso de Tesis por artículos científicos publicados (completar solo si la tesis fue por artículos)	
N.A.	Aceptación o Publicación de los artículos en revistas indexadas de alto impacto según el nivel del programa
N.A.	El (la) estudiante es el primer autor(a)
N.A.	El (la) autor(a) de correspondencia es el Director (a) del Núcleo Académico
N.A.	En los artículos se ven reflejados los objetivos de la tesis, ya que son producto de este trabajo de investigación.
N.A.	Los artículos integran los capítulos de la tesis y se presentan en el idioma en que fueron publicados
**En caso de Tesis por Patente	
N.A.	Cuenta con la evidencia de solicitud de patente en el Departamento de Investigación (anexaría al presente formato)

Con base en estos criterios, se autoriza continuar con los trámites de titulación y programación del examen de grado:

Sí x
No

FIRMAS

Elaboró:

*NOMBRE Y FIRMA DEL(LA) CONSEJERO(A) SEGÚN LA LGAC DE ADSCRIPCION:

Dr. J. Jesús López García

* En caso de conflicto de intereses, firmará un revisor miembro del NA de la LGAC correspondiente distinto al director o miembro del comité tutorial, asignado por el Decano.

NOMBRE Y FIRMA DEL COORDINADOR DE POSGRADO:

Dr. J. Jesús López García

Revisó:

NOMBRE Y FIRMA DEL SECRETARIO DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO:

Dr. Mario Ernesto Esparza Díaz de León

Autorizó:

NOMBRE Y FIRMA DEL DECANO:

M. en Ing. Amb. M. Guadalupe Lira Peralta

Nota: procede el trámite para el Depto. de Apoyo al Posgrado

En cumplimiento con el Art. 24 fracción V del Reglamento General de Posgrado, que a la letra señala entre las funciones del Consejo Académico: Proponer criterios y mecanismos de selección, permanencia, egreso y titulación de estudiantes para asegurar la eficiencia terminal y la titulación y el Art. 28 fracción IX, atender, asesorar y dar el seguimiento del estudiantado desde su ingreso hasta su titulación.

La patrimonialización del territorio rural: narrativas etnográficas en Huatlatlauca, Puebla

The patrimonialization of rural territory: ethnographic narratives in Huatlatlauca, Puebla

A patrimonialização do território rural: narrativas etnográficas em Huatlatlauca, Puebla

DOI: <https://doi.org/10.18861/an.2025.15.2.4163>

Pablo Jacob Morales Tapia

Universidad Autónoma de Aguascalientes
México
job195@hotmail.com
<https://orcid.org/0009-0003-4390-5088>

Rocío Ramírez Villalpando

Universidad Autónoma de Aguascalientes
México
rocio.ramirez@edu.uaa.mx
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7964-7058>

Carlos Ríos Llamas

Universidad Autónoma de Baja California
México
llamas@uabc.edu.mx
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5274-6558>

Recibido: 20/05/2025
Aceptado: 26/09/2025

Cómo citar:
Morales Tapia, P. J., Ramírez Villalpando, R., & Ríos Llamas, C. (2025). La patrimonialización del territorio rural: narrativas etnográficas en Huatlatlauca, Puebla. *Anales de Investigación en Arquitectura*, 15(2). <https://doi.org/10.18861/an.2025.15.2.4163>



Resumen

Esta investigación hace una exploración del tema del territorio rural desde el concepto de la patrimonialización, entendido a partir de la perspectiva y vida cotidiana de los habitantes de Santa María de los Reyes Huatlatlauca, quienes son descendientes de antiguos grupos indígenas locales, que fueron componentes de la conquista territorial efectuada por las órdenes mendicantes en el siglo XVI, y que en las últimas décadas se enfrentan a un proceso de migración y globalización importante. Derivado del enfoque metodológico cualitativo, por medio de un análisis etnográfico, fue posible corroborar la existencia de patrones rutinarios centrados en la percepción territorial y la organización social como fundamento de patrimonio local. A través de la realización del trabajo de campo de corte etnográfico, se ha registrado la agencia del actor y la materialidad como producto que da coherencia a las labores coercitivas, que son representadas mediante narrativas sociales de participación, que han sido localizadas en este trabajo con la finalidad de explicar las dinámicas y el sentido de anclaje y pertenencia a este lugar específico, mediante los inmuebles arquitectónicos de carácter religioso y el paisaje.

Palabras clave: territorio rural, patrimonialización, Huatlatlauca, indígenas, etnográfico, patrimonio local, agencia, materialidad.

Abstract

The present study examines the patrimonialization process occurring in rural territories, with a special emphasis on Santa Maria de los Reyes Huatlatlauca, a community that was occupied by mendicant orders in the 16th century. Using a qualitative, ethnographic approach, the study examines the interplay between migration, globalization, and local heritage through the lived experiences of the inhabitants. The fieldwork and participant observation revealed patterns of territorial perception and social organization that are fundamental to the preservation of local heritage. The findings of the study emphasize the role of actors' agency and the materiality of heritage as factors that contribute to the cohesion of communities. Religious architectural structures and the surrounding landscape are used to illustrate the sense of anchoring and belonging that are associated with these narratives. Everyday practices include coercive tasks that serve to strengthen the collective sense of heritage, situate them within a broader social dynamic, and provide a framework for understanding rural communities' identity and territoriality as a result of historical and contemporary pressures.

Keywords: rural territory, patrimonialization, Huatlatlauca, indigenous, ethnographic, local heritage, agency, materiality.

Resumo

Esta pesquisa explora o tema do território rural a partir do conceito de patrimonialização, entendido a partir da perspectiva e da vida dos habitantes de Santa Maria de los Reyes Huatlatlauca, descendentes de antigos grupos indígenas locais, componentes da conquista territorial realizada pelas ordens mendicantes no século XVI e que nas últimas décadas enfrentaram um importante processo de migração e globalização. A partir da abordagem metodológica qualitativa, por meio da análise etnográfica, foi possível corroborar a existência de padrões de rotina centrados na percepção territorial e na organização social como fundamento do patrimônio local. Por meio do trabalho de campo e da coexistência, a agência do ator e a materialidade foram registradas como um produto que dá coerência às tarefas coercitivas, que são representadas por meio de narrativas sociais de participação. Elas foram localizadas neste trabalho com o objetivo de explicar a dinâmica e o sentido de ancoragem e pertencimento a este lugar específico, por meio das construções arquitetônicas religiosas e da paisagem.

Palavras-chave: território rural, patrimonialização, Huatlatlauca, indígena, etnográfico, patrimônio local, agência, materialidade.

Agradecimientos

Extiendo un agradecimiento sincero a la SECIHTI por la beca obtenida a mi favor, la cual fue un punto clave para el desarrollo de la presente investigación.

A la Universidad Autónoma de Aguascalientes por abrirme las puertas de su institución, la cual se integra por personal dedicado a las solicitudes y necesidades específicas de la academia y sociedad actual.

Al cuerpo académico del Doctorado en Ciencias de los Ámbitos Antrópicos los cuales siempre estuvieron pendientes del desarrollo correcto del programa y de manera paralela brindaron siempre el apoyo y las herramientas para llevar a cabo las actividades relacionadas a la investigación.

De manera especial a mis tutores, Dra. Rocío Ramírez Villapando y Dr. Carlos Ríos Llamas, por aceptar este desafío, hicieron posible alcanzar la dimensión, profundidad y análisis propuesto, así también al Dr. Pablo Gutiérrez Castorena, Dra. Georgina Cebey Montes de Oca y Dr. José Manuel Prieto González, con su amplia experiencia y conocimiento enriquecieron de manera extensa este trabajo doctoral.

A todos los entrevistados que tuvieron la delicadeza de compartir sus experiencias personales, su reflexividad y percepción personal dentro de la cotidianidad.

Agradezco al pueblo y gente de Huatlatlauca por su constante resiliencia a los embates constantes de la globalización, por su siempre cálida y sincera recepción, y sobre todo por su actuar diario que deja una huella traducida en símbolos y significados de una cultura que lucha por no ser borrada a causa de la definición hegemónica de modernidad y desarrollo.

Dedicatorias

A Patricia, María y Moisés: por ser ancla, mar y sol en este capítulo llamado vida.



Contenido

Resumen	7
Abstract.....	8
Introducción	9
Capítulo I. Estado del arte.....	18
1.1 Antecedentes del concepto de patrimonialización	20
1.2 Patrimonialización en Centroamérica y Sudamérica.....	22
1.3 Europa y África.....	28
1.4 La patrimonialización en México.....	31
1.4.1 Artículos científicos	33
1.4.2 Tesis de posgrado.....	37
1.4.3 Estudios previos sobre Santa María de los Reyes Huatlatlauca.....	40
1.5 Cronología conceptual de Patrimonio	45
Capítulo 2- Marco teórico	61
2.1 Principales discusiones en torno al patrimonio cultural	63
2.2 Configuraciones del recurso patrimonial en la cosmogonía territorial	76
2.3 La valoración del espacio arquitectónico y la transformación de la materialidad en materia	81
2.4 Conclusiones del marco teórico.....	90
Capítulo 3- Metodología.....	93
3.1 Fase de construcción de datos	101
3.2 Fase de análisis o procedimiento	102
3.3 Fase de interpretación	104
3.4 Codificación con ATLAS.ti	104
3.5 Técnicas etnográficas de investigación	114
3.6 Entrevista abierta y semiestructurada.....	120
3.7 La observación participante.....	126
3.8 La observación directa.....	130
Capítulo 4- Contexto histórico y social	134
4.1 Demografía de Huatlatlauca	139
4.2 Idioma Náhuatl	142
4.3 Las redes sociales de colaboración	145
Capítulo 5- Los actores de la patrimonialización	163
Capítulo 6- La organización físico-política del territorio	183
Capítulo 7- Paisaje patrimonial	191

Capítulo 8- Patrimonialización y apropiación arquitectónica.....	211
Conclusiones	237
Referencias bibliográficas	241
Anexos.....	251

Índice de tablas

Tabla 1.- Cronología conceptual del patrimonio. Elaboración propia 2023	46
Tabla 2. Unidades de análisis (elaboración propia 2023).....	103
Tabla 3. Lista de entrevistados campaña 1. (Elaboración propia 2023).....	251
Tabla 4. Lista de entrevistados, grupo focal niños Huatlatlauca. (Elaboración propia 2023)	252
Tabla 5. Lista de entrevistados campaña 2. (Elaboración propia 2023).....	253

Índice de Gráficas o Figuras

Figura 1. <i>Mapa topográfico municipal, escala 1:40,000, Huatlatlauca, México</i> Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI).	12
Figura 2. <i>Fiesta patronal en el Templo de Santa María de los Reyes Huatlatlauca.</i> Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).	14
Figura 3. <i>Claustro del Convento de Santa María Huatlatlauca, Puebla.</i> Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).	18
Figura 4. <i>Paisaje natural a las afueras de Huatlatlauca, Puebla.</i> Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).....	61
Figura 5. <i>Vista hacia el río Atoyac, desde las afueras de Huatlatlauca, Puebla.</i> Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).	93
Figura 6. <i>Obra de teatro respectiva a la celebración de los Santos Reyes en Huatlatlauca, Puebla.</i> Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).	96
Figura 7. <i>Participación en grupo focal con niños de Huatlatlauca.</i> Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).	102
Figura 8. <i>Comida hecha por mayordomías, fiesta patronal enero 2024, Santa María de los Reyes Huatlatlauca.</i> Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).....	109
Figura 9. <i>Expo Feria Artesanal Huatlatlauca 2024, al centro los dos hombres de blanco: el presidente municipal y el párroco de Huatlatlauca, junto con autoridades estatales de la Secretaría de Cultura.</i> Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).....	110
Figura 10. <i>Paisaje natural de Huatlatlauca, Puebla. Camino que funge como acceso al pueblo.</i> Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).....	114

Figura 11. <i>Presentación de Principales en Templo de Santo Tomás Atlixilihuian</i> . Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).	116
Figura 12. <i>Patrio del Claustro del Ex Convento de Huatlatlauca, Puebla</i> . Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).	119
Figura 13. <i>Vista hacia desde la cubierta del Templo de Santa María Huatlatlauca hacia San Nicolas Tolentino</i> . Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).	121
Figura 14. <i>Escultura de San Lucas, Huatlatlauca, Puebla</i> . Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).	128
Figura 15. <i>Platillo tradicional de Huatlatlauca, consiste en pollo y mole</i> . Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).	129
Figura 16. <i>Misa en San Pablo Zoyatitlanapan</i> . Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).	131
Figura 17. <i>Pintura mural en el claustro del Ex Convento de Santa María de los Reyes, Huatlatlauca, Puebla</i> . Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).	133
Figura 18. <i>Xochiplaza en Huatlatlauca, Puebla</i> . Fuente: Archivo personal del autor (noviembre 2023).	134
Figura 19. <i>Convivio con niños y padres de familia que participaron en partido de futbol</i> . Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).	137
Figura 20. <i>Comida de familiar para invitación de compadrazgo</i> . Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).	140
Figura 21. <i>Pirámide poblacional total de Huatlatlauca 2020</i> . Fuente: INEGI 2020. https://www.economia.gob.mx/datamexico/es/profile/geo/huatlatlauca#population-and-housing	142
Figura 22. <i>Principales lenguas indígenas habladas por la población de 3 años y más en Huatlatlauca</i> . Fuente: INEGI 2020. https://www.economia.gob.mx/datamexico/es/profile/geo/huatlatlauca#population-and-housing	143
Figura 23. <i>Capilla de San Nicolás Atlalpán</i> . Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).	148
Figura 24. <i>Vista del Tentzo desde las afueras de Huatlatlauca</i> Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).	151
Figura 25. <i>Comida en “Barrio” de Tochmatzintla, derivado de mayordomía del Santo Patrón</i> . Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).	155
Figura 26. <i>Xochiplaza en Huatlatlauca, Puebla</i> . Fuente: Archivo personal del autor (noviembre 2023).	163
Figura 27. <i>Festividad del Santísimo en Tochmatzintla</i> . Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).	165
Figura 28. <i>Paisaje natural de Huatlatlauca, visto desde los límites del pueblo</i> . Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).	169
Figura 29. <i>Expo Feria Artesanal Huatlatlauca 2024</i> . Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).	170

Figura 30. <i>Toma de vialidades por el paso del Santísimo, Tochmatzintla.</i> Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).....	172
Figura 31. <i>Xochiplaza 2023.</i> Fuente: Archivo personal del autor (noviembre 2023).	173
Figura 32. <i>Xochiplaza 2023, puesto de quesadillas hechas a mano.</i> Fuente: Archivo personal del autor (noviembre 2023).....	177
Figura 33. <i>Reunión con Comité de Construcción (Fiscales), en Tochmatzintla.</i> Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).....	180
Figura 34. <i>Entrada a Huatlatlauca, Puebla.</i> Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).	183
Figura 35. <i>Grupo focal con niños de Huatlatlauca.</i> Fuente: Dibujo de Yaretzi Lizbeth Velazquez Rodríguez (abril 2023).	187
Figura 36. <i>Entrada a Huatlatlauca, Puebla.</i> Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).	191
Figura 37. <i>Vista hacia Barranca Coscatlan y Timazola.</i> Fuente: Archivo personal del autor (mayo 2024).....	195
Figura 38. <i>Vista del Templo de Santa María desde la localidad de San Nicolás Tolentino.</i> Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).....	205
Figura 39. <i>Vista de las afueras de Huatlatlauca, Puebla.</i> Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).	211
Figura 40. <i>Vista del Templo y Claustro del Ex Convento de Santa María (desde el panteón).</i> Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).....	213
Figura 41. <i>Presidencia Municipal de Huatlatlauca.</i> Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).	216
Figura 42. <i>Casa tradicional a dos aguas a las afueras de Huatlatlauca.</i> Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).	218
Figura 43. <i>Casa de Huatlatlauca, construida con adobe, piedra y viguería de madera.</i> Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).....	219
Figura 44. <i>Casa tradicional a dos aguas a las afueras de Santa María Coahuacán.</i> Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).....	221
Figura 45. <i>Cuescomate en jardín de casa en Huatlatlauca.</i> Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).....	223
Figura 46. <i>Atrio del Ex Convento de Huatlatlauca, ocupado por la fiesta de Santa María y Los Santos Reyes.</i> Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).....	227
Figura 47. <i>Interior del Templo de Santa María y los Santos Reyes Magos, vista desde el coro.</i> Fuente: Archivo personal del autor (mayo 2024).....	230
Figura 48. <i>Fachada del Templo y Ex Convento de Huatlatlauca.</i> Fuente: Archivo personal del autor (mayo 2024).....	232
Figura 49. <i>Decoración en viguería de sotocoro, en el Templo de Santa María y los Santos Reyes Magos, Huatlatlauca.</i> Fuente: Archivo personal del autor (mayo 2024).....	233
Figura 50. <i>Vista interior hacia el coro y sotocoro del Templo de Santa María y los Santos Reyes Magos, Huatlatlauca.</i> Fuente: Archivo personal del autor (mayo 2024).....	235

Acrónimos

AHD

Authorized Heritage Discourse (Discurso Autorizado del Patrimonio)

CEP

Convenio Europeo del Paisaje

DAP

Discursos Autorizados del Patrimonio

EMIC

Emic (perspectiva interna o local en estudios culturales/antropológicos)

ENCRYM

Escuela Nacional de Conservación, Restauración y Museografía "Manuel del Castillo Negrete"

ETIC

Etic (perspectiva externa o del investigador en estudios culturales/antropológicos)

FSA

Foro Social Américas

ICIC

International Committee on Intellectual Cooperation (Comité Internacional de Cooperación Intelectual)

ICCROM

Centro Internacional de Estudios para la Conservación y la Restauración de los Bienes Culturales

ICOM

Consejo Internacional de Museos

ICOMOS

Consejo Internacional de Monumentos y Sitios

INAH

Instituto Nacional de Antropología e Historia

INBAL

Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura

INEGI

Instituto Nacional de Estadística y Geografía

IOM

International Office of Museum (Oficina Internacional de Museos)

IUCN

Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza

OED

Oxford English Dictionary

ONU

Organización de las Naciones Unidas

PGM

Primera Guerra Mundial

SEP

Secretaría de Educación Pública (México)

SGM

Segunda Guerra Mundial

UNESCO

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura

Resumen

Esta investigación realiza una exploración del territorio rural desde el concepto de patrimonialización, entendido a partir de la perspectiva y la vida cotidiana de los habitantes de Santa María de los Reyes Huatlatlauca, descendientes de antiguos grupos indígenas locales que formaron parte de los procesos de conquista y reorganización territorial llevados a cabo por las órdenes mendicantes en el siglo XVI. En las últimas décadas, esta comunidad se ha visto inmersa en dinámicas de migración, transformación productiva y globalización, que han incidido en su manera de habitar, significar y valorar el territorio.

Con un enfoque metodológico cualitativo y mediante un análisis etnográfico sustentado en la observación participante, entrevistas abiertas y el registro de material documental, fotográfico y oral, fue posible identificar la persistencia de patrones rutinarios vinculados a la percepción territorial, la organización social y la transmisión de saberes locales como fundamentos del patrimonio comunitario.

El trabajo de campo permitió documentar la agencia de los actores locales y la materialidad expresada en sus prácticas agrícolas, arquitectónicas, rituales y festivas, entendidas como productos que dotan de coherencia a las relaciones sociales y a la construcción de identidades colectivas. Estas expresiones se manifiestan en narrativas sociales de participación y memoria compartida, que explican las dinámicas de anclaje y pertenencia al territorio.

De esta manera, se visibiliza la estrecha relación con el paisaje natural y arquitectónico, así como la valoración espacial ligada a la cotidianidad, que caracterizan a Huatlatlauca como un territorio único para sus habitantes. Dichos elementos consolidan una interpretación comunitaria del buen vivir, entendida como una forma de desarrollo que prioriza la continuidad de la memoria, la cohesión social y la sostenibilidad cultural frente a los retos contemporáneos.

Palabras clave: patrimonialización, territorio rural, desarrollo, actor, materialidad, valoración, paisaje natural, paisaje arquitectónico, buen vivir

Abstract

This research explores the rural territory through the concept of patrimonialization, understood from the perspective and everyday life of the inhabitants of Santa María de los Reyes Huatlatlauca, descendants of ancient local Indigenous groups who were part of the territorial conquest and reorganization carried out by the mendicant orders in the sixteenth century. In recent decades, this community has been immersed in dynamics of migration, productive transformation, and globalization, which have influenced the ways in which they inhabit, signify, and value their territory.

Through a qualitative methodological approach and an ethnographic analysis supported by participant observation, open-ended interviews, and the collection of documentary, photographic, and oral materials, it was possible to identify the persistence of routine patterns linked to territorial perception, social organization, and the transmission of local knowledge as foundations of community heritage.

The fieldwork documented the agency of local actors and the materiality expressed in their agricultural, architectural, ritual, and festive practices, understood as products that provide coherence to social relations and to the construction of collective identities. These expressions are manifested in social narratives of participation and shared memory, which explain the dynamics of anchorage and belonging to the territory.

In this way, the study highlights the close relationship with the natural and architectural landscape, as well as the spatial valuation tied to everyday life, which characterize Huatlatlauca as a unique territory for its inhabitants. These elements consolidate a community-based interpretation of “buen vivir” (good living), understood as a form of development that prioritizes memory continuity, social cohesion, and cultural sustainability in the face of contemporary challenges.

Key words: patrimonialization, rural territory, development, actor, materiality, valuation, natural landscape, architectural landscape, good living

Introducción

Para encontrar un camino a seguir, tenemos que reconocer que nuestra humanidad no es algo que viene con el territorio, con nuestra naturaleza específica de especie, ni una condición imaginada que coloque el territorio fuera de nosotros, sino más bien el proceso histórico en curso de nuestra autocreación mutua y colectiva.

—Ingold, *Being alive*

El término patrimonialización ha sido estudiado y definido por diversas disciplinas como la arquitectura, antropología, sociología y turismo, por nombrar algunas. Los diferentes textos en donde se menciona este concepto suelen hacerlo como la descripción acotada de un territorio específico y la problemática que se desenvuelve mediante la puesta en marcha del proceso en donde se adquiere el reconocimiento de patrimonio de elementos tangibles o intangibles con valía histórica, riqueza social y cultural.

El proceso de patrimonialización se instaura en dos líneas principales. Por un lado, como un referente antrópico, ligado al fenómeno de valoración social, y por el otro como elemento u objeto de protección jurídica, como correspondencia con organismos e instituciones que dictan las leyes, normas y disposiciones oficiales para cuidar y preservar estos componentes, bajo la premisa del cuidado de intereses sociales, culturales, políticos y económicos compartidos.

Dependiendo de la postura en que se aborda la patrimonialización puede ser justificada y enaltecida en torno a la puesta en valor de objetos materiales, como la importancia artística en componentes arquitectónicos o escultóricos, la historicidad de los sistemas constructivos tradicionales de un monumento e inclusive el paisaje de un área delimitada. El producto que resulta de dicho sistema es un componente con reconocimiento cultural y económico, debido a la exposición en gran escala que contempla dar una particularidad y especificidad al componente (o componentes) dotándolos como únicos y proveen al territorio de un producto con características de originalidad, dando prioridad a los que se encuentran reconocido por entes internacionales, como lo es el paisaje de agaves y antiguas instalaciones industriales de Tequila, reconocida por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) e inscrito a la lista del Patrimonio Mundial en 2006.

También existe el reconocimiento del patrimonio intangible, en el que el proceso se enfoca en la observación, análisis y protección de los usos, expresiones, conocimientos y manifestaciones de una comunidad o grupo de actores que acepten las anteriores como parte integral de su patrimonio cultural.

El proceso de patrimonialización puede ser rechazado y cancelado, principalmente por la concepción de convertir al patrimonio cultural en un recurso monetizado y poner en riesgo su salvaguarda. En estos casos son las disciplinas sociales las que acuñan una crítica basada en los efectos colaterales de la patrimonialización, usualmente negativos, para el grupo de actores que forman la base territorial del sistema en donde se llevó a cabo este procedimiento.

En la investigación cualitativa dentro del ámbito rural, el concepto de patrimonio cultural toma diversas vertientes con respecto al significado que tiene para los actores del territorio en donde se realiza el estudio. En el horizonte occidental del concepto de patrimonio, y las políticas hegemónicas “el término lo usan hasta la saciedad, pero el concepto es mucho más limitado, centrándose en los bienes muebles e inmuebles del patrimonio histórico y patrimonio natural” (Sánchez–Carretero, 2012, p. 203). La amplitud de la interpretación se establece desde la valoración individual y colectiva partiendo de la construcción social de lo que en las experiencias personales y la vida cotidiana es entendido en primera instancia como parte fundamental y necesaria del buen vivir del actor, en donde prevalece y adjunta una amplitud de lo invaluable del territorio.

Además, se tiene que tener en cuenta que puede existir una ausencia o desconocimiento del término “patrimonio” en un grupo social rural, en correspondencia a la interpretación en el ámbito académico o profesional especializado, sin que esto signifique la carencia del proceso en donde prevalece y adjunta una amplitud de lo valioso del territorio para los actores. Prats (2005) lo reconoce como “patrimonio local” y percibe diversos elementos como las fiestas, espacios, construcciones, prácticas, herramientas, elaboración de comida, organización social, entre otros.

Esta discrepancia en los estudios existentes en torno a la patrimonialización, ha funcionado para detectar y establecer la necesidad de realizar una propuesta de análisis de carácter etnográfico que contemple las voces de los actores involucrados, para así analizar en un primer momento la construcción social de aquellos espacios, objetos y representaciones que establezcan una trasnominación con la noción de patrimonio cultural localizado. En un segundo momento, describir las redes de conexión y dependencias de la organización social con los espacios físicos. El punto de partida es el patrimonio arquitectónico local que contiene un precedente intangible por la existencia de un proceso de valoración social arraigado a través de tradiciones espirituales y lúdicas, sin embargo, el patrimonio local necesita elementos tangibles que son necesarios para restaurar, proteger y conservar el patrimonio de manera integral. Davallon llama a este posicionamiento “relativismo moderado” o “punto de vista antropológico” (2010, p. 42).

Huatlatlauca se encuentra ubicado en la ruta de los estados de Oaxaca y Guerrero, al centro del Estado de Puebla, es un municipio rural y forma parte de los 217 que conforman el estado. Con un clima seco la mayor parte del año se encuentra rodeado por los llanos de Tepexi, el valle de Atlixco y rematado por la depresión de Valsequillo.

De acuerdo con el señor Jorge Aguilar, poblador local, el significado de Huatlatlauca, proviene de “cuatla” que significa cabeza, y “tlauh”, que hace semejanza a “brillo”, “luz”, “iluminación”, “resplandeciente”, por lo que la traducción “cabezas resplandecientes”, sería por mucho la más adecuada. Peñafiel (1978, p. 90), retoma los mismos vocablos (*cuatlatlauhcan*), pero los traduce como “lugar o asiento de la tribu cabezas rojas”.

Este municipio ha generado una permanencia innegable dentro del interés de especialistas en monumentos históricos, restauradores e historiadores, que se ha reflejado en diversos trabajos de investigación, artículos y tesis en niveles de licenciatura, maestría y doctorado, así como en proyectos de restauración y catalogación por instancias estatales y federales.

Huatlatlauca (ver imagen 1) toma forma a partir del contexto de los pueblos de indios del siglo XVI, en donde sin lugar a duda la presencia de las órdenes mendicantes

estableció un común denominador territorial en esta sociedad que ha perdurado cinco siglos, referente a la organización y procesos culturales. Los rastros que enmarcan a este pueblo en particular y que genera atención son de manera inicial la presencia de su arquitectura y urbanismo, en dónde ambos funcionan como una huella física de un pasado lleno de historia y están representados por el Ex Convento de Santa María de los Reyes, sus respectivas capillas de barrio y capillas de visita, los cuales conllevan una dualidad con las tradiciones hoy presentes, generando convergencia entre lo tangible e intangible que ha perdurado a partir de las adaptaciones dadas a través del tiempo.

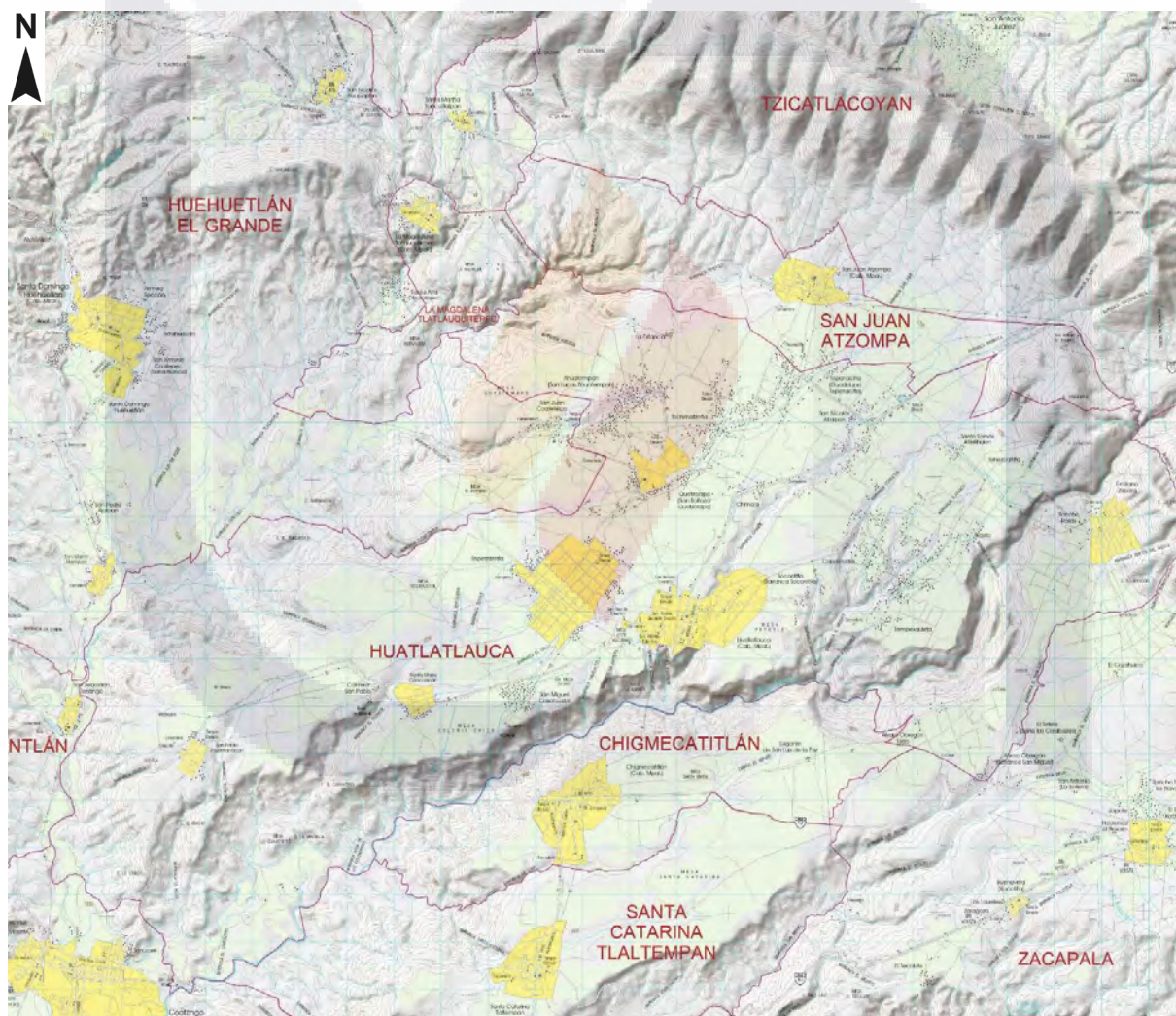


Figura 1. Mapa topográfico municipal, escala 1:40,000, Huatlatlauca, México

Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI).

Este tema es medular para la investigación, debido a los signos y significados que la sociedad designa en su línea temporal y la propia construcción del concepto local de patrimonio en la cotidianidad, los cuales se enfrasan en su interpretación y percepción del territorio, en donde inciden tres elementos: el espacio construido, el ámbito socio - cultural y el paisaje natural.

Para esta tesis doctoral, el término patrimonialización se define como el proceso de construcción del discurso patrimonial, el cual se propone analizar en tres momentos esenciales. En un primer momento, se examinará el entendimiento geográfico-urbano que establece y congrega la estructura territorial a partir del sincretismo constituido por las órdenes mendicantes dentro de la organización físico-política comprendida por el poblador local. En un segundo momento se identificará la organización social y las normas “no oficiales” que establece a manera de hipótesis el anclaje cultural y en un tercer momento la apropiación espacial enfocada en la cosmovisión local y el animismo paisajístico. Dichos elementos se encuentran ligados entre sí de forma intrínseca y se requiere observar de manera particular con la finalidad de comprender las múltiples interconexiones que componen el concepto de patrimonio desde la vida cotidiana, lo cual establece un modelo constituido y heredado por generaciones, que conlleva la salvaguarda o destrucción de la unidad en cuestión, “se trata del modelo que no cesa de constituirse y destruirse, y del proceso que no cesa de extenderse, interrumpirse y recomenzar” (Deleuze y Guattari, 2016, p. 60).

El problema de la presente tesis doctoral parte de la discrepancia existente entre los discursos institucionales y académicos sobre el patrimonio arquitectónico, los cuales tienden a privilegiar la valoración de bienes inmuebles y muebles de acuerdo con su valor y reconocimiento histórico y artístico, dejando a un lado las percepciones y prácticas cotidianas de los actores sociales, en este caso en territorios rurales como Santa María de los Reyes Huatlatlauca. En este contexto, la patrimonialización se configura como un proceso complejo que inicia con la construcción social, en donde se articulan significados, símbolos y prácticas heredadas y resignificadas en la cotidianidad.

Este trabajo identifica la necesidad de analizar cómo los habitantes de Huatlatlauca construyen, reproducen y transmiten su concepto local de patrimonio en la

cotidianidad a partir de su interacción con el espacio construido, el paisaje natural y su organización social, generando proceso de identificación y valoración patrimonial, aunque pueden no reconocerse formalmente como “patrimonio”, configurando un territorio único para el actor, el cual conlleva a su anclaje.

Se plantea la importancia de la etnografía como recurso de interpretación y comprensión de las relaciones entre el territorio y los actores sociales (ver imagen 2), con la finalidad de entender de manera integral la valía mutua de la materia y materialidad, dado a que se ponderan en los mismos estándares y la misma importancia equivalente, otorgándose valor de forma recíproca en función de su significado social, simbólico y territorial.



Figura 2. *Fiesta patronal en el Templo de Santa María de los Reyes Huatlatlauca.*
Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).

La pregunta general de investigación es ¿Cómo es el proceso de patrimonialización y cómo intervienen los actores sociales en el municipio de Santa María de los Reyes Huatlatlauca, Puebla? y ¿Cómo se construye socialmente el concepto de patrimonio cultural en Santa María de los Reyes Huatlatlauca, Puebla y de qué manera las dinámicas sociales, las tradiciones y la apropiación territorial inciden en los procesos de patrimonialización local, en las dimensiones tangibles e intangibles?

La hipótesis es que el proceso de patrimonialización no ha sido analizado de manera conjunta, tomando en cuenta las conexiones y dependencias que se enraízan entre el patrimonio tangible e intangible, resultando principalmente en propuestas de protección, legislación, turismo, planeación y conservación (por nombrar algunas) que generan daños colaterales y secuelas permanentes. La comprensión de la patrimonialización vista desde el territorio, abarca un gran universo de elementos que generaría una aproximación a la realidad de la complejidad del sistema en el que el habitante percibe y valora lo que para él es considerado importante y se define en la investigación como patrimonio local.

El concepto de patrimonialización abarca entonces una amplitud importante de significados, iniciando con la comprensión del ordenamiento territorial-urbano del sitio, lo cual conlleva a realizar una aproximación histórica de sucesos que impactan de manera directa y ponderan los espacios de poder, se conecta así la concepción del paisaje natural y construido, en donde se refleja la cosmogonía del actor y son puntos ancla de actividades esenciales en la cotidianidad del sitio, generando estructuras sociales fundamentales para la organización y ponderación de los diferentes rituales, estableciendo un sistema cíclico y codependiente, con un formato establecido con normas no oficiales que se pondría en riesgo en caso de imponer o establecer modificaciones importantes sin el total entendimiento de la estructura. Esto genera una discusión abierta en la que se plantea que el patrimonio se podría conservar de manera eficaz en todas sus vertientes mediante la propia organización de sus habitantes.

El objetivo es analizar y comprender el proceso de patrimonialización en el municipio de Santa María de los Reyes Huatlatlauca, Puebla, para luego examinar cómo los actores sociales patrimonializantes intervienen en dicho proceso; así mismo identificar

en la vida diaria la materialidad encausada a partir del actuar común de los habitantes dentro de su territorio por medio de la etnografía, detectando los elementos materiales a los que se les añade significado y valor.

Para ello resulta indispensable un procedimiento en 5 componentes: (1) identificar los elementos arquitectónicos y del paisaje que han sido seleccionados como patrimonio local por la comunidad, así como la cosmogonía cultural, histórica y espacial que remanece en la mentalidad del actor y que hace que estos elementos sean importantes; (2) analizar las estrategias y acciones implementadas por la sociedad para preservar y promover su patrimonio, así como identificar la prevalencia de la agencia comunal que mantiene vivo el ciclo del actor y su entorno; (3) examinar las condicionantes espaciales que fungen como hito simbólico en donde se desenvuelven las prácticas sociales; (4) caracterizar la organización social en posicionamientos y estratos no piramidales, identificando de manera puntual los significados y conexiones con el entorno patrimonial local; finalmente (5) determinar los principales problemas o beneficios relacionados con la identificación y valoración local en comparación con las políticas oficiales.

Los resultados de la investigación se encuentran estructurados en seis capítulos. El primer capítulo, parte de un análisis del concepto de patrimonio y patrimonialización, mostrando un panorama de su evolución y adaptación, que ha permitido construir su concepción fundamentada en las complejidades del mundo actual. También se analizan los trabajos que contemplan el término de patrimonialización en líneas de propuestas oficiales, así como las no oficiales, permitiendo englobar los puntos de inflexión y de oportunidad para el trabajo de investigación.

En el segundo capítulo, se propone el marco teórico de la tesis doctoral en donde se postulan y definen los conceptos de patrimonio y patrimonialización. Desde la perspectiva de los Estudios Críticos del Patrimonio, se configura la noción de mentalidad, agencia, materia, materialidad, valoración patrimonial, espacio, actor y desarrollo, para que en conjunto establezcan la perspectiva local y se tome como principal consideración las voces propias del territorio.

En el tercer capítulo, se puntualiza y examina el método etnográfico como herramienta para el diseño de instrumentos de recolección de datos de campo, que servirán como punto de inflexión en el análisis patrimonial y se explora nuevas perspectivas del espacio en donde convergen las representaciones culturales. Se proponen las unidades de análisis que sirven de guía para el análisis de datos.

En el cuarto capítulo, se realiza el vaciado de información de entrevistas de audio y video a texto, se identifican las unidades de análisis y se definen los principales conceptos relacionados con el patrimonio local del habitante, caracterizados por la cotidianidad en el ámbito local-cultural.

En el quinto capítulo, se configura la teoría con los significados locales en torno a la patrimonialización del paisaje natural y la apropiación arquitectónica encausados por los actores y su organización físico-política del territorio, determinados por representaciones puntuales dentro de los espacios lúdicos y religiosos. En el sexto capítulo, se establecen las conclusiones de trabajo, se presentan las reflexiones finales, las aportaciones de la investigación y las áreas de oportunidad para futuras investigaciones.



Capítulo I. Estado del arte

Figura 3. Claustro del Convento de Santa María Huatlatlauca, Puebla.
Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).

Las investigaciones con las que se define y reflexiona el estado del arte en el trabajo doctoral tienen un común denominador, debido a que todas debaten los discursos hegemónicos del patrimonio material e inmaterial, los cuales rigen de manera global la conceptualización de los términos de patrimonio, patrimonialización, territorio y paisaje. Por lo tanto, se puede entender que las reflexiones y definiciones de este apartado son el resultado del análisis del planteamiento internacional o globalizado realizado de manera puntual en un área geográfica que contiene características únicas y que replica las voces de la sociedad que está siendo afectada o beneficiada según se presente el caso.

La base de los textos analizados en esta primera sección toma como referencia el concepto de “patrimonio” como punto de partida para situar las posturas de investigadoras e investigadores centroamericanos y sudamericanos. En estos estudios, la problemática se analiza desde el contexto territorial, las políticas públicas y el debate en torno al seccionamiento del patrimonio en categorías materiales e inmateriales. Este conflicto se inserta en un sistema multinivel, que va de lo mundial a lo local, en el que los distintos actores patrimoniales operan sujetos a legislaciones específicas, condicionando así su propio patrimonio en términos de uso y significado.

Se considera fundamental que los estudios cuestionen las definiciones institucionalizadas. La apropiación comunitaria del patrimonio no siempre corresponde con las categorías teóricas oficiales y el riesgo de uniformar criterios desde una “autoridad” internacional puede invisibilizar las manifestaciones culturales locales que se resisten a ser conceptualizadas bajo esos términos. A partir de este panorama, se infiere que la patrimonialización debe entenderse como un proceso social, político y normativo regulado por entes como la UNESCO o el Estado. Se hace énfasis en las metodologías y resultados vinculados a la monetización y protección de los bienes patrimoniales, al tiempo que se subraya la dicotomía entre lo tangible e intangible, así como los efectos colaterales de priorizar uno sobre otro.

Desde una postura arquitectónica de corte etnográfico, se afirma que la fragmentación material–inmaterial no sólo resulta limitante, sino también artificial, dado a que el significado y valoración patrimonial, así como su uso, poseen una dimensión integradora. Su materialidad alberga significados sociales, simbólicos y emocionales.

Como consecuencia, al ignorar esa interdependencia, se producen políticas de protección ineficaces y procesos de “despropiación” comunitaria.

Los textos con enfoque antropológico y sociológico formulan una crítica al proceso de patrimonialización de territorios específicos, señalando sus efectos sobre las comunidades locales. Por otra parte, los estudios desde disciplinas como turismo, arquitectura, filosofía y letras, arqueología, geografía y arte, examinan los elementos patrimonializados, sus metodologías de intervención y valores, proponiendo ajustes o mejoras desde sus perspectivas.

La diversidad disciplinaria es indispensable, pero advierte la falta de una articulación mayor entre los enfoques técnicos y sociales. Se ha comprobado que las decisiones de protección materiales en el caso de las arquitectónicas o turísticas sin una lectura etnográfica previa, generan apropiaciones fallidas y conflictos comunitarios. En síntesis, la interdisciplina no debe ser sólo declarativa, sino operativa en la práctica de la gestión patrimonial.

1.1 Antecedentes del concepto de patrimonialización

Para abordar el concepto de “patrimonio” en los textos revisados, es necesario partir de la definición propuesta por la UNESCO, dado a que es un referente constante en las investigaciones, la cual se cita en los artículos 1 y 2 de la Convención del Patrimonio Mundial de 1972. En ella se establece la creación del Comité del Patrimonio Mundial y se definen de manera oficial, los conceptos de patrimonio cultural y patrimonio natural, atribuyéndoles la categoría de Valor Universal Excepcional.

Este punto de partida institucional resulta fundamental para comprender la visión hegemónica que ha permeado las políticas patrimoniales globales. Sin embargo, esta definición universal tiende a omitir matices identitarios, locales y simbólicos que no siempre se ajustan a las categorías de “monumento” o “conjunto”, limitando la posibilidad de valorar formas patrimoniales dinámicas y situadas especialmente en contextos rurales.

En cuanto a lo inmaterial, es indispensable señalar la publicación de *Authenticity and Integrity in an African Context* (Saouma–Forero, 2001) como antecedente clave. Este encuentro celebrado en Great Zimbabwe en 2000, pone en relieve la importancia de incluir atributos como los sistemas de gestión patrimonial, las lenguas y otras formas de patrimonio intangible en las políticas patrimoniales globales, destacando además el papel de las comunidades locales en la gestión sostenible de sus bienes.

Cabe destacar que los sistemas de gestión y las expresiones lingüísticas locales son vehículos esenciales de memoria colectiva. Esta reunión es significativa dado a que marca un punto de inflexión, aunque su aplicación resulte condicional y desigual cuando se genera una mayor importancia por los elementos materiales dentro de los mismos estándares de la organización, debido a la promoción, nacionalización y turistificación del patrimonio, las cuales se reflejan en las agendas de los estados miembros.

La Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial en 2003 formalizó esta dimensión, definiendo al patrimonio intangible como “los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas –junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes– que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural” (UNESCO, 2018, p. 6). Esta convención reconoce la transmisión intergeneracional y su adaptación constante al entorno, destacando su papel en la diversidad cultural y la creatividad humana.

Destaca el reconocimiento formal del carácter vivo y mutable dentro de la cotidianidad del patrimonio intangible, así mismo establece la condición de la transformación la cual apertura una ventana de oportunidad para poder analizar al patrimonio material de la misma forma, agregando diversas vertientes y elementos que pueden afectar de manera directa o indirectamente. Por lo tanto, las prácticas, las narrativas y las actividades diarias dotan de sentido y uso a los espacios físicos y la omisión de estos registros priva su propio significado.

La metodología de patrimonialización establecida por la UNESCO, es mencionada frecuentemente en los textos, pocas veces es sistematizada o problematizada, dado

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

a que la fundamentación del problema lo establecen directamente en el o los resultados obtenidos al efectuar el proceso. Este converge en diez criterios de valoración propuestos por el Comité del Patrimonio Mundial, que determinan cuándo un bien posee Valor Universal Excepcional. Dichos criterios abarcan desde la representación de una obra maestra humana como lo son los centros históricos o zonas arqueológicas, hasta paisajes naturales de relevancia ecológica, estética e inclusive sumando el producto obtenido, añadiendo también la parte industrial, como lo es el “Paisaje de agaves y antiguas instalaciones industriales de Tequila” inscrito en 2006 o el “Camino Real de Tierra Adentro” en 2010.

Si bien es cierto, estos criterios permiten evaluar de forma ordenada los bienes patrimoniales, pero resulta evidente su origen occidental y el énfasis en la monumentalidad y excepcionalidad, los cuales pudiesen dejar fuera de contexto a los paisajes cotidianos, las memorias comunitarias y sus organizaciones sociales, que podrían no alcanzar este umbral de “lo excepcional” pero resultan fundamentales para la identidad local y la conservación del patrimonio construido y natural.

Inicialmente, los criterios se dividieron en dos bloques: criterios I a VI para patrimonio cultural y VII a X para patrimonio natural, aunque desde la sexta sesión extraordinaria del comité se unificaron. La postulación se realiza a través de los Estados solicitantes, quienes deben presentar un formulario de inscripción. Cabe evidenciar que este proceso es burocrático y centralizado en el Estado, el cual suele excluir a los actores y voces comunitarias, los saberes locales y su organización, mismos que no cuentan con los respaldos institucionales para ingresar al sistema patrimonial global, provocando una patrimonialización selectiva y políticamente instrumentalizada.

1.2 Patrimonialización en Centroamérica y Sudamérica

El tema de patrimonialización se ha enfocado principalmente en aproximaciones críticas, mediante las cuales, se ha cuestionado las diversas causalidades en relación con conformación del término de patrimonio en una sociedad específica y la manera en que comprenden y establecen normas locales que definen la cosmovisión del paisaje, la patrimonialización y el territorio, así también como estas se ven afectadas mediante los discursos hegemónicos respecto a la salvaguarda y protección del

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

mismo. Como una generalidad particular, en los estudios realizados en América Latina, la dualidad indígena y española se connota como punto irruptor en una ideología globalizada, homogenizando la complejidad del sistema en sí mismo, limitando la perspectiva social local en las propuestas de patrimonialización sugeridas. Se resalta dentro del problema a abordar la “re-categorización” del pasado indígena, como lo menciona Crespo

A diferencia de otras activaciones patrimoniales llevadas adelante por parte de los agentes estatales, la conversión de los restos arqueológicos en patrimonio provincial implicó no sólo disputas por la imposición de los sentidos que éstos pueden tener para los actores sociales en juego, sino conflictos vinculados directamente con la imposición de una determinada categorización. Es decir, en los últimos años el pueblo mapuche re-significa y re-enmarca clasificaciones hegemónicas, configurando nuevas categorías reivindicativas que disputan y reflexionan acerca del control de lo propio y lo ajeno. Pone en duda aquello que a los ojos estatales se constituye como algo dado y natural, y negocia con la agencia estatal no sólo la adscripción de los bienes del pasado sino también la misma facultad de nominarlos y autogestionarlos. (2005, p. 144)

Este posicionamiento implica la generación de conflictos sociales derivados de la imposición de esquemas de patrimonialización sin estudios etnográficos previos. Crespo (2005) integra un aporte sobre las clasificaciones patrimoniales, así como una reflexión acerca del vínculo existente entre “estado–pueblo originario”, cuya finalidad es encontrar una continuidad “natural” entre el pasado y el presente, lo cual no se deduce mediante el planteamiento del canon internacional, planteado inicialmente en una dicotomía entre lo “material” e “inmaterial” y su respectiva normativa específica, dando como resultado “productos” apartados de su sentido y práctica simbólica y de materialidad. Por lo tanto resulta necesario un estudio a profundidad en donde la definición de patrimonio inicie desde la misma sociedad.

Autoras como Moreno (2010), Galaz (2019), realizan una exégesis a los discursos, conceptualizaciones, mecanismos, dispositivos, actores e instituciones que intervienen y determinan que “algo” sea considerado patrimonio. Esto abarca desde las legislaciones y las declaratorias, hasta las actividades dirigidas a la

“sensibilización” y “apropiación” de las personas hacia el patrimonio. Todas estas acciones de patrimonialización implican la participación de expertos, funcionarios y entidades estatales que desarrollan programas, políticas, medidas y herramientas destinadas a la preservación del patrimonio.

El proceso de patrimonialización parte entonces del reconocimiento, debido a que no es un acto neutral ni técnico, sino una construcción política y cultural que se encuentra profundamente enraizada en las relaciones humanas. Por lo tanto esta dinámica lejos de ser una simple conservación o proyección de objetos, sitios o prácticas, constituye un mecanismo que puede reforzar o desafiar narrativas hegemónicas sobre el pasado, el territorio y la identidad, siempre y cuando sea previsto desde la sociedad involucrada.

Un elemento importante, tomado en cuenta más allá del énfasis antropológico, es el tema que aborda Montenegro (2010) relacionado con la monetización y mercantilización, encausada por la patrimonialización. El autor llama “producción de singularidad cultural” al orden del mercado contemporáneo a causa de un modelo cultural, teniendo un principio de valoración en la defensa y protección de lo invaluable, al concebir al patrimonio como una economía cultural. El patrimonio se transforma en lo invaluable, en un recurso estratégico para el turismo y el consumo simbólico. Mismo que deja de ser un bien común y se convierte en un producto cultural gestionado bajo las reglas del “mercado”, lo que reconfigura completamente el sentido para las comunidades originarias y los actores locales.

Desde la arquitectura etnográfica, esta lógica sugiere repensar la práctica, desde interrogantes como si ¿Se preservan los espacios arquitectónicos para preservar su sentir en la comunidad o para convertirlos en atractivos?, ¿Se valora a las comunidades para escucharlas o para convertirlas en “decorado”?

Dentro de las críticas diversas al tema en cuestión, es imposible dar la espalda a Gnecco (2022), con una definición caótica del término, debido a la apropiación forzada realizada por los entes e instituciones gubernamentales patrimoniales como se cita a continuación:

La patrimonialización es un acto de despojo porque desarraiga los referentes de memoria de sus redes tradicionales de relación —los ancestros, por ejemplo, son desenterrados y coleccionados, cuando no exhibidos— [...]

La patrimonialización también despoja cuando nombra (y posee) de otra manera. Nombrar lugares como patrimonio está atrapado en la (re)producción de procesos más amplios de fetichización que pretenden borrar las relaciones modernas de desposesión. La marca despoja porque nombra y posee de otra manera —de la manera patrimonial—. (p. 1)

El posicionamiento de Gnecco, dentro de su trabajo etnográfico con el Qhapaq Ñan, la red de caminos andinos o de los incas, va enfocado en el habitante o poblador, refiriéndose al estereotipo con el cuál se nombra al sujeto, como “salvaje” o “primitivo”, el cual convierte al patrimonio en una materia mercantil. Lo interesante es su postura del “tiempo ido” y del “tiempos otros” en un mismo sitio, en donde el primero se enmarca en la historia del abandono del sitio a causa de una posible catástrofe, reemplazo o migración, mientras que el segundo marca una postura entonada por el despojo y la apropiación actual.

El enfoque crítico de Gnecco se suma a las posturas que denuncian los efectos profundamente contradictorios de la patrimonialización. Su afirmación instituye al proceso de patrimonializar como un “acto de despojo” que inicia con la manera en que el patrimonio se institucionaliza, frecuentemente normado por organismos gubernamentales y académicos, mismos que culminan con el despojo de los referentes culturales en los contextos comunitarios y vivenciales. Al desarraigar los significados que ciertos monumentos, espacios, paisajes y prácticas tienen para las sociedades, reinsertandolos en lógicas museográficas, turísticas y de archivo, se produce una violencia simbólica que es difícil revertir a menos que se realicen estudios de mayor profundidad como el propuesto en esta investigación doctoral.

La patrimonialización institucionalizada, cuando se práctica sin el reconocimiento real de las múltiples formas de habitar y significar, se convierte en un proceso de desposesión más que de restitución o ponderación del elemento patrimonial. Por otra parte, en una postura más optimista, encontramos a los autores chilenos, que de manera general en todos los énfasis, comparten textos en un sentido que denota una clara pluralidad y representan a su estado como multicultural en una nación pluriétnica

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

(Ayala, 2014; Ferrada, 2021; Vergara, 2014; Leiva & Díaz, 2019; García, 2013). En estos autores chilenos se identifica un proceso abordado desde la antropología, etnografía, arqueología, artes, periodismo y sociología, como agentes activos dentro de la patrimonialización, teniendo como resultado un proceso en el cual autentifica, legítima y patrimonializa la cultura en todos sus ámbitos, utilizando y produciendo para ello la autoridad científica iniciado con el análisis de los últimos años a nivel internacional y local, y se adentra en la transformación respecto a lo que se identifica como patrimonio. Siguiendo con la exploración de los procesos de patrimonialización, motivados por conflictos sociales que se relacionan contrarios a los discursos hegemónicos del mismo. De esta observación resulta la resignificación de la memoria en el paisaje, territorio, la ciudad y la arquitectura.

Ferrada (2021) lo denomina “estallido social”, y se asocia a las demandas colectivas iniciadas a partir de 2019, en donde se visualiza el contraste entre los discursos elaborados por organizaciones sociales y el estado, el cual contempla dentro de su línea de investigación titulada “Claves de nuevos procesos de patrimonialización en la ciudad histórica y la arquitectura de Chile”, los movimientos sociales atribuidos a conflictos de diversos caracteres, los cuales derivan en fenómenos destructivos de carácter sociopolítico para la percepción general, aunque desde la perspectiva de la investigación, señala una aguda crítica al sistema de representación de patrimonio, donde pretende dar un aporte al patrimonio material (arquitectónico), mediante una reflexión sobre la transformación de los significados y valores que emergen en la realidad de las ciudades, ya que este proceso encara y contrasta la postura del estado e instituciones internacionales y la resignificación a causa de la “emergencia” de la ciudad como espacio de negociación de memorias.

Lo valioso de este análisis es la pluralidad de enfoques disciplinarios y la participación activa de los actores sociales en su propio territorio, paisajes y patrimonio, debido a que reconoce el proceso de patrimonialización no solo como un elemento propio de conservación, sino como una continua disputa simbólica, en donde la identidad, la memoria y las narrativas actuales se encuentran en pugna por su patrimonio y conlleva a una propia legitimación del sujeto.

Este tipo de propuestas resultan primordiales, siempre que no se pierda de vista que todo proceso de patrimonialización conlleva un riesgo, inclusive el más abierto y participativo, dado que el objetivo real es que estas resignificaciones no se sometan solamente al plano académico, sino que realmente transformen las estructuras de poder y tengan la facultad de redefinir el concepto de patrimonialización.

En otros países latinoamericanos como Argentina y Venezuela se retoma al tema de mercantilización y monetización, ahora ligado directamente al tema de turismo, analizado por Breilh (2017), Pérez (2017), Cassani (2013), Bustos (2004), Leonardi, Elías & Fernández (2020). Es indudable que la mayoría de los autores enfoca la problemática del proceso de patrimonialización directa o indirectamente a los efectos positivos o negativos de la misma. Resalta la definición de patrimonio inmaterial – intangible de elementos específicos como es el caso del tango argentino como lo enuncia Fernández (2020) y el de la gastronomía venezolana investigado por Rivas (2004), en donde han surgido diversas instituciones y escuelas creadas para su preservación, con el fin de marcar una historicidad inspirada en el nacionalismo. Los diversos casos de éxito o crítica se observan arraigados al enfoque procesual y participativo del estado, así como de la diversidad de expertos y método aplicado en el particular proceso. Esta referencia es importante para la investigación doctoral, ya que pone pauta en la efectividad de la metodología referenciada en el conjunto de sujetos participativos y la integración interdisciplinaria.

La creación de instituciones y escuelas con fines de preservación sugiere a una formalización del patrimonio que consolida narrativas nacionalistas que retoman uno de tantos significados, pero también excluyen otras memorias y actores. En este sentido, se visualiza la patrimonialización como herramienta de legitimación nacionalista que se desenvuelve como una herramienta cultural–económica, pero también como un proceso de control simbólico dejando a un lado la resignificación, en donde la participación del Estado y los expertos técnicos y académicos refuerzan la visión metodológica del proceso de patrimonialización, pero desplazan la dimensión social y la voz de las comunidades que viven y recrean dichos elementos considerados valiosos.

1.3 Europa y África

La información obtenida para el estado del arte en el punto de vista europeo y africano, se ubican en múltiples disciplinas, con un aspecto más centrado a la política institucional e internacional de la UNESCO. Hay que tener en cuenta que algunos de estos autores han formado parte de dicha organización, han manejado programas del estado de donde son originarios y/o han fungido como funcionarios públicos. Es indispensable comprender que la política de UNESCO ha sido caracterizada, analizada y criticada por diferentes autores a lo largo del estado del arte.

Los artículos revisados en la parte europea, toman un sentido general contrapuesto a la actividad realizada en América latina. Resulta evidente la amplia aceptación al proceso de “patrimonialización” dentro de diferentes actividades y acciones focalizadas de manera particular que denotan la importancia del patrimonio en la valoración del territorio y el paisaje por parte de la sociedad.

La caza, estudiada por González (2013) y el arte contemporáneo investigado por Gómez (2011) desarrollan y analizan las relaciones procesuales de significación que vinculan la noción de patrimonio con el actor, así como conceptos relevantes que permiten entender cómo las prácticas culturales, simbólicas y cotidianas son reinterpretadas por los actores sociales en función de dinámicas identitarias, políticas y territoriales.

Desde una perspectiva etnográfica, la patrimonialización no solo implica la conservación o legitimación de ciertos elementos del “pasado”, sino también su reconfiguración en contextos específicos, donde el patrimonio se convierte en un recurso activo para negociar memorias, construir narrativas colectivas y ejercer agencia sobre el presente. Estas relaciones dejan ver que el patrimonio no es una entidad estática, sino una construcción social en permanente disputa, atravesada por procesos de significación que responden tanto a intereses locales como a discursos institucionales.

Aunado a esto, el desarrollo es más equilibrado entre los entes patrimonializadores y se analizan los efectos y consecuencias del mencionado proceso en un territorio

particular, del cual destacan textos especializados en paisajes patrimoniales y geografía comercial como Porcal-Gonzalo (2019), Corbera (2016), Jover Báez (2019), Pérez & Jover (2016), en los cuales se describe de manera metodológica el desarrollo de esta complejidad, sumando los aspectos legales – jurídicos, arquitectónicos, geográficos e históricos que le competen, asimilado también por el Convenio Europeo del Paisaje (CEP) del 2000, como marco para las leyes nacionales¹. En dichos textos se menciona de manera general la actividad turística, su desarrollo e impacto.

Dentro de un tema más especializado en este ámbito el cual refiere a la aplicación del patrimonio y la patrimonialización en el desarrollo territorial a través de políticas públicas y dispositivos institucionales, particularmente enfocados en la promoción turística, infraestructura cultural y equipamientos urbanos como instrumentos para la valorización del patrimonio.

Encontramos textos como los de Asensio & Pol, (2012), Martínez, (2007), en los cuales Asensio & Pol (2012) menciona la propuesta de “transmitir a los ciudadanos la importancia del patrimonio tangible e intangible” por medio del “Museo Nacional del Transporte” a través del Ministerio de Fomento Español, por otro lado Martínez (2007) refuerza el concepto para tener criterios tanto en la distribución de equipamientos e infraestructura, así como elementos de promoción turística, con la finalidad de la producción y yacimiento de empleos, dentro de la primicia de revalorización del territorio y patrimonio como objeto de políticas públicas y privadas de carácter social, económico y cultural. Se aborda una dimensión clave de la patrimonialización: su instrumentalización institucional con fines culturales, económicos y sociales. Se evidencia como el patrimonio, lejos de ser sólo una noción ligada a la memoria o la identidad, se convierte en un recurso estratégico dentro de las políticas públicas.

En términos etnográficos, este tipo de textos son valiosos porque muestran la manera en que el patrimonio es activado desde las esferas de poder, es decir, por el Estado o los entes institucionales, lo cual contrasta con los procesos patrimoniales que

¹ El consejo Europeo consta de 45 países miembros los cuales han ratificado el Convenio Europeo del Paisaje (CEP). <https://www.coe.int/es/web/about-us/our-member-states>

emergen desde lo local o comunitario. La relación entre patrimonio y territorio se presenta como una construcción planificada que puede generar beneficios, pero también corre el riesgo de instrumentalizar identidades y memorias si no se vincula con la participación efectiva de los actores sociales involucrados.

Una propuesta interesante es la que investiga González (2016) con la patrimonialización de la memoria histórica (en el caso catalán), en donde basado en la teorización de “lieux de mémoire” del historiador francés Pierre Nora, analiza cómo determinados espacios, monumentos y prácticas conmemorativas se convierten en anclajes simbólicos de la memoria colectiva. Estos “lugares de memoria” no solo remiten al pasado, sino que son activados en el presente con fines identitarios y políticos, revelando cómo la patrimonialización opera también como un proceso de selección y oficialización de narrativas históricas. En Europa por ejemplo, se llevó a cabo la puesta en valor patrimonial de los lugares de “memoria” como los de la primera y segunda guerra mundial y el holocausto, creando así un modelo teórico que entrelaza el patrimonio con la práctica turística.

Condevaux, Diament-Tran & Gravari-Barbas (2016) ponen sobre la mesa la expresión “prosumption”, una contracción de *production* y *consumption* de A. Toffler, en donde el tema del turismo toma un giro post moderno, el actor se convierte en creador de productos, ambientados en el contexto digital de las redes sociales. Se enmarca la oposición entre lugares ordinarios y extraordinarios, así como la “des diferenciación” entre lo turístico y lo que no, dependiendo ya sea de los lugares o en las prácticas, examinando en torno a este universo, el papel que desempeñan los diversos actores que no están inmersos en el ámbito directo. Desde una perspectiva etnográfica, esto invita a observar como las experiencias turísticas, mediadas por la tecnología, generan nuevas territorialidades simbólicas y cómo los actores no institucionales como usuarios y comunidades digitales influyen en la creación y difusión de sentidos patrimoniales, muchas veces al margen de las estructuras formales de la patrimonialización.

Se cierra esta revisión con un punto fundamental dentro del tema de investigación que se aborda desde este trabajo doctoral, lo cual es la definición del “patrimonio”.

Dormaels (2011) lo conceptualiza como “una hermenéutica del patrimonio”, bajo la

cual el término gira como una construcción social. Dormaels sugiere contradicciones entre las diversas definiciones dependiendo del ámbito en que se analicen, dando pauta para relacionar y elaborar una definición propia desde una reflexión epistemológica. Por lo tanto, se entiende que la patrimonialización del territorio es un proceso socio espacial mediante el cual las comunidades rurales resignifican sus prácticas, paisajes y memorias históricas, activándolos como recursos identitarios en un contexto de constante transformación. No se trata únicamente de conservar objetos o espacio, sino de una construcción colectiva en la que el patrimonio deja de ser estático y se vuelve un instrumento activo de agencia local.

A partir de este enfoque, el patrimonio se convierte en un instrumento que desarrolla y activa el capital cultural y humano de las comunidades. Desde una perspectiva territorial y etnográfica, se entiende como un entramado vivo de prácticas, significados, saberes y relaciones que las comunidades construyen, heredan y actualizan colectivamente dentro de un espacio o territorio determinado el cual se modifica a consecuencia del efecto antrópico. En este sentido, el patrimonio no es un fin en sí mismo, sino una construcción social en constante mutación.

En este marco, el paisaje no es solo un escenario sino una expresión viva de relaciones simbólicas, productivas y afectivas que dan forma al territorio. El paisaje se convierte en la cosmogonía compuesta por el efecto antrópico y la naturaleza. De esta manera el territorio patrimonializado aparece como un campo de disputa, pero también un espacio donde confluyen saberes tradicionales, poderes locales y arraigo cultural afectado colateralmente por entes externos que ponen en duda o imponen desde afuera su propia política cultural.

1.4 La patrimonialización en México

Dentro de los textos recabados para el estado del arte en la perspectiva nacional, se encuentra un contexto más amplio que el abordado con los autores Centro y Sudamericanos. Mientras en estos últimos predomina una visión crítica centrada en la pluralidad cultural, las tensiones con el Estado y los procesos sociales vinculados a la patrimonialización, en el caso nacional destaca una atención particular al

componente de materia y a la noción de materialidad como eje fundamental en la construcción del patrimonio. Este enfoque no solo refiere a los objetos tangibles, monumentos o manifestaciones físicas, sino también incorpora la materialidad simbólica, entendida como el conjunto de significados, y apropiaciones que se tejen alrededor de los elementos patrimoniales.

La diferencia metodológica y teórica de los investigadores mexicanos respecto a los enfoques de otras regiones latinoamericanas permite ampliar el análisis y reconocer que la patrimonialización, lejos de ser un proceso lineal o neutro, es siempre una construcción y deconstrucción constante, dependiente de las dinámicas sociales, con disputas simbólicas propias y con afectaciones o beneficios dependientes de los marcos institucionales. Se analizó un total de 16 artículos, 8 tesis de licenciatura, maestría y doctorado con el concepto de patrimonialización resaltado en el título y 7 tesis referentes al municipio de Santa María Huatlatlauca, Puebla.

Dentro de la misma estructura, se encontraron similitudes con relación al término de patrimonialización definido como un “proceso” y respecto a la identificación y valorización de un elemento de carácter cultural, así mismo, la representación y determinación de patrimonio: material e inmaterial, expresado en los textos de los autores centroamericanos y sudamericanos. Se aborda la patrimonialización no como un proceso fijo o una condición inherente al bien cultural, sino como un proceso dinámico que implica múltiples dimensiones: identificación, valorización, representación y significado.

En el horizonte mexicano se evidencia una perspectiva amplia e integral del fenómeno, que reconoce tanto el carácter material como inmaterial del patrimonio, aunque queda como reto establecer una amplitud del sistema más allá de una definición acotada en una u otra (tangible o intangible), destaca un punto de partida del tema o problema de los autores mexicanos, ya que se aborda desde el inicio de la declaratoria de patrimonio mundial (material o inmaterial) hecha por la UNESCO, del territorio mencionado, así como los actores involucrados, de dependencias, instituciones y gobierno.

1.4.1 Artículos científicos

La patrimonialización al ser impulsada desde estructuras oficiales puede adquirir un carácter normativo que determina qué se valora y bajo qué criterios. Si bien este punto de partida otorga legitimidad internacional, también puede quitarle valor a las dinámicas locales que radican en la cotidianidad y que de manera inicial daban o dan sentido al bien patrimonial.

El posicionamiento dentro de la preservación y conservación del patrimonio material, se convierte en una vertiente indiscutible dentro del tema de patrimonialización, así como sus efectos positivos dentro de la configuración propia de la ciudad, Ramírez, (2020), Ramírez & Herrera (2020), Ramírez & López (2017), encaminado a un proceso legítimo de salvaguarda en materia arquitectónica, urbanística y social, tomando en cuenta cómo confluyen y se ligan el elemento material inmueble, con las diversas perspectivas, como lo pueden ser: económica y social, que resulta relevante en el territorio en cuestión.

La dimensión material del patrimonio adquiere una centralidad incuestionable dentro del proceso de patrimonialización, particularmente en contextos urbanos. Los autores reconocen que la preservación y conservación del patrimonio inmueble no sólo responde a una lógica de salvaguarda arquitectónica, sino que se proyecta como una estrategia de intervención simbólica en el paisaje y el territorio local. La cual contiene representaciones y expresiones que se adhieren de manera natural al espacio construido y agregan valor adicional debido a la cotidianidad y uso. El análisis de los autores se enfoca no solamente al aspecto patrimonial, se deja sentado en sus reflexiones el impacto a nivel económico, social y cultural que por ejemplo, desde la perspectiva turística repercute en la población y la infraestructura de la localidad analizada.

Una vertiente interesante es la interacción entre lo tangible e intangible, tal como lo plantean Ramírez & Herrera (2020), analizando el “diálogo” entre arquitectura y música, enfatizando el elemento de apropiación del espacio como una clave para la conservación del inmueble, así mismo retomando el impacto cultural y económico.

Por otro lado, retomando el enfoque antropológico, Martínez (2015), Aguirre & Gilabert & Salazar (2021), Sevilla (2017), Osorio & Serrano & Palmas (2018), Villaseñor & Zolla (2012), aluden a temas relacionados con el patrimonio intangible, refleja al autor cuestionando la patrimonialización dentro de una balanza que denota profundas contradicciones entre lo que se propone desde lo teórico y lo que se desarrolla en lo práctico, generalmente en entornos comunitarios rurales, a causa de la interacción social que se “desea” que exista dentro del proceso y la patente imposición a la tendencia comercial, el cual se verifica como tenso y conflictivo.

En síntesis, estos estudios evidencian que la patrimonialización no puede entenderse únicamente como una herramienta de conservación o desarrollo económico, sino también como un proceso político. Existe una latente tensión entre lo tangible e intangible, lo comunitario y lo institucional, lo simbólico y lo comercial, lo cual revela una constante disputa por el sentido y el uso del “patrimonio”. En los territorios rurales esta disputa resulta evidente, debido a que los ideales teóricos (académicos) de manera frecuente colisionan con las realidades locales.

Autores como Zúñiga (2020), Rebollo (2017) y Hernández (2011), quienes se desenvuelven con un enfoque desde la antropología social, revelan un panorama más “alentador” al lector, en donde se visualiza la noción de patrimonio cultural como un dispositivo de interés mundial, así como un elemento importante y de competencia política, económica, académica y social. Cabe resaltar que se tiene en consideración la constante mutación del patrimonio propuesta por Rebollo (2017) que cita a Nivón & Rosas (2010) para concretar su afirmación:

el patrimonio no es estático, porque se involucra en la manera de comprender la sensibilidad en un momento, la influencia política de un determinado grupo social y las tensiones sociales de un periodo. (p. 24)

Otros autores como Osorio (2013), Zúñiga (2016), Aldaz (2020), Hernández (2020), Ojeda (2015), se enfocan directamente al planteamiento de lo patrimonial encausado a lo turístico, mediante el proceso de patrimonialización y su posterior mercantilización, por un lado Osorio nos propone la activación mediante dicho proceso, cuando cita textualmente:

De ahí que el patrimonio intangible seguirá vivo en la medida en que se patrimonialice, en el momento exacto que inicie o continúe con el proceso de la patrimonialización, mismo que permite apropiación, activación, gestión y renovación de patrimonios, donde lo ideal es que cada comunidad tenga el derecho de decidir qué constituye su patrimonio, aunque en la práctica lo que suele suceder es que esa determinación proviene de imposiciones externas. (2013, p.1)

El turismo se aborda desde la perspectiva antropológica, destacando dos factores que ejerce sobre el patrimonio:

- 1.- Que el turismo estimula procesos que re-significan, recontextualizan y otorgan nuevos valores y usos a diversos bienes y prácticas culturales, algunos de los cuales han transitado previamente por proceso de patrimonialización. Todo ello, con el fin de otorgar un mayor valor y relevancia a dichos bienes y prácticas como recursos y atractivos en el ámbito del turismo. Lo que conlleva afirmar que el turismo es un poderoso mediador en la producción de significados [...]
- 2.- El protagonismo que el patrimonio cultural ha adquirido en el ámbito sociopolítico, económico y en el de las políticas públicas globales, al ser visto como un recurso explotable. (Zúñiga, 2016, p. 10)

Por lo tanto, Zúñiga (2016), Aldaz (2020), Hernández (2020) y Osorio (2013) tienen como objetivo principal evidenciar y analizar los cambios de la dinámica territorial asociada con la patrimonialización dentro de objetivos particulares como: configurar una semblanza histórica del elemento y generar una contextualización social, cultural, institucional y económica del mismo.

En estos textos destaca la valiosa aportación desde la antropología social que abordan la patrimonialización como un proceso mutable y socialmente construido, la reflexión principal tiende a idealizar el papel de las comunidades sin problematizar a fondo los mecanismos de exclusión o imposición institucional o del Estado, que también atraviesan dichos procesos

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Estos autores analizan el vínculo entre patrimonialización y turismo, y como el segundo resignifica y mercantiliza las prácticas culturales, quedando pendiente un análisis más crítico sobre los impactos concretos de esta transformación, especialmente en contextos locales vulnerables como lo es el rural. La tensión entre apropiación comunitaria y explotación económica aparece nombrada, aunque no completamente desarrollada desde una perspectiva etnográfica–arquitectónica. En este sentido, se define al patrimonio cultural, como una construcción de la sociedad, la cual crea formas de gestionar, de vivir, de negociar, de convivir y de resignificación donde se generan discursos por los sujetos involucrados, de aquellos bienes patrimonializados. También se enfatiza el papel de las políticas públicas y programas desarrollados por instituciones nacionales, respecto a la puesta en valor y gestión, en el caso de la gastronomía mexicana.

Las propuestas antropológicas subrayan que el patrimonio cultural no puede entenderse como un conjunto de objetos inmutables, sino como una construcción social que en paralelo conlleva tensiones, intereses y negociaciones. Este enfoque es clave para repensar las formas de gestión cultural desde una noción más inclusiva, en donde el papel del actor, sus emociones y sus memorias retomen un lugar central.

El texto de Osorio, Serrano & Palmas (2018), presenta un estudio sobre la producción del queso añejo en el municipio de Zacazonapan, Estado de México, con 150 años de historia. Consiste en el análisis de riesgo de continuidad de dicha elaboración, así como el desarrollo de la propuesta de patrimonialización, con el fin de regenerar la producción de queso como costumbre y tradición local, en vías de la mejora económica. Se plantea una “ruta del queso añejo” y se analiza su viabilidad. La propuesta de preservar una tradición culinaria revela dos panoramas, el primero es la intención de inserción de dinámicas turísticas y mercantiles que pueden transformar de manera profunda los significados y valores del producto, esto dependiendo de la metodología y proceso en el que se ha estudiado. Aunque sea justificado en términos de salvaguarda, puede implicar el despojo simbólico de los conocimientos tradicionales de la elaboración del producto debido a que se tendría que adaptar a las demandas externas, más que preservando sus formas originales de producción.

El segundo panorama conlleva analizar la viabilidad económica del proyecto, debido a que resultaría esencial analizar quienes deciden que se “patrimonializa”, con qué criterios y para quién, pudiendo desplazar las motivaciones y sentidos propios de las comunidades. De esta manera queda expuesto como una decisión importante el preservar sin el significado original o entender que un elemento patrimonial tiene también un principio y un final.

1.4.2 Tesis de posgrado

La búsqueda de tesis se enfocó en temas que tienen dentro de su título el concepto de “patrimonialización” debido a que constituyen un análisis del territorio, la sociedad y el paisaje, de acuerdo a lo analizado hasta el momento. De manera implícita, los textos enfocados a la restauración y conservación de bienes históricos, ya sean muebles o inmuebles, describen el proceso de apropiación patrimonial, desde un enfoque artístico, histórico, gubernamental, social o constructivo por nombrar algunos. Lo cual sugiere una diversidad de perspectivas tangibles en donde se consideraría importante ampliar el análisis al papel de los actores que definen que se patrimonializa y con qué fines. En este sentido, resulta primordial no solo analizar los objetos patrimoniales, sino a los discursos y mecanismos que legitiman su inclusión en un marco de valor cultural y a las exclusiones que ello implica.

Tal es el caso de Ojeda (2015), el cual presenta la investigación sobre *Las ex haciendas de San Nicolás de Esquiros y Santa María del Refugio. De la solidez de la piedra a la fluidez del agua*, en donde a partir del movimiento agrario, las comunidades de estudio se apropiaron del espacio de los cascos de las haciendas y de esta manera constituyeron y cimbraron su comunidad. La autora realiza un recorrido histórico, concentrándose en reconfigurar su construcción, en el entorno social, abordando también el impacto del sistema económico capitalista en la ruralidad y comunidad, incluyendo su patrimonio. El objetivo es demostrar y discutir la apropiación del espacio y de lo patrimonial para significar la valoración física y simbólica. Como indica:

Se ha logrado aportar conocimiento en torno a la valoración y patrimonialización que pertenece a las comunidades humanas, independientemente de cualquier valoración institucional. (Ojeda, 2015, p. 5)

El apartado presenta un esfuerzo valioso por sistematizar la producción académica nacional sobre patrimonialización, destacando tanto la diversidad temática como los enfoques metodológicos empleados. No obstante, se advierte una tendencia general a describir los procesos sin profundizar suficientemente en sus implicaciones políticas y conflictos sociales, debido a que se aísla la problemática planteada. Se observa también un rol más establecido y autoritario del Estado y de las instituciones como agentes “normalizadores” del sentido patrimonial.

Mendoza (2018) hace un planteamiento interesante, el cual forma parte de su investigación “Xantolo: Patrimonialización y salvaguardia en red”, tesis para obtener el grado de maestro en estudios políticos y sociales por la UNAM, infiere la configuración y reconfiguración de una red de patrimonialización, en donde se entrelazan los actores que dan interés y significados, creando nodos e interconexiones, en las cuales fluye los valores con mayor o menor importancia hacia el elemento patrimonial. Lo cual se podría pensar como un sistema complejo, como el planteado por García,

Los sistemas complejos consisten en el conjunto de elementos más relevantes que concurren a determinar una situación previamente problematizada (el problema), con sus factores constitutivos, sus interrelaciones y sus interacciones con la realidad exterior. (2006, p. 45)

Es preciso entender que dentro de la red patrimonial la valoración no se impone de forma homogénea, sino que circula con mayor o menor fuerza dependiendo de los vínculos y jerarquías entre los entes o actores involucrados, los cuales solo adquieren sentido al ser interpretados dentro de un contexto social y político. Esta visión refuerza la necesidad de superar las lecturas estáticas por lo que patrimonializar implica la disputa y negociación de intereses, significados que establecen relaciones de poder, por lo que dejaría de ser un proceso neutral.

Mendoza (2018) en torno a la “patrimonialización en red”, enuncia al *rizoma* propuesto por Deleuze y Guattari (2016), el cual se entiende como un espacio de comunicaciones transversales, intercambiables, múltiples y que no cuentan con un

centro; “se trata del modelo que no cesa de constituirse y destruirse, y del proceso que no cesa de extenderse, interrumpirse y recomenzar (Deleuze y Guattari, 2016). En este sentido y en términos de patrimonio Mendoza menciona:

...si una práctica cultural pierde significación por la interrupción del flujo de ciertos agentes, es posible que se generen nuevas significaciones e interconexiones de dichos significados; a partir de esto, es posible comprender las rupturas generacionales con la tradición, en donde las generaciones más jóvenes generan nuevas redes y conexiones bajo nuevos significados y valores. (2018, p. 37)

El estudio de Mendoza constituye un aporte conceptual que amplía el horizonte analítico de la patrimonialización, siempre que se acompañe de una mirada crítica sobre quiénes participan, cómo y desde dónde en la creación de nuevas valoraciones y sentidos patrimoniales. Al entender al patrimonio como una red en constante transformación, donde los significados no se pierden, sino que se reconfiguran, se reconoce el papel activo de las nuevas generaciones en la construcción de sentidos, así también se amplía el horizonte sobre cómo se realiza esta transmisión intergeneracional que podría acompañarse con una mirada crítica sobre quiénes participan, cómo y desde dónde.

Además de estas propuestas, se presentan ideas como “patrimonio líquido”, concebido desde la idea de fluidez, planteada por Bauman (2004), en donde el patrimonio es dinámico y cambiante, así como atemporal, ligado con los procesos de conflicto. Se retoman conceptos acerca de la sociedad-red de Castells, “formada por configuraciones concretas de redes globales, nacionales y locales en un espacio multidimensional de interacción social” (2009, p. 44). Dentro de la idea de organización en donde el poder transita en redes y se establecen relaciones, se retoma a Foucault, en su afirmación de que “el poder (desde los agentes) tiene que ser analizado como algo que circula, o más bien, como algo que no funciona sino en cadena” (1979, p. 144).

Resulta interesante el análisis planteado por Mendoza, (2018), ya que esta “red” otorga la oportunidad de reflexionar en cuestión de los agentes que participan y al

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

mismo tiempo entender las conexiones que existen entre los mismos. Esta postura se asimila a lo producido por Barraza (2019), en donde concibe al patrimonio como el producto de un “proceso social”, lo cual “no solo es, sino se produce constantemente”, así como los agentes que se construyen a través de relaciones de poder, mediaciones y prácticas al objeto patrimonial.

1.4.3 Estudios previos sobre Santa María de los Reyes Huatlatlauca

Se realizó una revisión exhaustiva sobre los trabajos de tesis del sitio en cuestión. Cabe resaltar que el municipio, a pesar de ser un territorio alejado de la capital y con una población relativamente pequeña, cuenta con elementos patrimoniales vastos en cuestión cultural y natural, teniendo un pasado prehispánico y franciscano, llegando hasta un presente equiparado en una parte por el arraigo y en otra por la modernidad. Desde la perspectiva arquitectónica, se desarrolla un análisis interesante en el trabajo de Torres (2008), quien plantea dos propuestas. La primera, expuesta en su tesis de licenciatura, se enfoca a la arquitectura religiosa, destacando no solo su funcionalidad, sino también el deseo intrínseco de alcanzar la belleza, refiriéndose así, a las posibles satisfacciones que dicha arquitectura genera tanto en el plano físico como en el psicológico, con el objetivo de caracterizar su importancia.

Recalca, por un lado, la lejanía y desconocimiento de esta zona, describiéndola como “inhóspita” y de acceso ajetreado. Realiza un análisis de la geografía, así como de la conformación urbana, haciendo una revisión de su traza en dos etapas: la histórica, creada a partir de la fundación Franciscana y la moderna, adaptada a los cambios socio urbanos. Posteriormente, hace la evaluación de la arquitectura del Ex Convento y de 4 capillas de barrio de la cabecera municipal, en cuanto a estilo, iconografía y simbología plasmada tanto en sus elementos decorativos como en la pintura mural. Es importante mencionar el mestizaje y su influencia en estos elementos, como lo menciona citando a Benito Artigas:

Junto al primoroso alfiz de la singular fachada de Huatlatlauca, Puebla, extraña porque interpreta a su manera los cánones formales cultos acostumbrados, en una versión de corte popular en la que aflojar de manera afortunada el horizonte tradicional de los lugareños, aparecen varias flores en vertical

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

esculpidas con formas a la manera tradicional mesoamericana, alguna con enormes pistilos, en nada europeas, si acaso solamente en su disposición como hilera de medallones o perlas isabelinas. Son flores semejantes a las que adornan el basamento de la excultura de Xhichipilli, del Museo Nacional de Antropología, tal y como lo presenta Reyes Valerio. (Torres, 2008, p. 59)

Torres (2008) afirma que el convento fue dado a conocer en 1963 por Jorge Guarría Lacroix y Constantino Reyes-Valerio para ser reconocido por el INAH como monumento histórico, y su primer levantamiento se hizo hacia 1964. Posteriormente, en su trabajo de maestría, Torres (2012), hace énfasis en los estudios que se han realizado sobre arquitectura y urbanismo virreinal de los grandes asentamientos humanos, dejando atrás a los de menor escala, como es el caso de los pueblos de indios.

La observación respecto a la exclusión sistemática de los pueblos de indios en los estudios sobre arquitectura y urbanismo virreinal permite comprender dinámicas desiguales que también atraviesan los procesos de patrimonialización. En este sentido, Huatlatlauca representa un caso paradigmático. Se trata de un asentamiento que, pese a su relevancia histórica y social como parte del entramado histórico, ha sido marginado de las narrativas patrimoniales dominantes que privilegian los grandes centros urbanos y conventuales. Desde una perspectiva etnográfica, esta omisión no solo revela vacíos en la documentación académica, sino que también da cuenta de los modos en que ciertas memorias y materialidades son jerarquizadas y deslegitimadas dentro del aparato institucional del patrimonio.

Al señalar la ausencia de estudios en espacios como Huatlatlauca, no sólo interpela a la historiografía oficial, sino que invita a repensar el patrimonio como un campo de disputa simbólica, donde lo que se valora, protege y difunde responde también a intereses políticos, sociales y académicos específicos.

Torres (2012) realiza un recorrido que va de lo general a lo particular, en torno a lo histórico, social y natural. De la geografía histórica, destaca su importancia con relación al elemento arquitectónico, debido a las características físicas como lo son: el asoleamiento, la vegetación, el suelo, etc., y cómo influyen en la conservación

material. Dentro de la parte urbana, analiza a través de una hipótesis, las posibles etapas de crecimiento de la población, además utiliza el método comparativo en cuanto a la conformación de las poblaciones aledañas, que en el inicio de la organización por las órdenes mendicantes, pertenecían al mismo territorio.

En la parte arquitectónica, se examinan los estilos y géneros presentes, así como sus diferencias en cuanto a necesidades funcionales y espaciales; además, se caracterizan sus elementos y sistemas constructivos, abordándolos desde una perspectiva regional. Este trabajo constituye una aproximación integral al entendimiento del territorio, en la que convergen las dimensiones histórica, social, paisajística y espacial. La propuesta metodológica de ir de lo general a lo particular permite no solo una lectura técnica de lo arquitectónico, sino una comprensión de los elementos que la configuran. Se entiende que la preservación de estos va ligada a la continuidad de las tradiciones de los pobladores, las cuales forman parte de su vida diaria, debido a que la descripción no se limita al espacio físico (urbano arquitectónico), sino que propone hipótesis sobre el crecimiento poblacional y realiza comparaciones territoriales que evidencian cómo las dinámicas de las órdenes mendicantes moldearon las estructuras vigentes, tanto de organización del territorio como las sociales.

El trabajo de Rosquillas (1984), construye por vez primera una microhistoria escrita de la época prehispánica de Huatlatlauca. La autora realiza en su tesis de licenciatura un análisis de las zonas aledañas donde sí existe una historia documentada, para ir descifrando los inicios de la “Huatlatlauca prehispánica”. La base del documento es el asentamiento Chichimeca–Tolteca del siglo XIII en la parte central de lo que hoy es el territorio nacional, delineando las fronteras de dichos grupos humanos, hasta la conquista y dominio mexica de la zona.

Dentro de dichos asentamientos se propone una escala de la influencia Chichimeca en este territorio, por otro lado, la cercanía con Tepexi (hoy municipio de Tepexi de Rodríguez) y Tehuacán, con influencia Popoloca. El pasado prehispánico de Huatlatlauca se sintetiza de la siguiente manera:

La historia prehispánica de esta región es en realidad poco conocida y no hay una crónica concreta, se le relaciona sin embargo con la historia de Cuautinchan, Tepexi y Totimehuacan, ya que estos fueron sitios próximos de gran importancia antes (y aún después) de la llegada de los españoles. Lo que a grandes rasgos se puede decir de la época prehispánica en esta región es que llegaron a ellos los popolocas históricos (o protopopolocas) que tenían ligas con los olmecas históricos. Torres (2012, p. 12)

En el caso de la investigación de maestría, Rosquillas (2007), se enfoca a la época y organización virreinal, teniendo en cuenta tanto al mencionado Huatlatlauca como Huehuetlan (municipio colindante), iniciando por la localización geográfica, para después describir de manera cronológica desde los primeros años de la conquista, pasando por la encomienda de cada territorio, hasta llegar al corregimiento; así mismo se enfatiza la evangelización y la apropiación de la tierra por los principales protagonistas: particulares, órdenes religiosas y funcionarios.

Esta estrategia no solo responde a una necesidad metodológica, sino que revela una sensibilidad hacia los silencios de la historia oficial y hacia la posibilidad de reconstruir el pasado desde márgenes documentales. Así mismo permite comprender este territorio no como un vacío histórico, sino como un nodo articulado a dinámicas regionales más amplias.

En este sentido, este trabajo puede entenderse como una forma de etnografía histórica, en la medida en que busca reconstruir formas de vida, relaciones territoriales y procesos de ocupación desde la fragmentariedad de las fuentes y mediante un ejercicio interpretativo riguroso. Evidencia también cómo se reconfiguraron los modos de habitar y gobernar el espacio tras la conquista, debido a que se profundiza en los procesos de reorganización territorial y apropiación de la tierra.

Por lo tanto, el territorio, la cultura, el paisaje y la sociedad deben entenderse como dimensiones interrelacionadas que participan activamente en los procesos de reorganización y transformación histórica. Lejos de ser entidades aisladas, estas categorías se entrelazan en una dinámica compleja donde las mutaciones territoriales

no solo responden a factores externos como la conquista o la evangelización, sino también a los saberes, resistencias y adaptaciones de las comunidades que las habitan.

Así, la configuración del espacio no puede disociarse de las prácticas culturales ni de las memorias sociales que le otorgan sentido y permanencia. Olmedo (2012) dedica tres páginas al Ex Convento (aunque se menciona en repetidas ocasiones en el texto), teniendo como dato interesante, la toma de la administración Agustina en 1570, así como los personajes importantes dentro de la iconografía como Andrea Queatiebras, y el Agustino Jadoco (Jestus Vandicke), él asegura que la ejecución de sus respectivas pinturas, fueron después de la muerte de los retratados, por lo que las fecha a finales de la década de los setenta (de 1500). Así mismo, considera a Huatlatlauca como uno de los últimos grandes proyectos agustinos en términos de arte, relacionados con pintura mural del siglo XVI que se conservan en la actualidad. Realiza un análisis de los siguientes elementos arquitectónicos: portería, sala de profundis, claustro bajo y alto.

En el caso de Vega (2011) destaca a la arquitectura virreinal con un valor intrínseco en lo estético, técnico y simbólico. Hace énfasis del Templo de Jerusalén como arquetipo como base de las construcciones históricas y religiosas del mundo cristiano, y destaca su investigación como un “todo”, en donde la arquitectura, la pintura y la escultura se representarán y expresarán en una sola lectura (retomado de la idea de Pablo Chico Ponce de León, citado por Terán, 1998, p. 90). Es decir, estas expresiones materiales no se entienden por separado, sino como un sistema simbólico integrado, en donde cada elemento comunica significados. Por lo tanto, la arquitectura no sólo sirve como contenedor funcional, sino como un lenguaje en sí mismo que participa activamente en la construcción y transmisión de un mensaje sagrado y civilizatorio.

Estas manifestaciones fueron apropiadas, resignificadas y adaptadas por las poblaciones indígenas, inclusive también pudieron ser resistidas, generando una dimensión dialógica o incluso conflictiva entre el discurso oficial y las prácticas locales, como lo es hoy en día la comprensión de los estándares hegemónicos del patrimonio, su cuidado, protección y salvaguarda.

El autor retoma la descripción bíblica del Templo de Jerusalén (Templo de Salomón), en donde la división tripartita de la planta sirve como elemento comparativo con el Ex Convento de Huatlatlauca, realiza un análisis de los símbolos primordiales: círculo, cuadrado, centro y cruz, con la finalidad de descifrar el significado de los elementos del inmueble en cuestión. Realiza una interpretación de los espacios arquitectónicos de manera particular y se enfoca en la pintura mural como un “refuerzo” en torno a la idea de paraíso, como resultado de una revelación en un tiempo mítico, lo que para él se infiere como hierofanía.

1.5 Cronología conceptual de Patrimonio

Una vez que se ha definido el término de patrimonio y patrimonialización y se ha analizado lo escrito en torno a ambos en relación con el territorio, sociedad y paisaje es necesario contextualizar los patrones históricos que dieron causa a este movimiento, con la finalidad de recrear y entender la cosmovisión de dichos conceptos a través de una línea de tiempo de manera internacional y nacional.

Es importante presentar de forma paralela esta evolución porque permite identificar cómo los discursos y políticas globales han influido en la definición, gestión y valoración del patrimonio en México, así como las formas en que el país ha adaptado o reinterpretado estos marcos según su contexto histórico y cultural. Revela el patrimonio como un concepto dinámico, construido en la interacción entre lo global y lo local, aunque de manera general, cargado al discurso oficial occidental.

Así mismo existe también una propia preocupación, valoración y significado desde antes que existiera este territorio como país. Desde los principales y más reconocidos autores, así como las instituciones internacionales, nacionales, estatales y municipales, que tienen una perspectiva dentro del estudio. Se busca mostrar una revisión histórica de lo que ha sido la concepción del patrimonio cultural y la necesidad de protegerlo, y cómo desde una concepción universal el proceso de patrimonialización se ha anclado de manera puntual y a veces intrínseca en documentos, pensamiento y acciones, que se ven reflejados de manera directa en la arquitectura, paisaje, territorio y en las representaciones sociales. Dentro de los principios, criterios y normas establecidas para definir una postura de protección, se

ha hecho un análisis cuantioso de libros y estados de arte o estados de la cuestión de algunas tesis especializadas en el tema.

Tabla 1.- Cronología conceptual del patrimonio. Elaboración propia 2023

Año/Antigüedad	Evento Internacional	Evento Nacional (México)
Siglo VI a.C.	Rey Nabónido reconstruye templo en Larsa (Babilonia), vinculado a Hammurabi.	
Siglo VI d.C.	Mayumata (India): primer documento sobre conservación de templos.	
Edad Media	Construcción de templos por necesidades religiosas; Renacimiento valora lo clásico.	Dstrucción de objetos prehispánicos por evangelización (ej. Zumárraga, Landa).
1521	Papa León X nombra a Rafael Sanzio curador de mármoles y estatuas en Roma.	
Siglo XVI		Carlos de Sigüenza y Góngora recopila documentos prehispánicos.
1790	Creación de la Comisión de Monumentos (Francia).	
1810-1821		Independencia de México; Agustín de Iturbide crea el Conservatorio de Antigüedades.
1833		Guadalupe Victoria crea la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística.
1849-1851	John Ruskin: "Las siete lámparas de la arquitectura" (no intervención, Inglaterra).	
1854-1868	Viollet-le-Duc: "Restauración estilística" (Francia).	
1883	Carta del Restauo (Italia); Boito propone "restauración filológica".	

1885		Inspección de Monumentos Arqueológicos; primera Ley Federal sobre Monumentos Arqueológicos.
1914-1917	Primera Guerra Mundial: destrucción masiva de patrimonio.	Ley sobre monumentos históricos y artísticos (1914); Constitución de 1917.
1920	Sociedad de Naciones crea ICIC y IOM (antecedentes de UNESCO y ICOM).	
1931	Carta de Atenas: principios de conservación del patrimonio.	Intervenciones en Teotihuacán (Villagra); reconstrucciones en Chichén Itzá.
1934	Comisión Internacional de Monumentos Históricos (Europa).	
1939	Instituto Central del Restauo (Roma); teoría de Cesare Brandi.	Fundación del INAH por Lázaro Cárdenas.
1945	Creación de la UNESCO y el ICOM.	
1964	Carta de Venecia: patrimonio como bien común; creación del ICOMOS.	
1972	Convención del Patrimonio Mundial (UNESCO).	
Años 70		ICCROM crea el Centro Regional Churubusco (México).
Actualidad	Patrimonio como concepto dinámico, global y local.	Leyes estatales de protección; INAH e INBAL como custodios.

A partir de una perspectiva nacional, la definición que da Chanfón (1988) con sus “fundamentos teóricos de la restauración” resulta lógica a lo planteado en el presente documento, debido a que el concepto local es el resultado de un planteamiento internacional y hegemónico.

El término patrimonio en su sentido legal para designar el conjunto de bienes que una persona física o moral recibe de sus antepasados, se encuentra ya en el Derecho Romano. Pero el concepto de Patrimonio Cultural apareció como lógica consecuencia, cuando las ciencias sociales definieron la cultura como elemento esencial de identificación, indivisible e inalienable, que el grupo social hereda de sus antepasados con la obligación de conservarlo y acrecentarlo para transmitirlo a las siguientes generaciones.

Aunque el concepto surgió desde el siglo XIX y en forma embrionaria quizá desde mucho antes, el uso generalizado del término es de aceptación relativamente reciente. Su difusión, ampliamente apoyada por UNESCO, sin duda está ligada a la preocupación mundial por los problemas que plantea la restauración. Está a su vez, es inseparable de la responsabilidad de conservar la herencia cultural recibida del pasado. (p. 47)

Estos párrafos permiten cuestionar la aparente neutralidad del concepto de patrimonio cultural. Aunque se presenta como herencia colectiva, su definición y legitimación se encuentran ligadas en estructuras internacionales, particularmente en organismos como la UNESCO. Esto implica que, aun cuando un territorio o comunidad reivindique su propio patrimonio, lo hace muchas veces dentro de marcos normativos impuestos desde “fuera”, lo que puede diluir o reinterpretar significados locales, aunque no se niega la importancia inicial, que es el reconocimiento como del término.

Villaseñor & Velasco (2021) hacen un recuento internacional más remoto en torno a la noción de cuidado de elementos hoy en día definidos como patrimonio cultural, como es el caso documentado por Schanpp (1993), el cual hace referencia en como el último rey del imperio neo-babilónico, reconstruyó un templo de 1000 años de antigüedad en la ciudad de Larsa, el cuál asentaba un linaje directo con el rey Hammurabi (que reinó entre 1792–1750 a.C.), todo esto se dio a conocer gracias a una inscripción grabada en piedra en el siglo VI a.C.

En el caso mexicano López (1989) nos hace énfasis en este tipo de actividades, gracias a las evidencias de bienes sustraídos de entierros teotihuacanos que fueron

depositados en las ofrendas del Templo Mayor. La valoración de estos antecedentes es importante porque evidencia que la noción de cuidado, preservación y reutilización de bienes culturales no es exclusiva de la modernidad ni de marcos conceptuales recientes. Muestran que en distintas civilizaciones y momentos, los objetos y edificaciones del pasado han sido rescatados, reinterpretados y resignificados para legitimar identidades, linajes o poderes políticos.

Villaseñor & Velasco (2021) describen a través de Anemodoura (2009), Jokilehto (1999) la “reparación” como un periodo largo, manteniendo así en buen estado objetos o edificaciones.

...como las reparaciones realizadas en el Partenón en numerosos momentos de su historia (Anemodoura, 2009; Jokilehto, 1999), o las recomendaciones de tratamientos para pinturas murales y esculturas en piedra y metal realizadas por Plinio (1981,1985) y Vitrubio (1979).

En el ámbito nacional, Villaseñor & Velasco (2021) señalan que no existe documentación que respalde de manera concluyente su hipótesis; sin embargo, consideran posible que ciertas acciones de mantenimiento – como la aplicación de nuevas capas de aplanado identificadas en sitios prehispánicos – puedan ser interpretadas dentro de la categoría de “reparación”.

Uno de los primeros documentos que contienen acciones de conservación de templos, datan del siglo VI d.C. y proviene de la India de acuerdo a Mayumuni (1995) y se le conoce como Mayumata, el cual define procedimientos en torno a acciones de la estructura y elementos ornamentales.

Dentro de la Edad Media Villaseñor & Velasco (2021), destacan la construcción de templos debido a las necesidades religiosas, para que posteriormente, con la llegada del renacimiento con un interés renovado de lo clásico (griego y romano), los inmuebles y muebles, adquirieron un valor al ser fieles representaciones de la información rescatada de “textos antiguos” (p. 18). En este periodo se generan dos procesos” de patrimonialización importantes:

- Bulas papales para protección de edificaciones antiguas, generación de museos y curadores de monumentos antiguos.
- El Papa León X, nombra a Rafael Sanzio como curador de mármoles y estatuas en Roma, en 1521 publica la primera lista de inscripciones protegidas de la ciudad (Di Teodoro, 1995, p. 3).

En el contexto mexicano, al tiempo del renacimiento europeo, ocurría un contraste entre el mundo mesoamericano y la llegada de los españoles, debido a la destrucción en los primeros años de objetos prehispánicos. Existen referencias como la de Díaz-Berrio (1990), en donde el obispo Juan de Zumárraga destruyó “veinte mil figuras del demonio y más de quinientas casas del demonio” en 1531, o el “auto de fe de Maní”, encabezado por Diego de Landa en 1562.

Por ello, comparar ambos contextos no solo enriquece la comprensión del proceso histórico, sino que también permite reflexionar sobre las dificultades y retos que implica la recuperación y resignificación del patrimonio cultural en México, debido a la ruptura causada por la conquista que impuso un choque de cosmovisiones que condicionó profundamente la manera en que se ha entendido y gestionado el patrimonio hasta la actualidad.

Chanfón (1988) destaca que en el siglo XVI, la labor de Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700), quien tuvo marcado interés por el pasado prehispánico, reunió una importante colección de documentos, revelando una idea inicial del patrimonio que debe cuidarse y estudiarse.

Villaseñor & Velasco (2021) señalan que el concepto de monumento histórico se configuró a partir de una nueva concepción de la historia forjada a través de la ilustración, en la que el sentido de nacionalismo buscaba “definir la especificidad de cada nación, con una identidad y cultura propia”. En territorio nacional, la obra de Francisco Javier Clavijero (1731 – 1787) “Historia Antigua de México”, es ejemplo del interés en el pasado prehispánico.

Esta referencia muestra cómo el concepto de monumento histórico no surge únicamente de la necesidad de conservar objetos antiguos, sino como parte de un

proyecto intelectual y político que, desde la ilustración, buscó cimentar identidades nacionales a través de la historia. La obra de Clavijero, representa un esfuerzo consciente por rescatar y reivindicar el pasado prehispánico como pilar de una identidad propia frente a discursos externos. Por lo tanto no solo se construyen acciones materiales, documentales o académicas referentes a la patrimonialización, también se crean desde la narrativa histórica al vincular territorio, pasado y nación, las cuales sientan las bases del valor simbólico.

Existen dos movimientos principales en torno a la conservación del patrimonio, por un lado, el llamado “movimiento antirestauración” de John Ruskin (1819 -1900) y su opuesto, la “restauración estilística” de Eugène–Emmanuel Viollet–le–Duc (1841 – 1879).

Ruskin, definía que nadie tenía derecho a intervenir un monumento histórico, más allá de reparaciones básicas. Dentro de esta concepción generó los escritos: *Las siete lámparas de la arquitectura* en 1849 y *Las piedras de Venecia* en 1851. Expone en su *Lámpara de la memoria* la siguiente afirmación:

Pues, a decir verdad, la mayor gloria de un edificio no está en sus piedras ni en su oro. Su gloria está en la edad, en una profunda impresión de estar lleno de voces, de contemplación severa, de misteriosa simpatía, mejor dicho, incluso de aprobación o condena, que percibimos en las paredes que han sido largamente bañadas por transitorias oleadas de humanidad. Ruskin (2001, p. 166)

Para él, cualquier tipo de acción de restauración hacia un inmueble se podía clasificar como una falsificación, sus ideas generaron un movimiento extenso en el Reino Unido, destacando entre uno de los más conocidos William Morris (1834-1896), quien fue filósofo y crítico de arte y promovió la Sociedad para la Protección de Edificios Antiguos en Londres (1877).

El posicionamiento de Le-Duc, en Francia, desde la perspectiva mundial de Villaseñor & Velasco (2021) y europea de García (2012), se enfocó en el estudio de la arquitectura gótica francesa, permitiendo con su trabajo monumental *Dictionnaire*

Raisonné de l'Architecture Française du XI^e au XVI^e Siècle (en diez tomos, impreso por B. Bance (I a VI) y por A. Morel (VII a X), en París, entre 1854 y 1868), le ayudará a avanzar de acuerdo a Grassi, L. (1969) en la restauración estilística, la cual se refiere a dejar en un “estado completo” el inmueble que se está trabajando. Ha sido un tema polémico en los trabajos hasta hoy revisados, sobre todo por su artículo *Restauration* (tomo VIII, p. 14-34), en donde la traducción del texto se puede manifestar como:

restablecerlo en un estado completo que no pudo jamás existir. Una interpretación más fiel de la redacción original es restablecerlo a un estado completo que puede no haber existido en un momento dado Chanfón. (1998, p. 20)

En el proceso de patrimonialización, estas dos posturas no solo representan métodos técnicos, sino modos distintos de significar y narrar el pasado. La perspectiva de Ruskin, cercana a la “no intervención”, coincide con una lógica que privilegia a la memoria material y las huellas vivas del uso y el tiempo; en este sentido, el monumento se asume como un documento social que acumula capas históricas y simbólicas, y que por lo tanto no debe ser reescrito con acciones que sustituyan dichas huellas. Este enfoque conecta con prácticas patrimoniales que buscan preservar no solo un objeto, sino la totalidad de representaciones que se acumulan en el territorio.

El posicionamiento de Viollet-le-Duc, implica una construcción activa de significados en donde el pasado se re imagina desde el presente, incorporando valores estéticos, políticos y narrativos propios del momento de intervención. Se evidencia que el patrimonio no es estático y se puede reconfigurar continuamente donde confluyen expectativas, ideologías y proyecciones contemporáneas sobre lo que se considera valioso.

Así, ambas visiones reflexionan que el patrimonio es siempre un producto cultural en disputa y la patrimonialización el proceso de significados que debe ser adecuadamente analizado.

Como dato relevante, en 1790 se creó la Comisión de monumentos francesa², con el fin de inventariar y proteger los bienes muebles e inmuebles. Cabe resaltar que el sistema de protección francés impactó en otros estados europeos, donde se crearon comisiones de monumentos, en México también se adoptó años más tarde. En territorio nacional, se consumó la independencia (1810–1821). De acuerdo a Chanfón (1988), el Emperador Agustín de Iturbide (1783–1824), creaba el Conservatorio de Antigüedades, así como el Gabinete de Historia Natural. En 1833 el presidente Guadalupe Victoria (1786–1843), creaba la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística y se generaba la primera legislación patrimonial.

Destaca el enfoque Juarista de política del cuidado al patrimonio, con una dirección desde la antropología de acuerdo a Chanfón (1988).

Como prueba de los intereses marcadamente antropologistas que caracterizaron la labor de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, baste mencionar el lote de libros que Don Benito Juárez aporta como donación a la institución, al fundar la Junta Subalterna en el Estado de Oaxaca, el 3 de mayo de 1851. En él hay libros de historia, monografías de monumentos, vocabularios y gramáticas de lenguas indígenas, catecismos también en lenguas autóctonas, etc.; algunos de ellos son manuscritos o ediciones del siglo XVI y XVII. (p. 53)

Otros cambios importantes se dieron durante la presidencia de Benito Juárez (1806-1872), en particular la Ley de Nacionalización de los Bienes Eclesiásticos de 1859 y la propuesta de ley de monumentos, analizada por la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística en 1861 (Cottom, 2008, Chanfón, 1988). Se crea en 1885 la inspección de Monumentos Arqueológicos y a finales de 1897 (Cottom, 2008, Chanfón, 1988) la primera Ley Federal sobre Monumentos Arqueológicos; en 1885 inicia funciones la inspección de Monumentos Arqueológicos de la República.

² Commission des monuments “Se creó la Comisión de monumentos para hacer un inventario nacional. Desplazaron a depósitos numerosos objetos religiosos provenientes de templos y catedrales, con el fin de protegerlos de las destrucciones.” Villaseñor & Velasco (2021, p. 22). Encabezada por Henri Grégoire.

Resultan valiosos los párrafos anteriores debido a que se evidencia cómo las políticas y estructuras institucionales para la protección del patrimonio en México no surgen de forma aislada, sino en diálogo con modelos europeos y adaptadas a las condiciones sociopolíticas nacionales. Desde el enfoque de patrimonialización, se observa una transición clara: el patrimonio pasa de ser un objeto de interés ilustrado (inventarios, gabinetes, conservatorios) a constituirse en un campo normado por legislaciones y organismos nacionales, lo que marca un cambio de “colección y custodia” hacia “regulación y protección”. Este proceso también refleja una apropiación del patrimonio como recurso político e identitario desde el nacionalismo.

Un tema importante en la restauración – protección del patrimonio y en la investigación doctoral, es generar términos de mediación, con propuestas que generen una solución adecuada al problema complejo. Villaseñor & Velasco (2021); Chanfón (1988) y Camilo Boito (1836–1914), marcaron una vía de medio entre las posturas de Le-Duc y Ruskin. Con su obra *Conservare ou restaurer: les dilemmes du patrimoine* de 1893, Boito propone los planteamientos fundamentales de la restauración filológica, los cuales tienen el interés de consolidar en vez de reparar y reparar en vez de restaurar, como vertiente de evitar falsos históricos como añadir o renovar elementos.

Villaseñor & Velasco (2021) y Chanfón (1988) coinciden en que el trabajo de Boito fue fundamental para la redacción de la primera Carta del Restauero en Italia (1883), poniendo énfasis en el respeto por las etapas históricas y la diferenciación entre los materiales “modernos” y los “antiguos”. Este abordaje se manifiesta también en la *Carta del Restauero de 1883*, un documento normativo internacional, con características de lo que se debe y lo que no se puede ejecutar dentro de una intervención a un bien patrimonial.

Desde la patrimonialización, la restauración filológica propuesta por Boito encarna la idea de que intervenir el patrimonio no es un acto neutral, sino un ejercicio de interpretación histórica que incluye en cómo una sociedad recuerda, valora y transmite sus bienes culturales. A su vez, plantea una mediación entre posturas extremas que desde un punto de vista etnográfico, daría inicio a la cabida de

narrativas sociales asociadas a los bienes, dado a que se protegería también el contexto cultural que le da sentido al bien.

Dentro de la concepción de patrimonialización se visualiza que este proceso fue encausado por eventos particulares suscitados en estados - nación y teóricos especializados, mismos que tendrían una repercusión e influencia en países vecinos y en algunos casos a nivel global. ¿Qué evento histórico podría marcar una pauta internacional notable para el cuidado del patrimonio y su patrimonialización?, la respuesta es la Primera Guerra Mundial (PGM). El problema generalizado de destrucción causado por la PGM, (Villaseñor & Velasco 2021, Chanfón, 1988) no había sido visto a semejante nivel.

Se tiene un antecedente descrito por Magar (2014), en donde el Zar Alejandro II en Bruselas, proponía un proyecto de declaración internacional sobre leyes y costumbres de guerra en 1878, con el fin de proteger el patrimonio en caso de guerra, el cual nunca fue ratificado. Al concluir la PGM existió un sentimiento por atender los monumentos destruidos, en donde de acuerdo a la investigación de Villaseñor & Velasco, (2021), citando a Clemen (1919) y Glendinning (2013), existieron en diferentes países de Europa, restauraciones, reconstrucciones modernas o mezclas de ambos acercamientos, re urbanizaciones “más” funcionales a las destruidas, métodos eclécticos, así como inventarios para la protección del patrimonio.

Durante la PGM en México, (Schàvelzon, 1990, p. 2008) se promulgaba en 1914 la Ley sobre monumentos históricos y artísticos y bellezas naturales, incluyendo un reglamento para la investigación y restauración, posteriormente en 1916 salía a la luz la Ley de conservación de monumentos, edificios, templos y objetos históricos. Posteriormente se establecía la Constitución Mexicana de 1917, creando la Dirección de Estudios Arqueológicos y Etnográficos, pasando a ser en 1925 parte de la Secretaría de Educación Pública (SEP). En 1930 se fusiona la Dirección de Arqueología y la Inspección General de Monumentos para formar el Departamento de Monumentos Artísticos, Arqueológicos e Históricos, con el fin de hacer cumplir la nueva Ley de Protección y conservación de monumentos y bellezas naturales de 1930 (Cottom, 2008).

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Dentro del ámbito internacional y a raíz del tratado de Versalles, en 1920 se creó la Sociedad de Naciones, y a su sombra el Comité Internacional de Cooperación Intelectual (ICIC en 1922) y la Oficina Internacional de Museos (IOM en 1926), ambas en París (Villaseñor & Velasco, 2021). El objetivo de las dos últimas era asesorar a la Sociedad de Naciones en temas culturales. En 1927 generaron la revista *Mouseion* para temas vinculados a patrimonio, posteriormente se llamaría *Museum* y hoy en día existe con el nombre de *Museum International*. La IOM coordinó cuatro reuniones internacionales (Plenderleith, 1998), entre ellas fue el *Primer congreso Internacional de Arquitectos y Técnicos de Monumentos Históricos* en Atenas en 1931, del cual como resultado se elabora la Carta de Atenas (1931).

En la parte mexicana Villaseñor & Velasco (2021) no tienen un registro o documentación clara del impacto de la Carta de Atenas. Existen intervenciones realizadas por Villagra en Teotihuacan, donde seguía algunas recomendaciones de la Carta, pero no lo registró en sus publicaciones, por otro lado, en algunos otros sitios arqueológicos y en la misma temporalidad del documento, se realizaban reconstrucciones importantes en contra de lo recomendado por la Carta como en el Castillo de Chichén Itzá.³

Adentrados ya en el tema de los entes que juegan una parte fundamental en la patrimonialización tanto internacional como nacional, en 1934, dentro del contexto mundial, se crea la Comisión Internacional de Monumentos Históricos, bajo el auspicio de la Sociedad de Naciones, es en esta década donde se marca en Europa una tendencia por utilizar el patrimonio como instrumento político y nacional (Brito, 2002). Esto resulta relevante porque sitúa la patrimonialización en una escala geopolítica, mostrando que para el mencionado año, el patrimonio ya no solo era un asunto de conservación técnica o interés cultural, sino también un instrumento político con alcance internacional. La creación de la Comisión refleja el reconocimiento global de que los bienes culturales forman parte de un patrimonio común de la humanidad, pero también evidencia cómo los estados podían apropiarse de ese discurso para reforzar identidades nacionales o legitimar proyectos políticos.

³ Se agrega Carta de Atenas en anexos

En una perspectiva etnográfica, abre la oportunidad de analizar cómo los discursos y decisiones emanados de organismos internacionales influyen en las comunidades locales, determinando principalmente qué se protege, cómo se interpreta y que memorias se visibilizan o se silencian.

El gobierno italiano (Villaseñor & Velasco 2021) adoptaba en 1932 la carta italiana de la restauración como ley, su redactor y promotor fundamental fue Gustavo Giovannoni (1873-1947), el cual desarrolló las ideas de Boito críticamente (también participó en la carta de Atenas). Su método y teoría se conoce como *Restauro Scientifico* (restauración científica), en el cual busca el mantenimiento, la conservación *in situ* y documentar la intervención, así como el respeto a las fases históricas (Grassi, L., 1969).

El antes y después de la Segunda Guerra Mundial (SGM) determinó lo que la PGM habría iniciado, consolidando así el proceso de patrimonialización que ha seguido evolucionando en la perspectiva internacional – global hasta el presente día. Se creo en Roma, el Instituto Central del Restauro en 1939 (Villaseñor & Velasco, 2021), a manos de los historiadores de arte Giulio Carlo Argan (1909–1992) y Cesare Brandi (1906–1988). Dicho instituto tendría influencia directa en México, a diferencia de los movimientos y documentos internacionales anteriores. Chanfón (1988) considera a Brandi como uno de los 3 grandes teóricos de la conservación, junto con Le-Duc (Francia) y Villagrán (México).

Dentro de la teoría de Brandi, destaca el reconocimiento de lo artístico con el fin de distinguir el objeto de otros creados por el hombre, así mismo distinguir entre materia y aspecto. Entiende las fases históricas y el tiempo de la materia, el cual define también al objeto. En el mismo año (1939) el presidente Lázaro Cárdenas, fundó el Instituto Nacional de Antropología e Historia (Villaseñor & Velasco 2021), el cuál hasta el día de hoy es el encargado de custodiar el patrimonio cultural mexicano.

La destrucción de la Segunda Guerra Mundial fue evidente, y a partir de 1945, se intentó crear organismos internacionales para resolver conflictos entre naciones (Villaseñor & Velasco 2021, Chanfón 1988), en 1945 se creó la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y a su sombra, la ICIC, la cual se transformó en la UNESCO

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

y la IOM se convertiría en la ICOM (Consejo Internacional de Museos). Estos últimos organismos, se enfocan en buscar medidas para proteger el patrimonio. Posteriormente en 1948 se fundó el IUCN, Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza y los Recursos Naturales. En la conferencia general de la UNESCO en Nueva Delhi de 1956, se crea el Centro Internacional para la Conservación con sede en Roma, iniciando actividades en 1959, encargada de desarrollar numerosos centros y escuelas en todo el mundo (Jokilehto, 2011). Hoy se le conoce como ICCROM, y fue la responsable de crear en México en los años 70 el Centro Regional Churubusco (hoy Encrym, 2022) (Chanfón, 1988), el cuál es una referencia nacional en la restauración de bienes muebles e inmuebles.⁴

En 1964 se llevó a cabo la tercera Conferencia Internacional de Arquitectos y Técnicos de Monumentos, de la cual se desprende el documento internacional conocido como Carta de Venecia, la cual adopta y adapta criterios de la carta de Atenas, a su contemporaneidad en conceptos de materiales y urbanismo. A consecuencia de esta, se crea el ICOMOS en 1965, convirtiéndose en un organismo que define la doctrina de conservación mundial (Lemaire, 1999).

La Carta de Venecia representa un punto de inflexión en la patrimonialización, pues establece principios que reconocen al patrimonio como un bien común de la humanidad, cuya conservación no sólo compete a la técnica, sino también a la comprensión cultural de su valor. Al definir que los monumentos no son únicamente las grandes obras arquitectónicas, sino también aquellas creaciones cargadas de significado histórico y social, el documento amplía el alcance de lo patrimonializable da la posibilidad de conectarlo directamente con la labor etnográfica. Esta última permite identificar y documentar las prácticas, significados y vínculos que las comunidades establecen con sus bienes a través de las representaciones y prácticas.

⁴ En la década de los sesenta, con patrocinio de la UNESCO, se organizaron cinco centros regionales para cubrir la necesidad de unificación de criterios en distintas áreas del mundo, bajo la coordinación del Centro de Roma, más tarde identificado con las siglas ICCROM. Así nacieron los Centros Regionales de Tokio y Nueva Delhi para los países del Lejano Oriente; el Centro Regional de Bagdad para los países árabes; el Centro Regional de Jos, para los países africanos y el Centro Regional de Churubusco para los países de América Latina. Este último recibió el nombre oficial de Centro Regional Latinoamericano de Estudios para la Conservación y Restauración de Bienes Culturales, México-UNESCO. Inició labores en julio de 1967, con el profesor Manuel del Castillo Negrete como primer Director, y fue ampliamente conocido como Centro Churubusco. (p. 19)

Dando paso a que las intervenciones en los inmuebles o los planes institucionales de protección al patrimonio respeten el contexto cultural local.

En este sentido, la Carta de Venecia sigue siendo relevante porque plantea que cada nación debe aplicar sus principios en el marco de su propia cultura y tradiciones, lo que abre un espacio para que la patrimonialización no sea un proceso estandarizado y homogéneo, sino sensible a la diversidad cultural. La etnografía, al aportar un conocimiento profundo de las realidades locales, se convierte en una herramienta indispensable para dar vida a estos principios, evitando propuestas de “escritorio”. Por lo tanto resulta necesario reconocer que el patrimonio vive en la memoria, las prácticas y los valores de las comunidades que lo heredan y lo significan.

Por la parte mexicana, se expedía la *Ley Federal de Zonas y Monumentos Arqueológicos, Artísticos e Históricos*, que a la fecha rige la conservación del patrimonio cultural, y es mediante el INAH y el Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura (INBAL) que el estado se encarga de ejercerla. Este último, creado en 1946 por el presidente Miguel Alemán Valdés, se encarga de preservar y difundir el patrimonio artístico del siglo XX a la fecha.

En el panorama legislativo estatal mexicano, prácticamente todas las entidades federativas cuentan con marcos normativos que incorporan de manera explícita la protección o difusión de la cultura y patrimonio. Algunas de manera independiente en terminología como la *Ley de Cultura del Estado de Puebla* o la *Ley del Patrimonio Cultural del Estado de Jalisco*, mientras que otras lo integran en un mismo cuerpo legal, como la *Ley de Fomento a la Cultura y Protección del Patrimonio Cultural del Estado de Sonora* o la *Ley de Conservación, Protección y Puesta en Valor del Patrimonio Histórico y Cultural del Estado de Nayarit*.

Esta diversidad refleja no sólo diferencias de enfoque jurídico, sino también la forma en que cada estado concibe la relación entre patrimonio, identidad y desarrollo cultural. Sin embargo, pese a la variedad formal, existe un hilo conductor: el reconocimiento del patrimonio como bien común que debe preservarse y del derecho a la cultura como un derecho humano fundamental.

Desde la perspectiva de la patrimonialización, este último apartado denota que las cartas, leyes y reglamentos que han sido integrados por medio de instituciones, organismos y estados, constituyen instrumentos que formalizan y legitiman el proceso de selección, protección y gestión de bienes y manifestaciones culturales, asignando responsabilidades a entes institucionales y a las comunidades. En este sentido, la etnografía se convierte en una herramienta crucial para que la aplicación de dichos instrumentos no sea meramente técnica, legal o administrativa, sino que integre el conocimiento profundo de los significados y valores locales, dado a que sin este sustento, la legislación corre el riesgo de imponer criterios externos que, aunque son bien intencionados, podrían desvincular a las comunidades de sus propios bienes patrimoniales.

En conclusión, el marco legal mexicano ha sido influenciado por la dinámica internacional del patrimonio, ofreciendo una base sólida para la preservación cultural, pero su eficiencia real depende de que se articule con procesos participativos, investigaciones etnográficas y políticas sensibles a la diversidad cultural. Solo así la patrimonialización pasaría de ser un instrumento legal o normativo a un elemento que represente a quienes convierten al patrimonio en un elemento vivo, habitan y resignifican el territorio heredado.



Capítulo 2- Marco teórico

Figura 4. Paisaje natural a las afueras de Huatlatlauca, Puebla.
Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).

En este apartado, se pondrá especial énfasis en la discusión de los principales conceptos y discursos que engloban el tema de investigación, partiendo del término de patrimonialización y tomando como eje rector el proceso de construcción del discurso patrimonial para analizar tres momentos particulares referentes a la importancia y sincretismo del patrimonio, paisaje y arquitectura de un territorio específico.

En general, este proceso se instaura dentro de la noción del patrimonio a partir de dos líneas oficiales, por un lado como sistematizador teórico-histórico, añadido como un referente antrópico, que conlleva al fenómeno de valoración social. Por el otro lado, como elemento u objeto de protección jurídica-social, en donde como correspondencia de la primera verterá a través de organismos e instituciones y sus especialistas las leyes, normativas y disposiciones oficiales para cuidar y preservar estos elementos, bajo la premisa de intereses sociales, culturales, políticos y económicos.

La introducción paulatina de un orden y normativa cultural a nivel internacional, en el campo patrimonial fue en 1945 con la creación de la ONU con la finalidad de definir y establecer políticas relacionadas con los derechos y obligaciones de los países miembros congruentes con la problemática del mundo actual. Dentro de esta organización, se instala en 1946 la UNESCO, especializada en crear condiciones para el diálogo, paz y seguridad mundial, a través de la educación, ciencia y cultura. Cabe resaltar la importancia de los textos especializados, convenciones y las cartas internacionales que han integrado, definido y normado al patrimonio. Considera en la convención de 1972 y 2003, la relevancia y valor excepcional como mecanismo de protección a elementos emblemáticos de la humanidad, por un lado, el patrimonio cultural y natural, englobado en el patrimonio tangible o material, y por el otro el patrimonio intangible o inmaterial respectivamente. Ambos constituyen expresiones fundamentales de la cultura y reflejan la diversidad y riqueza de las sociedades humanas.

Es importante examinar que dentro de la definición de patrimonio material, encontrada en los artículos 1ro y 2do de la convención de 1972, se establece una definición tácita, que prevalece en cuestión del elemento a valorar. La misma dinámica se establece al patrimonio inmaterial, desde una postura descriptiva con base en los elementos por

su identificación en “...usos, representaciones, expresiones y técnicas...” (UNESCO, 2018, p. 6).

La configuración normativa internacional en materia patrimonial, impulsada por la ONU y la UNESCO, no solo ha delimitado marcos de protección, sino que también ha moldeado la forma en que los Estados y las comunidades conciben, valoran y gestionan sus bienes culturales. Este proceso, entendido desde la patrimonialización, trasciende la simple catalogación o resguardo de objetos y manifestaciones: implica una construcción social y simbólica en la que el patrimonio (material e inmaterial) se transforma en recurso identitario, político y económico.

2.1 Principales discusiones en torno al patrimonio cultural

Desde una perspectiva antropológica, la patrimonialización no se limita a la institucionalización establecida en las mencionadas convenciones, debido a que es un proceso vivo que se nutre también de las prácticas cotidianas, las memorias colectivas y las narrativas que las comunidades generan sobre sí mismas. El paisaje, el territorio y las expresiones culturales se articulan como escenarios en los que se materializa esta relación, revelando que la protección patrimonial es también una forma de salvaguardar la diversidad cultural y las cosmovisiones locales frente a los procesos de homogeneización global.

En este sentido, los instrumentos jurídicos internacionales actúan como marcos de legitimación (Contreras & García, 2005), pero es el tejido social donde el patrimonio se activa (Prats, 1997) y adquiere sentido. Más allá de su definición formal, el patrimonio tangible e intangible se convierten en manifestaciones dinámicas de cultura que se reinterpretan constantemente en el diálogo entre instituciones, comunidades y territorios.

En las ciencias sociales y humanidades, se ha enfrascado a la patrimonialización como un proceso de posesión en donde se convierte en “un acto de despojo porque desarraiga los referentes de memoria en sus redes tradicionales de relación, los ancestros, por ejemplo, son desenterrados y coleccionados, cuando no exhibidos” Gnecco (2022, p. 2). La postura de Gnecco, toma como guía al poblador y se enfoca en él, refiriéndose de manera puntual al estereotipo con el que muchos especialistas

identifican al habitante, como “salvaje” o “primitivo” en el caso de las comunidades alejadas de las grandes urbes, principalmente zonas rurales. La postura del “tiempo ido” y del “tiempo otros” en un territorio específico, en donde el primero se enmarca en la línea de tiempo del abandono del sitio a causa de una catástrofe, reemplazo o migración. El segundo guiado por el despojo y la apropiación cultural.

Se infiere que la anterior afirmación es producto de la segmentación de patrimonio en tangible e intangible, porque dicha división, aunque operativamente útil en términos normativos y de gestión, tiende a aislar dimensiones que en la realidad comunitaria están profundamente entrelazadas. Al analizar de forma separada el patrimonio material, como lo son restos arqueológicos, edificaciones o paisajes, y el inmaterial, como memorias, saberes, prácticas rituales o narrativas, se corre el riesgo de privilegiar uno sobre el otro. Esto provoca que, en contextos como los señalados por el mencionado autor, el énfasis en la preservación de objetos físicos pueda implicar la extracción, desplazamientos o exposición de elementos que originalmente estaban integrados en redes vivas de significado, memoria y relación social, generando un acto de “despojo” cultural. Así mismo se afecta al actor con relación a sus representaciones culturales, debido a que se le selecciona, enfrasca, limita y exhibe. Así, la fragmentación conceptual del patrimonio facilita interpretaciones y prácticas que, al no contemplar la integralidad de la experiencia cultural, pueden desembocar en el descuido, erosión o destrucción de uno de sus componentes, afectando el sentido total que este tiene para la comunidad.

Dentro del marco conceptual de esta tesis se propone una definición de patrimonio integral y sin dicotomías, ya que no es necesaria la distinción entre material e intangible y es adecuado comprender el valor social y sus implicaciones que definen la parte tangible.

La separación entre físico/material y lo inmaterialidad/oral resulta inviable, ya que ambos aspectos están inevitablemente unidos y se articulan en cualquier expresión cultural y patrimonial. Es más: [...]... (sic) la intangibilidad puede ser valorizada inclusive como el aspecto más relevante de un bien, en la medida que precisamente su legitimación como patrimonio será el resultado de la lucha por la imposición del sentido; son los significados, los usos y valores que marcan y se atribuyen a las expresiones culturales los factores que determinan

su carácter y, por lo tanto, su inclusión en el campo patrimonial. (Pérez, 2018, citando a Rotman & González de Castells, 2006, p. 73-74)

En este sentido, se define al patrimonio cultural como una construcción de la sociedad, la cual crea formas de gestionar, vivir, negociar, convivir y resignificar donde se generan discursos de aquellos bienes patrimonializados por los sujetos involucrados.

[...] el patrimonio no es estático, porque se involucra en la manera de comprender la sensibilidad en un momento, la influencia política de un determinado grupo social y las tensiones sociales de un periodo. (Rebollo citando a Nivón & Rosas, 2017, p. 24)

La propuesta del patrimonio analizado desde la perspectiva social es un efecto encauzado a partir de la explosión de las industrias culturales, como la mercantilización y turistificación. Así como la democratización del significado del concepto en torno a los países - estado que conforman la organización (UNESCO). Como efecto inherente, dio lugar en Europa a los Estudios Críticos del Patrimonio (ECP⁵) con el propósito de abrir una discusión hacia perspectivas de estudio menos técnicas y más reflexivas en torno al patrimonio cultural, se plantea un cambio de estrategia respecto a la construcción de su significado. Este giro provoca nuevas interrogantes en las disciplinas responsables de su designación y protección.

Una de las principales tensiones se relaciona con la objetualización del patrimonio, que se expone en una traducción del contexto patrimonial percibido sólo por una sección de los actores involucrados en la conformación de la totalidad del modelo. Esta objetualización tiene que ver con los intereses y puntos de vista implicados:

[...] La apremiante necesidad de desarrollar, y dotar de presencia pública, una crítica patrimonial que no se detenga, o no esté especialmente centrada, en los aspectos formales de las activaciones, como sucede habitualmente, sino que otorgue primacía a los contenidos, a los discursos, incluso a los propios

⁵ Se inicia en Europa en la Asociación de Estudios Críticos del Patrimonio formada en 2010, a partir de cuestionamientos acerca de la gestión patrimonial debido a la hegemonía iniciada por la Convención del Patrimonio Mundial de la UNESCO de 1972. Los principales exponentes de esta red de investigación son Laurajane Smith, Rodney Harrison y Regina Bendix.

proyectos, intervenciones y políticas patrimoniales. Una crítica de fondo, organizada y sistemática, que suponga en la práctica poner en evidencia y hacer llegar al público, a la sociedad, para bien y para mal, las claves ocultas de cualquier actuación en el campo del patrimonio. (Prats, 2005, p. 22)

Para poder connotar un lenguaje propio y fundamentado en relación con los ECP, Laurajane Smith, antropóloga australiana considerada como una de las principales exponentes en la red de investigación crítica, analiza lo que ella llama “Discursos Autorizados del Patrimonio” (DAP) / “Authorized Heritage Discourse” (AHD) las estructuras de poder y propone la acción participativa sumada y situada dentro de la gestión, decisiones y políticas patrimoniales. Así mismo, argumenta un posicionamiento descrito por Sánchez-Carretero como “relativismo extremo” que infiere su perspectiva sobre la construcción social del proceso y concepto de patrimonio como una negación de la materialidad del mismo, “...decir que todo el patrimonio es inmaterial, significa, para los que las críticas, la no relevancia de los elementos materiales” (2012, p. 197).

Lo anterior configura un claro posicionamiento teórico en la propuesta de Smith:

El “patrimonio” no es una “cosa”, no es un “sitio”, edificio u otro objeto material. Si bien estas cosas suelen ser importantes, no son patrimonio en sí mismas. Más bien, el patrimonio es lo que sucede en estos sitios, y si bien esto no significa que un sentido, el lugar físico sea importante para estas actividades o desempeñe algún papel en ellas, el lugar físico o “sitio” no es la historia completa de lo que el patrimonio puede ser. (2006, p. 44)

En contraste, Jean Davallon sostiene que el patrimonio debe entenderse a partir de un precedente intangible fundamentado en un proceso de valoración social. Sin embargo, este carácter inmaterial no excluye que, en determinadas circunstancias, el patrimonio requiera de elementos tangibles que sean necesarios conservarse, protegerse o restaurarse. A esta postura la denomina “relativismo moderado” o “punto de vista antropológico” (Davallon, 2010, p. 42).

El patrimonio estudiado desde la interdisciplina resulta necesario para quebrantar la estructura dicotómica que coloca en parámetros paralelos al patrimonio tangible e intangible. En el campo científico, las disciplinas de la arquitectura, urbanismo,

restauración de muebles y arqueología, enmarcan sus postulados en una tendencia a atribuir a lo material la primicia de relevancia, en contra de los campos de las ciencias sociales, como la antropología e historia que lo analizan desde el devenir, entendido como un proceso dinámico y continuo de construcción social, en donde el patrimonio no se concibe como una entidad fija, sino como una realidad en constante mutación. El objetivo para muchos de los especialistas de la conservación consiste en la llamada “puesta en valor” del patrimonio como objetos. Davallon llama a los seguidores de esta línea *sustancialistas*, dado que “para ellos, la naturaleza patrimonial de los objetos que denominamos patrimonio es una de sus cualidades intrínsecas. Es decir, el patrimonio tiene un valor en sí mismo, independientemente de que la gente lo tenga por tal” (Sánchez-Carretero, 2016, p. 197).

En síntesis, el debate en torno al patrimonio revela la coexistencia de tres perspectivas fundamentales que ponen en tensión la relación entre lo material y lo inmaterial. Por un lado, Smith propone un relativismo extremo, donde el patrimonio se entiende esencialmente como construcción social e inmaterial, lo que cuestiona la centralidad de los objetos materiales. Por otro, Davallon plantea un relativismo moderado o punto de vista antropológico, que reconoce la dimensión intangible como base de la valoración social, pero sin negar la necesidad de conservar y proteger soportes tangibles en determinados contextos. Finalmente, la postura sustancialista defiende que los objetos poseen un valor patrimonial, independientemente de la significación social que se les atribuya. Esta triada de enfoques muestra que el patrimonio no puede reducirse a una sola definición, sino que debe ser abordado desde la interdisciplina, entendiendo su devenir como un proceso dinámico que articula discursos, intereses y prácticas diversas en permanente negociación.

La necesidad que plantea Rodney Harrison (2013) de abordar la complejidad del fenómeno de patrimonialización y ampliar los estudios del patrimonio a nuevos campos disciplinares desde sus aspectos económicos, políticos, culturales y sociales dentro del contexto de la globalización, pone sobre la mesa el siguiente manifiesto:

El patrimonio, es sobre todo un acto político que necesitamos cuestionar seriamente sobre la relación que mantiene el poder y el patrimonio y todo lo que éste invoca: el nacionalismo, el imperialismo, el colonialismo, la elite cultural. Un triunfo de occidente, y una exclusión social basada en la clase, la

etnicidad y el fetichismo de los expertos despliegan e influncian sobre cómo usar, qué definir y cómo gestionar el patrimonio. Nosotros argumentamos que los estudios críticos del patrimonio deben hacerse cuestionamientos quizá incómodos sobre los modos tradicionales de pensar qué hacer con el patrimonio y que intereses de marginalidad y exclusión trae consigo mantenerse en esta posición. (Sánchez–Carretero, 2012, p. 201)

Se afirma a partir de lo anterior que el patrimonio, su proceso y significado, se encuentran enlazados en una lucha de poder, principalmente cuando es ponderado como recurso económico, cultural o político, inclusive en el ámbito especializado de la academia:

Frente a una sociedad plural, el poder político cuenta con notables apoyos: desde el poder económico hasta los poderes o intereses académicos y las habilidades de los técnicos. El poder económico determina desde luego unos límites en los discursos pero, a cambio de eso y de pingües beneficios de imagen, garantiza una disponibilidad de recursos que permiten subsumir el contenido en la forma. Los poderes, si así puede llamarseles, o intereses, académicos compiten entre sí por certificar el rigor científico de las activaciones, por obtener reconocimiento social, recursos económicos, estatus. (Prats, 2005, p. 21)

La premisa de que la identidad y cultura de una comunidad “es siempre historia, agencia y poder, disputa y alteración” (Grimson & Semán, 2015, p. 9) resalta el carácter estratégico de la cultura, poniendo al centro los conflictos y las relaciones de fuerza que la constituyen. La identidad cultural es un proceso social y político, que para poder revelarlo se requiere de un análisis en el cual los agentes, con intenciones distintas, se sitúan de frente al poder (Grimson & Semán, 2015). La cultura es un instrumento de identidad y de distinción, no solo funciona para contrastar ideologías, sino también para unir contrincantes mediante acuerdos y negociaciones, efímeros o duraderos.

La cultura en general se define como un sistema de símbolos creados, compartidos y aprendidos, para relacionarse con el mundo, entre sí y consigo mismos (Geertz, 2003). Se trata de un entramado de símbolos que reclaman sentido y son

interpretados a partir de la experiencia y contexto de los sujetos. “La noción de cultura denota un esquema históricamente transmitido de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas, por medio del cual los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y actitudes ante la vida” (García, 1998 p. 1).

Al hablar de una propuesta de patrimonialización del territorio como recurso del desarrollo rural, se requiere tomar como base la construcción social, en donde se posibilita reconocer “el fenómeno desde su vertiente política y las estructuras de poder que conlleva” (Sánchez-Carretero, 2012, p. 197). Esto implica entender que el patrimonio no es un elemento dado ni neutro, sino el resultado de disputa y consensos entre distintos actores sociales.

Al incorporar una visión crítica y de adentro hacia afuera, contraria al discurso autorizado por la UNESCO que deja el control en los especialistas y acota la reflexión, se integra al habitante y su sociedad en un proceso articulado, evitando posicionamientos verticales o piramidales. De esta manera se identifican conexiones y rupturas, donde “el poder (desde los actores) tiene que ser analizado como algo que circula, o más bien, como algo que no funciona sino en cadena” (Foucault, 1979, p. 144). La valoración patrimonial sin sesgos o separaciones se articula con el conocimiento de manera horizontal, como lo infiere Ingold, a “lo largo” y no en vertical, con la dotación de la misma jerarquía a cada actor, que desde su acción humana ejerce su poder.

Este particular rizoma de patrimonialización “se remite a un mapa que debe ser producido, construido, siempre desmontable, conectable, alterable, modificable, con entradas y salidas múltiples, con sus líneas de fuga” (Deleuze & Guattari, 2016, p. 60), lo que se podría definir, de acuerdo a la Real Academia de la Lengua Española, como “disidente” debido a que se separa de la común doctrina, creencia o conducta.

Desde un punto de vista etnográfico, comprender la patrimonialización exige asumirla como un proceso social situado, donde los discursos, las prácticas y las tensiones de poder se entrelazan en la construcción del patrimonio. No se trata de un fenómeno neutro ni universal, sino de una dinámica histórica y política que se encuentra dispuesta por la agencia de los actores internos y externos. Este estudio doctoral permitirá visibilizar cómo distintos agentes locales negocian y redefinen lo que se

reconoce como patrimonio, revelando no sólo sus usos estratégicos, sino también las resistencias y contradicciones que emergen en torno a él.

La capacidad de los habitantes para constituir el proceso que se conforma en torno al patrimonio intangible asociado al tangible, en donde se llevan acciones para dirigir el curso de sus prácticas culturales, permite a través de la movilización de recursos la producción, mutación, restablecimiento y transmisión de las prácticas inmateriales, comprendiendo dos tipos de recursos:

Los recursos son de dos tipos, humanos y no humanos. Los recursos no humanos son objetos, animados o inanimados, de origen natural o fabricados, que pueden utilizarse para mejorar o mantener el poder. Los recursos humanos son la fuerza física, la destreza, el conocimiento y los compromisos emocionales que pueden usarse para mejorar o mantener el poder, incluyendo el conocimiento de los medios para obtener, retener, controlar y propagar recursos humanos o no humanos. (Sewell, 1992, p. 9)

Esta estructura comprende normas o reglas inherentes, que pueden tener en primera instancia un contexto individual, pero se establecen en un ámbito comunitario. La transición ocurre a través de la interacción social, en la cual los individuos coordinan sus acciones, negocian significados y ajustan comportamientos en relación con los demás. Como lo señala Sewell “implica la capacidad de coordinar las propias acciones con los demás, formar proyectos colectivos, persuadir, coaccionar y controlar los efectos simultáneos de las actividades propias y ajenas” (1992, p. 21). De este modo, lo que comienza como una práctica individual se transforma en un comportamiento normado, permitiendo que las reglas adquieran fuerza social y generen acciones colectivas sostenidas dentro de la comunidad.

En términos de desarrollo, resulta necesario abordar el “buen vivir” en el análisis de patrimonialización y etnografía, debido a que permite situar la construcción del patrimonio en un marco ético, culturalmente significativo y orientado al desarrollo sostenible de las comunidades. Mientras que la patrimonialización tradicional puede centrarse en la conservación de objetos o espacios, integrar el buen vivir implica considerar cómo las prácticas culturales y los proyectos colectivos contribuyen al

equilibrio social, individual y colectivo, en concordancia con las cosmovisiones indígenas y rurales.

Desde la etnografía, observar los procesos de patrimonialización bajo la perspectiva del “buen vivir” permite identificar cómo los agentes sociales se apropian desde la cotidianidad de sus saberes y tradiciones, no solo como patrimonio simbólico, sino como recursos estratégicos para el desarrollo local, la autonomía cultural y la cohesión comunitaria. Asimismo, esta mirada pone énfasis en desarmar las estructuras de opresión y los efectos hegemónicos internos, como el miedo, la culpa o la vergüenza de la identidad.

Integrar el buen vivir en el estudio de la patrimonialización rural en Huatlatlauca, permite que los procesos no solo sean instrumentos de identidad o conservación arquitectónica, sino también herramientas para el desarrollo integral del pueblo y el empoderamiento comunitario.

La noción del “buen vivir” como concepto, se ha puesto sobre la mesa a partir del Sumak Kausay (Buen vivir) en kichwa y Suma Waamaña (Vivir bien) en aymara, propuesta consagrada en las Constituciones de Ecuador y de Bolivia en 2008 y 2009, de impacto y confrontación al sistema capitalista y el modelo neoliberal, desde la recuperación de la culturalidad con la finalidad de ser resignificados y reapropiados en función de los pueblos indígenas y sus necesidades.

Nuestra postura está enfocada al buen vivir lo que significa estar en equilibrio con nosotras mismas en nuestra autoestima en lo individual y en lo colectivo, por ello debemos desnudar al enemigo, a esa opresión de estos más de quinientos años que nos ha afectado a nuestras energías, que llevamos dentro que no pertenece a nuestro ser como personas, no pertenece a nuestro ser como pueblo y es todo aquello que nos hace daño desde adentro, el miedo, el terror, la culpa, la vergüenza, el sentimentalismo extremo. (Foro Social Américas FSA, 2008, p. 11)

Resulta en una propuesta política identitaria alternativa al sistema capitalista, que se encontraría con la postura “disidente” planteada en el tema de investigación, la cual pretende desprenderse del vínculo entre el patrimonio como recurso económico y el sector del turismo, en definitiva “la explotación económica del patrimonio se ha

convertido en muchos casos en simple depredación y frases como –desarrollo sostenible aplicado al patrimonio– pueden esconder la reproducción del discurso patrimonial autorizado” (Sánchez-Carretero, 2012, p. 206).

Se establece el “buen vivir” como propuesta en torno a los conflictos e intereses en los procesos de patrimonialización, los cuales deben ser enfocados y entendidos a partir principalmente de las perspectivas de lo que se percibe o define como patrimonio por parte de los actores implicados.

Todos los pueblos en su cosmovisión contemplan aspectos comunes sobre el Vivir Bien que podemos sintetizar en: Vivir bien es la vida en plenitud. Saber vivir en armonía y equilibrio; en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia en permanente respeto. (Huanacuni, 2010, p. 32)

Existe un vínculo inherente en familiarizar la patrimonialización con el turismo, o bien en encasillar al patrimonio como equivalente de desarrollo económico, y generalmente se muestra de manera inseparable. Prats (2005) identifica la ecuación “patrimonio + turismo”, suponiendo la inexistencia de otros sectores que pudiesen promover, impulsar o proteger al patrimonio.

En el ámbito social y/o local, tal vez exista una ausencia o desconocimiento del término “patrimonio” que podría ser interpretado como “ignorancia” por algunos especialistas, aunque esto no significa la carencia del “proceso” en donde prevalece y adjunta una amplitud de lo “valioso” del territorio, a lo que Prats llama “patrimonio local”, y percibe diversos elementos, como lo son las fiestas, espacios, construcciones, prácticas, herramientas, elaboración de comida, organización local, etc. En contraste con las políticas públicas patrimoniales, “el término lo usan hasta la saciedad, pero el concepto es mucho más limitado, centrándose en los bienes muebles e inmuebles del patrimonio histórico y patrimonio natural” (Sánchez-Carretero, 2012, p. 203) e inclusive en algunos casos alguna práctica o actividad exclusiva y específica considerada patrimonio intangible.

Se puede definir entonces que el patrimonio se determina con la “identidad” de una sociedad específica. Desde esta perspectiva, resulta evidente que la patrimonialización no puede reducirse a un instrumento económico o turístico, ni

limitarse a la visión institucional del patrimonio. La incorporación del concepto de buen vivir permite reorientar estos procesos hacia la satisfacción de las necesidades y aspiraciones de las comunidades, respetando sus prácticas, saberes y cosmovisiones. La etnografía se vuelve esencial para captar estas percepciones locales, visibilizar los conflictos y las negociaciones entre actores y reconocer los elementos del patrimonio que construyen la identidad colectiva. En consecuencia, la patrimonialización, integrada con la noción de buen vivir, se concibe como un proceso dinámico, inclusivo y socialmente situado, donde lo valioso del territorio no solo se conserva, sino que se resignifica y se pone al servicio del bien común, la cohesión comunitaria y el desarrollo integral de la sociedad.

Es perceptible en el enunciado anterior la idea que involucra la definición propuesta por Pollard, mencionada por Ingold (2011), en donde la materialidad recrea el carácter material de cómo el mundo es comprendido, adecuado y envuelto en los proyectos humanos. De este modo se cumple el principio de Tilley al que se refiere Ingold, donde el concepto a partir de la “vida social” de las piedras en relación con la “vida social” de las personas.

En la noción “capitalista”, bien es cierto que “las infraestructuras son parte esencial de las industrias del patrimonio” Kirshenblatt & Gimblett (1995, p. 372), convirtiendo entonces a “las infraestructuras turísticas parte del negocio del patrimonio” (Sánchez-Carretero, 2012, p. 202), por lo tanto, la explotación del concepto como recurso resulta viable en esta postura y se percibe opuesta a la propuesta del tema de investigación y se valida con la siguiente afirmación:

El patrimonio es una forma de representación cultural que, como indica Prats, «aparece con el capitalismo y la revolución industrial, no antes» (2005: 19). Tal vez, nos esté pasando dentro del mundo académico, como a nuestros informantes del mundo de la política y la gestión patrimonial, que estamos cerrando sin darnos cuenta otras posibilidades – como el vínculo entre patrimonio y sector primario – que otros actores sociales no inmersos en el «Authorized Heritage Discourse» o en el régimen patrimonial mantienen abiertos. No se trata de criticar el vínculo turismo-patrimonio, pero sí cuestionar la naturalización de que este vínculo sea el único posible para que el patrimonio sea un recurso. (Sánchez-Carretero, 2012, p. 203)

En análisis se reconoce cómo la patrimonialización, vista desde los marcos dominantes de la modernidad y el capitalismo, tiende a ser instrumentalizada bajo la lógica de la infraestructura, el turismo y la rentabilidad económica. Tal postura encierra la visión hegemónica de la cual hace una crítica los DAP, debido a que se prioriza la explotación del patrimonio como recurso, reduciéndolo a su capacidad de generar negocio mediante el flujo turístico, como lo menciona Gnecco:

La patrimonialización es un acto de la soberanía histórica moderno-colonial (nombrar, mapear, catalogar, administrar) que ya ha sido cumplida por más de dos siglos con la presencia militar y con las detalladas conquistas epistémicas realizadas por las disciplinas, desde la biología hasta la geografía, pasando, cómo no, por la tarea de arqueólogos y ecólogos. En las últimas décadas esa función de control y avance ontológico ha tenido una aliada útil en la patrimonialización, tanto de bienes naturales como culturales (materiales e inmateriales, para usar la jerga de la UNESCO). (2021, p. 3)

Sin embargo, la postura de esta investigación sugiere observar el proceso mediante la patrimonialización analizada mediante la etnografía, posibilitando el procesamiento de significados locales del patrimonio que cuestionen la lógica globalizada. En los espacios rurales, el patrimonio se enlaza de manera estrecha con la vida cotidiana, la relación con el territorio, la memoria y las prácticas agrícolas, ganaderas e inclusive artesanales. Aquí, el patrimonio no se reduce a infraestructura ni se mide en términos de capital, sino que se configura como parte constitutiva de la vida social y de los vínculos que sostienen a la comunidad.

El abordaje etnográfico propuesto en este documento ofrece un enfoque privilegiado para captar estos sentidos múltiples a través de la observación, el diálogo y la participación con los actores locales, se pueden visibilizar formas de patrimonialización que no necesariamente responden al turismo, sino al cuidado del entorno, a las prácticas productivas comunitarias, a los sistemas de reciprocidad o a los rituales que dan cohesión social. En este sentido, se abren posibilidades de repensar el patrimonio no como un recurso capitalizable, sino como un recurso de

relaciones vivas, situada entre los miembros de una comunidad, sus materialidades y paisajes.

Si bien no se trata de abordar si uno de los dos es correcto o incorrecto, sí resulta importante establecer dentro de la generalidad de los estudios patrimoniales la aportación al conocimiento que se realizará a través de los enfoques etnográficos:

Estas dos formas de vida vienen de cosmovisiones diferentes, dos caminos, dos paradigmas con horizontes distintos. Sin duda, bajo la lógica de Occidente, la humanidad está sumida en el vivir mejor...El vivir mejor significa el progreso ilimitado, el consumo inconsciente; incita a la acumulación material e induce a la competencia...En la visión del Vivir Bien, la preocupación principal no es acumular. El estar en permanente armonía con todo nos invita a no consumir más de lo que el ecosistema puede soportar...el vivir bien no puede concebirse sin la comunidad. Irrumpe para contradecir la lógica capitalista, su individualismo inherente, la monetarización de la vida en todas sus esferas, la desnaturalización del ser humano y la visión de la naturaleza como un recurso que puede ser explotado, una cosa sin vida, un objeto a ser utilizado. (Huanacuni, 2010, p. 32)

En este contraste entre paradigmas se reconoce la relevancia de la etnografía como vía para comprender cómo las comunidades rurales construyen sentidos de patrimonio que trascienden la visión hegemónica de occidente. La propuesta de vivir bien o buen vivir no solo plantea una alternativa filosófica frente al vivir mejor, sino que también abre posibilidades para redefinir la patrimonialización desde la reciprocidad, la sostenibilidad y la interdependencia entre seres humanos y paisaje.

En este sentido, lo que se busca en este trabajo no es validar un modelo sobre otro, sino visibilizar cómo en el ámbito comunitario la patrimonialización adquiere significados propios que, lejos de reducirse a la lógica del mercado, fortalecen el tejido social y la continuidad cultural. De este modo, la reflexión teórica se orienta a subrayar que los procesos de patrimonialización, vistos desde la etnografía, son campos de disputa y diálogo, donde lo comunitario se erige como horizonte imprescindible para pensar en un desarrollo colectivo, sustentado en la relación viva de los actores, su materialidad y su paisaje, aquello que ellos reconocen como patrimonio.

2.2 Configuraciones del recurso patrimonial en la cosmogonía territorial

Tomando como base la perspectiva social para el análisis del proceso de patrimonialización en torno a la conformación de la cosmogonía del habitante en su espacio-tiempo territorial es fundamental partir de la triada propuesta por Checa-Artasu conformada por “una materia, un actor y una práctica”, con la finalidad de identificar la “materialidad” como punto de conexión y relación entre estos tres elementos (2013, p. 2). Peter Pels caracteriza la lógica de la discusión de la materialidad y la define como animista (animist), “una manera de decir que las cosas están vivas porque están animadas por algo ajeno a ellas, un –alma– o ... espíritu ubicado en la materia” (mencionado por Ingold, 2011, p. 28). A esta línea de acción, se conoce en como “agencia”, enfocada principalmente a la noción en donde los actores (habitantes de un territorio específico) tienen la capacidad de actuar y no sólo son actuadas, “la acción, se nos dice, sigue a la agencia como el efecto sigue a la causa” (Gell, 1998, p. 16).

El objetivo principal de esta investigación es analizar y comprender el proceso de patrimonialización en el municipio de Santa María de los Reyes Huatlatlauca y examinar cómo los actores sociales intervienen en dicho proceso. Por lo tanto se suma la necesidad de observar e interpretar la “agencia” (materialidad) en este territorio determinado y analizarla a través de un estudio cualitativo.

En el plano simbólico se verifican una serie de mecanismos de legitimación y exclusión de bienes culturales y de resignificación ideológica de éstos, de los que resultará la configuración de aquello que es socialmente aceptado como el patrimonio vivo de una nación. (Ratier, 1988, p. 27)

En este sentido, el análisis de la patrimonialización en Huatlatlauca no solo permite comprender los procesos simbólicos y materiales que configuran lo patrimonial, sino también visibilizar las dinámicas sociales implicadas en su legitimación. A través de la etnografía, el estudio de la agencia posibilita reconocer cómo los actores sociales organizan y jerarquizan sus prácticas cotidianas y cómo, aun sin una definición explícita por parte de ellos, estas acciones se transforman en patrimonio. De este modo, se contribuye a una reflexión más amplia acerca de la manera en que las relaciones con el territorio generan un espacio de identidad y memoria colectiva.

Resulta importante denotar el concepto de “patrimonio vivo”. Para Ratier (1988) se define como el conjunto de relaciones sociales que producen patrimonio de manera empírica, por lo cual se mantiene en movimiento y configuración constante resultando en la cultura vigente de un territorio. Por otro lado, Ratier denomina “patrimonio muerto” a los elementos materiales y tradiciones orales cuyo significado social es caduco, debido a que difiere del atribuido originalmente. Esta propuesta da pauta para trazar una línea temporal con la finalidad de analizar la evolución del patrimonio en etapas definidas, con eventos, objetos, materiales, voces, etc., y por supuesto el espacio en donde se desarrolla y delimita de una escala mayor hasta llegar al objeto arquitectónico.

En una primera escala, se coloca el concepto de “paisaje” como punto de partida para comprender la noción y visión del territorio a partir del pensamiento del habitante, con la finalidad de representar los elementos que a lo largo de la línea de temporalidad se han enraizado y han creado su contemplación específica, ligados a actividades sociales, lúdicas, laborales, climáticas, religiosas, etc. Además, se ha transmitido en lo que cada sujeto en su propia y comunal “agencia” identifican como identitario. Lo anterior es relevante para acuñar el concepto propio de “cultura local” del territorio de estudio, al respecto Berque menciona lo siguiente:

¿Se oponen paisaje y pensamiento? Normalmente, el paisaje está afuera, frente a mí o a mi alrededor, mientras que el pensamiento está adentro, en algún lugar detrás de mi frente. Parece haber un límite entre ellos. Es difícil decir exactamente dónde se encuentra ese límite, pero es evidente que la contemplación no es meditación. La actitud del Pensador de Rodin no es la de quien contempla un paisaje [...]

Sin embargo, es evidente que el paisaje también exige una forma particular de pensar e incluso inspira determinadas ideas. Una de las primeras experiencias paisajísticas de Occidente, la de Petrarca en la cima del Mont Ventoux en 1336, conduce a reflexiones puramente filosóficas. Ciertamente, no todo el mundo lleva consigo las Confesiones de San Agustín en el bolsillo para reproducirlas en el momento oportuno, topándose como por casualidad con el famoso pasaje donde el texto evoca lo que más tarde se llamará el paisaje: “Et eunt homines mirari. . . et relinquunt se ipsos” (Agustín, 1994, 1996, X, 8-25); y los humanos

irán y admirarán los picos de las montañas, las enormes olas del mar, los anchos arroyos de los ríos, las curvas playas de los océanos, las revoluciones de las estrellas y se alejarán de sí mismos. (2013, p. 1)

En este sentido, el paisaje no solo es un escenario físico, sino un espacio de interacción simbólica que conecta la experiencia del habitante con la memoria colectiva y la identidad territorial. La contemplación del entorno, tal como la describe Berque, demuestra que la percepción del paisaje va más allá de la visión; genera pensamiento, reflexión y vínculos emocionales, en la acción cotidiana y en la interpretación consciente o inconsciente de quienes habitan el territorio. Este enfoque resalta la importancia de la etnografía como herramienta para comprender cómo la cultura local se construye en la práctica y cómo el patrimonio se convierte en un espacio de identidad compartida, memoria viva y continuidad histórica.

Se puede afirmar entonces que la manera de actuar o “agencia” se encuentra ligada a la mentalidad del habitante, para los franceses Febvre y Bloch significaba forma de pensar y de ver el mundo (López-Silvestre, 2003, p. 291), debido a que una conlleva a la otra y refiere así que no es suficiente analizar las acciones de uno o más individuos a partir líneas de estudio concretas como la política o la geografía, sino, que es necesario enfocarnos a las ideas, valores, costumbres, arte, etc. El interés por las “mentalidades” y la “mentalidad paisajera” de Berque (1995) considera el paisaje como un producto cultural, y propone su análisis desde la literatura, vocabulario, iconografía, prácticas sociales, etc., siendo así que la noción deberá considerarse generalizada, dado que la idea rectora afectará directa y proporcionalmente a todos los sectores y escalas sociales, englobándolos dentro de un mismo sistema.

Las mentalidades son fuerzas impersonales sólo en el sentido de que hacen referencia a la forma de pensar de muchos, de grupos enteros que, al vivir en las mismas circunstancias históricas, culturales y sociales, comparten ideas y valores. (López-Silvestre, 2003, p. 291)

Resulta necesario para el trabajo de investigación localizar el conjunto de fenómenos que se aprecian adheribles y confirman la presencia de la “mentalidad paisajera”. Podría suceder que una cultura específica definiera su sensibilidad hacia el paisaje y no existiera evidencia de ello, pero dentro de la lógica analizada anteriormente, queda

de manifiesto que se puede identificar mediante diversos tipos de conductas. Este tipo de prácticas suelen ser diversas y están ligadas a los modos de expresión de la sociedad en donde se desarrolla. En el caso específico de esta tesis doctoral, existen elementos ligados al origen prehispánico que conciben y agrupan los elementos naturales convirtiéndolos en proveedores de materia prima para el arte local, así como una asociación con un ente supremo, creador y dador de vida, del que se hablará en el desarrollo del texto.

Dado a lo anterior, se retomarán las cuatro categorías básicas de representación propuesta por Berque para su identificación en el trabajo de campo, las cuales son: lingüística, literaria, iconográfica y arquitectónico-espacial.

La presencia de uno o varios términos para referirse al paisaje, la presencia de literatura dedicada a describir el paisaje –"représentations littéraires"– orales o escritas–, la presencia de imágenes que representan el paisaje-"représentations picturales": dibujos, grabados o fotografías de paisaje bucólico; costero; desértico; montañoso; urbano ... -y la presencia de jardines – "représentations jardinières"– son, según el autor galo (Berque), la mejor prueba de que la *raison paysagère* ha florecido. Sólo si comprueba que comparecen las tres últimas manifestaciones al mismo tiempo que la primera - la representación lingüística-, podrá afirmar el investigador que la cultura que estudia es una auténtica cultura paisajera. (López-Silvestre, 2003, p. 294)

En términos lingüísticos Berque refiere como criterio la necesidad de que el habitante utilice uno o varios términos para referirse al paisaje, así también en otro apartado, se genere una reflexión explícita sobre el mismo. Por lo tanto suman seis criterios: literatura, pintura, jardines, arquitectura y los dos anteriores. Se prevé también la posibilidad de que en el lugar de estudio pudiera no existir una mentalidad paisajera (*mentalité paysagère*) por el incumplimiento de los parámetros antes enunciados, pero si se evidenciara uno o más criterios, se acuñara el término propuesto por Berque y adaptado por Alain Roger como "proto-paisaje". Se podrá soportar el análisis definiendo la etapa del proceso o procesos que intervienen en la gestación de la misma.

Se añadirá por lo tanto dentro de estas representaciones la particularidad de la estructura mental actual, dado a que el proceso que se pretende analizar se toma con una premisa en el presente, enfatizando las formas de pensar del pasado y las vigentes, contrastando su posible resistencia y estabilidad con el paso de los años, en donde se expondrá las transiciones dentro de la línea de tiempo planteada anteriormente, así también los obstáculos que podrían tener un significado amplio en la manera de pensar tanto grupal como individual. Por lo tanto el eje rector del proceso de patrimonialización se basará en el estudio del “motivo” o “motivos” en torno al paisaje, parte de la conversión de la mentalidad “sin paisaje” a la mentalidad paisajera. Para la anterior afirmación, Peter Burke (2000) afirma la necesidad de concebir las mentalidades y culturas como un sistema abierto y receptivo, con la finalidad de recrearse de manera constante con la diversidad de conexiones entre los diversos elementos materiales-naturales e intangibles.

Por lo tanto, se establece que el patrimonio cultural contiene dentro de su definición, un proceso identificable (patrimonialización), en donde el paisaje se convierte en un conjunto de ideas y creencias compartidas por los habitantes, las cuales promueven de manera directa el desarrollo de determinadas representaciones y prácticas, que se encuentran ligadas y no podrían mantener una “vida” autónoma.

La relevancia del factor social en la patrimonialización radica en que son los propios habitantes quienes, a través de sus prácticas cotidianas, creencias y relaciones, confieren sentido y valor al patrimonio. Sin este entramado social, los objetos y paisajes, carecerían de significado y permanecerían como elementos inertes. Desde una perspectiva etnográfica, resulta necesario establecer en Huatlatlauca una campaña de observación que permita comprender cómo esta comunidad interactúa con su entorno con la finalidad de evidenciar la agencia de los actores sociales en la construcción de memoria, identidad y permanencia. La patrimonialización, entonces, no es un proceso unilateral, sino una dinámica viva donde la cultura se renueva constantemente gracias a la participación de quienes habitan el territorio, mostrando que el patrimonio sólo adquiere sentido pleno cuando se reconoce como un fenómeno socialmente activo.

2.3 La valoración del espacio arquitectónico y la transformación de la materialidad en materia

El concepto patrimonio se ha definido desde diversos estándares, disciplinas y perspectivas, inicialmente se le identificó como “bienes”. De acuerdo con la Real Academia Española se define como “conjunto de bienes y derechos propios adquiridos por cualquier título”, su evolución dio paso a una vertiente propia de la cultura de protección-restauración, terminando en un elemento ajustado de leyes e instituciones reguladas de manera internacional y local. Por lo tanto, para poder tener una comprensión fidedigna de su significado, se plantean tres etapas puntuales con la finalidad de establecer una definición contundente que abarque los parámetros necesarios que guiarán el tema de investigación.

La primera etapa se definirá como “factor de propiedad”, ya que resulta útil rastrear y analizar los elementos de identificación que anteceden al concepto contemporáneo de propiedad cultural. Desde esta perspectiva, las leyes de las indias ya establecían, de manera implícita, una relación indicativa con los bienes patrimoniales bajo el principio medieval “*primi invenientis*”. Dichas normas regulaban los bienes provenientes de los territorios ocupados y fueron promulgadas por los monarcas españoles con el propósito de organizar y controlar los territorios americanos y asiáticos del Imperio Español durante el siglo XVI.

Es así, que dentro del factor de propiedad, se da también un interés y sensibilización por los bienes, como lo fue el caso del jesuita Don Carlos De Sigüenza y Góngora (1645–1700) y el Caballero Don Lorenzo Boturini de Benaducci (1702-1751), ambos reunieron una importante colección de manuscritos y documentos de origen prehispánico, revelando una primicia del valor intrínseco de documentos históricos pertenecientes a una cultura ajena, que deben permanecer, trascender e incluso ser analizados y estudiados.

Lo anterior pone de manifiesto que desde siglos anteriores ya existía en México una conciencia sobre la importancia de preservar lo que se consideraba valioso, aunque fuese de una cultura distinta a la dominante. Desde el enfoque antropológico del patrimonio, este reconocimiento no debe limitarse únicamente a lo normativo, sino a la manera en que las comunidades actuales se relacionan con sus bienes culturales,

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

otorgándoles significados que trascienden las leyes y decretos. En este sentido, la investigación en Huatlatlauca resulta fundamental dado que allí, las prácticas comunitarias, los relatos orales, las expresiones simbólicas, la arquitectura y la cosmovisión del paisaje dan cuenta de una forma viva de patrimonio, que no depende únicamente de su inscripción en un marco legal, sino del valor que la misma comunidad le confiere y de los usos sociales que lo mantiene vigente.

Este enfoque permite entender cómo los bienes culturales, ya sean documentos, objetos o paisajes, adquieren relevancia en contextos locales como el de Huatlatlauca, donde la preservación está intrínsecamente ligada a la identidad de la vida comunitaria. Es evidente el interés de la preservación tanto de los bienes muebles como inmuebles.

Los documentos de carácter normativo inician en Italia en 1778, con el caso del inspector Pietro Edwards, con la inscripción de su documento referente a la pintura de caballete. A esta segunda etapa la podemos definir como “normativa y teórica”.

Dentro de la escuela francesa, ya se ha abordado en el estado del arte a Viollet-Le-Duc (1814–1879). Es importante retomar a este teórico debido a que su propuesta constituye un punto de inflexión en la historia de la conservación ya que no solo desarrolló una teoría coherente, sino que la trasladó a la práctica. Viollet-Le-Duc reconocía los orígenes y el uso del espacio construido y la importancia que tenía para una sociedad específica de manera intrínseca enfocada al nacionalismo. Reflexionar sobre su enfoque permite comprender que la restauración no es un acto meramente técnico, sino un proceso que involucra valores culturales, de uso, intrínsecos y de signo. Así mismo se puede observar un significado simbólico en su trabajo, que apoyaría de manera relevante la postura antropológica que se requiere para la elaboración de esta investigación, dado a que cada intervención al patrimonio construido debe dialogar con la memoria colectiva y el contexto local, evitando la pérdida de identidad que pueda generar un trabajo desvinculado de la realidad social.

La frase “le rétablir dans un état complet qui peut n’avoit jamais existé à un moment donné”, traducida al español como “restablecerlo a un estado completo que no pudo jamás existir” ha sido motivo de diversas críticas que sugieren la alteración y deformación del monumento. Uno de los factores primordiales sobre la teoría de Le

Duc, son los indicios de acercamiento hacia la valoración cultural e intrínseca. Por un lado, dentro de su obra “Diccionario Razonado de Arquitectura Francesa”, dentro del prefacio, el autor delimita y define al “Gótico”, en palabras de Chanfón, como lo “mejor que ha producido Francia desde la decadencia del Imperio Romano hasta el Renacimiento y que desde Francia se extendió a los demás países de Europa” (1988, p.20).

Esto infiere en la relación del monumento y define el valor específico que tenía el elemento para un país, expresado como nacionalismo e identidad, que cruza la línea de la restauración mecanizada orientada al uso, es ahí en donde el trabajo y metodología se basaba más en la valoración estética–histórica, como lo infiere dos de sus obras “Diccionario razonado de la arquitectura francesa” y “Diccionario razonado de muebles franceses”. Dentro de los factores que destacan esta obra, es el análisis del conocimiento previo de los elementos góticos, tanto estéticos como estructurales, la lógica constructiva planteada por los diferentes estratos de la sociedad medieval francesa. Esto sin duda acentúa de manera elocuente el impacto antrópico debido a que no se limita a describir a los monumentos como estructuras aisladas, sino que analiza cómo la intervención humana tanto histórica como contemporánea ha moldeado su forma, función y significado. Así mismo la definición cultural por medio de una particularidad específica en la arquitectura que trasciende y caracteriza un paisaje y territorio, dotándolo como único. Esto dentro de la valoración patrimonial cultural resulta importante, ya que contiene un impacto del reconocimiento del elemento transmitido en valores en la mente del habitante, basados en parámetros socioespaciales, en lo que se reconoce como “valor de identidad”, que es “la asociación emotiva de individuos o de una comunidad a un objeto o un lugar” (Jukiletho, 2016, p. 27).

En esta valoración se aprecian los factores, histórico–artístico y técnico–histórico, y reconoce la rareza y la particularidad de un elemento en términos comparativos con otros de características similares, como el uso, en donde “la cuestión de la relación con el otro, con el extranjero, con el diferente, data de tiempos muy remotos” (Balcarce, 2014, p. 196).

Lo que subyace en un reconocimiento por la valía de lo propio, de lo único. En Huatlatlauca, este enfoque cobra especial relevancia: los elementos arquitectónicos

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

y culturales del lugar no solo son testimonio de su historia, sino que también reflejan la interacción constante entre las personas y su territorio. La identificación de valores estéticos, históricos y sociales se traduce en un valor de identidad que articula memoria, pertenencia y sentido de comunidad, reforzando la idea de la patrimonialización como “proceso vivo”. Así, el reconocimiento de lo propio, único y significativo en Huatlatlauca, permite que el patrimonio trascienda su materialidad y se convierta en un eje de continuidad cultural y social para la comunidad.

Por otro lado aparece la obra de Cesar Brandí (1906–1988), conocido por la “Teoría del Restauro” de 1963, que contiene un resumen de las clases impartidas por Brandí en el Instituto Centrale del Restauro, elaborado por sus alumnos, Borelli, Serra y Urbani. Su teoría se enfoca principalmente en bienes muebles, principalmente la pintura. Para este teórico, la directriz principal se concentraba en el valor estético, en el cual el contexto histórico quedaba irrelevante pero constante y de cierta manera coexistente, le daba profundidad a la consistencia material que conservaba y transmitía el valor artístico.

Uno de los factores interesantes dentro de su teoría, es que dentro de la exigencia estética, emana la primicia de autenticidad y el carácter de único e irrepetible del objeto, dando cabida a la valoración patrimonial intrínseca y de uso. La relación de la obra de arte se reflejaba en el valor específico que tenía el elemento para la humanidad, definido como el asociado a un objeto en sí mismo o por el mismo. Jukilehto define el valor intrínseco de la siguiente manera:

Intrínseco: valores asociados al recurso patrimonial en sí mismo (valores estéticos, históricos, sociales, científicos); su impacto puede verse en relación con las iniciativas adoptadas para investigar y dar a conocer sus cualidades, ya sean históricas, artísticas o científicas, dando como resultado publicaciones, pero también fomentando el mantenimiento y la conservación del recurso patrimonial. (2016, p. 28)

En el caso del uso, marca una pauta en la identificación y estudio de la expresión artística, dado a esto, el elemento de estudio se convertía en un producto definido por sus características específicas y requería un tratamiento especial, para ello tendría que ser reconocido. En consecuencia se convirtió al elemento en un objetivo esencial

para la restauración. En términos básicos, Brandi compara la obra de arte con un objeto “común” usado para una función particular. Por lo tanto, un producto “común” puede ser restaurado con el objetivo de restablecer su funcionalidad y su valía estaría contenida en la utilidad y uso de la unidad.

En Huatlatlauca estos posicionamientos aportan un enfoque que permite valorar los bienes culturales no solo por su historia o contexto, sino también por su carácter intrínseco, estético y funcional, debido a sus elementos paisajísticos–arquitectónicos que pueden considerarse únicos y con un valor propio, lo que requiere un tratamiento especial para su conservación y uso, lo cual trasciende su simple utilidad fomentando su preservación dado a que se encuentra conectado con la identidad cultural del individuo y su comunidad, reforzando la significación de quienes lo habitan.

En la escuela inglesa, John Ruskin (1879–1900), manifestó desde su teoría la necesidad de conservar la arquitectura que ha sido y ha estado presente en las diversas etapas del ser humano y ha sido testigo de acciones, emociones y gozos, pasados y presentes. Las huellas de la actividad cultural de una sociedad podrían estar concentrados en la memoria e interpretación de el o los individuos. Establece así el planteamiento de la identidad cultural y la continuidad hacia futuras generaciones. Se aprecia este mensaje en la siguiente idea:

Si algún provecho existe en conocer lo pasado, o en la idea de no ser olvidado en la continuación de los siglos, existe alguna alegría que pueda añadirse al vigor de nuestro esfuerzo o a nuestra paciencia en el sufrimiento, los deberes se imponen hacia la arquitectura nacional, a los que es imposible no conceder gran importancia. El primero, hacer histórica la arquitectura de una época, y el segundo, conservarla como la más preciosa de sus herencias: la de los siglos pasados. (Ruskin, 2001, p. 236)

También es relevante resaltar la importancia de la materialidad dentro de esta perspectiva teórica, en donde expone:

Pues, a decir verdad, la mayor gloria de un edificio no está en sus piedras ni en su oro. Su gloria está en la edad, en una profunda impresión de estar lleno de voces, de contemplación severa, de misteriosa simpatía, mejor dicho, incluso de aprobación o condena, que percibimos en las paredes que han sido

largamente bañadas por transitorias oleadas de humanidad. (Ruskin, 2001, p. 166)

La idea que involucra la definición propuesta por Pollard, mencionada por Ingold (2011, p. 31), indica que la materialidad recrea el carácter material de cómo el mundo es comprendido, adecuado y envuelto en los proyectos humanos. En correspondencia con lo anterior, se construye el concepto de patrimonio a partir de la “vida social” de las piedras en relación con la “vida social” de las personas.

Este posicionamiento teórico va encausado a la valoración patrimonial de signo. De acuerdo a Jukilehto (2010), el concepto de *significado* se toma a veces como sinónimo de *valor*, y dentro del propósito de la valoración patrimonial, es conveniente adentrarse en la etimología de la palabra *significar*, ser un *signo* o *símbolo* de algo. Por lo tanto, un gran número de bienes pueden obtener un significado similar para los o el habitante de un territorio particular. Algunos otros pueden estar relacionados a una construcción de valor más alto.

Se observa también que ciertos posicionamientos teóricos se han definido históricamente como opuestos, tal es el caso de la postura de Ruskin con la de Le-Duc, siendo cierto que dentro de los métodos planteados referentes a la materia contienen perspectivas alternas. Puede destacarse la transición de ambas en relación con las voces del pasado y la identidad cultural, concretando un equilibrio de autoevaluación social en cuanto a la permanencia de un elemento que representó, representa o representará valores y significados identitarios.

Esta perspectiva expuesta en la materialidad resalta la importancia de valorar la arquitectura y los bienes culturales no solo por su materia, sino por las huellas de la actividad humana que contienen y transmiten. Para Huatlatlauca, esta visión es especialmente relevante, ya que sus espacios, construcciones y objetos patrimoniales son portadores de memorias, emociones y representaciones que dan forma a la identidad local. Desde el enfoque antropológico cultural, observar cómo los habitantes se relacionan con estos bienes, permite comprender el significado que adquieren en la vida social cotidiana y cómo contribuyen a la construcción de un valor de identidad colectivo.

Por lo tanto, al integrar las voces del pasado con las prácticas contemporáneas, la patrimonialización en Huatlatlauca no se limita a la conservación física, sino que se convierte en un proceso dinámico que reconoce la transmisión de valores y memorias a futuras generaciones. Así, cada elemento de patrimonio local se convierte en un signo de pertenencia y un reflejo de la relación entre el actor y su territorio, anclando el sentido de pertenencia e identidad que caracteriza a esta comunidad.

Por el lado mexicano, José Villagrán García (1901–1982) arquitecto, catedrático y teórico, expuso en su Teoría de la Arquitectura, la inclusión directa del “valor social” cómo eje rector, situándose en la posición más alta dentro de la jerarquía de valores y considerándolo integrador de los demás elementos culturales. Si bien hemos analizado que todas las teorías reconocen la importancia del valor identitario, es evidente que el valor material, artístico y estético tiende a predominar y presentarse cómo incuestionable, dando origen a la discusión sobre lo que “se puede” y “se debe” realizar en la intervención de un elemento patrimonial.

Chanfón considera que este raciocinio proviene de una visión “antropologista”, basado en la axiología adquirida por Villagrán en calidad de instrumento aplicado a la teoría de la restauración, que es eficaz y posibilita la comprensión de “proteger solamente aquello que vale”.

Y aquí, como sucede en cada aspecto de los integrantes valores del arquitectónico, se penetra sin sentirlo, en lo social, a medida que más se consideren los aspectos antes contemplados. La validez social en la obra de arquitectura es una expresión y una delación, en suma, de la cultura de que forma parte y en la que hunde sin discusión, sus raíces. (Villagrán, 1988, p. 110)

Para Jukiletho, la definición del valor relativo de un bien particular debe basarse en una comparación con otros elementos que posean un significado similar o cualidades y atributos similares. Lo anterior con la finalidad de definir un juicio de valor individual o general que parte los aspectos y teorías antes enunciadas, ponderando la perspectiva del habitante, en donde se atañe de manera directa el valor de uso, intrínseco, cultural y de signo, convirtiendo al bien mueble o inmueble en irremplazable debido a la cosmogonía recreada por el sujeto.

El aspecto teórico de Villagrán emana de textos y conferencias impartidas a lo largo de su carrera profesional. Este autor consideró al espacio como resultado inherente al incursionar en la restauración, que coincide con el concepto de “espacio fluido” (Mol y Law citados por Ingold, 2011, p. 86), en donde no existen objetos o entidades definidas, más bien sustancias que fluyen, mutan y se mezclan, a veces materializándose en formas efímeras que pueden disolverse o reformarse sin incumplimiento de continuidad. Lo anterior dependerá y se verá reflejado por la evolución de la sociedad que contenga el elemento cultural. La primicia de esta teoría se basa en la subjetividad de la solución restauratoria reafirmando una postura que cuestiona la doctrina planteada por sus antecesores y la doctrina irrompible impuesta.

Quizá sorprenda a algunos decir que la materia primera que transforma la arquitectura sean los espacios, porque se sigue pensando como en el Renacimiento, que la arquitectura se hace con elementos edificatorios, muros, apoyos, cubiertas, puertas y arcos, bóvedas y techos. Nótese que las arquitecturas, secularmente se han hecho no sólo con estos espacios que delimitan, sino también y fundamentalmente con otros espacios, que son los delimitados por aquellos. En el campo de la ciencia del arte, ya Reynaud, a mediados del pasado siglo XIX, había hecho notar el valor que tenía esa porción de aire encerrado por una cúpula como la de la Basílica de San Pedro, en Roma; mas, propiamente tocó al estético y arquitecto alemán Schmarsow, a principios del siglo XX, exponer que la esencia de la arquitectura, está en la comprensión de los espacios. (Villagrán, 1988, p. 11)

Las reflexiones teóricas de Villagrán sobre el espacio, entendidas como flujos y transformaciones más que como entidades rígidas, ofrecen un marco fértil para pensar la patrimonialización no como un proceso estático ni como una norma incuestionable, sino redefiniéndolo en función de los contextos de construcción social. Esta perspectiva permite comprender cómo las comunidades, como en el caso de Huatlatlauca, dieron significado y lo adaptan a la contemporaneidad, otorgando valoración, en el cual se entraman las memorias y usos sociales en el diálogo entre las representaciones y el patrimonio construido.

Como conclusión, podemos afirmar que las diversas teorías de la restauración - conservación, abordan desde su propio raciocinio, ya sea el teórico, práctico o

filosófico, la relación e importancia material ligada a la materialidad, dispuesta y percibida desde diferentes aproximaciones jerárquicas, encabezadas dependiendo de la perspectiva por su importancia artística–histórica, técnico–constructiva y social–etnográfica.

Dado a lo anterior, se ha presentado un panorama analítico y es importante reflexionar en la importancia de estructurar un cuerpo de doctrina general que resulta necesario en el presente, y que pudiese abordar los posicionamientos de manera holística, evitando integrarlos de manera piramidal o vertical; de manera subjetiva al elemento que se está estudiando, evitando así formulas o metodologías inadecuadas, integrando la valoración patrimonial sin sesgos o separaciones, articulando el conocimiento de manera horizontal, como lo infiere Ingold, a “lo largo”, dotando a cada variante con la misma jerarquía.

La tercera etapa, la podemos definir como “institucional” e inicia después de la segunda guerra mundial (1939–1945), debido a la preocupación derivada por la onda de destrucción por el conflicto bélico y la puesta en marcha de la reconstrucción acelerada en los países europeos. Fue en 1945 que se creó la ONU con la finalidad de definir y establecer políticas relacionadas con los derechos y obligaciones de los países miembros congruentes con la problemática del mundo actual. Dentro de esta organización, se creó en 1946 la UNESCO especializada en crear condiciones para el diálogo, paz y seguridad mundial, a través de la educación, ciencia y cultura. Cabe resaltar la importancia de los textos especializados, convenciones y las cartas internacionales que han integrado, definido y normado al patrimonio.

Posteriormente, las convenciones de 1972 y 2003 establecieron la relevancia y valor excepcional como mecanismo de protección a elementos emblemáticos de la humanidad, por un lado el patrimonio cultural y natural, englobado en el patrimonio tangible o material, y por el otro el patrimonio intangible o inmaterial respectivamente. Es importante examinar que, dentro de la definición de patrimonio material, encontrada en los artículos 1ro y 2do de la convención de 1972, se establece una definición tácita, que prevalece y magnífica en cuestión del elemento a valorar. La misma dinámica se establece al patrimonio inmaterial, desde una postura descriptiva con base en los elementos por su identificación en “...usos, representaciones, expresiones y técnicas...” (UNESCO, 2018, p. 6).

2.4 Conclusiones del marco teórico

A través de las tres etapas propuestas, podemos identificar las diferentes percepciones teóricas y las amplias variantes en la concepción de lo que podemos emular como patrimonio y lo relativo al tema de investigación, que es lo relacionado con el proceso de patrimonialización. Se considera necesario dentro del análisis de la división gradual de las categorías del patrimonio, precisar el conjunto de patrimonio cultural englobado: bienes muebles e inmuebles, tangible e intangible, patrimonio cultural y natural.

Por lo tanto, el patrimonio cultural se define como el o los elementos perceptibles, físicos o imaginarios consistentes en materia y/o materialidad apropiados por un sujeto o sociedad como huella y componente de representación y diferenciación de su territorio, que reside en múltiples interconexiones que lo conforman y arraigan a la psique social, creando un modelo que no cesa de constituirse y es heredado por generaciones, que conlleva a la salvaguarda o destrucción de la unidad en cuestión. Aunado a esto, el proceso por el cual se identifica, asigna y caracterizan estos atributos se conoce como patrimonialización, es por sí mismo el conjunto de derechos propios adquiridos para su salvaguarda y protección.

En términos de espacio o espacialidad, refiriendo el término a la materia ligada a la materialidad, se puede definir que la tarea del arquitecto queda determinada por medio de los métodos y procesos en donde el programa de funcionamiento y las relaciones de uso, al igual que otros elementos puntuales como el estilo (del inmueble o área) puede llegar o no de manera plena a representar lo que se quiere expresar, ya sean sensaciones, impresiones, emociones de un espacio determinado, el cual se transmite al actor en un proceso individual y colectivo.

Esta expresión puntual queda plasmada en la memoria a través de recuerdos, en donde las sensaciones de vivencias en el pasado remarcan de manera inevitable un espacio específico en donde se realizó alguna actividad, lo cual connota el hecho de haber sido habitado o usado por largos o cortos plazos de tiempo que finalmente forman parte de la identidad del actor.

En la percepción de la patrimonialización el espacio y la actividad emergen de manera paralela, identificados como patrimonio local a través de expresiones propias

realizadas en el mismo, teniendo de esta manera una vivencia de la espacialidad lo cual deriva en una valoración de lo que el usuario definirá como patrimonio. Existen posicionamientos de la conceptualización del espacio arquitectónico referidos a elementos sensoriales y no solamente a los funcionales y constructivos, como lo menciona Pallasmaa:

Paisajes, entornos contruidos, casas y habitaciones son partes integrales de nuestro paisaje mental y conciencia. A través de la estructuración y articulación del espacio existencial vivido y las situaciones de la vida, la arquitectura constituye nuestro sistema más importante de orden externo, jerarquía y memoria. (2013, p. 8)

Lo anterior refleja que el elemento material encuentra una balanza con las actividades que se desarrollan en sí mismo y constituye un satisfactor a las necesidades espaciales del actor o actores, lo que dará como resultado dentro de la valoración de los mismos, la preservación y cuidado a través de las diferentes generaciones por lo que el espacio arquitectónico nos convierte en seres con una línea de tiempo e historia que crea una identidad propia a un territorio específico, en este caso a Santa María de los Reyes Huatlatlauca.

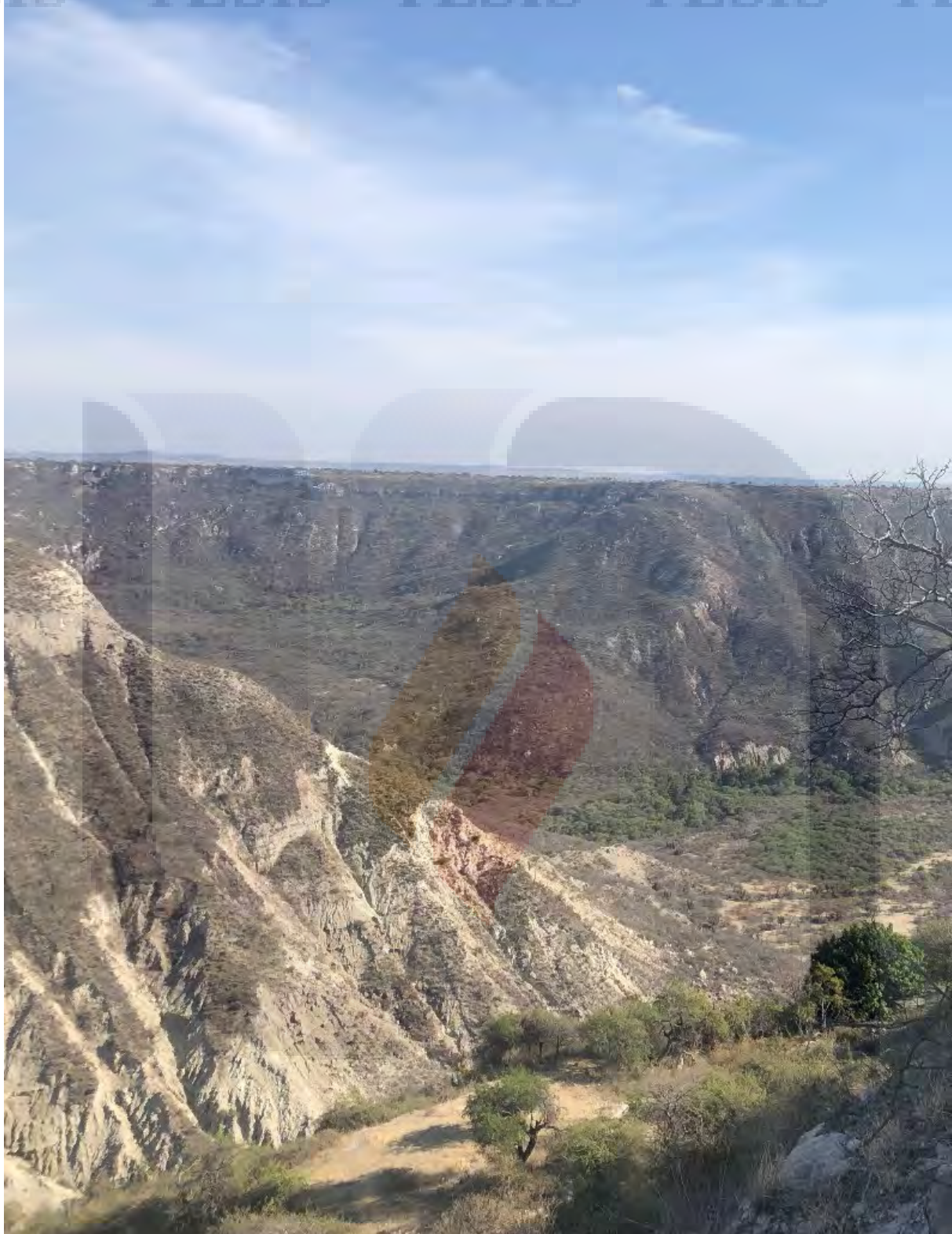
La esencia humana de la arquitectura no puede comprenderse en absoluto a menos que reconozcamos su naturaleza metafórica, mental y expresiva. "La arquitectura es espacio mental construido", solía decir mi colega, el profesor Keijo Petäjä. En el idioma finlandés, esta frase proyecta simultáneamente dos significados: la arquitectura es una expresión materializada del espacio mental, y nuestro propio espacio mental está estructurado por la arquitectura. (Pallasmaa, 2013, p. 8)

Huatlatlauca como pueblo rural, permite comprender que la patrimonialización no es un proceso abstracto ni exclusivo de instituciones internacionales, sino una construcción social situada, donde el territorio, el paisaje y las prácticas cotidianas se entrelazan en la conformación de una identidad colectiva. En este sentido, el patrimonio no se reduce únicamente a los bienes materiales o inmateriales, sino que se manifiesta en la memoria social, en la apropiación de los espacios habitados y en las relaciones simbólicas que los pobladores establecen con su entorno.

Los estudios culturales, al recuperar estas vivencias y representaciones, nos muestran cómo el paisaje de Huatlatlauca no solo se observa, sino que se habita, se recuerda y se narra. Dicho paisaje, cargado de significados, se convierte en depositario de la memoria histórica y de la continuidad cultural de la comunidad, reafirmando la idea de que el patrimonio es también experiencia y no solo objeto.

De esta manera, la patrimonialización del territorio revela un doble movimiento: por un lado, la influencia de marcos normativos que buscan ordenar y clasificar los bienes culturales; y por otro, la resignificación local que dota a los espacios de un valor vivo, sensorial y afectivo. Este encuentro genera tensiones, pero también abre posibilidades de diálogo entre la visión global y la práctica comunitaria.

El patrimonio en Huatlatlauca se construye en la intersección entre materia, memoria y territorio, configurando un paisaje cultural que refleja la identidad social y su historicidad. Reconocer este proceso a través de la mirada etnográfica nos permite entender que el patrimonio no es una entidad estática, sino una práctica en constante devenir, heredada y adaptada por cada generación. Así, el territorio rural se convierte no solo en escenario, sino en protagonista de la construcción patrimonial y en base fundamental para el desarrollo de la continuidad cultural de esta comunidad.



Capítulo 3- Metodología

Figura 5. Vista hacia el río Atoyac, desde las afueras de Huatlatlauca, Puebla.
Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).

La propuesta metodológica para la presente investigación se enmarca en la necesidad de darle una representación adecuada a las voces que de manera concreta recrean y establecen el concepto de patrimonio y lo reflejan en mayor medida en los procesos que han adaptado a través de los años, guiados por actividades puntuales en la cotidianidad y ligados a elementos materiales.

A partir de la postura teórica planteada anteriormente, que consiste de manera primordial en analizar, entender y priorizar la conceptualización y los procesos sociales arraigados y adaptados al entorno inmediato, partiendo de discursos, experiencias y vivencias de los habitantes de Santa María de los Reyes Huatlatlauca, se prioriza la necesidad de hacer una recolección de datos de índole cualitativa.

En un primer momento se retoman los estudios críticos del patrimonio, que hacen énfasis en dos características elementales: por un lado, los discursos hegemónicos dedicados al patrimonio que se encuentran presentes en textos, legislaciones, normas y son representados por gobiernos, instituciones, organizaciones y por el otro, la necesidad de implementar y reconocer a los actores sociales, utilizando como punto de partida el reconocimiento de la valoración social contenida en el proceso de patrimonialización que ellos han creado y adaptado en su propia línea temporal.

Por ello, la metodología cualitativa necesaria para este estudio doctoral tiene como prioridad el análisis de discursos que engloban al concepto de patrimonio, así como las actividades que se llevan a cabo en el propio territorio que hacen del habitante un portador de cultura.

En un segundo momento, se trata de entender que la patrimonialización se refiere a un proceso complejo de valoración y selección de elementos patrimoniales, enraizado en la construcción social, para su estudio es necesario identificar las acciones y los sujetos relacionados con el elemento y su contexto, así como las conexiones con los actores que hacen posible que la representación sea relevante. Por esta razón, el análisis desde el concepto de paisaje, ayuda a comprender la cosmovisión y recreación para que el investigador pueda crear un proceso descriptivo. El interés por el estudio de las mentalidades y la mentalidad paisajera, engloba de acuerdo a Augustin Berque (2000) la necesidad de recrear de manera constante, las conexiones

con los diversos elementos y define al sistema como “abierto y receptivo”, con la noción de los estudios críticos del patrimonio, retomando la identificación de valoraciones “no autorizadas” en los discursos oficiales.

Las cuatro categorías básicas de representación propuestas por Berque (1995), (lingüística, literaria, iconográfica y arquitectónico–espacial) resultan indispensables debido a la estrecha y necesaria relación del paisaje con las prácticas sociales y su dependencia dentro de la mentalidad del individuo, que converge en la cosmogonía de Huatlatlauca.

En un tercer momento, se busca identificar si existe la mentalidad paisajera en el municipio o proto-paisaje, así como analizar especialmente la categoría arquitectónico–espacial, con la finalidad de comprender la noción territorial del habitante a través de la transformación que realiza el individuo de un área o inmueble específico, en un elemento “importante” o con “valor” y cómo se transmite a las áreas urbanas y naturales.

Se considera que la etnografía constituye el método más pertinente para esta investigación, ya que permite comprender y describir a los distintos actores sociales, sus discursos y las formas en que estos se vinculan con las prácticas cotidianas observadas a lo largo del trabajo de campo. Desde la perspectiva de Rosana Guber (2001), la etnografía puede entenderse como un proceso que integra enfoque, método y texto; una vía para acceder a las realidades locales y hacer visibles aquellas voces que habitualmente permanecen fuera de los discursos oficiales. Bajo esta mirada, la diversidad de experiencias humanas y los sentidos que las configuran se presentan como el motor que impulsa el trabajo de campo, no sólo con el propósito de comprender los procesos sociales contemporáneos, sino también de restituir la agencia de los sujetos frente a los contextos globales que inciden en sus vidas.

La etnografía aplicada a la arquitectura (ver figura 6) permitirá comprender que los espacios construidos no son únicamente el resultado de decisiones técnicas, estilísticas o normativas, sino que responden a un entramado social, simbólico y cultural que los dota de sentido. En este caso, la etnografía posibilita identificar cómo los habitantes de un territorio, en este caso Huatlatlauca, recrean y transmiten sus

valoraciones patrimoniales a través de prácticas cotidianas, discursos y transformaciones espaciales que otorgan relevancia a determinados inmuebles, paisajes o elementos urbanos y naturales.



Figura 6. *Obra de teatro respectiva a la celebración de los Santos Reyes en Huatlatlauca, Puebla.*

Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).

La principal implicación radica en que la arquitectura deja de entenderse sólo como una disciplina que produce formas físicas, para concebirse como un campo enraizado a partir de la vida social. El análisis etnográfico permite visibilizar las maneras en que la comunidad interpreta, usa y resignifica los espacios, generando un puente entre la materialidad arquitectónica y la cosmovisión local. De esta forma, el arquitecto o investigador no solo observa la obra construida, sino también los procesos sociales que la legitiman como patrimonio y que le confieren un valor simbólico.

Asimismo, la etnografía abre la posibilidad de reconocer valoraciones “no autorizadas” o subalternas que no suelen estar presentes en los discursos oficiales de la conservación o la restauración arquitectónica. Al situarse en la perspectiva de los habitantes, se logra documentar cómo estos convierten un espacio cotidiano en un elemento identitario, lo que implica una lectura más amplia y compleja de la patrimonialización y del paisaje arquitectónico–espacial.

En términos metodológicos, la etnografía en arquitectura implica un cambio de paradigma: del análisis técnico–formal al análisis socio–cultural de los espacios. Esto significa reconocer que cada edificio, plaza, calle o territorio no solo cumple una función práctica, sino que se constituye en un contexto social donde convergen prácticas y significados. De este modo, la etnografía enriquece la disciplina arquitectónica al permitir conservar, restaurar, planificar o gestionar al patrimonio desde la perspectiva de quienes lo habitan y lo dotan de sentido, garantizando así procesos más inclusivos, sostenibles y representativos.

Es de esta manera como la etnografía resulta compatible con lo referente a los estudios críticos del patrimonio, a la noción del paisaje dentro del estudio de las mentalidades y el análisis arquitectónico–espacial, que queda sujeto a un concepto más amplio dentro del territorio. En el alcance de este estudio, el objetivo es la interpretación de los discursos dentro del ámbito antrópico en donde se encuentran inmersos y desde esa perspectiva, añadir los elementos explicativos que definirán el proceso de patrimonialización en Huatlatlauca.

El enfoque etnográfico se concibe como una práctica de conocimiento orientada a comprender los fenómenos de una sociedad determinada desde la perspectiva de sus propios miembros, considerados como actores y agentes sociales. Su rasgo distintivo frente a otros métodos antropológicos radica en la importancia de la descripción como herramienta central para acercarse a la realidad social. Este enfoque contempla, además, tres niveles principales de interpretación que permiten analizar de manera profunda y situada las experiencias y prácticas de la comunidad estudiada.

En un primer nivel, la etnografía se centra en la observación directa del entorno y genera como resultado un registro descriptivo que da cuenta de lo que ocurre en la

vida cotidiana de la comunidad estudiada. En un segundo nivel, estos datos se analizan para identificar causas y ofrecer explicaciones sobre por qué ocurren ciertos fenómenos sociales. Finalmente, en un tercer nivel, se busca comprender cómo perciben y experimentan los hechos los propios habitantes, enfocándose en la acción y en los significados que les atribuyen los sujetos sociales. Para lograr una aproximación más completa se origina la descripción que el investigador ajusta a la perspectiva de los actores, debido a que son ellos el papel central, ya que de sus experiencias, pensamientos, palabras y acciones surge la información que luego se interpreta desde la perspectiva de la comunidad, reconociendo que solo ellos pueden dar cuenta de sus propias vivencias y sentidos.

Además de la descripción, es fundamental realizar una interpretación de los datos obtenidos en el campo. Mientras la descripción se centra en las conductas como acciones observables, sin necesariamente explicar sus motivos, la interpretación permite profundizar en los marcos de sentido que los propios actores utilizan para clasificar y dar significado a su comportamiento, proporcionando así una comprensión más densa y contextualizada de la vida social.

En este tipo de trabajo descriptivo e interpretativo, adoptar un enfoque etnográfico implica construir una representación coherente de lo que piensan y expresan los miembros de la comunidad, entendiendo que dicha representación no es idéntica al mundo de los habitantes ni a su percepción directa, sino una conclusión interpretativa elaborada por el investigador. A diferencia de otros tipos de informes, esta conclusión surge de la combinación entre la reflexión teórica del investigador y su contacto prolongado y cercano con la comunidad. De este modo, las etnografías no se limitan a reportar el objeto empírico de estudio —una cultura, un grupo o una sociedad—, sino que constituyen una interpretación y descripción de lo que el investigador observó y escuchó. En el caso del presente estudio, la etnografía se sitúa en la interpretación del proceso de patrimonialización a través de las tres líneas principales descritas al inicio de este apartado, analizando la realidad de la acción humana desde la perspectiva de quienes la viven.

Así mismo la metodología planteada de enfoque cualitativo y crítico de patrimonio, aporta una perspectiva que dialoga de manera directa con los objetivos del Doctorado en Ciencias de los Ámbitos Antrópicos, cuyo interés central se encuentra en analizar

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

las múltiples interacciones entre los seres humanos y los espacios que habitan, construyen y transforman.

En primer lugar, la investigación evidencia que los procesos arquitectónicos y territoriales no pueden comprenderse únicamente desde su dimensión técnica o formal, sino que requieren ser abordados desde las prácticas sociales, los discursos y las valoraciones culturales que les otorgan sentido. Esto amplía el horizonte académico del doctorado al situar los espacios construidos dentro de un entramado simbólico, vivencial y cotidiano, abriendo la posibilidad de generar un conocimiento más integral sobre los ámbitos antrópicos.

En segundo lugar, la incorporación de la etnografía como método de análisis beneficia el programa doctoral al ofrecer herramientas para visibilizar las voces que han sido tradicionalmente ignoradas por los discursos oficiales de planeación, conservación y gestión del patrimonio. La atención a valoraciones “no autorizadas” y a la mentalidad paisajera de los habitantes permite comprender cómo surgen dinámicas identitarias y de apropiación territorial, fortaleciendo así las líneas de investigación del doctorado orientadas al reconocimiento de la diversidad social y cultural en el espacio construido, dentro de los estudios arquitectónicos urbanos.

En tercer lugar, el estudio aporta una dimensión interpretativa valiosa: al combinar observación, explicación y descripción, se logra articular teoría y práctica, integrando los marcos analíticos de la academia con las experiencias de los actores sociales. Este enfoque es especialmente pertinente para un programa doctoral que busca formar investigadores capaces de analizar los ámbitos antrópicos desde la complejidad, la interdisciplina y la crítica.

Por esta razón, como se comentó desde la introducción, los objetivos son los siguientes:

En concordancia con la metodología etnográfica planteada, el objetivo general de esta investigación es analizar y comprender el proceso de patrimonialización de Santa María de los Reyes Huatlatlauca, Puebla, examinando de manera puntual cómo los actores sociales intervienen en dicho proceso. Se busca identificar en la vida cotidiana

la materialidad que emerge del actuar común de los habitantes dentro de su territorio, reconociendo a través del trabajo etnográfico los elementos materiales a los que se les otorga significado y valor, y que en conjunto configuran un patrimonio vivo, dinámico y en constante resignificación.

De manera particular, se pretende identificar los elementos arquitectónicos y naturales que la comunidad ha seleccionado como patrimonio local, vinculándolos con la cosmogonía cultural, histórica y espacial que subyace en la mentalidad de los actores y que los convierte en referentes identitarios de gran relevancia. Asimismo, se busca analizar las estrategias y acciones emprendidas por la sociedad para preservar y promover dicho patrimonio, prestando especial atención a la agencia comunal que asegura la continuidad de las prácticas y la transmisión de valores en el ciclo entre actores y entorno.

Otro procedimiento fundamental es examinar las condicionantes espaciales que funcionan como hitos simbólicos y en los que se desarrollan las prácticas sociales cotidianas, a fin de comprender cómo se configuran las relaciones entre territorio, paisaje y memoria colectiva. En paralelo, resulta necesario caracterizar la organización social local, entendida no desde estructuras piramidales rígidas, sino desde posicionamientos y conexiones que expresan significados múltiples en torno al patrimonio y al modo en que este se vincula con la vida comunitaria.

También se propone determinar los principales problemas y beneficios derivados de la identificación y valoración local del patrimonio, contrastándolos con las políticas oficiales de conservación y gestión. Este análisis permitirá evidenciar tensiones y complementariedades entre discursos hegemónicos y valoraciones comunitarias, ofreciendo una visión crítica e integral del proceso de patrimonialización de Huatlatlauca.

El trabajo de investigación visto desde el ámbito antropológico, invita a reflexionar acerca de esta sociedad particular (Huatlatlauca), y nos hace plantearnos las siguientes preguntas en torno a lo que ellos han definido como patrimonio, o en la postura de Prats (2005) como lo “valioso” del territorio:

- ¿Cómo se relacionan en torno a lo valioso del territorio?
- ¿Cómo perciben los actores su relación entre ellos?
- ¿Cómo creemos nosotros que es su relación, conexión y sistema?

Las técnicas cualitativas utilizadas en campo fueron la entrevista abierta y semiestructurada, así como la observación directa y participante mediante cuaderno de campo. Estas herramientas permitieron recopilar no solo discursos formales, sino también narrativas cotidianas, expresiones simbólicas y prácticas sociales vinculadas al territorio. La entrevista permitió acceder a distintas perspectivas generacionales y de actores clave en la comunidad, mientras que la observación participante favoreció el registro de dinámicas colectivas, rituales y usos del espacio. En conjunto, estas técnicas ofrecieron un acercamiento integral que permitió interpretar los procesos de patrimonialización desde la mirada de los propios habitantes, otorgando profundidad y sentido etnográfico al análisis de los espacios arquitectónicos.

3.1 Fase de construcción de datos

Se reconocen dos campañas, la primera del 03 de julio de 2023 al 31 de noviembre de 2023, registrando un total de 11 documentos, 9 grabaciones de audio y 778 fotografías. Las entrevistas abiertas están divididas de la siguiente forma: 1) seis miembros de la comunidad, 2) dos especialistas en patrimonio edificado del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), 3) un miembro externo a la comunidad. Se realizó un grupo focal con 41 niños entre 7 y 14 años de 9 localidades o barrios de Huatlatlauca con 6 preguntas semiestructuradas (ver figura 7). La actividad consistió en describir por medio de dibujos la respuesta.



Figura 7. *Participación en grupo focal con niños de Huatlatlauca.*

Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).

La segunda campaña consistió en una estancia de 30 días en la comunidad del 08 de abril del 2024 al 07 de mayo de 2024, registrando un total de 16 documentos, 15 grabaciones de audio y 119 fotografías. Las entrevistas semiestructuradas fueron 15 a miembros de la comunidad. Los diarios de campo, se han colocado en el anexo de esta tesis.

3.2 Fase de análisis o procedimiento

El material recolectado en ambas campañas fue organizado en un cuerpo documental. Las entrevistas y los diarios de campo fueron transcritos, mientras que las fotografías y los dibujos de los niños fueron sistematizados y clasificados por ejes temáticos, de acuerdo con las unidades de análisis propuestas (Tabla 2). Este proceso permitió establecer un banco de información estructurado, en el cual se identificaron de manera preliminar categorías relacionadas con la patrimonialización, el territorio, el paisaje, la memoria colectiva, los actores sociales y las prácticas comunitarias.

Tabla 2. Unidades de análisis (elaboración propia 2023)

	Actividades	Técnicas de recolección	Posibles indicadores
Jerarquías sociales	Identificación de individuos o grupos con autoridad y liderazgo en la comunidad, observable en la toma de decisiones sobre el patrimonio y la asignación de responsabilidades.	Observación participante, entrevistas semiestructuradas, análisis de asambleas y reuniones comunitarias.	Número de líderes reconocidos, frecuencia de participación en decisiones patrimoniales, referencias de legitimidad social.
Valoración social (uso, intrínseco, cultural, signo)	Registro de elementos patrimoniales considerados importantes por su funcionalidad, simbolismo o relevancia cultural.	Entrevistas, relatos orales, observación de prácticas, análisis de objetos y espacios con actividades relevantes.	Elementos señalados como valiosos, frecuencia de uso o celebración, menciones simbólicas en relatos y prácticas cotidianas.
Normas oficiales y no oficiales	Identificación de reglas formales e informales que regulan el uso, protección y transmisión del patrimonio.	Entrevistas, observación de prácticas comunitarias.	Existencia de acuerdos tácitos, sanciones o prohibiciones locales, cumplimiento observado de reglas no necesariamente escritas.
Mentalidad paisajera	Percepción y narración del paisaje que revela valores estéticos, simbólicos y de memoria colectiva.	Entrevistas, recorridos guiados, mapas cognitivos, fotografías, relatos de memoria colectiva.	Elementos del paisaje destacados, narrativas sobre el significado del territorio, frecuencia de referencia a sitios emblemáticos.

Organización y apropiación espacial	Documentación de cómo los habitantes usan, delimitan y distribuyen los espacios del territorio.	Observación participante, entrevistas, registros de actividades diarias, mapeo participativo.	Distribución de actividades por espacio, propiedad o uso de áreas, prácticas de cuidado o exclusión espacial.
Espacio arquitectónico	Identificación y descripción de construcciones tradicionales y contemporáneas, evaluando su significado histórico, simbólico y funcional.	Inventarios de edificios, observación de técnicas constructivas, entrevistas sobre historia y uso, análisis fotográfico.	Número y tipo de construcciones patrimoniales, referencias históricas, uso actual, relación con identidad y memoria colectiva.

3.3 Fase de interpretación

Con base en las unidades de análisis, se realizó una revisión inicial de la campaña uno que permitió identificar la falta de percepción de la cultura en la cotidianidad, mostrada también fuera del ámbito religioso. Aunque resulta un hecho que la continuidad y las transformaciones primordiales de la cultura se enfrasan en los discursos y representaciones de esta índole. La segunda campaña permitió interpretar los significados atribuidos al territorio y a los bienes culturales cotidianos, contrastando la mirada de los habitantes adultos y la visión simbólica de los niños. Esta interpretación buscó evidenciar las distintas formas en que se configuran las narrativas y prácticas de patrimonialización, resaltando tanto las tensiones como las convergencias dentro de la vida comunitaria.

3.4 Codificación con ATLAS.ti

El análisis cualitativo fue asistido con el software ATLAS.ti, aplicando en una primera etapa codificación abierta para identificar categorías emergentes a partir del material empírico. Posteriormente, se implementó una codificación axial, lo que permitió relacionar categorías y establecer vínculos entre actores, prácticas y significados.

Finalmente, se realizó una codificación selectiva, orientada a articular las categorías centrales y construir un esquema interpretativo en torno a los procesos de patrimonialización de Huatlatlauca.

Para el análisis se integró y ordenó la información transcrita en ATLAS.ti, codificando por medio de las unidades de análisis propuestas y sus respectivas categorías, con la finalidad de asociar los factores que integran el proceso de patrimonialización identificando las redes, puntos de conexión y relación dentro del sistema de códigos de ACTOR, PRÁCTICA, MATERIALIDAD, MATERIA, con el propósito de comprender la agencia y mentalidad con sus múltiples extensiones “se remite a un mapa que debe ser producido, construido, siempre desmontable, conectable, alterable, modificable, con entradas y salidas múltiples, con sus líneas de fuga” (Deleuze y Guattari, 2016, p. 60).

El calendario de la etapa uno es el siguiente:

Tabla 3. Análisis de actividades de campo en Huatlatlauca. Fuente: Elaboración propia (2025)

Nº	Fecha	Actividades	Objetivo e importancia
1	03/07/2023	Presentación con el Pbro. Jovany Monroy Cruz en Parroquia Ex Convento de los Santos Reyes	Objetivo: Generar un primer acercamiento con la autoridad religiosa, actor clave en la gestión y legitimación del patrimonio cultural local. Justificación: El sacerdote concentra parte del discurso autorizado del patrimonio y funge como mediador entre comunidad, territorio y ritualidad. Importancia: Su participación legitima el trabajo etnográfico y permite entender cómo la iglesia articula prácticas de patrimonialización en el pueblo.
2	11/07/2023	Entrevista abierta con el Pbro. Jovany Monroy · Visita a templos en San Pablo Zoyatitlanapan (San Juan Atzompa)	Objetivo: Recuperar la narrativa institucional de la parroquia y registrar la noción “oficial” de materialidad del patrimonio edificado. Justificación: Los templos constituyen un nodo central en el entramado territorial y simbólico de Huatlatlauca. Importancia: Permite comprender cómo se vincula lo religioso con la vida comunitaria y cómo se definen las estructuras sociales en las representaciones culturales y la conservación de los espacios arquitectónicos.

3	12/07/2023	Actividad con monaguillos: grupo focal (niños 7–14 años)	<p>Objetivo: Conocer la percepción de niños y jóvenes respecto al patrimonio a partir de la noción y cotidianidad de sus prácticas y representaciones.</p> <p>Justificación: La infancia proyecta el futuro de la comunidad y revelan la transmisión intergeneracional de valores patrimoniales locales.</p> <p>Importancia: Visibiliza cómo se construye la identidad patrimonial desde edades tempranas y cómo se reproduce en la cotidianidad.</p>
4	26/07/2023	Presentación en Presidencia Municipal · Entrevista con Ermenegildo Medel · Comida de compadrazgo en San Nicolás Tolentino	<p>Objetivo: Reconocer el papel del gobierno municipal y de líderes locales en la gestión del patrimonio.</p> <p>Justificación: Las instituciones políticas locales poseen poder de decisión sobre el territorio y el uso de los bienes culturales.</p> <p>Importancia: Fortalecer la perspectiva de patrimonialización como proceso social y político, más allá de lo religioso.</p>
5	04/08/2023	Último jubileo del año en Tochmatzintla y Procesión con el Santísimo	<p>Objetivo: Documentar rituales religiosos comunitarios que resignifican el espacio urbano–territorial.</p> <p>Justificación: Estas celebraciones son prácticas vivas que actualizan la relación entre comunidad, territorio y fe.</p> <p>Importancia: Evidencia cómo los rituales refuerzan el sentido de pertenencia y materializan el patrimonio inmaterial en el territorio.</p>
6	05/08/2023	Entrevista con Jafet Atlamac Paredes · Entrevista con mayordoma María Cleofas Galeno Campos	<p>Objetivo: Identificar las voces de actores con roles directos en la organización y gestión festiva.</p> <p>Justificación: Los mayordomos y líderes comunitarios son agentes patrimonializantes que sostienen la continuidad cultural.</p> <p>Importancia: Aporta al análisis del sistema de cargos como práctica material y simbólica de patrimonialización.</p>
7	09/08/2023	Torneo de fútbol de monaguillos · Entrevista con Pbro. Carlos Morales (La Magdalena Tlatlauquitepec) · Entrevista con Sr. Rafael (sacristán del Ex Convento) · Entrevista con Mtro. Juan Pamilla Aguilar	<p>Objetivo: Observar la interacción comunitaria en espacios no estrictamente religiosos y registrar distintas narrativas sobre el patrimonio.</p> <p>Justificación: El fútbol y los espacios de convivencia también son parte de la vida social que construye sentido territorial.</p> <p>Importancia: Permite analizar cómo lo patrimonial se entrelaza con la vida cotidiana y las dinámicas sociales de jóvenes y adultos.</p>

8	27/09/2023	Entrevista y grupo focal con mayordomos de San Lucas Ahuatempan (previo a fiesta patronal)	Objetivo: Indagar sobre la organización festiva y la gestión patrimonial en torno a la fiesta patronal. Justificación: Los mayordomos son “guardianes” del patrimonio ritual y festivo de la comunidad. Importancia: Aporta a la comprensión de las estructuras sociales que sostienen la patrimonialización del territorio y sus celebraciones.
9	30/11/2023	Reunión con Comité de Obras en Tochmatzintla · Visita a Xochiplaza	Objetivo: Identificar la relación y organización de la estructura social que se encuentra a cargo del inmueble religioso, así como los términos de cooperación y percepción de técnicas de conservación. En relación con la Xochiplaza el objetivo fue identificar la apropiación comunitaria del entramado urbano. Justificación: La conservación de espacios arquitectónicos denota la importancia de estos dentro de la cotidianidad, la cual otorga de manera directa la materialidad al espacio. Importancia: Permite comprender tensiones entre modernización, conservación y usos comunitarios del territorio.
10	31/11/2023	Visita a Xochiplaza · Recabar datos en archivo de la parroquia	Objetivo: Revisar documentos históricos y contrastarlos con la memoria oral y las prácticas actuales. Justificación: Los archivos parroquiales resguardan huellas de la historia local vinculada a la patrimonialización religiosa. Importancia: Integra la dimensión histórica al análisis etnográfico, mostrando continuidad y transformación en la definición de lo patrimonial.

Dentro de esta primera etapa metodológica resultó necesario entender “qué” y “cómo” el proceso de patrimonialización tiene una adherencia en la vida social de Santa María de los Reyes Huatlatlauca, comprendiendo la diversidad de conexiones que se han creado y recreado entre los componentes de la misma, para poder describir e interpretar esta construcción entre dichas relaciones y significados. Es decir, no solo observar hechos aislados, sino reconocer la red de vínculos que configuran el sentido colectivo del patrimonio.

Para ello debe existir una correspondencia entre el investigador y los actores. Se debe tener un acercamiento a dichos entornos y espacios, con la finalidad de observar, escuchar y sentir, de entender e interpretar el significado de sus prácticas. Este vínculo se construye a partir de la sensibilidad y la disposición del investigador para sumergirse en la cotidianidad local.

El análisis de los patrones que estructuran la vida social no depende exclusivamente de la experiencia del investigador, ya que cualquier persona tiene la capacidad de observar, escuchar, percibir y reflexionar sobre los fenómenos sociales. Esto permite democratizar la mirada metodológica, reconociendo que la interpretación de la vida social no es un privilegio exclusivo de la academia. En este sentido, al describir una práctica sociocultural, es fundamental considerar que dicha práctica debe existir previamente y que tanto su descripción como su existencia se desarrollan en planos distintos, paralelos y con dinámica propia, aunque interrelacionados.

Esto implica reconocer que la práctica posee una vida propia que no depende de su registro o escritura, existiendo antes y después de ser narrada por el investigador. El campo se entiende como el laboratorio del investigador (en este caso el etnógrafo–arquitecto), un espacio que permite generar conocimiento y que se define por cuatro componentes fundamentales: los lugares a estudiar, los actores o grupos con quienes se interactúa, las actividades de seguimiento y las temporalidades involucradas. Esta perspectiva se articula con los tres ejes propuestos en el marco teórico, permitiendo una aproximación integrada y situada al objeto de estudio (ver figura 8).



Figura 8. Comida hecha por mayordomías, fiesta patronal enero 2024, Santa María de los Reyes Huatlatlauca.

Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).

Dentro de la primera etapa o campaña, se propuso analizar desde una inmersión inicial la noción de patrimonio de la comunidad, visualizando el campo de estudio y delimitándolo, debido a que Huatlatlauca cuenta con un vasto territorio. Un total de 27 localidades. Esta delimitación evidenció que el patrimonio no se concentra en un solo núcleo, sino que se distribuye en una diversidad de lugares, donde cada comunidad aporta una visión particular sobre lo que considera digno de resguardo y transmisión. Aunque independientemente de estos rasgos propios, el eje rector del municipio como lo menciona Don Rafael, habitante local, en donde la “colonia”, “barrio” o “localidad” más importante es la “cabecera”, aunque dentro de su propia percepción todas las comunidades son iguales, a pesar de que cada una de ellas tenga costumbres y tradiciones particulares, debido a la existencia de variaciones dentro del tipo de organización comunal, por ejemplo: en algunos lugares hacen cambios de mayordomos y en otras no, hay algunos otros en donde buscan fiscales los cuales tienen un sueldo y en otros es de manera honorífica como es la tradición.

Los principales líderes son de manera indudable el presidente municipal y el párroco (ver figura 9), debido a que ambos representan las figuras de mayor autoridad y legitimidad dentro del municipio: el primero como cabeza política y administrativa, encargado de la gestión de recursos, la organización civil y la representación oficial de la comunidad ante instancias externas; el segundo como guía espiritual y moral, con influencia directa en la vida religiosa, festiva y simbólica, la cual constituye un eje central de la cohesión social en Huatlatlauca. En conjunto, estas dos figuras articulan lo civil y lo religioso, lo administrativo y lo ritual, convirtiéndose en referentes obligados dentro de la vida comunitaria en la toma de decisiones colectivas.



Figura 9. Expo Feria Artesanal Huatlatlauca 2024, al centro los dos hombres de blanco: el presidente municipal y el párroco de Huatlatlauca, junto con autoridades estatales de la Secretaría de Cultura.

Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).

Una de las principales áreas de oportunidad que se logró reconocer en esta primera etapa fue el exceso de acercamiento con la organización parroquial y con el párroco. Si bien esto permitió obtener resultados concretos y dio apertura al núcleo de la organización de las diferentes fiestas y organizaciones de las representaciones litúrgicas y lúdicas que giran en torno a la fe católica, al mismo tiempo dejó en segundo plano la cotidianidad, las controversias y las disputas que también constituyen dimensiones fundamentales del patrimonio local, debido a que estas permiten comprender cómo vive, negocia y reproduce sus tradiciones en la práctica diaria.

Esta investigación no solo se enfoca en las expresiones visibles y celebratorias, sino también en los procesos sociales donde emergen tensiones, desacuerdos y acuerdos,

los cuales revelan la manera en que se construye y resignifica el sentido de lo valioso en el territorio. Estas dinámicas muestran que el patrimonio no es un ente estático ni armónico, sino un campo en constante transformación, atravesando por relaciones de poder, diversidad de intereses y la vida común de los habitantes.

En la segunda etapa o campaña, se propuso una estancia prolongada en él, concebida no sólo como un recurso metodológico, sino como una estrategia necesaria para adentrarse en la complejidad de la vida social. La larga temporalidad permite observar la verdadera cotidianidad de la cultura local, más allá de los eventos extraordinarios o rituales, poniendo atención en los pequeños gestos, prácticas diarias y dinámicas sociales que configuran la vida comunitaria. Bajo este enfoque, resulta posible identificar cómo se construyen las nociones de patrimonio en las interacciones más elementales y cómo estas se articulan en torno a la cosmogonía que da sentido a la existencia colectiva de Huatlatlauca.

Esta propuesta se sitúa en una perspectiva de interpretación cultural, entendida desde un abordaje profundo y detallado que no se limita a la descripción de los hechos, sino que busca comprender los significados que los actores locales atribuyen a sus propias prácticas. Desde esta mirada, el proceso de patrimonialización no se reduce únicamente a políticas o intervenciones institucionales, sino que se concibe como una red simbólica en la que los habitantes determinan lo valioso, lo sagrado y aquello que consideran digno de transmitirse. Por ello, la permanencia prolongada en el campo se volvió una herramienta esencial para captar tanto la dimensión material como la simbólica del patrimonio.

El análisis de las tres líneas propuestas en el marco teórico referente al patrimonio visto desde los estudios críticos del patrimonio también definirá factores que se han ido modificando con el paso del tiempo, como la noción del paisaje o proto-paisaje dentro del estudio de las mentalidades y el análisis arquitectónico-espacial, centrados en espacios, sujetos, representaciones, trazando una línea temporal. De esta manera se podrá tener como meta, la comprensión de las dinámicas recurrentes del grupo / comunidad y estudiar sus conexiones, con la finalidad de analizar la patrimonialización del territorio de Huatlatlauca.

Resultó importante considerar también dado a las condiciones específicas de Huatlatlauca, los límites y escalas espaciales, tomar en cuenta el contexto territorial actual, y las circunstancias de cambio, por ello es fundamental rastrear los puntos de inflexión que han funcionado como modificador dentro del ámbito social, lo podrían ser a manera de hipótesis la migración y el cambio climático que podría afectar los campos de cultivo y generaría una ruptura en el ciclo habitual.

El objetivo de interpretar dichos elementos patrimoniales que serán recabados en el trabajo de campo, mediante la recolección de discursos con la técnica de entrevista abierta y el cuaderno de campo con la observación directa y participante, serán tomados en cuenta como categoría “emic” siguiendo la definición hecha por Pike:

Resulta conveniente, aunque parcialmente arbitrario, describir el comportamiento desde dos perspectivas diferentes, lo que conduce a resultados que se complementan. El punto de vista ético estudia el comportamiento desde fuera de un sistema particular y como una aproximación inicial esencial a un sistema ajeno. El punto de vista émico resulta de estudiar el comportamiento desde dentro del sistema. (Acunté los términos ético y émico a partir de las palabras fonético y fonemático, siguiendo el uso lingüístico convencional de estos últimos. Los términos cortos se utilizan de manera análoga, pero con fines más generales). (1967, p. 37).

La categoría “emic”, se adapta a la intención del trabajo doctoral, cuyo objetivo es comprender el proceso de patrimonialización de una comunidad tomando en cuenta las voces de los actores y el valor que han adquirido ciertos elementos y se han transformado en patrimonio local.

Aunque de cierta manera se complementará con la visión e interpretación del investigador, referente a la categoría “etic”, la cual no resulta opuesta a la anterior, y se considera una relación dialéctica entre ellas. Ambos conceptos o categorías se generan mediante una interrelación en la que viven mediante el vínculo entre el etnógrafo y los respectivos actores de una comunidad particular. La relación entre *etic* y *emic* es de orden dialéctico porque existe una retroalimentación entre ambos a medida que el estudio avanza. Aunque este proceso dialéctico se ha pasado por alto

muchas veces, en algunas investigaciones de orden etnográfico o inspiraciones lingüísticas ha sido considerada como una forma de imperialismo intelectual (Pike, 1967, p. 40).

En este sentido, comprender la patrimonialización en Huatlatlauca requiere mantener un equilibrio constante entre ambas perspectivas: la emic, que recupera las voces, memorias y significados que los propios habitantes otorgan en sus prácticas, objetos y territorios; y la etic, que permite al investigador establecer marcos analíticos más amplios y comparativos. La riqueza de esta relación radica en que no se trata de perspectivas excluyentes, sino complementarias, que posibilitan captar tanto la experiencia vivida de los actores como los procesos históricos, políticos y sociales que hacen única a la comunidad.

Así los relatos de migración, las transformaciones productivas derivadas del clima, la centralidad de la fe católica y las disputas locales en torno a la organización comunal no solo son datos empíricos, sino expresiones que revelan la manera en que la comunidad define lo que considera valioso y, por ende, patrimonio (ver figura 10). El reto del trabajo etnográfico consiste en articular estas voces locales con la reflexión crítica del investigador, de manera que el patrimonio de Huatlatlauca no sea comprendido como un inventario estático de bienes o representaciones, sino como un proceso vivo, dinámico y en constante negociación, donde la memoria, el territorio y la identidad se entrelazan en la vida cotidiana de sus habitantes.



Figura 10. *Paisaje natural de Huatlatlauca, Puebla. Camino que funge como acceso al pueblo.*

Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).

3.5 Técnicas etnográficas de investigación

La etnografía se considera un método abierto de investigación, considerando el campo como el laboratorio en donde se realizará el trabajo, con técnicas no directivas. El resultado, como se analizó en el anterior apartado se evidencia en una descripción / interpretación.

El aspecto central de este método reside en que pone el énfasis en los actores y no en el investigador, reconociendo que los habitantes son quienes poseen la autoridad para expresar, tanto de manera oral como mediante sus representaciones, el significado de su vida cotidiana, sus rutinas y hechos extraordinarios. Esta perspectiva replantea la centralidad del investigador, no como un poseedor de conocimiento preexistente, sino como un sujeto que, a través de la investigación, transita de un

proceso de desconocimiento hacia la comprensión profunda de la experiencia de la comunidad.

Este planteamiento recuerda que la etnografía no busca imponer verdades acabadas, sino abrir un espacio de diálogo en el que los actores sociales tienen la palabra central. En el caso de comunidades como Huatlatlauca, esto significa reconocer que el conocimiento sobre el patrimonio no reside únicamente en la mirada académica, sino en la experiencia vivida y transmitida por quienes habitan el territorio. El investigador, más que portador de certezas, se convierte en un acompañante que aprende a “desconocer” sus propios marcos de referencia para poder reconocer la riqueza y complejidad de los significados locales.

En la primera etapa del proceso etnográfico, el investigador se aproxima a la realidad estudiada partiendo de un estado de desconocimiento metodológico, con el objetivo de construir su conocimiento a partir de esa apertura. Cuanto más consciente es de lo que ignora y de la necesidad de cuestionar sus certezas, mayor disposición tiene para aprender sobre la realidad en términos que no se limiten a su propia perspectiva.

En una segunda etapa, una vez recopilados los datos, el etnógrafo centra su atención en la descripción e interpretación de la cultura, buscando comunicar los significados y prácticas observados a los lectores interesados. Este proceso puede compararse con una forma de “traducción” cultural, reconociendo que los conceptos y términos de una cultura no siempre encuentran correspondencia exacta en otra.

De manera definitiva existe la probabilidad en donde algunas representaciones del territorio de trabajo no corresponderán a las costumbres del investigador. Por lo tanto, es necesaria una sensibilidad genuina que sea capaz de reconocer la práctica o noción para la clasificación en el sistema creado por el etnógrafo a manera de hipótesis.

El anterior planteamiento enfatiza que la etnografía no puede partir de la certeza ni de categorías fijas, sino de la disposición a dejarse sorprender por la lógica interna de la cultura estudiada. En este sentido, asumir la “ignorancia metodológica” no significa carecer de herramientas analíticas, sino reconocer que el valor del conocimiento etnográfico surge del encuentro con lo inesperado y lo distinto. Para contextos como

el de Huatlatlauca, esto implica aceptar que las representaciones del patrimonio, del territorio y de la vida cotidiana (ver figura 11) pueden desafiar los esquemas previos del investigador. Solo desde esa apertura crítica es posible generar descripciones e interpretaciones que no traduzcan mecánicamente la realidad, sino que restituyan su densidad y permitan comprenderla en sus propios términos.



Figura 11. *Presentación de Principales en Templo de Santo Tomás Atlixilihuian.*

Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).

Entre las técnicas centrales del enfoque etnográfico se encuentran la entrevista abierta y la observación participante, siendo el investigador mismo el principal instrumento, cuyas características personales —como género, edad, nacionalidad, simpatía o habilidad para relacionarse— influyen en la interacción con la comunidad. A partir de estas cualidades, se desarrollan herramientas que facilitan la recolección de información y la comprensión de los discursos de los habitantes, permitiendo

identificar cómo la teoría se refleja en la práctica observada durante el trabajo de campo. Así, la experiencia del investigador se convierte en un medio para constatar de manera viva los principios teóricos que guían la investigación.

Este planteamiento subraya que el valor de la investigación etnográfica no depende únicamente de las técnicas aplicadas, sino de la capacidad del investigador para convertirse en un instrumento sensible y receptivo frente a la realidad que estudia. La entrevista no dirigida y la observación participante, en este sentido, funcionan como puentes hacia la comprensión cultural, pero es la disposición personal la que define la calidad del encuentro en campo. En lugares como Huatlatlauca, donde la vida cotidiana se entreteje con tradiciones, memorias y disputas locales, el etnógrafo se enfrenta al reto de reconocer cómo su propia presencia influye en lo que observa y escucha. La experiencia del campo, por tanto, no solo confirma teorías planteadas, sino que también confronta al investigador con la necesidad de replantearlas desde la vivencia directa.

Lo que definirá la importancia de este trabajo doctoral, es la adecuada relación entre la teoría y el trabajo de campo, que resulta fundamental para la familiarización de los investigadores externos a la descripción de determinados aspectos culturales de Huatlatlauca, así como su posterior interpretación puntual.

Sin la implicación profunda y el contacto directo que exige la investigación de campo, el material etnográfico corre el riesgo de volverse distante y carente de vida. Con el tiempo, los datos podrían reducirse a simples ilustraciones, alejándose de la experiencia integral que caracteriza al trabajo de campo. En consecuencia, se pierde la interacción teórica entre el conocimiento del investigador y las perspectivas de los actores locales, un diálogo que se construye en la práctica misma de la investigación. Sin este contacto, el investigador corre el riesgo de mantenerse aislado de la experiencia de la comunidad, limitándose a un enfoque externo y desconectado de la realidad estudiada.

Este señalamiento revela que la investigación etnográfica adquiere sentido únicamente cuando teoría y campo dialogan de manera constante, evitando que los datos recolectados se conviertan en simples ilustraciones de la vida cotidiana. En el caso de Huatlatlauca, este vínculo se vuelve esencial, ya que la riqueza cultural del

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

municipio no puede comprenderse sin la experiencia directa de quienes la encarnan en sus prácticas, memorias y narrativas cotidianas. La teoría, por sí sola, corre el riesgo de distanciar al investigador, reduciendo la complejidad cultural a categorías abstractas.

Por lo tanto, dentro de la línea propuesta para este trabajo, se enfatiza en el propósito con el cual fueron creados los Estudios Críticos del Patrimonio, ya que uno de los objetivos es comparar e inclusive añadir ciertos conceptos que resulten más adecuados para la comprensión del patrimonio inmaterial, material y natural, en el caso específico de este estudio, dentro de un territorio rural. Desde esta perspectiva, el enfoque etnográfico no busca reproducir modelos preestablecidos, sino articular teoría e investigación de manera que se favorezcan nuevos hallazgos y aproximaciones al objeto de investigación (ver figura 12).



Figura 12. *Patio del Claustro del Ex Convento de Huatlatlauca, Puebla.*

Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).

El método empleado se enmarca en el naturalismo, dado que se establece una fusión entre el investigador y la comunidad, integrando la comprensión individual con las representaciones compartidas por los habitantes de Huatlatlauca. Este enfoque se concibe como una alternativa epistemológica que permite acceder a una realidad ya interpretada por los sujetos. En lugar de mantener una distancia objetiva frente al campo, el naturalismo propone que el investigador se integre al grupo, aprendiendo la lógica de la vida social desde la perspectiva de sus miembros. El objetivo de este aprendizaje no es explicar una cultura de manera universal, sino interpretarla y comprenderla en su singularidad, reconociendo que cada forma de vida es irreducible a otra.

Es importante considerar que, durante la estancia de trabajo de campo, el investigador pudiese no comprender el sentido que su presencia tiene para los habitantes del lugar, ya que los actores desconocen en un primer momento las intenciones del principal instrumento metodológico. Esto se manifiesta como un “obstáculo”, en la medida en que dificulta o impide alcanzar la aceptación de los actores a los que se pretende abordar. Dicho obstáculo puede forzar el modelo planteado para la conformación de la descripción y el posterior análisis, pues cierta reflexividad podría no obtener respuesta. En este sentido "La información obtenida en situación unilateral es más significativa con respecto a las categorías y las representaciones contenidas en el dispositivo de captación, que a la representación del universo investigado" (Thiollent, 1982, p. 24).

El laboratorio de investigación, entendido como el campo, otorga validez a la reflexividad, ya que es el espacio en el que los actores sociales confrontan los procesos de patrimonialización y articulan sus propias definiciones de patrimonio. La

reflexividad en este contexto se manifiesta como diálogo dinámico entre observador y comunidad.

En el marco de la metodología etnográfica, la configuración de las unidades de análisis es fundamental para ordenar la información recogida en campo y dotarla de un sentido interpretativo que permita comprender el proceso de patrimonialización de Huatlatlauca. Dichas unidades permiten vincular las prácticas sociales con la materialidad del territorio, estableciendo un puente entre la observación, la experiencia de los actores y los marcos teóricos que sustentan la investigación.

3.6 Entrevista abierta y semiestructurada

La entrevista abierta tiene la particularidad de responder las preguntas en palabras propias del participante, en donde los cuestionamientos permiten captar el punto de vista específico de cada actor con menos interferencia del investigador. “La entrevista es una estrategia para hacer que la gente hable sobre lo que sabe, piensa y cree” (Spradley, 1979, p. 9).

Los datos que se obtienen con este tipo de instrumento se van ligando y desembocan en un flujo específico de información que en conjunto con la teoría definirían el significado y la temática particular del proceso de patrimonialización. El discurso planteado dentro de la entrevista abierta acoplado a partir de temas específicos que convergen dentro del patrimonio local, aportará con mayor facilidad los cuestionamientos necesarios para dar cabida al universo de sujetos con los que se pudiese aplicar esta técnica, dado que el significado de “patrimonio”, podría comprenderse dentro de otros términos propios al lugar (ver figura 13).



Figura 13. *Vista hacia desde la cubierta del Templo de Santa María Huatlatlauca hacia San Nicolás Tolentino.*

Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).

La entrevista constituye un encuentro cara a cara en el que convergen diversas reflexividades y, al mismo tiempo, se genera una nueva. Se trata de una relación social mediante la cual se obtienen enunciados y verbalizaciones en un contexto de observación directa y de participación. En el caso de Huatlatlauca, se convierte en un recurso indispensable para registrar cómo los habitantes narran su propio territorio, no solo desde la memoria oral sino también desde la materialidad y materia que lo sostiene: la arquitectura conventual, las viviendas rurales y el paisaje agrícola que los rodea. La voz de los actores permite reconocer que la patrimonialización no es un concepto externo, sino un proceso que se articula en la vida cotidiana y en la manera en que las personas significan sus espacios. Al registrar estas narrativas, la etnografía revela cómo el paisaje y la arquitectura son asumidos como huellas de identidad y

continuidad histórica, resignificados constantemente en el presente. Así, la entrevista abierta no solo recupera testimonios, sino que se convierte en un puente entre las experiencias locales y la reflexión antropológica sobre el patrimonio, mostrando que el valor atribuido al territorio nace de la interacción entre la memoria, práctica social y materia.

De la entrevista abierta, se configuró la siguiente guía a aplicar en campo:

1.- Presentación:

Explicar brevemente el objetivo

Aclarar que no hay respuestas correcta o incorrecta, dado a que su experiencia personal es lo más importante

2.- Identidad y memoria local:

¿Qué significa para usted vivir en Huatlatlauca?

¿Qué recuerdos o historias le vienen a la mente cuando piensa en el pueblo y su entorno?

¿Qué lugares considera más representativos o significativos para la comunidad?

3.- Patrimonio y valoración social

¿Qué considera patrimonio en su comunidad?

¿Qué cosas, lugares, costumbres o celebraciones cree que son los más importantes?

¿Qué elementos del pueblo son los más valorados o son los más importantes?

4.- Paisaje y territorio

¿Cómo describiría el paisaje que rodea a Huatlatlauca?

¿Qué importancia tiene el paisaje en la vida cotidiana?

¿Ha cambiado el paisaje con el tiempo?

5.- Arquitectura y espacio

¿Qué inmuebles del pueblo considera más importantes?

¿Cómo se utilizan actualmente los espacios y qué papel juegan en la vida comunitaria?

¿Ha notado cambios en la manera de construir y habitar las viviendas?

6.- Organización social y normas

¿Quiénes participan más en la toma de decisiones sobre el cuidado y uso de los espacios comunitarios?

¿Existen reglas, acuerdos o costumbres que indiquen cómo debe cuidarse el patrimonio del pueblo?

¿Qué papel tienen las autoridades civiles, religiosas o comunitarias en este tema?

Uno de los principales errores durante la primera campaña fue realizar la configuración de las preguntas con base en términos y definiciones académicos y hegemónicos, debido a que la comunidad no comprendía la terminología empleada. El párroco del pueblo expresaba desde la primera entrevista esta complicación: “Bueno, aquí tal vez partiría yo de que me apoyaras encuadrando, ¿cuál es el concepto de patrimonio del que tu partes?” (Comunicación personal 11/07/2023).

Esta intervención resultó clave porque expone desde el inicio, la necesidad de aclarar y contextualizar las nociones que el investigador trae consigo. Más que un malentendido semántico, se trata de una evidencia de cómo el patrimonio no es un concepto universal. Fue por ello importante establecer diversas herramientas para la recolección de datos.

Durante la campaña 2 se configuraron entrevistas semiestructuradas con 26 preguntas, organizadas de la siguiente manera:

1.- Espacio arquitectónico (preguntas 1 a 4)

Estas primeras preguntas están dirigidas a situar al informante dentro de un marco de identificación personal y espacial, y a indagar en torno a los espacios arquitectónicos más significativos del pueblo. Se busca reconocer qué espacios son considerados centrales para la comunidad (templos, plazas, capillas, casas antiguas, etc) así como los motivos por los que adquieren relevancia y los significados que se les otorgan. El énfasis aquí está en la carga simbólica y cultural del espacio construido, más allá de su mera función física. Esto permite comprender cómo los habitantes definen la importancia del patrimonio arquitectónico y cómo lo asocian con su identidad local.

2.- Materialidad en el espacio (preguntas 5 a 11)

En este bloque se explora cómo los actores perciben los elementos materiales del patrimonio arquitectónico y cómo éstos influyen en su valoración. Se indaga en la relación entre los componentes constructivos (arcos, columnas, iconografía, materiales) y el sentido cultural que poseen. Asimismo, se busca conocer cómo los espacios se legitiman a través de las actividades que se realizan en ellos, si son funcionales o si podrían ser sustituidos por otros y la importancia de su conservación. Este apartado revela la conexión entre materialidad y práctica social, mostrando cómo lo tangible (piedra, ornamentación, conservación) sostiene las expresiones simbólicas y comunitarias del patrimonio.

3.- Jerarquías y organización comunitaria (preguntas 12 a 18)

Este conjunto de preguntas está orientado a identificar a los actores sociales y las estructuras organizativas que intervienen en la gestión, cuidado y transformación del patrimonio local. Se pregunta por las personas y líderes que se han encargado de proteger los espacios, por los recursos humanos y no humanos vinculados, y por los cambios en las actividades o en el espacio a lo largo del tiempo. De este modo, se visibilizan las jerarquías comunitarias, los liderazgos y las formas de organización social que sostienen el patrimonio. También se recupera la memoria histórica de las transformaciones, lo que permite ver cómo la comunidad ha resignificado sus espacios con el paso de las generaciones.

4.- Mentalidad paisajera (preguntas 19 a 26)

Finalmente, estas preguntas se centran en la percepción del paisaje y en las representaciones simbólicas que la comunidad asocia con él. Se indaga en los elementos que llaman la atención en el espacio, así como en las narrativas que lo rodean: relatos, cuentos, pinturas y denominaciones que dotan de significado al territorio. Se busca identificar qué hace único al paisaje de Huatlatlauca y cómo se le diferencia frente a otros. Así mismo, se cuestiona sobre la organización deseable para garantizar el cuidado de las construcciones y tradiciones, lo cual permite ver cómo los pobladores proyectan el futuro del patrimonio desde su propia mentalidad paisajera, viéndolo desde una forma de pensar y sentir el entorno.

La entrevista semiestructurada es la siguiente:

1. Nombre, edad y lugar de procedencia
2. ¿Cuál es el lugar o espacio arquitectónico que consideras más importante de Huatlatlauca?
3. ¿Por qué es importante este lugar?
4. ¿Qué significado tiene este lugar?
5. ¿Qué representa este lugar para usted y para la gente de la comunidad?
6. ¿Qué significado tienen para usted los arcos, columnas, elementos decorativos e iconografía?
7. ¿Qué tipo de actividad se hace en este lugar para que sea importante?
8. ¿Cree usted que el espacio es suficiente para dicha actividad?
9. ¿Es importante el lugar o se podría hacer la actividad que me comenta en otro espacio?
10. ¿Es importante mantener o conservar este lugar? ¿Por qué?
11. ¿El material con el que está construido es importante?
12. ¿Qué personas son las que han organizado y participado en el mantenimiento de este lugar?
13. ¿Quién ha sido un líder en el mantenimiento y protección del lugar?
14. ¿Qué es más importante el lugar o el evento?
15. ¿Qué recursos humanos se ven representados en el espacio?
16. ¿Qué recursos no humanos se ven representados en el espacio?
17. ¿Qué actividad ha cambiado desde que usted era niño y por qué le llamó la atención ese cambio?
18. ¿Cómo se ha modificado el espacio a través del tiempo?
19. ¿Qué es lo primero que le llama la atención del espacio?
20. ¿Considera que los jardines son importantes? ¿por qué?
21. ¿Qué arquitectura representa más a Huatlatlauca, la de piedra o la “nueva”?
¿Cuál le gusta más y por qué?
22. ¿Qué considera que hace único su paisaje?
23. ¿Existen pinturas que describen su paisaje?
24. ¿Existen cuentos o relatos que hablen del paisaje?
25. ¿Con qué otros nombres o conceptos se identifica el paisaje?
26. ¿Cómo cree que debería ser la organización en Huatlatlauca en cuanto al cuidado de las construcciones y las tradiciones?

3.7 La observación participante

La observación participante se define de manera general en dos actividades esenciales:

- Observar de manera sistemática y controlada lo que acontece en el entorno del etnógrafo.
- Participar en prácticas y actividades cotidianas.

El objetivo principal de esta técnica es adentrarse y a medida de lo posible ser aceptado por la sociedad, con la finalidad de obtener los datos pertinentes para ser capaz de realizar la descripción y registro detallado de lo que se escucha y se ve, en término de las líneas teóricas presentadas.

La presente propuesta metodológica cuenta con un enfoque naturalista, basada en la obtención de las voces de los actores, con la finalidad de poder concretar y atribuir nuevos significados y definir conceptos adecuados dentro del patrimonio cultural local.

1. Partido de fútbol con monaguillos: La participación como árbitro en un partido que reunió a familias de distintas localidades de Huatlatlauca y municipios cercanos permitió al investigador aplicar el método etnográfico mediante la observación participante, favoreciendo la inmersión en la vida comunitaria. La interacción con personas de diferentes edades posibilitó registrar cómo los eventos no necesariamente religiosos contribuyen a la construcción de vínculos sociales y a la apropiación simbólica del territorio, evidenciando dimensiones culturales y relacionales del patrimonio local, en donde resulta viable registrar a los líderes dentro de la organización de un evento común y la espacialidad dentro de la arquitectura huatlatlauquense.

2. Fiesta de Santa María y Los Santos Reyes Magos: La asistencia a la ceremonia litúrgica y a la comida organizada por los mayordomos facilitó la observación de rituales y prácticas colectivas, un elemento central del enfoque etnográfico. La documentación de estas actividades permitió comprender cómo la religiosidad, los festivales y las prácticas gastronómicas participan en la patrimonialización del territorio, reforzando la identidad comunitaria y la memoria colectiva asociada a los espacios y símbolos locales.

3. Restauración de la escultura de San Lucas (ver figura 14): La participación limitada en el proceso de restauración permitió observar directamente las prácticas de conservación y normatividad aplicadas a un bien material. Desde la perspectiva etnográfica, esta experiencia evidenció cómo la comunidad se involucra en la preservación de su patrimonio tangible y cómo estas prácticas contribuyen a la resignificación de la escultura como un símbolo relevante dentro del territorio cultural de Huatlatlauca. Resalta la autoridad del sacerdote en donde su palabra es la decisiva en cualquier conversación.



Figura 14. *Escultura de San Lucas, Huatlatlauca, Puebla.*

Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).

4. Diseño y proyección del museo comunitario de Huatlatlauca: La interacción con la comisión y el sacerdote para adaptar las celdas en planta alta del edificio histórico permitió aplicar la observación participante y la entrevista informal, herramientas centrales del método etnográfico. Esta actividad mostró cómo la comunidad define y organiza espacios patrimoniales, incorporando conocimientos locales y significados colectivos que fortalecen la patrimonialización del territorio a través de la museografía comunitaria.

5. Remodelación de la fachada del Templo de Tochmazitla: La participación mediante recomendaciones generales con la comisión de obra evidenció cómo los procesos de diseño y restauración arquitectónica integran la visión comunitaria. La etnografía permitió observar la articulación entre la práctica constructiva, la memoria histórica y la identidad cultural, mostrando cómo la arquitectura religiosa se convierte en un elemento central para la patrimonialización del territorio.

6. Fiestas familiares y de compadrazgo: La participación en estos eventos, permitió registrar relatos, costumbres y normas sociales que forman parte del patrimonio inmaterial (ver figura 15). La etnografía facilitó la comprensión de cómo estos vínculos familiares y rituales contribuyen a la transmisión de valores, conocimientos y símbolos culturales, desde la preparación de los alimentos hasta la puesta en mesa, consolidando la construcción social del patrimonio del territorio de Huatlatlauca.



Figura 15. *Platillo tradicional de Huatlatlauca, consiste en pollo y mole.*

Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).

7. Modificación de espacios en capillas en San Nicolás Atlalpan y Santo Tomás Atlixilihuian: La participación junto a los comités de obra permitió observar y registrar la proyección de adaptaciones a los inmuebles arquitectónicos, tanto en aspectos estéticos como funcionales, para responder a las necesidades actuales de la comunidad. Desde la perspectiva etnográfica, esta experiencia facilitó la comprensión de cómo la intervención en el patrimonio construido se negocia con los actores locales y cómo dichas modificaciones reflejan la resignificación de los espacios sagrados dentro del territorio, contribuyendo a la patrimonialización al mantener su relevancia social y cultural en la vida cotidiana.

La aplicación de la observación participante en Huatlatlauca, permitió reconocer que el territorio, el paisaje y la arquitectura no son únicamente escenarios físicos, sino espacios cargados de significados sociales y culturales que los habitantes reafirman y resignifican en su cotidianidad. La doble condición de observar y participar, tal como se plantea, se vuelve indispensable para comprender cómo los pobladores se relacionan con su entorno patrimonial, desde la valoración de los cerros que configuran la Sierra del Tentzo, hasta la manera en que los templos, capillas y las viviendas se integran como símbolos de memoria y pertenencia.

La tensión entre registrar y convivir, entre acercarse como investigador y ser parte de la vida comunitaria, abre la posibilidad de captar la visión de lo que los habitantes consideran valioso y propio. En el caso de Huatlatlauca, estas miradas se entrelazan en la manera en que el paisaje natural se patrimonializa a través de rituales y relatos locales, o en cómo la arquitectura religiosa y vernácula conserva la huella de procesos históricos de adaptación y resistencia.

En este sentido, la observación participante no solo facilita el registro de las prácticas y discursos que dotan de valor al patrimonio, sino que también evidencia los límites del investigador. Lo fundamental es reconocer que el patrimonio de Huatlatlauca, se construye en la práctica social y en la memoria colectiva.

3.8 La observación directa

Este tipo de técnica se define como se ha comentado anteriormente dentro del positivismo, en donde el investigador no se une a los actores participantes, dado que esto garantizaría la objetividad científica de la descripción y el objetivo del trabajo, “la observación directa tendería a evitar las distorsiones como el científico en su laboratorio” Hammersley (1983, p. 48).

El etnógrafo adopta el papel de simple observador (ver figura 16) tratando de no hacer una inserción social o adoptar un rol participante. Dentro de lo planteado anteriormente también resulta necesario adoptar esta técnica, debido a que ciertas prácticas podrían requerir un mayor riesgo dentro del entorno de Huatlatlauca, cómo los son las fiestas patronales, en donde una gran cantidad de gente se aglomera y

consume bebidas embriagantes, aunque es común que se otorgue comida y alcohol a todas las personas que acuden a esta representación, de manera general lo hacen en grupos de conocidos, de familias y de invitados. Podría resultar en un peligro para el investigador adentrarse a esta dinámica.



Figura 16. *Misa en San Pablo Zoyatitlanapan.*

Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).

En relación con los actores locales, resulta fundamental observar las actividades que desempeñan en la vida cotidiana y en los espacios comunitarios, los horarios en los que se desarrollan dichas prácticas, así como las emociones que emergen en torno a ellas. Es importante reconocer la jerarquía que ocupan dentro de la estructura social del pueblo, identificar las conexiones sociales que establecen y el estatus que les otorga la comunidad. Estos aspectos permiten comprender cómo los sujetos se insertan en las dinámicas que configuran el patrimonio cultural y el territorio rural.

En cuanto a las prácticas comunitarias, se debe prestar atención a la organización de los grupos, las colectas y formas de trabajo colaborativo que sostienen la vida social en Huatlatlauca. También es relevante analizar los discursos que vinculan a los actores con el paisaje, ya sea desde el ámbito lingüístico o literario, así como las narrativas y relatos locales que transmiten la historia, las tradiciones y la relación con el entorno natural y arquitectónico. Dentro de este rubro adquieren especial importancia los discursos sobre el patrimonio local, la percepción de los elementos arquitectónicos y espaciales, las perspectivas individuales que cada actor proyecta sobre lo que debe o no conservarse. Igualmente, se contemplan las manifestaciones religiosas, las actividades recreativas y sociales, y las experiencias personales que fortalecen la memoria y la transmisión del patrimonio en el territorio.

Con respecto a la materia y los espacios (ver figura 17), la observación debe dirigirse hacia la composición del entorno construido y natural, la iconografía plasmada en muros y templos, la presencia de jardines y plazas, así como las formas arquitectónicas que dan identidad al pueblo. Es necesario registrar la manera en que estos espacios son utilizados, los materiales de construcción empleados históricamente y en la actualidad, así como el estado de conservación en que se encuentran. Estos elementos permiten dimensionar cómo el paisaje y la arquitectura se integran como procesos de patrimonialización en el contexto rural de Huatlatlauca.



Figura 17. *Pintura mural en el claustro del Ex Convento de Santa María de los Reyes, Huatlatlauca, Puebla.*

Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).



Capítulo 4- Contexto histórico y social

Figura 18. Xochiplaza en Huatlatlauca, Puebla.
Fuente: Archivo personal del autor (noviembre 2023).

Para comprender a Santa María de los Reyes Huatlatlauca, se debe tener una noción general del contexto histórico, que si bien es cierto no es el propósito de esta investigación, resulta necesario establecer una línea general de tiempo con la finalidad de analizar las transformaciones sociales y las representaciones que se reflejan en la “voz” del habitante hoy en día.

Así fue como se fundaron conventos en las cercanías de México, en la región de Hidalgo y en la de Puebla, en fechas que son ciertamente anteriores a 1572, a veces por muchos años, pero que no podemos precisar con seguridad. Tales como Tlalnepantla, Xochimilco, Huexotla, Otumba, Tula, Zempoala, más tarde cedido a los agustinos; Cholula, Atlixco y Tehuacán. Escasas fechas hallamos, como extraviadas en este mar de incertidumbres, unas de ellas casi seguras, apenas aproximadas otras: por 1540, en la región de Puebla, Tecamachalco, Quecholac y Tecali; la de Tecamachalco representa quizá el principio de una metódica evangelización de los popolocas, retardada por la dificultad de su lengua. (Ricard, 2014, p. 115)

La región de Huatlatlauca es considerada en un contexto general como “popoloca” por su cercanía con Tecamachalco y Tehuacán (aunque esto es incorrecto y la gente residente identifica esta discrepancia), que en náhuatl significa “persona que balbucea”, debido a que la lengua popoloca difiere fonéticamente del náhuatl pero tiene cierta concordancia.

Esta zona referida por Ricard (2014), resulta importante ya que la primera orden mendicante en llegar a este municipio fueron los Franciscanos cerca de 1541 de acuerdo a Martínez del Sobral, iniciando como una visita de Tecamachalco, para posteriormente ser una “guardianía”, que significaba la existencia de un “fraile guardián”, en donde la iglesia fungía como cabecera y tenía “sujetos” a otros asentamientos cercanos como lo podrían ser capillas de barrio o de visita, este periodo abarcó de 1549 a 1567, cuando fue en esta fecha final que se otorga el lugar a los agustinos. El territorio de Huatlatlauca fue considerado desde un inicio como un asentamiento de escala menor, aunque no por eso de poca importancia.

De acuerdo con la investigación de Carrasco, es incierta la fecha en la cual fue fundada Huatlatlauca, dado a que “Antonio Rubial indica la fecha de fundación en 1566, Peter Gerhard en 1548, el Catálogo de Bienes Muebles del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes en 1534” (2012, p. 36). Los Franciscanos llegados a estas tierras adaptaron el modelo urbano indígena existente, primero bajo el criterio de identificar las cabeceras políticas pertenecientes al imperio mexica o a los señoríos autónomos conocidos como “altepetl” (Rubial, 2002, p. 23), en donde los religiosos congregaron los poblados y los distribuyeron en barrios otorgando a cada uno su propia capilla mientras que las estancias alejadas quedaron como visitas, por lo tanto para su evangelización se construyeron tres tipos de templos: el conjunto conventual, las capillas de barrio y las capillas de visita.

El sincretismo territorial también fue un punto importante dentro de la organización físico-política, debido a que la similitud de los patrones indígenas y españoles fue un acierto dentro de la aceptación y rápida adaptación a este nuevo establecimiento de normas. Así surge Huatlatlauca, de la conjunción de varios calpoltin (pueblos sujetos a uno principal o calpolli) asentados en una superficie próxima a un afluente de agua como es el río Atoyac. Los calpoltin agrupados se convirtieron en los actuales barrios, con su propio centro comunitario y religioso mientras los calpolli seguramente ocupaban el área circundante al convento.

Los conventos tuvieron dos propósitos principales, por un lado, ser un refugio para los conquistadores españoles, y por otro convertirse en fortaleza de los ataques de los indios. De esta manera se consumó la doble conquista: militar y espiritual. Existe una lógica en la fundación de los pueblos de indios, dado a que la distribución demográfica y territorial funcionó (y funciona) como una organización colectiva, en donde cada uno de los actores interaccionan dentro de un bien común beneficiando a su barrio, localidad y al pueblo de manera general, creando así un apego e identidad dentro de la mentalidad y la memoria del habitante.

Esta agencia se refleja en las dinámicas que se despliegan en el espacio que constituye la estructura territorial, conforme a un proceso de patrimonialización que pasa desapercibido debido a las características que se reflejan en las dimensiones ambientales, espaciales y arquitectónicas (ver figura 19).



Figura 19. *Convivio con niños y padres de familia que participaron en partido de fútbol.*

Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).

Son los vínculos de las unidades personales, familiares, barriales y municipales las que establecen de manera gradual el nexo invisible pero perceptible con el pueblo, reflejado en la materialidad de las calles, plazas, atrios, iglesias y naturaleza. Dicha afectividad genera memoria de pertenencia que se establece a través de dinámicas que se experimentan en la vida cotidiana frecuentadas en la organización social establecidas en primera instancia por la espiritualidad y fe.

En voz de los habitantes, la ahora cabecera municipal funcionó como punto de inflexión en la toma de decisiones de carácter civil, eclesiástico y de usos y costumbres por parte de los frailes franciscanos y posteriormente por los agustinos en 1570 de acuerdo a Olmedo (1970). Se debe tener presente que las órdenes mendicantes fungieron como promotoras de la religión y también como

administradoras del territorio hasta la separación de la iglesia-estado con las leyes de reforma.

Huatlatlauca como cabecera se convierte entonces en el punto principal de dominio, en su actual división se encuentran 5 barrios, y en áreas geográficas más dispersas se establecieron otros pueblos que con el paso del tiempo se convirtieron en las actuales localidades (dentro de la administración eclesiástica fungieron como visitas).

Dichos barrios se dividen de la siguiente manera: La Candelaria, San Francisco, San José, San Pedro y San Pablo, y Pemex. Este último creado en los años 60 – 70, se localiza fuera de la cuadrícula original de la traza urbana.

Los Reyes Guatlatlauca (Quauhtlatlauca, Coatlatlaucan, etcétera; 1950: Huatlataluca, pueblo) tenía en 1548 una estancia y cinco barrios. La relación de 1549 da los nombres de santos de cuatro sujetos, situados hasta dos leguas de la cabecera. Tres lugares sobrevivían como pueblos en 1792, aparte de la cabecera: Santo Tomás (¿Cocuacán?), San Miguel Causautla, y Santa María Causauatla. (Gerhard, 1986, p. 291)

Se entiende en el párrafo anterior que la cabecera municipal se conformaba por los actuales barrios con excepción de Pemex el cual sustituye a San Nicolas Tolentino, conocido hoy en día como “sección segunda”, identificada como la localidad no. 36 en la tabla del INEGI.

En la memoria colectiva, los habitantes de Huatlatlauca reconocen 17 localidades que conforman el municipio que en muchas ocasiones les es complicado nombrar. En el 2010 el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) registraba 27 localidades en su “compendio de información geográfica municipal 2010”. Para el censo 2020 se establecen 23 localidades oficiales, así como “localidades de una vivienda” y “localidades de dos viviendas”, esto lo refieren los actores, debido a la migración constante a otros estados de la República Mexicana⁶.

⁶ <https://www.inegi.org.mx/app/buscador/default.html?q=huatlatlauca>

4.1 Demografía de Huatlatlauca

La población del municipio de Santa María de los Reyes Huatlatlauca, según el Censo de Población y Vivienda 2020 del INEGI, asciende a 6,111 habitantes, de los cuales 3,327 son mujeres y 2,784 son hombres. La distribución por edad revela que los grupos de 5 a 9 años, 10 a 14 años y 15 a 19 años concentran un total de 1,658 personas, lo que representa aproximadamente el 27.1 % de la población total. Esta concentración en la población joven es particularmente relevante para el estudio de la patrimonialización del territorio, ya que estos grupos representan a los futuros transmisores de las tradiciones, festividades y valores culturales locales.

El análisis detallado de la pirámide poblacional, que va desde los 0 a los 4 años hasta los 85 y más, permite identificar no solo la estructura etaria del municipio, sino también las tendencias demográficas que inciden en la conservación y transmisión del patrimonio tangible e intangible. La información sobre la población por edad y sexo es crucial para comprender cómo las prácticas culturales y festividades, como las mayordomías y las celebraciones patronales, se distribuyen entre los diferentes grupos generacionales. Además, esta información sirve para planificar estrategias de preservación patrimonial que aseguren la participación activa de niños, jóvenes y adultos en la continuidad de las tradiciones locales.

El grupo focal realizado con 41 niños de entre 7 y 14 años, provenientes de nueve localidades y barrios de Huatlatlauca, permitió reconocer la manera en que los más jóvenes valoran y representan su entorno inmediato. Al ser cuestionados sobre el lugar más importante después de su casa, los niños coincidieron en señalar a la iglesia de su localidad o barrio, así como la parroquia de la cabecera municipal. Esta respuesta refleja que desde temprana edad los niños internalizan la centralidad de los espacios religiosos como referentes de identidad, espiritualidad y cohesión social. Para ellos, la iglesia no solo es un sitio sagrado, sino también un espacio de alegría y fiesta, lo que reafirma el papel del patrimonio arquitectónico como un lugar vivo y significativo en la vida comunitaria (ver figura 20).

En cuanto a las figuras más importantes del pueblo, los niños mencionaron al sacerdote y al presidente municipal, lo que pone de manifiesto que desde edades

tempranas reconocen las jerarquías locales tanto en el ámbito religioso como en el político. Este dato es relevante porque muestra cómo la estructura comunitaria y de poder se transmite simbólicamente a las nuevas generaciones, quienes identifican en estas figuras el orden y la organización social.



Figura 20. Comida de familiar para invitación de compadrazgo.

Fuente: Archivo personal del autor (julio 2023).

Respecto a los eventos más importantes de su comunidad, los niños destacaron de manera unánime la fiesta patronal, señalando que se trata de un momento especial porque “la gente viene de otros lugares al pueblo”. La mención de este evento evidencia que para la infancia, la fiesta no solo tiene un carácter festivo-religioso, sino que también representa un espacio de encuentro y de apertura hacia el exterior, donde el pueblo adquiere visibilidad y protagonismo frente a otras comunidades.

Al describir su comunidad, los niños recurrieron al dibujo como recurso expresivo. Este aspecto resulta fundamental, ya que permite comprender cómo los más jóvenes construyen su relación con el territorio de manera simbólica y visual. A través de los trazos plasman la centralidad de la iglesia, las calles principales, los elementos naturales y los espacios de convivencia, configurando así un paisaje cultural infantil que, aunque sencillo, da cuenta de la apropiación del espacio y del lugar que ocupan en la vida cotidiana.

Finalmente, al preguntarles dónde les gustaría vivir cuando fueran grandes, varios manifestaron el deseo de trasladarse a otros estados del país o incluso al extranjero. Este hallazgo es particularmente significativo porque revela una tensión entre arraigo y aspiración a la movilidad: por un lado, los niños valoran profundamente los espacios patrimoniales y festivos de su comunidad; por otro, proyectan su futuro fuera del territorio local.

Estas respuestas muestran que la patrimonialización en Huatlatlauca debe considerar de manera especial la mirada infantil (ver figura 21), ya que los niños son quienes garantizan la continuidad de las prácticas culturales y del sentido de pertenencia al territorio. Sin embargo, el hecho de que aspiren a migrar en el futuro plantea un tema interesante, el cual reside en la necesidad de salir del pueblo, pero de regresar a las representaciones culturales.

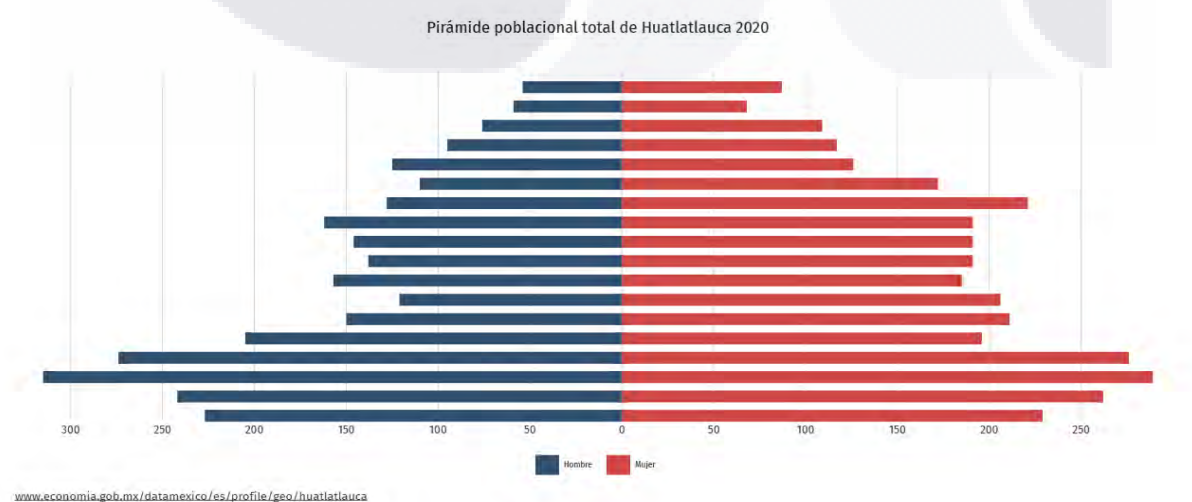


Figura 21. Pirámide poblacional total de Huatlatlauca 2020.

Fuente: INEGI 2020.

<https://www.economia.gob.mx/datamexico/es/profile/geo/huatlatlauca#population-and-housing>

4.2 Idioma Náhuatl

El hecho de que el 53.9 % de la población de Huatlatlauca, es decir, aproximadamente 3,290 habitantes, hable al menos una lengua indígena, principalmente náhuatl (3,267 personas) (ver figura 22), revela la profunda persistencia de la identidad cultural en el municipio. Desde la perspectiva de la patrimonialización, este dato cobra relevancia porque las lenguas indígenas no solo son vehículos de comunicación, sino también portadoras de memoria histórica, saberes locales y cosmovisiones que están íntimamente ligadas al territorio y al paisaje. Cada palabra, expresión o relato en náhuatl está vinculada a prácticas tradicionales, festividades, manejo del espacio rural y a la organización comunitaria, configurando un patrimonio intangible que coexiste con el patrimonio material del municipio, como el Ex Convento y los espacios de celebración colectiva.

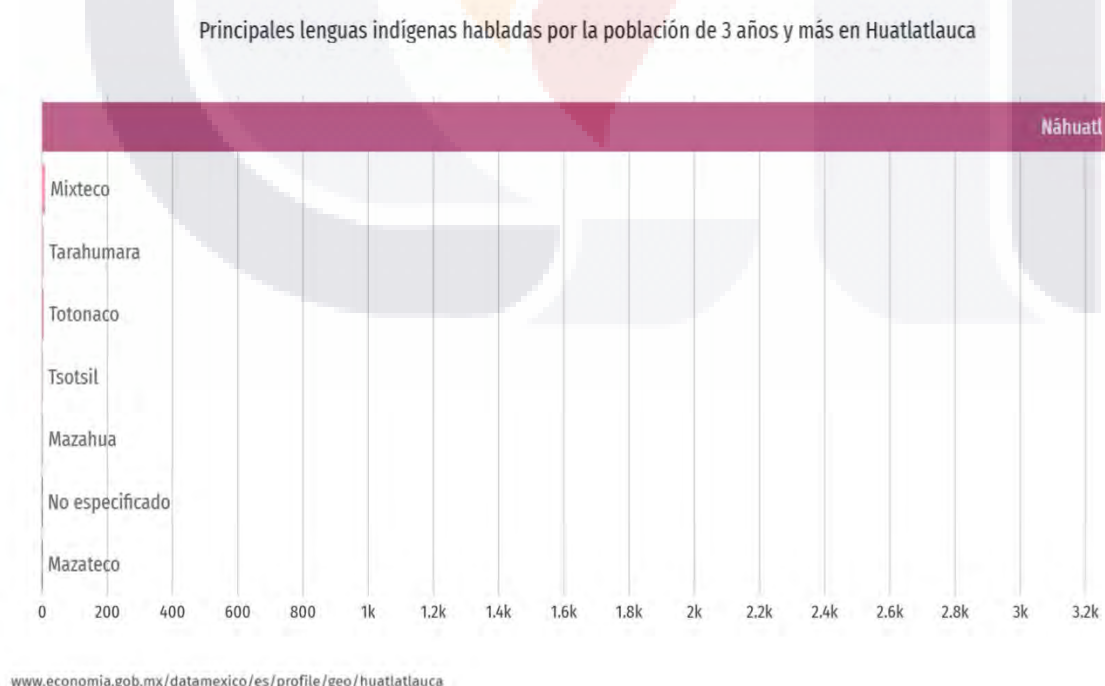


Figura 22. Principales lenguas indígenas habladas por la población de 3 años y más en Huatlatlauca.

Fuente: INEGI 2020.

<https://www.economia.gob.mx/datamexico/es/profile/geo/huatlatlauca#population-and-housing>

Desde un enfoque etnográfico, la prevalencia del náhuatl permite observar cómo se mantiene la transmisión intergeneracional de conocimientos y tradiciones, especialmente en un contexto donde la migración y la urbanización podrían generar procesos de pérdida cultural. La lengua indígena se convierte así en un indicador de resistencia cultural y de vinculación con el territorio; quienes la hablan no solo reconocen su origen, sino que participan activamente en la apropiación de los paisajes locales, en la organización de fiestas patronales, carnavales y mayordomías, así como la conservación de la memoria colectiva.

Además, la distribución lingüística refleja la heterogeneidad del municipio: mientras la gran mayoría mantiene la lengua náhuatl, pequeños grupos hablan mixteco o tarahumara, lo que indica la presencia de dinámicas migratorias históricas y la interacción entre distintas culturas indígenas en el territorio. El Señor Rafael, oriundo de este pueblo, manifiesta lo siguiente del idioma indígena.

Rafael: Pues porque son nuestras raíces, sí, o sea, es lo que nuestros antepasados nos dejaron. Hubo un tiempo en que todos hablaban náhuatl, entonces, eso nos lleva a que... pues al menos a mí me encanta nuestra cultura ancestral. Sí, entonces yo mi segundo apellido lo llevo en náhuatl, Entonces sí... pero le digo ya para dentro de 10 años pues yo pienso que serían menos personas que hablaran náhuatl y así... yo digo que se perdería completamente en unos 30-40 años. Y en las comunidades sí... hay muchas personas que hablan náhuatl, ahí todavía está muy arraigado el náhuatl, están a más del 50% todavía las personas que hablan náhuatl, pero aquí no (cabecera municipal), aquí hablará un 10-20%. (Comunicación personal, 2023)

El Señor Rafael reconoce que el náhuatl constituye un vínculo directo con la memoria histórica y la identidad ancestral, pero también expresa su preocupación por la disminución de hablantes en la cabecera municipal. Esto evidencia que la transmisión intergeneracional del idioma está debilitándose, lo que podría traducirse en una pérdida significativa del patrimonio intangible ligado al lenguaje, las tradiciones y las prácticas culturales locales derivado de la migración y globalización de la cultura.

La lengua náhuatl se convierte así en un marcador de identidad territorial y social, y su preservación se vincula directamente con la capacidad de la comunidad para mantener viva la memoria histórica y el sentido de pertenencia al paisaje y al territorio, como lo menciona el Señor Juan Pamila.

Sr. Juan: —Inclusive el náhuatl también pues es una lengua descriptiva... varios especialistas, antropólogos y todo eso ¿no? Te dicen que la lengua náhuatl es la lengua, una de las lenguas más cultas del mundo ¿no? Es descriptivo... Y entonces... llamas las cosas digamos... por cómo tú lo vas creando... lo que tú vives en el espacio que te rodea lo nombras, por ejemplo para nosotros, si me preguntas ¿cómo se dice ballena?, ¿Cómo se dice tiburón?... es algo que nosotros desconocemos porque dentro de nuestro ámbito no lo existió, entonces si lo podemos interpretar, si le puedo dar un nombre, pero ya nunca el original...(Comunicación personal, 2023)

Desde la perspectiva de la patrimonialización, esto es fundamental porque muestra cómo el náhuatl condensa una cosmovisión territorial que conecta al individuo con su ambiente inmediato, reforzando la identidad comunitaria. La lengua no solo transmite herencia cultural, sino también una manera de habitar y apropiarse del espacio. Así, cada palabra en náhuatl constituye un registro del conocimiento acumulado en torno al territorio y sus elementos, conformando un patrimonio intangible que dialoga con el ambiente inmediato. De ahí deriva la toponimia de las diferentes localidades de Huatlatlauca, en donde converge el lado indígena en donde se establece el imaginario local, transformado desde el paisaje natural y construido en relación directa con la fé católica.

4.3 Las redes sociales de colaboración

Los actores sociales se encuentran en un proceso cíclico de configuración social y con su entorno inmediato en donde se observa al habitante en un modo vívido, que reconoce el espacio arquitectónico patrimonial como el lugar de alegría, espiritualidad y memoria. Los datos recabados permitieron reconocer que la experiencia espacio–representación no contiene una variación en torno a la percepción y valoración de los actores de las diferentes localidades y barrios, creando una diversidad de microsistemas, que se configuran alrededor de uno con escala y reconocimiento universal, que es la cabecera municipal.

Este proceso revela que la patrimonialización en Huatlatlauca no se limita a la conservación de los bienes arquitectónicos, sino que se manifiesta como un tejido social y simbólico en constante movimiento. Los espacios no solo son habitados físicamente, sino también resignificados a partir de prácticas colectivas que los convierten en referentes de identidad. Así, la cabecera municipal adquiere un papel central como nodo articulador de la memoria y la cohesión comunitaria.

En este sentido el estudio se ha delimitado a la cabecera respecto al espacio arquitectónico, pero se ha estudiado las percepciones de los habitantes de otras localidades con la finalidad de validar que el núcleo de donde surge la generalidad cultural y la valoración patrimonial local, parte de este punto, debido a que la fundación franciscana y el pasado indígena crearon la actual organización social, civil y eclesiástica. Tomando en cuenta que Huatlatlauca surge dentro del contexto de pueblos de indios del siglo XVI, resulta importante entender que la presencia de las órdenes mendicantes estableció una ideología en la sociedad y dentro de la temporalidad del sitio quedan remanentes en el contexto urbano–arquitectónico y en mayor escala en la organización social, a lo que en ambos casos se nombra patrimonio local.

Hoy en día Huatlatlauca es un territorio con poco movimiento, las semanas en donde no existe una fiesta, reunión o convocatoria de cualquier índole de interés común, el pueblo se percibe desierto. El mercado o día de plaza es el evento semanal de mayor importancia (así como la misa dominical), se instala en la avenida 20 de noviembre y

la calle Adolfo López Mateos, desde la calle “la paz” hasta “independencia”, los comerciantes comienzan a colocar sus puestos entre las 3:00 y 4:00 de la mañana y terminan aproximadamente entre las 16:00 y 17:00 horas de la tarde. Los pobladores se apropian de las calles y es visible la naturalidad del espacio común y compartido.

En una semana común, los principales generadores de actividad dentro de la cabecera son la presidencia municipal y la parroquia de Santa María. Debido a la falta de oportunidades laborales, debido a las sequías que han dejado en el abandono al campo. La autoridad civil es una de las principales proveedoras de trabajo, directa e indirectamente. Personas entran y salen de las diferentes oficinas y secretarías, muchas esperan su turno en los portales a doble altura en donde la policía mantiene un punto permanente de vigilancia, que inclusive se conserva en la noche y madrugada.

Rafael: La agricultura se ha ido perdiendo por las lluvias escasas como en este momento está sucediendo, entonces, pues ya la gente tiene que emigrar... buscan trabajo, oportunidad de trabajo, aquí son escasas, casi nulas. Sí, entonces pues tienen que salir a buscarle a otro lado y hay muchos que han encontrado la manera de trabajar muy bien, les ha ido bastante bien por allá, por dónde andan... (Comunicación personal, 2023)

El Ex Convento funciona como “administrador” de fe, debido a que solo en la oficina parroquial se puede realizar los trámites correspondientes para misas de bodas, bautizos, quince años, graduaciones, difuntos, patronales, de gracias, etc., así también se encuentra el archivo, que almacena todas las actas correspondientes de los sacramentos otorgados. La escala territorial de la parroquia abarca el municipio de Santa María y el de San Juan Atzompa (hoy municipio independiente), que originalmente estaba añadido a Huatlatlauca como una localidad adicional.

Los actores del municipio de manera general, consideran que las principales representaciones y mentalidades culturales partieron de la cabecera y se extendieron a las diferentes comunidades, las cuales funcionan como pequeños sistemas. De acuerdo con las charlas informales, fue hasta principios de los años 60, cuando cada localidad empezó su independencia del ex convento, al lograr sus propias fiestas patronales dentro de un espacio arquitectónico propio. Así mismo en términos

colectivos implicaría una organización similar a la de la parroquia con la finalidad de establecer un orden. Lo mismo pasaría con la organización civil. Esto se denota también en los espacios arquitectónicos contemporáneos dedicados a este tipo de funciones, los cuales se identifican con facilidad debido a la diversidad en sus diseños, los cuales algunos difieren del paisaje original.

La investigación realizada en Huatlatlauca dentro de la campaña dos, pone de relieve la manera en que los habitantes construyen y actualizan sus vínculos con el territorio a través de sus espacios arquitectónicos, su memoria histórica y sus prácticas comunitarias. De manera reiterada, en las entrevistas aparece el Ex Convento como el lugar más importante y representativo de la comunidad. Este edificio, erigido en el siglo XVI por las órdenes mendicantes (como ya se ha mencionado, iniciado por los Franciscanos y concluido por los Agustinos), ha trascendido su condición material para convertirse en un símbolo colectivo de identidad. No se trata únicamente de un recinto religioso, sino de un emblema que condensa el pasado, las raíces y la herencia cultural que los pobladores reconocen como propia.

Para los entrevistados, el convento “representa a la comunidad” y es reconocido dentro y fuera de la región como la imagen de Huatlatlauca. En palabras de varios participantes, este edificio “los diferencia de otras comunidades” y “es lo que les da prestigio frente a quienes nos visitan”. El reconocimiento externo refuerza la valoración interna, generando un vínculo en el que el convento opera como carta de presentación y como núcleo de identidad. Así, el patrimonio arquitectónico no solo se valora por su antigüedad o belleza estética, sino también porque se convierte en una marca de pertenencia y diferenciación social.

El significado profundo del convento se asocia también con lo espiritual. Para muchos, este espacio representa un lugar de culto y de fe a Dios. Lo religioso y lo comunitario se entrelazan de manera inseparable: el edificio es al mismo tiempo una obra material construida con piedra, cal y madera locales, y un lugar sacralizado por las prácticas rituales y festivas que ahí se realizan. En este sentido, el convento articula dos dimensiones complementarias: por un lado, la materia que lo hace tangible y resistente al tiempo, y por otro, la materialidad incrustada en la simbología religiosa y cultural que le otorga vigencia en la vida cotidiana de los habitantes.

El valor que los pobladores atribuyen a los elementos constructivos como arcos, columnas, murales, ornamentaciones remite a la memoria de los ancestros. El hecho de que “los abuelos lo construyeron con materiales propios de aquí mismo” otorga al convento un carácter profundamente enraizado en el territorio. La piedra y la cal no son únicamente recursos físicos, sino símbolos de continuidad histórica, cada muro remite a generaciones anteriores que dedicaron esfuerzo y trabajo colectivo. Los entrevistados afirman que los materiales le confieren frescura, solidez y belleza al espacio, pero, más allá de la funcionalidad, lo que valoran es el vínculo afectivo con aquello que fue levantado por sus antepasados (ver figura 23).



Figura 23. *Capilla de San Nicolás Atlalpán.*

Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).

De la misma manera, las actividades que se realizan en torno al convento son fundamentales para su legitimación como espacio patrimonial. Entre ellas destacan

la bajada del ángel, la representación del Día de Reyes, las fiestas patronales y las misas. Estas prácticas refuerzan la idea de que el convento no es un edificio pasivo o congelado en el tiempo, sino un espacio vivo, escenario de representaciones rituales que actualizan la tradición. Aunque en ocasiones las celebraciones se expanden al panteón o a las calles, los entrevistados subrayan que la tradición tiene sentido únicamente en el convento, ya que es allí donde se concentra la fuerza de la memoria colectiva. En este aspecto se observa con claridad que la patrimonialización no es únicamente un proceso de conservación material, sino una dinámica social y simbólica que mantiene vigente la relación entre la comunidad y su espacio.

En cuanto al mantenimiento del edificio, las respuestas evidencian la existencia de una estructura organizativa en la que el párroco desempeña un papel central. Se reconoce que “del padre dependen muchas cosas que pasan dentro y fuera de la iglesia”. Esta figura se percibe como el motor que convoca y motiva a la población, articulando a mayordomos, principales y vecinos en las tareas de cuidado y conservación. Si bien los mayordomos representan un recurso humano clave, su participación se enmarca en un esquema jerárquico en el que el sacerdote es el organizador principal y su palabra es emblema de obediencia inmediata, dejando poco rango de negociación, lo cual en algunos casos ha causado malestar en algunos pobladores debido a que se han modificado de algunas tradiciones tanto rituales como lúdicas, como lo es la visita de las capillas en Semana Santa. Antes el sacerdote visitaba cada uno de los barrios y localidades, hoy en día, son los principales los que tienen que acudir con su bastón de mando a la parroquia para acompañar al Santísimo. Esto muestra cómo la gestión del patrimonio está atravesada por liderazgos específicos y por la forma en que se distribuye la autoridad en la vida comunitaria.

Los entrevistados también resaltan que los recursos no humanos, principalmente las cooperaciones económicas, son esenciales para sostener el convento en condiciones óptimas. Estas aportaciones, aunque necesarias, son también un punto de conflicto, pues no toda la población participa con el mismo entusiasmo. De hecho, varias voces coinciden en que “a veces no nos ponemos de acuerdo entre nosotros” y que “no toda la gente quiere cooperar”. Este aspecto revela que el patrimonio es también un

espacio de disputa y negociación, donde la continuidad de las tradiciones depende tanto del compromiso colectivo como de las tensiones internas de la comunidad.

El convento ha sido escenario de recuerdos personales y familiares que los entrevistados evocan con nostalgia: correr por sus pasillos, rezar en sus bancas o contemplar la decoración mural son experiencias que han marcado la infancia de muchos. Estos recuerdos dotan al convento de un valor afectivo que trasciende su función religiosa. De este modo, se observa cómo la memoria individual se entrelaza con la memoria colectiva, generando una fuerte carga emotiva que sostiene la valoración patrimonial. Aun cuando los entrevistados reconocen que no conocen a fondo el significado de todas las reliquias y murales, su sola presencia transmite tranquilidad y arraigo.

Respecto al paisaje, los pobladores identifican como elementos centrales el cerro del Tentzo las nubes que lo rodean y el propio convento con sus capillas (ver figura 24). El paisaje no se reduce a un escenario natural, sino que se percibe como un territorio cargado de narrativas. Varias leyendas aluden al Tentzo como espacio donde habitan fuerzas sobrenaturales: algunos afirman que el diablo mora allí y que incluso ciertas personas acudieron a él en busca de riqueza, a cambio de su alma. Otras versiones señalan que debe pedirse permiso al Tentzo para recolectar palma destinada a la elaboración de petates y artesanías. Estos relatos, transmitidos de generación en generación, configuran una mentalidad paisajera en la que lo natural se entrelaza con lo sagrado y lo mítico, reforzando la relación espiritual con el territorio.



Figura 24. *Vista del Tentzo desde las afueras de Huatlatlauca*

Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).

El paisaje se resignifica también en los imaginarios contemporáneos. Algunos habitantes lo nombran “Huatla” o “Huatlayork” cuando regresan de visita, incorporando elementos de la cultura migrante y de la experiencia transnacional. Esta apropiación simbólica del territorio demuestra que la patrimonialización no es un proceso estático, sino una práctica dinámica que integra tanto la tradición como las nuevas formas de representación cultural.

En cuanto a la arquitectura representativa, los entrevistados coinciden en que la de piedra es la que más identifica a Huatlatlauca. Esta arquitectura, vinculada al clima y a las condiciones locales, se percibe como parte de la autenticidad de la comunidad. Sin embargo, también reconocen que la construcción en piedra es más costosa, lo que ha llevado a que muchos opten por materiales más modernos como el concreto.

El tránsito de las antiguas casas de palma, descartadas por el riesgo de incendios, a

las losas de cemento revela un proceso de cambio en el uso del espacio doméstico, pero también muestra la tensión entre tradición y modernidad en la configuración del patrimonio arquitectónico, así como la mutación constante debido a la globalización.

Finalmente, al reflexionar sobre la organización deseable para el cuidado de las construcciones y tradiciones, los habitantes reconocen la necesidad de una mayor cohesión y coordinación. A pesar del orgullo por su patrimonio, se señala que “a veces no nos ponemos de acuerdo” y que existen divisiones internas que dificultan el trabajo colectivo. Esto pone de manifiesto que el patrimonio no es un recurso neutral, sino un campo donde se cruzan voluntades, intereses y desacuerdos.

En suma, el trabajo etnográfico en Huatlatlauca evidencia que la patrimonialización se construye en la intersección de la memoria histórica, la materialidad arquitectónica, las prácticas rituales y la percepción del paisaje. El convento, como eje articulador de todos estos elementos, se erige no sólo como un edificio antiguo, sino como un símbolo de continuidad y resistencia cultural, donde pasado, presente y futuro se entrelazan en una misma narrativa. En él se condensan los recuerdos íntimos de las familias, la fe religiosa, los relatos míticos del territorio y las tensiones organizativas que acompañan a la vida comunitaria.

De este modo, el ex convento y su entorno no son únicamente parte del paisaje físico, sino también parte del paisaje simbólico y afectivo que sostiene la identidad de Huatlatlauca. La etnografía revela que la comunidad lo concibe como un legado que debe ser protegido, no solo porque remite a los ancestros, sino porque sigue siendo el centro desde el cual se proyecta la memoria y la esperanza de continuidad para las generaciones futuras.

La campaña dos combina jóvenes (18 a 20 años) y adultos (29 a 50 años). Predominan los entrevistados jóvenes de entre 18 y 20 años (6 participantes), lo cual refleja una fuerte participación de una generación que está en el tránsito entre la juventud y la adultez, momento clave para observar cómo se transmiten y resignifican las tradiciones patrimoniales. También se incluye un grupo de adultos (entre 29 y 50 años, con 5 participantes), quienes representan la memoria más consolidada y la experiencia en las prácticas comunitarias.

La presencia de dos casos sin edad registrada (Justino Cuautle Osorio y Plácido Koyak Amatitla, ambos de Tochmatzintla) señala posibles limitaciones en el levantamiento de datos, pero aun así muestran la apertura de diferentes perfiles generacionales.

Esta diversidad generacional permite ver el diálogo entre memoria y presente: los adultos recuerdan la historia y las transformaciones del espacio, mientras los jóvenes manifiestan cómo lo viven hoy y qué futuro proyectan.

Se cuenta con 5 mujeres (Felicitas, Matilde, Cleotilde, Daisy y Angélica) y 9 hombres (Osvaldo, Juan José, Jesús Nicolás, Justino, Plácido, Sebastián, Miguel, Néstor y Jafet). El grupo, aunque inclina hacia la participación masculina, logra cierto equilibrio de género, lo cual es importante porque la visión del patrimonio puede diferir según los roles que hombres y mujeres desempeñan en las dinámicas religiosas, festivas y familiares. Las mujeres participantes se concentran en el rango de 29 a 50 años, lo cual sugiere que aportan una mirada más vinculada con la experiencia y la transmisión intergeneracional. En contraste, la mayoría de los varones se ubica en el rango juvenil (18–20 años), lo que refleja su involucramiento en actividades físicas, organizativas y festivas ligadas al patrimonio.

Hay representación de 7 localidades distintas: Santa Cruz Tepetzintla (2 participantes), Tochmatzintla (3 participantes + 2 sin edad), San Miguel Cosahuatla (1 participante), Huatlatlauca cabecera (1 participante), Huatlatlauca-La Candelaria (1 participante), Huatlatlauca-San Francisco (1 participante), Copalcotitla (2 participantes), Tepanazitla (1 participante), San Baltazar Quetzalapa (1 participante). La presencia de localidades diversas garantiza una mirada plural del territorio, con voces que abarcan desde comunidades más pequeñas hasta la cabecera municipal, lo que enriquece la comprensión del paisaje cultural de Huatlatlauca.

En el marco de esta investigación, se decidió centrar el trabajo de campo en los pobladores que se identifican como católicos. Esta delimitación responde a dos razones principales: por un lado, la configuración histórica, social y territorial de

Huatlatlauca, y por otro, la representatividad estadística que la religión católica mantiene en el municipio.

De acuerdo con datos del INEGI (2020), la población de 5 años y más que profesa la religión católica asciende a 4,887 personas, lo que representa el 86.6% de los habitantes. En contraste, el sector de población con religión distinta a la católica (principalmente protestante y evangélica) corresponde a 723 personas (11.3%), mientras que quienes se declaran sin religión representan un sector todavía menor (35 personas, menos del 1%).

Dado que el propósito de esta investigación es analizar la patrimonialización, el paisaje y la construcción del territorio desde una perspectiva histórica y cultural, resultaba metodológicamente pertinente privilegiar la voz de los grupos mayoritarios que sostienen, reproducen y legitiman las expresiones religiosas y comunitarias vinculadas con la tradición católica. Esto se debe a que en Huatlatlauca, la iglesia, las festividades patronales, los espacios arquitectónicos y los símbolos religiosos católicos constituyen el eje de la vida comunitaria y son los elementos más visibles en los procesos de patrimonialización y resignificación del paisaje.

Si bien la presencia de grupos protestantes y evangélicos es significativa en términos de diversidad religiosa, su papel en la configuración de la memoria colectiva y del patrimonio local no es predominante. Por ello, la investigación optó por priorizar a los sectores católicos, que históricamente han tenido un mayor peso en la definición del territorio simbólico y material del municipio. No obstante, se reconoce que la exclusión de voces no católicas es también una limitación del estudio, lo cual abre una posible línea de investigación futura para profundizar en cómo estas minorías religiosas negocian, rechazan o reinterpretan las dinámicas comunitarias en torno al patrimonio.

Dentro de la campaña uno, se lograron resultados menos generales, debido a que las entrevistas abiertas fueron más puntuales, los resultados notables son los siguientes:

El testimonio del Padre Jovany ofrece una mirada significativa sobre cómo en Huatlatlauca los procesos de patrimonialización no se construyen únicamente a partir de instituciones oficiales, sino que emergen de la propia vida comunitaria (ver figura

25). Uno de los aspectos más relevantes que señala es el sentido de pertenencia territorial, aun cuando la mayoría de los habitantes han migrado y no residen de manera permanente en la región, mantienen lazos activos con su pueblo. Esto se manifiesta en su participación en mayordomías, comisiones y cooperaciones económicas, incluso si solo visitan el lugar unos días al año. De esta forma, el territorio se extiende simbólicamente más allá de la residencia física, convirtiéndose en un espacio vivido y recordado al que siempre se “piensa en regresar”.



Figura 25. Comida en “Barrio” de Tochmatzintla, derivado de mayordomía del Santo Patrón.

Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).

En este entramado, las fiestas patronales aparecen como el eje articulador de la vida comunitaria. Más que simples celebraciones religiosas, las fiestas configuran un paisaje social y cultural, donde convergen la religiosidad, la convivencia y la economía local. La organización de las mayordomías, que pueden llegar a invertir sumas muy altas para sostener la celebración, la cual puede alcanzar hasta una suma por fiesta

de cuatro días de 2 millones de pesos, es un ejemplo claro de cómo la comunidad reproduce prácticas tradicionales que, sin nombrarse formalmente como “patrimonio”, cumplen esa función de transmisión cultural intergeneracional. El gasto, la cooperación y la organización de los festejos se convierten en un mecanismo de cohesión y en la principal expresión del patrimonio inmaterial de Huatlatlauca.

El padre también subraya cómo los templos y su mantenimiento son espacios centrales de patrimonialización. Aunque el INAH y factores políticos influyen en los procesos de restauración, lo cotidiano recae en la comunidad, que coopera en los trabajos de conservación, incluso con el ejemplo del propio párroco que aporta de su bolsa. Así, el patrimonio arquitectónico religioso no es un objeto aislado, sino parte de un sistema de reciprocidades que refuerza la identidad colectiva.

Por otro lado, el sacerdote reconoce que Huatlatlauca carga con una memoria histórica conflictiva, asociada al caciquismo y a una fama de “pueblo difícil” dentro de la región. Esta narrativa revela cómo el territorio no es neutro, sino que está atravesado por jerarquías y tensiones pasadas que todavía configuran las percepciones actuales. El territorio, en este sentido, es también un espacio de memoria conflictiva, donde los relatos del pasado pesan en las relaciones presentes.

Finalmente, la incorporación de personas externas, como el caso de familias de Michoacán que terminaron integrándose a través de las mayordomías, muestra que el paisaje comunitario es flexible e inclusivo. La fiesta abre la posibilidad de apropiación simbólica del territorio y de integración al tejido social. De igual manera, la existencia de espacios como las cocinas comunitarias o “barrios” dentro de los templos, que funcionan como lugares de convivencia y alimentación durante las fiestas, expresan la materialidad del patrimonio en su dimensión más cotidiana.

En suma, lo expresado por el Padre Jovany permite observar cómo en Huatlatlauca los procesos de patrimonialización no dependen solo del reconocimiento institucional, sino de prácticas comunitarias que, desde la religiosidad, la cooperación y la fiesta, producen un paisaje patrimonial que conecta el territorio, la memoria y la identidad local.

Se hizo una entrevista abierta a la Señora María Cleofas, la mayordoma de la fiesta patronal de Tepetzintla 2023, algo poco común debido a que estos cargos se les da generalmente a los hombres. Las respuestas de la mayordoma Cleofas permiten observar cómo la vivencia del territorio, la tradición y la fiesta se articulan en la reproducción cultural de Huatlatlauca. Aunque emigró desde los 16 años, enfatiza que el pueblo es su “casa” y su “raíz”, lo que revela que el territorio no se concibe únicamente como un espacio físico, sino como un lugar de identidad y memoria que posibilita el sentido de pertenencia. Su regreso periódico está motivado por la necesidad de reafirmar ese vínculo afectivo y cultural, lo cual muestra cómo el paisaje vivido actúa como un anclaje emocional que refuerza la continuidad de la comunidad a pesar de la migración.

En este marco, la fiesta patronal adquiere un papel central. La entrevistada la interpreta como un acto que se realiza por amor a Dios, lo que refleja el carácter espiritual y devocional que legitima las prácticas festivas. La celebración es también un mecanismo de cohesión social que permite la reproducción de la tradición y la reactivación de la comunidad dispersa. La afirmación de que las fiestas en Huatlatlauca “no se miden”, muestra la existencia de un imaginario colectivo en el que la festividad representa el mayor despliegue cultural, económico y simbólico de la vida local.

El testimonio también pone en evidencia la organización comunitaria y las jerarquías que regulan la fiesta, donde el sacerdote y los fiscales ocupan las principales responsabilidades, mientras que los mayordomos, tradicionalmente hombres, participan en tareas logísticas como la preparación de alimentos. En este sentido, la participación de María Cleofas adquiere un valor simbólico, pues su nombramiento como mayordoma representa un cambio parcial frente a las prácticas de exclusión hacia las mujeres, evidenciando cómo la patrimonialización de la fiesta transmite tanto valores de continuidad como tensiones y transformaciones en la vida comunitaria.

Asimismo, la descripción del recorrido del Santísimo por las calles muestra cómo el espacio urbano se resignifica temporalmente: las calles, adornadas colectivamente por los habitantes, se convierten en escenarios de sacralidad. Esta acción constituye

una apropiación simbólica del espacio público que refuerza la identidad compartida en torno a lo sagrado y revela la dimensión paisajística de la religiosidad.

Otro aspecto importante en la entrevista es la transmisión intergeneracional de la tradición. Al señalar que su hijo disfruta venir al pueblo porque desde pequeño fue llevado a las fiestas, la entrevistada evidencia que la celebración no solo es un acto colectivo, sino también un mecanismo de socialización que asegura la continuidad de la costumbre y fortalece la unión familiar. La fiesta se convierte así en una oportunidad para restituir los lazos sociales fragmentados por la migración, reforzando su valor comunitario.

Finalmente, el regreso a Huatlatlauca aparece como un proceso de revitalización emocional y existencial. La entrevistada afirma que volver a su pueblo le permite recordar su niñez y sentirse viva, lo que confirma que el territorio no se reduce a un espacio geográfico, sino que constituye un paisaje afectivo que otorga sentido a la vida cotidiana, incluso para quienes residen fuera. En suma, la experiencia de María muestra cómo la fiesta patronal y el territorio de Huatlatlauca operan como ejes patrimoniales de identidad, articulando memoria, religiosidad, organización comunitaria y paisaje, a la vez que expresan transformaciones sociales como la incorporación de las mujeres en cargos tradicionales.

La entrevista con Armando Michaus, especialista del INAH, revela una concepción amplia e integral del patrimonio, en la que confluyen dimensiones históricas, culturales, naturales y comunitarias. Su testimonio permite entender cómo ha evolucionado el concepto mismo de patrimonio en México: en sus años de formación se hablaba principalmente de patrimonio histórico y arqueológico, enmarcado en la Ley Federal sobre Monumentos de 1972, mientras que hoy se reconoce un espectro más amplio que incluye el patrimonio tangible, intangible y natural. Esta ampliación del concepto se vincula con la necesidad de atender no solo a los bienes materiales aislados, sino también a los contextos en los que se insertan, reconociendo que un edificio o monumento pierde sentido si se separa de su paisaje, su clima, su territorio y su comunidad.

El especialista enfatiza que el patrimonio histórico debe concebirse como un patrimonio vivo, en tanto continúa en uso y requiere adaptaciones a nuevas necesidades sociales sin perder su esencia. Este enfoque lleva a destacar la participación de las comunidades como elemento fundamental en los procesos de conservación, dado que son ellas las que mantienen y actualizan los usos sociales de los monumentos. La pérdida de sentido de pertenencia o identidad constituye, desde su perspectiva, uno de los principales riesgos para la preservación, especialmente en un contexto globalizado marcado por la hiperculturalidad. Michaus señala cómo la penetración de modas externas, la migración laboral y la adopción de estilos de vida foráneos generan tensiones que impactan en las prácticas locales, debilitando tradiciones orales y modos de vida campesinos, aunque también abren la posibilidad de resignificar las estrategias de conservación.

Su experiencia en campo muestra cómo estas transformaciones se materializan en lo cotidiano: el ejemplo de los jóvenes en Durango que prefieren la gorra “yanqui” frente al sombrero de palma tradicional sintetiza el desplazamiento de los saberes locales por influencias externas, al mismo tiempo que revela la resistencia de los adultos mayores a estas imposiciones culturales. Tales procesos conviven con problemáticas estructurales como la especulación inmobiliaria, la gentrificación, la inseguridad y el abandono del campo, que constituyen factores de deterioro patrimonial y social. En este sentido, Michaus reconoce la riqueza del patrimonio rural mexicano y la necesidad de revalorizarlo no solo como un recurso cultural, sino también como un potencial económico a través del turismo cultural, el senderismo o las rutas históricas. Sin embargo, advierte sobre los riesgos de enfoques estandarizados como el programa Pueblos Mágicos, que, al uniformar estéticas y dinámicas locales, terminan por borrar el carácter propio de cada sitio y ponen en riesgo el “espíritu del lugar”.

El especialista también señala la importancia de la Agenda 21 y el reconocimiento de la cultura como cuarto pilar del desarrollo, junto con el crecimiento económico, la inclusión social y el equilibrio medioambiental. Bajo este marco, considera que la gobernanza y el trabajo horizontal entre instituciones y comunidades son fundamentales para asegurar un manejo integral y sostenible del patrimonio. Desde su experiencia, observa cómo los planes de manejo aplicados de forma genérica han derivado en intervenciones poco respetuosas con las materialidades locales, como el

caso del uso de cantera de Querétaro en lugar de piedra regional en Durango (en el mencionado estado), lo que evidencia la pérdida de coherencia entre arquitectura y entorno.

Otro aspecto clave de la entrevista es el reconocimiento de los actores locales como mediadores en la conservación: sacerdotes, fiscales, cronistas, comisarios ejidales o líderes comunitarios se convierten en referentes que deben ser escuchados y con quienes el INAH busca construir procesos colaborativos. La anécdota de la comunidad que registró cuidadosamente las piezas de un templo para resguardarlas durante una obra muestra cómo las poblaciones desarrollan mecanismos propios de protección, lo que cuestiona la visión centralista y reafirma la importancia de la participación comunitaria en la custodia de su patrimonio.

Finalmente, Michaus señala la amplitud de escalas con las que el INAH trabaja, desde conventos del siglo XVI hasta grandes itinerarios culturales como el Camino Real de Tierra Adentro, el paisaje agavero o el Acueducto del Padre Tembleque, subrayando que México posee un patrimonio diverso y complejo que exige enfoques interdisciplinarios. Su reflexión concluye en la idea de que “cualquier camino en México conduce a una obra de arte”, frase que sintetiza tanto la riqueza cultural del país como la necesidad de generar estrategias de patrimonialización que articulen territorio, paisaje, comunidad y memoria histórica.

El testimonio de Leonardo, arquitecto del INAH en San Luis Potosí, ofrece una visión clara sobre la especificidad del trabajo con el patrimonio histórico y sobre las dinámicas de interacción entre las distintas áreas del instituto. Para él, una de las principales diferencias frente al quehacer arqueológico es que los arquitectos trabajan con un patrimonio vivo, es decir, con edificios que aún tienen usuarios y funciones cotidianas, como templos, oficinas públicas o viviendas habitadas. Esta condición hace que su labor se caracterice por un contacto constante con la sociedad, lo que convierte a la sección de monumentos históricos en una de las caras más visibles del instituto. La relación con la comunidad se intensifica en situaciones como las suspensiones de obra, que generan gran notoriedad y posicionan a los arquitectos como representantes directos de la autoridad patrimonial.

En su reflexión también subraya que, aunque la percepción pública sitúa a los arquitectos como los más activos del INAH, cada área, arqueología, restauración, antropología, desempeña un papel fundamental desde distintas escalas de análisis. Los arqueólogos estudian el territorio y los vestigios, los arquitectos se concentran en los inmuebles en uso y los restauradores profundizan en los objetos y detalles técnicos de conservación. Esta complementariedad permite una labor interdisciplinaria en la que se comparten aprendizajes, metodologías y tecnologías, enriqueciendo la visión global del patrimonio. Leonardo reconoce, sin embargo, que aún falta una integración más estrecha con la antropología, área que considera clave para trabajar de manera más directa con las comunidades.

El vínculo con los actores locales ocupa un lugar central en su práctica. Subraya que al llegar a cualquier comunidad es indispensable presentarse primero con las autoridades, ya sean presidentes municipales, comités ejidales o representantes comunitarios, estableciendo un diálogo inicial que legitime la presencia institucional. Posteriormente, el contacto debe extenderse a los propietarios de los inmuebles y, en la medida de lo posible, al conjunto de la comunidad. Leonardo resalta que este protocolo no solo responde a una formalidad administrativa, sino que constituye un principio de respeto y colaboración. La anécdota de la comunidad que reaccionó con vigilancia ante la presencia de técnicos tomando fotografías en una capilla con un retablo barroco ilustra cómo las poblaciones se mantienen atentas y celosas de su patrimonio. Lejos de interpretarlo como un obstáculo, el arquitecto valora esta actitud como una muestra de apropiación social y como una oportunidad para abrir un diálogo que posicione al INAH como un aliado en la custodia y protección de los bienes culturales.

En su discurso aparece con fuerza la idea de que la conservación del patrimonio histórico no puede desvincularse de las comunidades que lo habitan. La interacción con autoridades locales, propietarios y pobladores, no solo garantiza la viabilidad de los proyectos de conservación, sino que también fomenta una corresponsabilidad en la protección de los bienes. De esta manera, el trabajo técnico y normativo del INAH se complementa con la agencia comunitaria, que actúa como primera línea de vigilancia y defensa del patrimonio.

En suma, la entrevista con Leonardo muestra cómo el trabajo arquitectónico en el INAH articula tres dimensiones fundamentales: la gestión de un patrimonio vivo que aún se encuentra en uso, la construcción de vínculos de respeto y colaboración con las comunidades locales, y la práctica interdisciplinaria que permite integrar escalas diversas de análisis. Su reflexión evidencia que la patrimonialización no es únicamente una labor de normatividad o de conservación material, sino también un proceso de negociación social que requiere del reconocimiento de las autoridades, propietarios y pobladores como actores indispensables en la custodia del patrimonio histórico.





Capítulo 5- Los actores de la patrimonialización

Figura 26. Xochiplaza en Huatlatlauca, Puebla.
Fuente: Archivo personal del autor (noviembre 2023).

En Huatlatlauca existe una configuración y reconfiguración continua de los actores que participan dentro de la red patrimonializante. Es un cambio de poder cíclico que entrelaza los significados y el interés, creando nodos e interconexiones donde fluyen los valores con mayor o menor importancia hacia un elemento patrimonial específico.

La configuración se manifiesta en la rotación cíclica de cargos, responsabilidades y jerarquías comunitarias. Este proceso no es estático, sino dinámico: los mayordomos, fiscales, comisionados o jueces de paz se renuevan de acuerdo con los sistemas normativos propios, lo que permite que el poder se distribuya y regrese constantemente a la colectividad. Dichos cambios implican una reconfiguración de vínculos, pues cada actor imprime su huella personal en la manera de organizar, valorar y defender los elementos patrimoniales, pero al mismo tiempo se encuentra condicionado por la memoria histórica, las normas internas y la relación con agentes externos (INAH, autoridades estatales o municipales, instituciones académicas). Así, el tejido social se reacomoda en función de las coyunturas, disputas y acuerdos que surgen en torno al agua, la tierra, la arquitectura religiosa, las fiestas o el comercio. La red patrimonializante se entiende entonces como un entramado flexible, donde los significados, los intereses y las prácticas se reordenan de manera permanente, reafirmando tanto la continuidad de las tradiciones como la capacidad de adaptación del territorio y su gente.

Los actores distribuyen esta relación (poder – significado) en cargos establecidos por usos y costumbres en un orden jerárquico, con actividades específicas a desarrollarse de acuerdo a la escala, que no se limita únicamente a una línea ascendente de mayor a menor autoridad, sino que se despliega en distintos niveles de acción y de influencia. Esta escala puede comprender al mismo tiempo lo comunitario que va desde la asamblea general, juez de paz, mayordomos y fiscales (ver figura 27); como lo territorial, de donde se desprende la asamblea ejidal, las asociaciones de comerciantes y de agua, para llevar a lo institucional que se conforma por la presidencia municipal, las instancias estatales y las federales. Cada uno de estos niveles, aunque formalmente diferenciados, se entrecruzan en la práctica cotidiana generando superposiciones, tensiones y negociaciones. Así, lo que en apariencia tiende a ser lineal, se convierte en una trama compleja donde el poder circula en cadena, se producen conflictos, así como conexiones y rupturas adicionales, “el poder

(desde los actores) tiene que ser analizado como algo que circula, o más bien, como algo que no funciona sino en cadena” (Foucault, 1979, p. 144).



Figura 27. *Festividad del Santísimo en Tochmatzintla.*

Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).

Por lo tanto, un juez de paz puede perder reconocimiento oficial pero mantener legitimidad comunitaria; una asociación de comerciantes puede escalar su influencia hasta negociar con autoridades estatales; o un mayordomo, aun en un cargo festivo y ritual, puede adquirir un estatus social que impacta más allá de lo religioso. En este sentido, la escala no es solo un criterio jerárquico, sino una dimensión relacional que expresa la capacidad de los actores para reconfigurar el territorio, el patrimonio y el paisaje mediante conexiones y rupturas que constantemente redefinen los límites de lo comunal, lo regional y lo institucional.

La balanza de las actividades relacionadas en torno al patrimonio y al proceso de patrimonialización constituye un satisfactor a las necesidades espaciales de los actores sociales, así como su mentalidad, lo que da como resultado la valoración de los mismos, la preservación y cuidado o en su defecto todo lo contrario. Es necesario mantener ambos conceptos unidos porque el patrimonio alude a los elementos materiales e inmateriales como la arquitectura religiosa, las fiestas, el agua o las prácticas comunales, mientras que la patrimonialización explica los procesos sociales, políticos y culturales a través de los cuales dichos elementos son seleccionados, legitimados y dotados de sentido por los actores. En otras palabras, el patrimonio sin patrimonialización corre el riesgo de convertirse en un inventario estático de objetos o prácticas; por el contrario, la patrimonialización sin patrimonio perdería su anclaje en referentes tangibles o intangibles compartidos por la comunidad. En el caso de Huatlatlauca, ambos se entrelazan en la vida cotidiana: la arquitectura religiosa, las mayordomías o el territorio adquieren valor porque son patrimonializados en asambleas, rituales y disputas, y estos procesos a su vez reafirman la existencia del patrimonio como un recurso colectivo. De ahí que la dupla sea inseparable, pues constituye la base para comprender cómo la comunidad organiza su territorio, su memoria y su futuro.

El análisis cualitativo de datos, refleja a una población que desde la infancia a la tercera edad considera a la iglesia (convento, capilla, templo) como el lugar más importante después de su casa y reflexiona también la posición del Sacerdote con la misma autoridad que el presidente municipal. El Convento de Santa María de los Reyes es considerado por la población como un hito cultural que manifiesta la diferenciación de su territorio (comparándolos con otros) y lo caracteriza como único. No obstante, esta centralidad arquitectónica no puede entenderse de manera aislada, ya que se articula con el paisaje natural y cultural que lo rodea, porque la ubicación del convento dentro de la traza urbana, las montañas que lo enmarcan y las rutas de acceso que lo conectan con otras localidades refuerzan su valor como marcador territorial. Asimismo, la cultura expresada en rituales, procesiones, fiestas patronales y relatos comunitarios otorga al espacio arquitectónico un sentido vivo que trasciende la materialidad del edificio. De esta manera, el convento no sólo se erige como símbolo arquitectónico, sino que se inscribe en un paisaje que potencia su visibilidad

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

y en una cultura que lo resignifica constantemente, consolidando así la identidad colectiva de Huatlatlauca.

Existen diversas organizaciones y cargos sociales respecto al orden público, mercantil y comunal. Así también en la disposición lúdica y religiosa que connotan la mayor carga de patrimonio local debido a las costumbres y tradiciones determinadas desde hace cinco siglos que establecen un sistema visible de relación entre materia y materialidad. Este entramado no se limita al ámbito arquitectónico monumental, sino que se expande al paisaje cotidiano, donde se inscriben las formas de habitar y producir el territorio. En este sentido, los sistemas constructivos de las casas habitación, elaborados con muros de piedra y techos de palma a dos aguas, no solo responden a necesidades prácticas y climáticas, sino que también constituyen una expresión cultural que dialoga con el entorno natural y con la memoria colectiva. El paisaje y la vivienda se convierten así en extensiones del patrimonio local, reforzando la conexión entre el espacio construido, las prácticas sociales y la historicidad del territorio.

Las formas culturales y de organización social territorial se describen a través de las diferentes narrativas en donde se mantienen las raíces identitarias dentro de los propios sistemas normativos que se han creado en la línea temporal y que inclusive se han adaptado en relación con los agentes externos, con los que de manera forzosa se debe tener una conexión, como en el caso del conjunto Conventual con el INAH, el Gobierno del Estado de Puebla e inclusive en este momento la Universidad Autónoma de Aguascalientes en el ámbito académico.

En el hogar Huatlatlauquense, la organización familiar es el eje que sostiene la vida cotidiana y a su vez refleja la estructura social más amplia del territorio. El padre y la madre desempeñan roles complementarios. El padre suele estar asociado a la provisión económica, la representación de la familia en las asambleas y cargos comunales -independientemente si trabaja en Huatlatlauca o se encuentra en algún otro estado de la República Mexicana o el extranjero-; la madre es la guardiana del espacio doméstico, la cocina y la transmisión de valores morales y culturales, debido a la participación directa en la educación de los hijos, pero ambos se coordinan para cumplir con los compromisos que la comunidad demanda.

Los hijos desde temprana edad, son integrados a este orden doméstico comunitario. Las niñas aprenden las labores de la casa, en algunos casos el cuidado de los animales de traspatio así como las prácticas culinarias, mientras que los niños aportan la encomienda del cuidado en casa en la ausencia del padre y apoyan a la madre en las tareas diarias dedicadas al trabajo, cargar leña, mover botes con agua, hasta las reparaciones menores que se necesitasen. Por lo tanto, la familia no se entiende de manera aislada, sino como una cédula que reproduce en lo doméstico el sistema de organización social territorial. La jerarquía y las obligaciones que se ejercen dentro de la casa se trasladan al ámbito comunal, donde los padres representan al hogar en los cargos y faenas, los hijos se forman para asumir en el futuro esas mismas responsabilidades. La casa, por lo tanto, es simultáneamente refugio y herencia, en el que se enlaza la vida íntima con la vida pública del pueblo.

Este territorio se contempla a un nivel comunal (ejidos) y se convierte en una expresión de la organización social que patrimonializa y expresa la vida cotidiana y considera el pensamiento cosmogónico del trabajo en conjunto y valida las prácticas a nivel personal y en comunidad, dicha noción se remite en las actividades y elementos culturales, como lo menciona el testimonio de Sebastián Novelo, joven de Tochmazitla que actualmente reside en Durango, ofrece una mirada significativa sobre cómo se vive y se reproduce la patrimonialización del territorio en Santa María de los Reyes Huatlatlauca. A pesar de haber nacido fuera de la región, Sebastián mantiene una relación constante con el pueblo a través de visitas periódicas, principalmente en fechas festivas como el Día de Reyes, la Encarnación o las celebraciones de noviembre. Estas visitas no solo representan un retorno físico, sino también un reencuentro con los valores transmitidos por su madre, quien le inculcó desde la infancia la importancia de participar en las festividades religiosas, asistir a la iglesia, disfrutar de la plaza y reconocer en las artesanías, en la comida y en las leyendas locales los elementos centrales de su identidad (ver figura 28).



Figura 28. *Paisaje natural de Huatlatlauca, visto desde los límites del pueblo.*

Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).

La experiencia de mayordomía de la madre de Sebastián resulta especialmente reveladora, pues muestra cómo la casa y la familia funcionan como espacios de formación en la responsabilidad comunitaria. Sebastián describe cómo apoyó en la organización de la fiesta, supervisando detalles logísticos y atendiendo a los invitados, lo que evidencia la manera en que los hijos, desde jóvenes, se integran a la dinámica comunal y aprenden la lógica del servicio, la ayuda mutua y el trabajo colectivo. Así, el hogar se convierte en un microterritorio donde se reproduce la organización social y religiosa del pueblo, marcando el paso de la vida doméstica hacia la vida pública.

Entre los elementos que Sebastián reconoce como más representativos de Huatlatlauca, las artesanías ocupan un lugar central. Él mismo señala que son lo primero que destaca cuando habla de la región con sus amigos en Durango. Las identifica no solo como objetos de intercambio económico, sino como piezas que

concentran memoria y creatividad comunitaria, que transmiten la destreza manual y el vínculo con los materiales locales. Las artesanías constituyen (ver figura 29), en sus palabras, un orgullo y un referente inmediato de identidad, al mismo nivel que las fiestas patronales, la convivencia en las plazas y la arquitectura religiosa. El hecho de que las asocie a la idea de “presumir” con los de fuera, muestra cómo funcionan como símbolos tangibles del patrimonio, capaces de representar al territorio en otros espacios sociales.



Figura 29. Expo Feria Artesanal Huatlatlauca 2024.

Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).

La percepción de Sebastián también permite contrastar la vida rural huatlatlauquense con su vida urbana en Durango. Mientras que en el norte observa la pérdida gradual de prácticas religiosas y comunitarias propias de la metrópoli, en Huatlatlauca reconoce la permanencia de costumbres que dan cohesión a la sociedad local: asistir a misa los domingos, convivir en la plaza, cocinar con leña en fiestas familiares,

organizarse en torno al mayordomo o conservar las tipologías arquitectónicas tradicionales de piedra y palma. Incluso al imaginar su propia casa en el futuro, expresa el deseo de combinar ciertos elementos modernos con la preservación de la fachada y los materiales típicos de la región, lo que refleja un sentido de continuidad con la memoria arquitectónica de su comunidad.

Asimismo, su relato otorga un lugar relevante al paisaje y a los recursos naturales. Sebastián destaca las extensas áreas verdes, los ríos, las cascadas y los cerros, asociándolos tanto a la diversión como al carácter distintivo de la región. Este componente natural, junto con las iglesias y la organización social, conforma para él una unidad inseparable que define a Huatlatlauca frente a otros territorios. En este contexto, las artesanías reaparecen como un puente entre naturaleza y cultura, expresan en formas materiales la apropiación del entorno (ver figura 30) y constituyen un testimonio vivo de cómo la comunidad transforma su territorio en patrimonio.



Figura 30. *Toma de vialidades por el paso del Santísimo, Tochmatzintla.*

Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).

En conjunto, la experiencia de Sebastián muestra que la patrimonialización en Huatlatlauca no es un proceso abstracto, sino un fenómeno que se encarna en la vida de las familias, en la reproducción de las tradiciones religiosas y festivas, en la materialidad de la casa y en la producción artesanal. La casa funciona como escuela donde se aprende la lógica del servicio comunitario, la plaza y la iglesia como escenarios de sociabilidad y cohesión, y las artesanías como símbolo tangible de identidad compartida. Para los jóvenes que viven entre dos mundos, la ciudad de residencia y el pueblo de origen, como en el caso de Sebastián, estos elementos constituyen el vínculo que los mantiene conectados con sus raíces y los proyecta hacia el futuro con el deseo de seguir participando en la vida comunal, preservando la memoria y manteniendo viva la cultura huatlatlauquense.

Se puede decir, entonces, que las relaciones emotivas y afectivas con los elementos tangibles e intangibles del territorio en Huatlatlauca se sostienen a través de los actores que los patrimonializan (ver figura 31), lo que hace evidente la importancia de las normas no oficiales que emergen del conjunto de acuerdos colectivos de trabajo y convivencia. Estos acuerdos, transmitidos tanto en la vida doméstica como en la esfera comunal, constituyen la autodeterminación del territorio y encuentran su expresión en las asambleas que, en distintos niveles, regulan la vida social. La asamblea general, la ejidal, la de comerciantes en los días de plaza, la de fiscales para la protección de los inmuebles religiosos o la de mayordomos para la organización de las fiestas, representan espacios de democracia directa donde participan las familias y se discuten los asuntos más relevantes de la comunidad. Desde allí se ordena el uso del agua, la tierra, el cuidado de los bienes religiosos y la organización de las celebraciones, lo que implica no solo responsabilidad compartida, sino también un ejercicio de servicio comunitario que se aprende desde el hogar.



Figura 31. *Xochiplaza 2023.*

Fuente: Archivo personal del autor (noviembre 2023).

La importancia de estas estructuras colectivas radica en que otorgan sentido a la vida cotidiana, pues en la casa misma los hijos crecen viendo a los padres asumir cargos, colaborar en la preparación de las fiestas o aportar a los trabajos comunales. Esa enseñanza doméstica se enlaza con el espacio público de la asamblea, generando un tránsito natural entre el ámbito familiar y el comunitario. Así, la organización interna de las familias huatlatlauquenses se convierte en la base de la estructura territorial, reforzando el valor de la ayuda mutua, el respeto a los acuerdos colectivos y la preservación del patrimonio cultural y natural.

Este orden comunitario, aunque no siempre reconocido formalmente, está amparado en el marco constitucional, particularmente en el artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, que reconoce la facultad de los pueblos indígenas para aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación de sus conflictos

internos, siempre respetando los derechos humanos y la dignidad de las personas. En este sentido, la jurisdicción indígena se ejerce por medio de las autoridades comunitarias, quienes legitiman sus decisiones a través de prácticas que se ajustan tanto a la tradición como al orden jurídico vigente.

La organización comunitaria puede entenderse en tres niveles: en un primer nivel, la asamblea general concentra las responsabilidades más amplias y funciona como un espacio de compromiso y reconocimiento colectivo. En un segundo nivel, surgen organizaciones permanentes derivadas de ella, como las comisiones de agua y comerciantes, el juez de paz, los fiscales o los mayordomos, quienes asumen tareas específicas de cuidado y organización. Finalmente, en un tercer nivel, aparecen los sujetos vinculados a políticas públicas más amplias, como la presidencia municipal, el juez menor, el inspector y el sacerdote, que articulan la vida comunal con las estructuras estatales y federales, cada uno desde su respectivo posicionamiento. Es común ver al sacerdote en eventos de carácter político como la visita de alguna secretaría del gobierno del estado.

Las prácticas y protocolos de las asambleas, en sus distintos niveles, se constituyen como procedimientos de consenso que permiten resolver los problemas internos, organizar la vida social y cultural y garantizar la continuidad de las tradiciones. A través de esa racionalidad comunitaria, los actores se convierten también en autores de su territorio, dejan su huella en la manera de gestionar recursos naturales como el agua o la tierra, en la preservación de los paisajes y en el mantenimiento de los inmuebles religiosos. Al mismo tiempo, la racionalidad comunitaria se refleja en el trabajo artesanal, que materializa los saberes locales y condensa la memoria colectiva en objetos que son tanto de uso cotidiano como de representación identitaria. De esta manera, se reconoce una conexión directa entre paisaje, espacio, organización comunitaria y vida familiar. En la práctica, los acuerdos colectivos no solo aseguran la reproducción de las festividades o la distribución justa de los recursos, sino que también consolidan el valor de las artesanías y la transmisión intergeneracional de responsabilidades. Así, Huatlatlauca se configura como un territorio patrimonializado desde adentro, donde el sistema normativo propio refuerza el vínculo entre lo material y lo simbólico, asegurando la continuidad de su identidad frente a los retos externos.

En Huatlatlauca el territorio se entiende como un espacio ancestral, agrario y espiritual. Lo ancestral se refleja en la memoria de los antiguos asentamientos y en la transmisión de costumbres familiares y comunales, mientras que lo agrario se organiza a través de los comités ejidales, aunque ya no se cultiven de forma central los productos tradicionales, y lo espiritual se expresa en las iglesias, las fiestas religiosas y los sistemas de mayordomía. Estos tres ámbitos generan relaciones de poder y, a la vez, consolidan la legitimidad del poder social comunitario, que encuentra su expresión en la patrimonialización del territorio. La defensa y el cuidado de la tierra, del agua, de los inmuebles religiosos, de las artesanías y del paisaje son las formas concretas con que la comunidad reafirma ese poder y asegura la continuidad de su identidad.

La organización social de usos y costumbres en Huatlatlauca se articula de manera jerárquica y descendente, conformando un entramado de cargos, asambleas y responsabilidades que, más allá de la administración inmediata, constituyen formas de patrimonialización y de apropiación del territorio. Cada puesto, cada función y cada práctica están cargados de valor simbólico y de sentido histórico, transmitiendo una forma de vida que se inscribe tanto en la memoria colectiva como en la materialidad del espacio.

En la cúspide de este sistema se encuentra el juez de paz, encargado de impartir justicia en la comunidad. Aunque su nombramiento es tramitado a través del municipio y respaldado por el gobierno del estado, la legitimidad de este cargo proviene, sobre todo, del reconocimiento comunitario. Los jueces de paz avalan actas y acuerdos con sellos oficiales, pero aun en ausencia de tales sellos, su palabra conserva autoridad en el pueblo, lo que refleja cómo el poder social se sustenta en el prestigio y la confianza comunitaria más que en la burocracia estatal. Representan una forma de patrimonialización normativa, su autoridad es parte del patrimonio intangible de Huatlatlauca, que garantiza la continuidad en la resolución de conflictos y la defensa del orden interno del territorio.

De manera subordinada se encuentran los inspectores, cargos elegidos por la comunidad, aunque su nombramiento lo otorga formalmente la presidencia municipal. Los inspectores son los responsables de recolectar dinero para el montaje de las

estructuras festivas como gradas y corrales y, aunque no reciben sueldo, su labor es reconocida como un servicio comunitario. La oficialidad del sello municipal y la legitimidad social convergen en este puesto, expresando la dualidad de normas oficiales y no oficiales que rigen en el pueblo. El inspector, además, es un paso previo para quienes aspiran a ser juez de paz, lo que demuestra cómo los cargos conforman una trayectoria de aprendizaje cívico y de responsabilidad progresiva.

Más abajo en la escala jerárquica se ubican los vigilantes, encargados de mantener el orden durante las fiestas y de desempeñar el papel de policías comunitarios. Su función, aunque cotidiana y aparentemente simple, es clave para el mantenimiento del orden social y de la convivencia festiva. Estos cargos no sólo organizan la vida colectiva en lo inmediato, sino que al mismo tiempo preservan prácticas ancestrales de control comunitario que se expresan en náhuatl y que remiten a la memoria indígena. Así, la lengua y los cargos tradicionales refuerzan el sentido de pertenencia al territorio y su patrimonialización simbólica.

Al lado de estas estructuras, la asamblea ejidal articula la dimensión agraria del territorio. Compuesta por presidente, comité y ejidatarios, regula el uso de la tierra y reafirma la conexión histórica de Huatlatlauca con sus parcelas, aunque los cultivos tradicionales se hayan ido perdiendo. Aquí, la tierra no es solo recurso productivo, sino también territorio patrimonial, pues asegura la continuidad de los vínculos comunitarios con el espacio heredado de generaciones anteriores.

De igual importancia es la asamblea de comerciantes, encabezada en años recientes por la señora Alicia Nolasco, líder de los tianguistas. Su liderazgo ha trascendido lo local mediante negociaciones con autoridades municipales y estatales para asegurar la permanencia del tianguis dominical en las calles principales. Este mercado reúne a vendedores y compradores de Huatlatlauca y de municipios vecinos como Atoyatempan, Tepexi, Molcaxac, Hueyotlipan y Zacapala, convirtiéndose en un nodo de interacción regional. El día de plaza, así como la *Xochiplaza* durante Día de Muertos (ver figura 32), no son solo espacios de comercio, sino instancias de patrimonialización cultural, el territorio se convierte en escenario vivo de intercambio económico, social y simbólico. La creación de la Asociación Tinochtin -palabra náhuatl que significa “todos”-, institucionalizó esta práctica, mostrando cómo las costumbres

locales se transforman en estructuras duraderas que dan identidad y continuidad al territorio.



Figura 32. *Xochiplaza 2023, puesto de quesadillas hechas a mano.*

Fuente: Archivo personal del autor (noviembre 2023).

La asamblea del agua constituye otro pilar de organización, integrada por un presidente, un tesorero, un comité y un fontanero. El agua, recurso vital y patrimonio natural, se administra colectivamente, pero también es motivo de tensiones, como se evidenció en 2024 con las obras en la cañada. La apertura de un camino para mejorar el acceso a los cárcamos generó divisiones. Algunos habitantes defendieron la obra como necesaria para asegurar el abastecimiento, mientras otros denunciaron la pérdida de manantiales y los riesgos paisajísticos. El agua, entonces, no solo es recurso, sino símbolo de territorialidad y de la autonomía comunitaria para decidir sobre sus bienes.

Actualmente, en la comunidad existen diversas comisiones con funciones específicas que abarcan desde la preservación de las representaciones culturales hasta el cuidado y mantenimiento de los espacios arquitectónicos y bienes muebles relacionados con dichas prácticas. Este entramado organizativo no solo garantiza la continuidad de las festividades, sino que también constituye un proceso vivo de patrimonialización, en el que los actores locales legitiman y actualizan prácticas heredadas que forman parte del territorio y de la memoria colectiva. Dichos cargos corresponden a cada iglesia de Huatlatlauca, ya sea de localidad, barrio o cabecera, creando microistemas de organización que no solo regulan la vida ritual y festiva, sino que también estructuran el territorio comunal al distribuir responsabilidades entre sus habitantes. Cada iglesia funciona como un núcleo que articula lo social, lo político y lo religioso, configurando un paisaje cultural en el que los cargos, las fiestas y las prácticas devocionales otorgan sentido a los espacios. Estos microistemas, al estar ligados a la transmisión de costumbres y a la preservación de bienes materiales e inmateriales, se convierten en un claro ejemplo de patrimonialización comunitaria, donde la organización local asegura la continuidad de la memoria histórica y fortalece la identidad colectiva en el territorio.

Entre estas comisiones se encuentra el Comisionado de músicos, encargado de guiar y proteger a la banda sonora durante todos los momentos de la fiesta patronal o de jubileo, acompañándolos desde el camino hacia la iglesia y durante las procesiones. La música, al recorrer los diferentes espacios del pueblo, activa un sentido de pertenencia territorial y resignifica el paisaje sonoro, que se convierte en un patrimonio inmaterial compartido por la comunidad.

Por su parte, el Comisionado del corral o ruedo tiene como principal responsabilidad la supervisión de la instalación del corral para la fiesta, asegurando la estabilidad y puntualidad en la colocación de la estructura. Tradicionalmente, el corral se dividía en partes iguales y cada familia se encargaba de armar un tramo. Los habitantes solían subir al *Tentzo* para talar horcones de madera y construir la sección que les correspondía. Esta práctica refleja la manera en que la comunidad se relaciona con su entorno natural, pues el monte y el paisaje serrano se convierten en proveedores de materiales y, al mismo tiempo, en un espacio patrimonial al ser constantemente resignificado a través de la fiesta.

El Comisionado de flor y limosna se ocupa de repartir las flores dentro y fuera de la iglesia, así como durante las procesiones, y también vela por la limosna que posteriormente será entregada a los principales. En este acto, las flores, elementos extraídos del entorno natural inmediato, transforman el paisaje en ornamento ritual y se convierten en símbolos de devoción y continuidad cultural, reforzando el vínculo entre naturaleza, religión y territorio. Los Comisionados para la fiesta, en cambio, se encargan de solicitar la cooperación económica necesaria para la celebración del día festivo del pueblo, acción que permite la materialización de la festividad como un patrimonio colectivo que trasciende lo individual y se comparte entre todos los habitantes.

En lo que respecta al espacio arquitectónico, los Fiscales desempeñan un papel fundamental en el cuidado de la iglesia, supervisando su mantenimiento y resguardando los bienes muebles que contiene, incluyendo la custodia de la llave del inmueble (ver figura 33). La iglesia, como núcleo del territorio simbólico de la comunidad, representa no solo un espacio religioso, sino también un bien patrimonial en torno al cual se articula la vida festiva y social.



Figura 33. *Reunión con Comité de Construcción (Fiscales), en Tochmatzintla.*

Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).

Los Mayordomos, por su parte, son los responsables de la organización de la fiesta patronal, que se celebra en honor al Santo del pueblo, o del jubileo, un momento espiritual anual destinado a la restauración de relaciones, deudas y bienes. Son propuestos por los principales y, por lo general, son cuatro personas; durante la semana de la fiesta, que comprende cinco días, se designa un mayordomo por día, reservando el quinto día al pueblo, integrándose mediante las cuotas obtenidas por el comisionado de fiesta. Su tarea consiste en proporcionar comida, bebida, fuegos artificiales, flores, música, ofrendas y todo lo necesario para los asistentes, locales o visitantes. Ejercer como mayordomo es considerado un honor entre los habitantes y refleja un alto estatus social, debido a la inversión requerida para cumplir con sus responsabilidades. Al mismo tiempo, este cargo sintetiza el sentido de patrimonialización comunitaria, pues asegura que el festejo no solo sea una práctica vigente, sino también un recurso simbólico que ordena el territorio, transforma el paisaje social y proyecta hacia el futuro la memoria cultural de Huatlatlauca.

En el centro de esta organización se encuentran los Principales, quienes ya han sido mayordomos en el pasado y cuentan con la experiencia en la toma de decisiones dentro de los aspectos generales de participación. Son elegidos por el pueblo y, además de orientar la vida ritual, se constituyen en guardianes de la memoria colectiva y de los procesos de patrimonialización, pues su función no se limita a la organización de las fiestas, sino también a garantizar la transmisión de saberes y prácticas que sostienen la identidad territorial de la comunidad. Asimismo, son responsables de escoger y guiar a los nuevos mayordomos durante celebraciones específicas a lo largo del año, asegurando la continuidad del tejido social. En las fiestas patronales, son los encargados de llevar un estandarte con la imagen del Santo Patrono, conformado por un bastón de mando y un estandarte bordado, símbolos de su autoridad y de su rol como representantes del pueblo. Este objeto ritual, al recorrer los caminos y espacios de la comunidad, resignifica el paisaje social y ceremonial, consolidando a la fiesta como un patrimonio vivo que se despliega en el territorio.

El rito de presentación y aceptación entre un Principal y un Mayordomo, conocido como “promesa”, es una tradición de respeto e invitación que refuerza los lazos comunitarios y territoriales. Consiste en la visita de un Principal a la casa de un posible Mayordomo, llevándole un obsequio simbólico, flores, cañas o bebidas, elementos que provienen del entorno natural y que adquieren un sentido solemne en el acto. Si el anfitrión acepta el regalo (compromiso), se enciende una vela como símbolo de la voluntad para asumir el cargo. Este ritual, al integrar elementos materiales y espirituales, no solo asegura la continuidad de las costumbres, sino que transforma al espacio doméstico en un lugar de encuentro patrimonial y al territorio en escenario de negociación comunitaria, lo cual se añade a la cultura del núcleo familiar huatlatlauquense.

Cada integrante de esta escala social jerárquica responde al llamado del Sacerdote en turno, quien desempeña un papel fundamental en la toma de decisiones tanto en el cuidado del patrimonio material como en la preservación del patrimonio intangible. En su calidad de representante oficial, funge como apoderado de los bienes inmuebles y muebles, considerados en México propiedad federal, por lo que su conservación recae en sus responsabilidades y obligaciones. De esta manera, la figura del sacerdote articula la relación entre el marco legal de la nación y los procesos comunitarios de patrimonialización, asegurando que el paisaje festivo y religioso del territorio se conserve y se renueve año con año.

Esta estructura social se conformó a partir de la dualidad indígena-española, resultado de la relación político-territorial que se estableció en el virreinato y que sirvió como base de la organización comunal. En este entramado, los actores desempeñaban funciones en beneficio del pueblo, generando una forma híbrida de gobierno local que aún hoy se mantiene en la memoria colectiva como parte de un proceso de patrimonialización histórica. Dependiendo de la zona de la mixteca poblana, los nombramientos que se otorgaban a un miembro de la sociedad podían variar en actividades, pero la noción de servicio comunitario era la misma. Ricard denomina *tepixes* o *tequilatloque* a la designación de fiscal o mandón, y describe que “no sólo tenían el cargo de reunir a los del barrio para llevarlos a la enseñanza del catecismo y la misa, sino también vigilar el cumplimiento de los sacramentos,

garantizar la legitimidad de los matrimonios, reprimir prácticas consideradas ilícitas y denunciar a quienes persistieran en creencias paganas” (2014, p. 183).

De esta manera, la figura del mandón adquirió un papel central como mediador entre las disposiciones eclesiásticas y la vida cotidiana de los barrios. Su responsabilidad no se limitaba al ámbito religioso, sino que también incidía en la organización del territorio comunal, pues los barrios funcionaban como espacios de control social y evangelización. Así, la geografía local se reconfiguró en función de esta estructura jerárquica, donde cada barrio se convirtió en un núcleo organizativo que integraba la vida ritual y política. En este proceso, el paisaje urbano y rural se transformó en escenario de la vida religiosa y social, siendo resignificado como un patrimonio vivo que articulaba la identidad comunitaria.

El Pueblo remite la importancia de estas actividades y sus actores a un proceso que converge en su patrimonio local definido, debido a la conexión entre la valoración patrimonial, la mentalidad paisajera y las normas oficiales y no oficiales. Esta convergencia se justifica en tanto que la patrimonialización no solo reconoce la materia de los bienes, sino también los modos de organización comunitaria que los sostienen, legitimando así las prácticas festivas y religiosas como parte de un legado vivo. La mentalidad paisajera otorga sentido a los cerros, caminos, flores y elementos naturales que, al integrarse a los rituales, configuran un paisaje simbólico y social que excede lo puramente geográfico. Finalmente, la arquitectura religiosa y doméstica, junto con los sistemas constructivos tradicionales, constituye un soporte visible de la memoria, ya que en torno a la iglesia, los barrios y las casas de los habitantes se articula la vida ceremonial y cotidiana. De este modo, la importancia de los actores y sus cargos se inserta en un entramado donde el territorio, el paisaje y la arquitectura se convierten en expresiones materiales y simbólicas de un patrimonio que la comunidad reconoce, reproduce y transmite.



Capítulo 6- La organización físico-política del territorio

Figura 34. *Entrada a Huatlatlauca, Puebla.*

Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).

Huatlatlauca se puede definir en cuanto a territorio, de acuerdo a lo propuesto por Giménez (1996), dentro de los “pequeños mundos municipales” llamados también localidades, terruños, tierrucas, tierra natal, parroquias o “patrias chicas”. Ha ensamblado el término “matria” para designar el tipo de sociedades localistas.

[...] al pequeño mundo que nos nutre, nos envuelve y nos cuida de los exabruptos patrióticos, al orbe minúsculo que en alguna forma recuerda el seno de la madre cuyo amparo, como es bien sabido, se prolonga después del nacimiento [...] (González, 1992, p. 480).

Debido al sincretismo cultural existente en el territorio Huatlatlauquense, una particularidad reside en la organización físico-política del mismo. Aunque no es de grandes dimensiones demográficas, la división político-geográfica es extensa, como ya se mencionó anteriormente.

El entendimiento franciscano de la traza y división territorial dejó huellas en el establecimiento de las hoy denominadas normas no oficiales, como lo es la combinación del nombre en náhuatl del lugar y el Santo católico. Así como la división barrial y las diversas vistas hoy establecidas como localidades.

Hecha la traza del pueblo por sus calles y solares, hace pintar ni más ni menos que está hecha, en un papel grande, ó pergamino, y luego ir repartiendo los solares, y asentando en el padrón a los que van tomando, para que se sepa adónde tiene cada uno su solar. Hecho esto, si el pueblo es grande, se debe repartir en barrios, que cada barrio tenga cien vecinos, y ponerle el nombre de algún sancto, para diferenciarse de los otros; y luego de los que son de aquel barrio se elija uno por centurión, que ellos llaman macuiltecpanpixqui, y aquel elegirá sus cinco veintenarios, llamados centecpanpixque, que le ayuden a guiar y gobernar aquella cuadrilla. Después les den orden como para hacer sus casas se ayuden unos a otros [...] Las casas han de ser pequeñas según su costumbre; pero con repartimientos suficientes para vivir con buena policía, y cerradas con sus puertas, de suerte que puedan ir á la iglesia ó a do les conviniere (*sic*), dejando sus casas seguras [...] Tras esta ocupación de su particular menester o juntamente con ella, hacerles edificar su iglesia, bien

hecha y durable, del tamaño y capacidad que requiere el número de la gente de cada pueblo. (Aviña, 1971, p. 96).

En la noción eclesiástica sigue existiendo la misma connotación en donde el Ex Convento rige y administra a las comunidades (antes llamadas visitas) y barrios. El Sacerdote realiza visitas diarias para dar los diferentes sacramentos que rigen a la iglesia. El radio de influencia de la parroquia (convento) se extiende a lo largo y ancho del territorio, mientras que las capillas e iglesias restantes tienen una influencia vecinal inmediata.

Además de la formación de nuevos pueblos en áreas de poblamiento disperso, estaba la organización de aquellos que ya existían desde la época prehispánica. En ambos casos, los religiosos congregaron los poblados cercanos a una cabecera y los distribuyeron en barrios dándole a cada uno su propia capilla mientras que las estancias alejadas quedaron como visitas (Rubial, 1989, p. 144).

El sincretismo territorial también fue un punto importante dentro de la organización físico-política, debido a que la similitud de los patrones indígenas y españoles fue un acierto dentro de la aceptación y rápida adaptación a este nuevo establecimiento de normas.

[...] la fundación de los pueblos sobre los antiguos asentamientos prehispánicos fue más una excepción que una regla; la mayoría de los centros ceremoniales se encontraban en las laderas de los cerros [...] Para hacer más fácil y efectiva la catequización sistemática y el control, se optó por congregarse a los indígenas en grandes poblados, utilizando para ello las antiguas cabeceras políticas del Imperio mexicano o de los señoríos autónomos (los altepetl), pero trasladándolas desde los cerros hacia nuevos centros contruidos en los valles. (Rubial, 2002, p. 41)

Trazado bajo un esquema reticular y tal como se planteaba en las ordenanzas establecidas por la corona española, para su evangelización se construyeron tres tipos de templos: el conjunto conventual, las capillas de barrio y las capillas de visita. En toda la Nueva España los templos representaron el medio para la consumación

de la conquista, debían dar cabida a los indígenas de la zona durante las misas, las fiestas, el catecismo, etc; además, la iglesia cumplía la función administrativa dentro de la organización social.

Existe una lógica en la fundación de los pueblos de indios, dado a que la distribución demográfica y territorial funcionó (y funciona) como una organización colectiva, en donde cada uno de los actores interactúan dentro de un bien común beneficiando a su barrio, localidad y al pueblo de manera general, creando así un apego e identidad dentro de la mentalidad y la memoria del habitante. Se hace presente la agencia y se entiende el actuar del habitante, dentro de un proceso de patrimonialización local que denota la manera en que el actor percibe su contexto e identifica y da importancia a dichas organizaciones y redes sociales con la finalidad de preservarlas como parte activa de ellas, convirtiéndose en un patrimonio vivo.

Edward Hall (2003) teoriza sobre la territorialidad del ser humano y el afán de contraponerse y aislar su propiedad o lo que considera su espacio, su campo o su tierra, explicando que desde este impulso de territorialidad se creó la distinción de la propiedad privada, que se refiere al individuo y la propiedad pública al territorio de grupo.

Existe una enmarcación correspondida para lo que dentro de la mentalidad Huatlatlauquense se refiere como “casa”, debido a que la casa confiere un “todo” dentro del territorio, pues ésta abarca desde la propiedad privada hasta la pública. El sentido de pertenencia existe y se manifiesta en tres dimensiones principales: la privada, referida a una pertenencia personal, la espiritual y la lúdica que corresponde a la parte de la creencia de dogma comunitario. Las últimas dos en ciertas representaciones coexisten de manera adecuada en el espacio arquitectónico. Es importante mencionar que las fronteras que resguardan a la dimensión del espacio lúdico y espiritual (que suele ser las calles principales), se encuentran resguardadas por la propiedad privada, ya sean casa, edificios, terrenos o jardines.

Desde la etapa del niño–adolescente, el actor social denota la importancia del espacio público sobre el privado, ya que las actividades colectivas predominan en su vida cotidiana y marcan su experiencia comunitaria. Como se observa en la figura 35, la

iglesia aparece como el lugar más importante del pueblo, lo que evidencia la centralidad de la arquitectura religiosa dentro de la vida simbólica y patrimonial de Huatlatlauca. Para el niño, sin embargo, lo más valioso no se limita a lo material, sino que se extiende hacia su familia, amigos y Dios, mostrando cómo la dimensión espiritual y afectiva se entrelaza con el espacio físico.

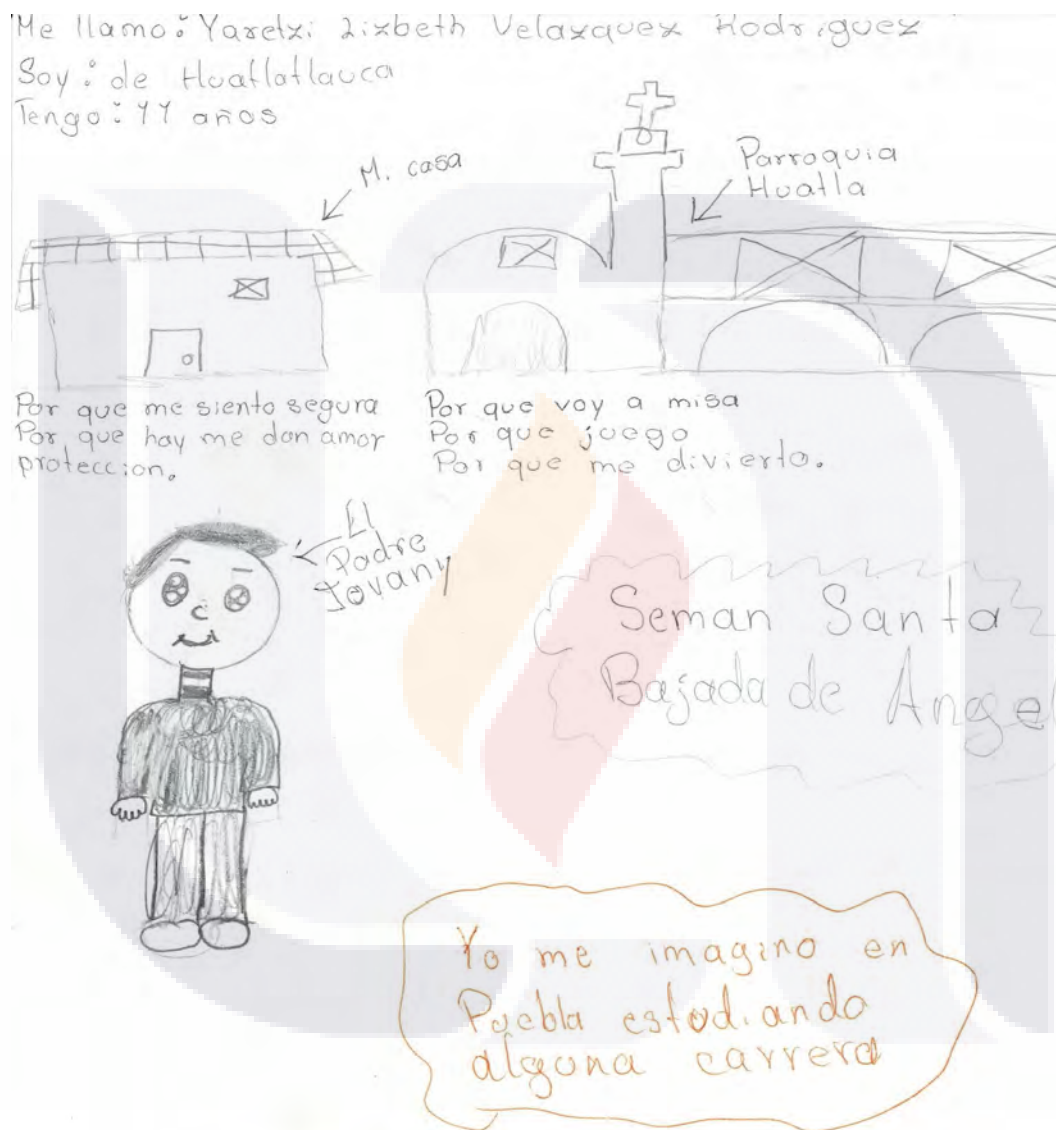


Figura 35. Grupo focal con niños de Huatlatlauca.

Fuente: Dibujo de Yaretzi Lizbeth Velazquez Rodríguez (abril 2023).

En su percepción, el pueblo es concebido como un lugar bonito, donde el paisaje urbano y natural no se separan de las relaciones sociales, sino que se complementan para construir un entorno de pertenencia. El hecho de representar la iglesia en su

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

dibujo refleja cómo, desde edades tempranas, se interioriza el valor patrimonial de este edificio como centro del territorio y punto de encuentro comunitario. Al mismo tiempo, al situar a su familia y amistades como lo más importante, el niño vincula la vida social y emocional con los espacios colectivos, reafirmando que el territorio no es solo un escenario físico, sino también un tejido de memorias y afectos que constituyen la identidad local.

Esta mentalidad proviene también de la división político-territorial efectuada por las órdenes mendicantes, en donde a los barrios se les confería una porción específica dentro del atrio que funcionaba como cementerio o camposanto, pero también como espacio para diversas actividades, principalmente la evangelización. Así, la organización espacial fomentó un aprendizaje que se ha transmitido de generación en generación y que aún aparece reflejado en la percepción de los niños. Por lo tanto, los actores forman un sentido de pertenencia general que inicia en la casa (espacio privado), se prolonga en el barrio (espacio público) y se expande hacia el convento o iglesia (espacio lúdico-religioso), integrando de esta manera una cosmogonía territorial propia donde arquitectura, paisaje y comunidad se encuentran entrelazados como patrimonio vivo.

[...] vino la institución del atrio, que llegó a ser, y hay lugares en que sigue siendo, un cementerio, donde son sepultados los indios, divididos en barrios: cada barrio tiene su lote en el camposanto. Pero su principal empleo fue el de lugar de adoctrinamiento: allí los religiosos enseñaban o dirigían la enseñanza dada por los indios más instruidos; allí se reunían hombres y mujeres, agrupados también por barrios, para oír la doctrina y sermón; allí los niños y niñas ejercitaban entre sí esa manera de enseñanza mutua instituida por los misioneros. (Ricard, 2014, p. 221)

Este sentido de pertenencia las narrativas sociales permiten describir la geografía simbólica del territorio, en donde la propia cosmovisión refleja la manera en que el actor se refiere a un espacio de manera particular, como se mencionó al inicio de este apartado, son las toponimias locales, un referente de la organización físico-política del territorio y viene de la apropiación colectiva y la línea-continuidad histórica. Estas

referencias están asociadas a las características del paisaje patrimonial y los sucesos representados en ellos.

La toponimia se convierte entonces en un referente de organización en función a los recursos materiales y los efectos históricos que se volcaron en el lugar, poniendo en un primer momento la integración de la cultura en el espacio, así como las actividades humanas y el efecto antrópico en los elementos naturales. Lamentablemente, en las últimas generaciones se ha perdido el conocimiento de los procesos y fenómenos meteorológicos, así como de los ciclos de tiempo en relación al calendario agrícola. Esto podría haber extendido una conexión adicional a la apropiación y la representación de los elementos naturales a nivel de signo del territorio.

El uso de topónimos implica una relación de historia y memoria, así como una narrativa permanente de cómo fueron nombrados estos territorios específicos, la conexión entre la organización territorial – paisaje se hace evidente debido a que fueron los “abuelos” y “ancestros” de esta comunidad que impuso el nombre debido a su propia y única concepción espacial.

Para encontrar un camino a seguir, tenemos que reconocer que nuestra humanidad no es algo que viene con el territorio, con nuestra naturaleza específica de especie, ni una condición imaginada que coloque el territorio fuera de nosotros, sino más bien el proceso histórico en curso de nuestra autocreación mutua y colectiva. (Ingold, 2011, p. 114)

Como ya se mencionó en la introducción, de acuerdo al Señor Jorge Aguilar el significado de Huatlatlauca, proviene de “cuatla” que significa cabeza, y “tlauh”, que hace semejanza a “brillo”, “luz”, “iluminación”, “resplandeciente”, por lo que la traducción “cabezas resplandecientes”, sería por mucho la más adecuada. Peñafiel por su lado, menciona “una cabeza humana con la piel del cráneo de color rojo” retoma los mismos vocablos, pero los traduce como “lugar o asiento de la tribu cabezas rojas” (1978, p. 90).

El Sacerdote Edilberto González Tobón, ex párroco de Huatlatlauca, comentó en una plática informal que otro significado que le daba la población al nombre de su pueblo

es “lugar en donde se tiñen de rojo los ríos”, pero sin lugar a duda era el otorgado por Peñafiel el que incomodaba más a los habitantes, debido a que esta sociedad fue sometida por los mexicas, y el tributo que ofrecían era transportado a Tenochtitlan en “mecapal”, que es una especie de faja que se coloca en la frente y sostiene en la espalda el producto que se acarrea. Esto ocasionaba el sangrado de cabeza de la persona que realizaba la encomienda, reflejándose en el glifo de la matrícula de tributos de Huatlatlauca, expresado como “cabezas rojas”.





Capítulo 7- Paisaje patrimonial

Figura 36. *Entrada a Huatlatlauca, Puebla.*

Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).

Había una vez un hombre que andaba
buscando palma para vender en Semana
Santa. Hacía estrellas. Fue a buscar palma a un
cerro mentado Tentzon. Entonces un señor se le
apareció. Él no pensó que fuera el Diablo. Éste
le preguntó:

—¿Qué anda buscando?

Y el hombre le contestó:

—Ando buscando palma.

El Diablo le dijo:

—Cuando vienen a buscar algo al cerro es como
si me quitaran un piojo —y luego agregó—. Para
que ya no me quite más piojos, lo invito a mi
casa.

El señor no quería ir, pero a fuerza fue.

—¿Y mi amigo también? —preguntó el señor.

—Te lo puedes llevar también.

—Deja buscarlo, deja buscarlo. ¡Pedro! ¡Pedro!

Ven, ya vamos a tener dinero y vino. Hay un

señor que nos quiere dar dinero. ¡Ven, vamos!

¿Será peligroso que vayamos? No creo. ¡Vamos!

El señor los llevaba y ellos estaban muy ansiosos

de tener dinero. Por fin llegaron a la cueva

y les dijo:

—¡Entren!

Y Pedro exclamó:

—¡Qué cerro tan grande!

Y el otro señor:

—¡Y hasta con bigotes! ¡Ven, vamos, entremos!

Vieron dos cuevas y dijeron:

—Tú te vas por acá y yo me voy por...

El señor que los trajo desapareció y cada quien

se fue por su lado.

Estaban cansados de tanto caminar cuando, de

pronto, Pedro preguntó:

–¿Hay alguien por aquí?

Un burro gritó: “¡Au, au, au, au!”

Pedro dijo:

–¡Qué alivio, un burro!

Se subió en él sin saber que era su amigo, y el

burro lo llevó a la cueva del Diablo y ya después

le preguntó:

–¿Qué quieres? ¿Dinero, carro, ganado...?

–Dinero –respondió.

Le dio unas piedras con las que llenó su morral

y le dijo que llegara a su casa y pusiera la mitad

de las piedras. Él no sabía que le estaba vendiendo

su alma al Diablo.

A la mañana siguiente amaneció puro dinero. Él

se acabó el dinero y quiso regresar a la cueva.

El Diablo le dijo:

–Tráeme a alguien de tu familia.

Él le llevó a un borrachito. Al señor Pedro no

le dieron dinero pero al borrachito sí. El borrachito

también le vendió su alma al Diablo y por

eso lo llamaron Tentzon.

(Lázaro de la Cruz, 2014, p. 28)

El concepto de paisaje es necesario para entender la perspectiva en torno al pensamiento del actor en su territorio. La memoria enraizada de cada habitante, funciona para recrear la contemplación específica de los espacios ligados a actividades sociales, lúdicas, laborales, climáticas, familiares, religiosas, etc., y se transmiten en lo que cada sujeto en su propia o comunal agencia consideran y hacen identitario. Se puede afirmar entonces que la manera de actuar de un miembro social se encuentra ligada a su propia y/o compartida mentalidad, “para los franceses Febvre

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

y Bloch, significaba forma de pensar y de ver el mundo” (López-Silvestre, 2003, p. 291). Se considera necesario analizar dichas acciones en torno a las ideas, valores, costumbres, mitos, arte, etc.

El interés por la mentalidad paisajera (Berque 1995) surge de considerar esta como un producto cultural generalizado, dado a que la idea rectora afectará directa y proporcionalmente a todos los sectores y escalas sociales, englobándolos dentro de un mismo sistema.

Las mentalidades son fuerzas impersonales sólo en el sentido de que hacen referencia a la forma de pensar de muchos, de grupos enteros que, al vivir en las mismas circunstancias históricas, culturales y sociales, comparten ideas y valores. (López-Silvestre, 2003, p. 291)

Podría suceder que una sociedad específica definiera su sensibilidad hacia el paisaje (ver figura 37) y no existiera evidencia de ello, pero dentro de la lógica analizada anteriormente queda de manifiesto que se puede identificar mediante diversos tipos de conductas. Este tipo de prácticas suelen ser diversas y están ligadas a los modos de expresión del grupo en donde se desarrolla, como lo son la literatura, pintura, arquitectura, espacios ajardinados, lingüística y terminologías del paisaje (Berque, 1995).



Figura 37. *Vista hacia Barranca Coscatlan y Timazola.*

Fuente: Archivo personal del autor (mayo 2024).

Los actores involucrados en este estudio tienden a describir a su pueblo con base en datos cualitativos de manera general, como a continuación se menciona. Huatlatlauca se caracteriza principalmente por ser un territorio desolado, de circunstancias y accesos complicados en la Mixteca Poblana. Solo es necesario poca agua de lluvia (algo raro en estos días) para que cambie el paisaje árido-seco y transforme la tierra caliza a pinceladas color verde. En las últimas cinco décadas el castigo desastroso al cultivo en el campo y al campesino avanzó a pasos agigantados, de manera que la sequía ha caído como maldición a estas tierras franciscanas. La gente de la tercera edad recuerda con nostalgia la mazorca almacenada en la casa o en la bodega, a sus padres despertando de madrugada con la mesa puesta, con pan y atole de maíz, (el último es tradicional del lugar, debido al proceso de molido que puede durar hasta dos días) la enseñanza al hombre del trabajo con la yunta para arar el campo y las noches

de descanso en petates tejidos por la madre, hechos de palma extraída del viejo gigante que cuida sus sueños y observa paciente con su grande barba (el Tentzo).

Las viejas y nuevas generaciones han sabido entender y adaptarse a los cambios paulatinos que el tiempo les ha conferido, siempre teniendo presente la identidad que se les inculcó desde niños, incluso en aquellos que ya no nacieron en el lugar, pero que se reconocen como parte de Huatlatlauca a través de la memoria familiar y de la transmisión oral de sus costumbres. Esa pertenencia se sostiene en el respeto a las creencias, tradiciones y valores, pero sobre todo en el apego al hogar, entendido no solo como el espacio físico de la casa construida tradicionalmente con piedra y palma en techos a dos aguas (en donde muchas han sido modificadas y modernizadas), sino como un lugar simbólico dentro del paisaje serrano y agrícola que les dio origen.

Debido al fracaso del campo, este grupo social se vio obligado a emigrar en busca de mejores oportunidades para su sustento diario, principalmente hacia estados del norte como Baja California, Durango, Zacatecas, Chihuahua o Tamaulipas, e incluso hacia Estados Unidos. Tal es el caso de Hermenegildo, quien desde los doce años salió de Huatlatlauca y hoy reside en Río Bravo, Tamaulipas, pero conserva el vínculo con su comunidad. Él mismo refiere que muchos regresan de forma cíclica durante las festividades religiosas, como el 6 de enero (Santos Reyes) o la Semana Santa, momentos en que el territorio se reactiva como centro de reunión y se reafirman los lazos de identidad. Sin embargo, las nuevas generaciones, inmersas en la educación y en los ritmos laborales de las ciudades receptoras, cada vez regresan menos, lo que genera tensiones sobre la continuidad de estas prácticas en algunos casos contrarios a los del joven Sebastián del cual se escribió anteriormente.

En este proceso, la patrimonialización adquiere un valor crucial, tanto las fiestas patronales como las bodas de dos y hasta tres días, donde se mantienen estructuras comunitarias como el papel de los padrinos, constituyen expresiones vivas de un patrimonio cultural que sobrevive a pesar de la diáspora. El paisaje festivo y la arquitectura doméstica funcionan como soportes materiales y simbólicos de esa memoria colectiva, que permite que, aun en la distancia, los huatlatlauquenses se sigan auto describiendo como “viajantes”, con períodos bien definidos de estadía y

visita a su lugar de origen, reforzando así la pertenencia a un territorio que los trasciende.

Una característica que los diferencia de otras comunidades es el ánimo participativo en representaciones tradicionales específicas. Algunas de manera individual como lo son las relacionadas con la familia y amigos, como ya se mencionó, las bodas, cumpleaños, graduaciones y velorios. También existen las representaciones colectivas, que envuelven como su nombre lo indica al pueblo entero y se convierten en una fecha “obligada” en el calendario para realizar dicha visita. Circunstancia que es muestra de resiliencia cultural. En esta correspondencia entre el actor y el territorio, es fundamental cuestionarse de manera inicial: ¿cuál es la conexión existente entre ambas?, ¿por qué este grupo social tiene un apego a su territorio?, ¿qué necesidad tiene el habitante de regresar a su lugar de origen?

Se trata por lo tanto de evidenciar la agencia social y la territorialidad que da respuesta a cómo se vive e identifica el territorio. En esta construcción se retoman los datos obtenidos en el trabajo de campo, fuentes directas de narrativas, prácticas y testimonios de la memoria colectiva de los habitantes.

El paisaje patrimonial por lo tanto engloba la cosmovisión propia del actor, que se relaciona directamente con su entorno desde una perspectiva colectiva y propia que se vuelve representativa y se hace consciente o animista a partir de los diversos elementos antrópicos como los son los mencionados anteriormente por Berque considerando el término de paisaje y proto-paisaje. Se proyecta en relatos, mitos, tradiciones, arte, los cuales hacen identitario su propia existencia, otorgando también cualidades espaciales al entorno natural, a los ríos, cerros y animales sobrenaturales, dotándolos de divinidad.

“El espacio no existe sin cuerpos que lo definan” (Muntañola, 2001, p. 6). Por lo tanto, las autoridades han creado fronteras geográficas que limitan y hacen que el espacio exista dentro de un parámetro político. Por un lado, la Cordillera del Tentzo, las barrancas y el cauce del río Atoyac. Por el otro lado los relatos identitarios de la afectividad y memoria, sobre el anclaje específico y la pertenencia a este lugar, produce e infiere a estos espacios una dimensión sin límite físico, dichas narrativas y

su colectividad trascienden y permanecen recreadas en el presente en las personas que lo habitan, lo habitaron e inclusive lo habitarán.

El Tentzo se posiciona como uno de los principales elementos en donde residen leyendas y mitos, es necesario primero entender que este posicionamiento animista nace de la facultad del cerro en convertirse desde hace cientos de años en proveedor de materia prima, como se menciona en la Relación de Huatlatlauca de 1579, en donde se describe con su nombre en idioma náhuatl:

El asiento donde está poblada la cabecera y los demás sujetos es un valle, y es tierra de muchos árboles y no llana: tiene una sierra muy grande. Llámase Zoyapetlayo en indio, que quiere decir “estera de palmas”, y es porque, tiene mucha cantidad de palmas con que se hacen las esteras. (Vargas, Miguélez & Aranda, 1579, punto 16)

Fue un pueblo lleno de artesanos de palma, a la fecha son pocas las personas que se dedican todavía a esta noble actividad, debido al tardado proceso de elaboración y la baja utilidad de venta por causa de la implementación de nuevos materiales en el uso común, doméstico y comercial, como lo es el plástico e inclusive los sistemas constructivos tradicionales. Plácido Koyak recuerda que el aprendizaje de las artesanías de palma comenzó desde su niñez, cuando al salir de la escuela su madre le enseñaba a tejer el petate, considerado el trabajo tradicional de su comunidad. En un inicio eran petates sencillos, sin figuras ni colores, hechos para el uso cotidiano, así como chiquihuites elaborados a partir del otate, materiales que el entorno inmediato ofrecía de manera abundante. Esta enseñanza materna no fue solo una transmisión de técnicas, sino también de un vínculo profundo con el territorio, pues los recursos provenían del Tentzo.

En este sentido, cada tejido representa un gesto de patrimonialización: no solo se trata de mantener viva la práctica artesanal, sino de reconstituir la memoria de un paisaje cargado de significados. El petate y el chiquihuite funcionan como extensiones materiales de una cosmovisión en donde la naturaleza y la cultura son inseparables, reafirmando la pertenencia a Huatlatlauca a través del trabajo manual y de la innovación que cada generación añade a lo heredado.

La modificación en términos paisajísticos en lo referente a la arquitectura se ha reflejado de manera puntual en las edificaciones de carácter civil. Los nuevos materiales considerados de mayor duración como lo es el concreto, tabique, block, vigueta, bovedilla y cemento han alterado la tipología original, la cual es hoy en día un remanente de un pasado lejano.

Plácido señala que hoy en día la palma es más abundante que antes, pues ya casi nadie la trabaja. Recuerda que, cuando era niño, este recurso era fundamental para la vida cotidiana. Con palma se elaboraban petates, escobas y, sobre todo, se techaban las casas tradicionales de piedra y palma a dos aguas. El Tentzo era el monte proveedor, un espacio sagrado y al mismo tiempo utilitario, que surtía de materia prima para el sustento de las familias. Sin embargo, en la actualidad la palma ha perdido centralidad, aunque abunda en el territorio, ya no es valorada de la misma manera porque el trabajo artesanal resulta mal pagado y las dinámicas de consumo han cambiado. El entrevistado reconoce que uno de los factores decisivos en esta transformación fue la sustitución de materiales. Las escobas de plástico desplazaron a las de palma en los mercados urbanos y, del mismo modo, las viviendas dejaron de construirse con techos de palma para dar paso a casas con muros de block y losa de concreto. Esta modificación arquitectónica no solo responde a la búsqueda de mayor durabilidad y prestigio social, sino también a la influencia de la migración y el retorno de remesas, que permitió a muchas familias levantar nuevas estructuras más “modernas”.

Así, el abandono del petate y de los usos domésticos de la palma no puede entenderse únicamente como un cambio de oficio, sino como parte de un proceso de patrimonialización en tensión. Por un lado, las prácticas artesanales se reconocen como herencia cultural, ligadas al Tentzo y al paisaje histórico de Huatlatlauca; por otro, la vida cotidiana se reconfigura bajo nuevas lógicas económicas y arquitectónicas, que transforman el paisaje construido y redefinen la relación entre la comunidad y sus recursos naturales.

Debido a la pérdida física de ciertas representaciones consideradas importantes (como la arquitectura vernácula), el paisaje patrimonial estaría soportado por las

narrativas apoyadas en recursos que proporciona la memoria, espiritualidad, la organización social y la experiencia de la vida cotidiana. Basadas principalmente en las representaciones espaciales individuales y colectivas. Dichas representaciones son recreadas por los usuarios que involucran una interacción físico-simbólica, en la que la calle, la música, los altares y la participación colectiva permiten mantener viva la apropiación del territorio como parte del patrimonio compartido.

Los testimonios se convierten entonces en el sustento de las prácticas colectivas, que tienen como finalidad reafirmar la cohesión y agencia de los actores comunitarios y son el resultado de la construcción y apropiación del propio territorio. Este abordaje representa el proceso de patrimonialización paisajística y la experiencia temporal y construcción mental de los actores y del observador etnólogo que configura esta lógica articulando la noción de tiempo, espacio y lugar.

Los discursos de apropiación que se convierten en el paisaje patrimonial, se encuentran en la vivencia cotidiana, el conocimiento ancestral y prehispánico, las prácticas y representaciones sociales. Estas experiencias constituyen las dinámicas del buen vivir dentro del espacio territorial, puesto que determinan las dinámicas y modo de vida, por lo tanto se convierten en partes constitutivas del territorio.

De acuerdo a la triada propuesta por Checa-Artasu, la mentalidad del actor tendría correspondencia de manera obligada con las narrativas territoriales dispuestas por medio de la agencia, representadas por las vivencias personales y colectivas en el territorio, así mismo la materialidad estaría compuesta por recuerdos que conllevan la memoria colectiva y la historia oral heredada por generaciones. Dado que el “territorio es un espacio culturalmente construido por una sociedad a lo largo del tiempo, y diferenciando el espacio del territorio y del lugar” (Barabas, 2004, p. 23).

La ancestralidad y la historia del territorio configura al mismo dentro de dinámicas sociales en un proceso de reivindicación identitaria con narrativas de al menos 500 años de existencia, demostrados dentro del proceso etnográfico actual en el trabajo de campo. Dicho despliegue es cíclico, anclado de manera sugerida a espacios físicos definitivos, los cuales se extienden en acciones concretas de pensamiento, espiritualidad, creencia y fe, reconociendo el paisaje y su entorno como propios y al mismo tiempo el actor se reconoce en ellos.

El testimonio de la Señora María Cohetero refleja cómo el apego a Huatlatlauca se construye desde la memoria de la infancia y la experiencia de retorno al lugar de origen. Su percepción del pueblo como “mi casa” no se limita a una valoración afectiva, sino que también constituye un reconocimiento simbólico del territorio, en el que la naturaleza y la vida cotidiana se entrelazan para configurar un paisaje cargado de significados. Este proceso puede entenderse dentro de una dinámica de patrimonialización, en la medida en que las vivencias personales y colectivas se convierten en referentes de identidad y pertenencia que se transmiten de generación en generación. Así, la ancestralidad y la historia local no son elementos estáticos, sino que se recrean en la práctica y en la evocación, permitiendo que la comunidad se reconozca a sí misma en el paisaje y reafirme su vínculo con el territorio.

Huatlatlauca vive una relación constante de enraizamiento y desplazamiento dentro de un sistema de red, espacio y territorio, en donde este último es vivido en un sentido afectivo sobrepasando el modo imaginario, por lo tanto la identidad y apropiación del territorio se establece por la dimensión social y cultural el cual mantiene la base de espacios y entornos que expresan una relación afectiva íntima que se asigna de manera directa.

El anclaje se activa principalmente en el sentido simbólico, reflejado en los valores espirituales que convierte el espacio habitual en uno ceremonial, por lo tanto en la mentalidad del actor se vuelve sagrado, el paisaje patrimonial se podría delimitar y definir por parámetros acotados en una complejidad propia, dentro de las narrativas de memoria y cosmovisión de identidad colectiva.

Lo ceremonial y lo sagrado se reflejan en los valores espirituales porque son éstos los que otorgan al espacio cotidiano una transformación simbólica, la calle, la plaza o el templo dejan de ser meros lugares de tránsito o reunión para convertirse en escenarios rituales cargados de sentido. Dicho proceso ocurre cuando la memoria colectiva y la cosmovisión local se actualizan en las prácticas como las procesiones, las fiestas patronales o los rituales comunitarios y permiten que los habitantes reconozcan en el territorio una dimensión trascendente. Es en ese momento cuando el paisaje patrimonial se redefine: ya no se trata solo de un conjunto físico, sino de un

entramado de significados que emergen del vínculo espiritual con el entorno. De este modo, la patrimonialización no solo implica conservar materiales o formas arquitectónicas, sino también sostener la dimensión simbólica que hace del territorio un referente de identidad y pertenencia. A lo espiritual se añade lo natural, pues la montaña, los ríos y los cerros no solo son parte del entorno físico, sino que se convierten en referentes simbólicos que refuerzan la identidad colectiva, puesto que los actores conviven con relatos míticos como los del Tentzon, el cual al enviar a su esposa con una cubeta llena de patos para su hijo (un cerro del cual se desconoce su ubicación), en un descuido se cayó un pato, convirtiendo la tierra en un gran canal de agua, hoy conocido como “Puente de Dios”, o la del vecino de Quetzalapa, el cual tras vender su alma a cambio de borregos, se transformó en guardián del cerro.

Estas historias no solo explican fenómenos naturales o advierten sobre lo prohibido, sino que también refuerzan la patrimonialización de la memoria, vinculando la experiencia cotidiana con lo ancestral. De este modo, el paisaje y el territorio son reconocidos como propios, al mismo tiempo que los actores se reconocen en ellos, reafirmando el vínculo entre espiritualidad, naturaleza e identidad comunitaria.

Las mentalidades y la memoria recuperan dentro de la narrativa de su propia cosmovisión un territorio histórico y de importancia cultural, proyectan una continuidad en los saberes sociales, cotidianos y organizacionales. Las personas piensan, crean, defienden y reafirman su ética de vida, la cual muestra a los actores y su paisaje patrimonial atendiendo autodescripciones referenciadas del habitante posicionado en cuerpo y espíritu en donde se es y se pertenece, a donde se viene y de donde se viene.

El paisaje ha sido transformado, recreado y adaptado a las necesidades de los habitantes, la globalización de las ideas y también por la misma naturaleza. Existe un remanente emocional por los sistemas constructivos tradicionales, lo que subraya la importancia de la arquitectura en el paisaje, ya que las construcciones no son únicamente elementos funcionales o estéticos, sino también portadoras de memoria, identidad y sentido de pertenencia. Las casas de piedra, palma o con techos a dos aguas conectan a los habitantes con su historia y con la experiencia cotidiana de generaciones pasadas, convirtiéndose en un ancla del paisaje patrimonial. De este

modo, la arquitectura permite reconocer el territorio no solo como un espacio físico, sino también como un espacio simbólico y cultural, donde los valores emocionales se entrelazan con la identidad colectiva y refuerzan la continuidad de la vida social y ritual en la comunidad.

Daisy Castro destaca que la arquitectura en Huatlatlauca constituye un elemento distintivo del paisaje y de la identidad local. Señala que, tradicionalmente, las casas de piedra y los techos de palma eran predominantes y otorgaban al pueblo una fisonomía única, fresca y funcional, ligada a las prácticas de vida cotidiana. Sin embargo, comenta que actualmente estas construcciones han ido desapareciendo, reemplazadas por casas de concreto y block, debido a la influencia de otras regiones y a la búsqueda de materiales más fáciles de usar para construir, aunque no necesariamente más económicos. Aun así, Daisy enfatiza que la arquitectura de piedra sigue siendo la que representa mejor la esencia de Huatlatlauca, no solo por su resistencia y frescura, sino por la carga histórica y emocional que conserva. Este remanente arquitectónico actúa como un ancla en el paisaje patrimonial, conectando a los habitantes con la memoria colectiva, la historia del territorio y la identidad comunitaria. La arquitectura, más allá de su función constructiva, se convierte en un elemento central del territorio, donde la materialidad y la simbología se entrelazan para dar sentido al paisaje y reforzar la apropiación y el reconocimiento del espacio por parte de la comunidad.

Se puede afirmar que el paisaje patrimonial del municipio cuenta con una base histórica que se nutre principalmente de la memoria colectiva y la historia oral, implica también la resignificación de símbolos heredados que se manifiestan en un lenguaje y discurso del cuerpo-espacio social y cultural, dentro de la creación colectiva asociadas a este grupo particular, en donde se crea el anclaje al territorio, denotando entonces las características identitarias, expresiones que reafirman y reivindican los diversos modos de vida dotados de la ubicación de representaciones ligados a objetos, en este caso los espacios arquitectónicos que forman parte del paisaje. La agencia social se convierte en el modo de ser y aspiraciones del actor que se replican en la mentalidad que se despliega en espacios y en el entorno que configuran el paisaje patrimonial resultando una apropiación que refleja el sentir como suyos los espacios y al mismo tiempo reconocerse en ellos.

Esta apropiación paisajística se efectúa dentro del actor hacia su exterior, transfiriendo intimidad al entorno, inclusive reflejándose en la organización social, trasladando cierta dependencia entre la organización y sus actividades; por lo tanto, también existe una construcción que articula la conexión entre el individuo y la colectividad, haciendo posible la pertenencia grupal siempre vinculada al ambiente identificada en términos de patrimonio.

Como un ejemplo concreto del párrafo anterior, dentro de la organización social de la Iglesia en torno a las fiestas patronales y Santo Jubileo, ya se mencionó la existencia del “comisionado de corral / ruedo”, los cuales son los encargados de guiar la instalación del corral para la fiesta. Ellos son los responsables de que todo salga bien y a tiempo. Anteriormente y todavía en algunas localidades de Huatlatlauca, se dividía el corral y a cada familia le tocaba armar un tramo, las familias subían al Tentzon a cortar horcones de madera y ellos mismos ensamblaban la parte que les correspondía.

El corral se utiliza principalmente para jaripeo y presentaciones de música de banda. Este proceso no solo evidencia la colaboración comunitaria, sino que también refleja una apropiación paisajística, pues el territorio y sus recursos como la madera del Tentzon, son incorporados de manera simbólica y material al espacio festivo. Al traer la madera del cerro para construir el corral, la comunidad integra elementos del entorno natural en la vida ritual y recreativa, reforzando así la relación entre paisaje, memoria colectiva y prácticas culturales.

Se puede concebir al paisaje patrimonial Huatlatlauquense como un proto-paisaje, de acuerdo con la conceptualización de Berque (2009), debido a que se encuentran ciertos rasgos reconocibles en la mentalidad de los habitantes, que constituyen su territorio con lugares, espacios, tradiciones orales y escritas en donde se expresa su cultura y existe una íntima relación emocional y afectiva. Se convierten en espacios de vida, del sentir - pensar y de memoria arraigados, que constituyen la cultura del lugar.



Figura 38. *Vista del Templo de Santa María desde la localidad de San Nicolás Tolentino.*

Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).

Se cierra este apartado con una breve historia del Tentzo o Tentzon, en el cual, muestra la influencia del cerro y describe un ser poderoso, mágico e inclusive dador de vida y de privilegios, así mismo responsable de proveer materia a todo su alrededor. También denota la influencia del cerro a los territorios vecinos, como lo son: Molcaxac, Ahuehuetla, Huatlatlauca, Huehuetlan, Huajuanpan, Atoyatempan, Molcaxac, Tzicatlacoyan, Azumiatla, todos dentro de la llamada Mixteca Poblana.

El hijo del Tentzon

Así lo contaban los abuelos...

Cuando quieras dinero, abundancia en
cosechas, ganado y otras cosas de valor, ve a la

media noche al cerro del Tentzon y pídele lo
que quieras...

Esta historia llegó un día a
oídos de un señor que vivía
en Ahuatempan, quien,
asaltado por la codicia,
decidió aventurarse.

Iré al Tentzon y le pediré mucho
dinero..pensó para sus adentros.
Tan pronto llegó, le gritó al Tentzon;
¡Quiero que me des mucho dinero!
Y el Tentzon le contestó;
Si quieres dinero, deberás traer a cambio a alguien
que aprecies de tu familia..

Lo buscaré y te lo traeré, replicó.
Estaré esperando contestó el Tentzon
Sin embargo, al paso de los días se dio
cuenta que no podía resolver la situación,
pues amaba demasiado a su familia.

¿Qué hacer? Se preguntó, justo en el momento
en que un compadre de Atlalpan
llegaba de visita a su casa...Sin meditarlo,
se dijo a si mismo, ¡Mi compadre me hará
rico! ¡Lo entregaré al Tentzon!

Así, con la codicia en su cabeza recibió a
su compadre; Compadrito, pase usted,
gracias por venir a visitarnos, en un momento
su comadre preparará un molito
para comer.

No se apure compadre, sólo pasaba a saludar. Tengo algo de prisa y debo regresar a casa. Compadre, contestó el otro, muchas gracias por venir. Nos da mucho gusto que no se olvide de nosotros.

Mientras conversaban, el compadre codicioso pensaba para sus adentros, ¿cómo lo retengo? Hasta que, ¡Ya se! ¡Voy a emborracharlo! Inmediatamente, mandó comprar una botella de Mezcal para emborrachar a su compadre y al final poder llevarse al Tentzon para que fuera recompensado con dinero. La comadre, sin saberlo, regresó con el Mezcal, mientras su esposo preparaba la manera de cómo llevaría a su compadre, borracho, ante El Tentzon.

Después de maliciosamente emborrachar a su compadre, lo subió en su burro y lo llevó al Tentzon.

¡Esta es mi oportunidad!
¡Pensó! Al llegar al sitio convenido, el malvado compadre le exclamó al Tentzon; Aquí está lo que me pediste. Ahora, ¡Quiero mi dinero! Un momento, contestó el Tentzon, ¡quiero ver a quien me has traído!

El Tentzon se inclinó para ver de cerca a quien le había traído.

Tras un momento, replicó;

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Cómo has querido engañarme,
¡has traído a mi hijo!,
El viene todos los días a espulgarme
y rasurarme.

Si quieres que te dé el dinero, yo
quiero que me traigas a alguno de
tus hijos o a alguno de tus hermanos.

¡Así que, vete! ¡Vete de aquí!
Finalmente, el malvado y codicioso
hombre regresó a casa,
con su compadre, quién nunca
se dió cuenta de lo que pasó y
del mal que quiso causarle alguien
que aparentaba ser su
amigo...

FIN

(Cruz & Ortiz, 2013, p. 1-12)

El paisaje a partir de la visión de la sociedad huatlatlauquense, identifica por un lado al espacio como un concepto amplio, físico y/o geográfico que contiene un significado especial debido a la interacción antrópica, por otro lado el territorio surge en conjunto con las atribuciones de signo y les redes de poder, así como la pertenencia e identidad sobre el espacio. Por último, el lugar, que se configura en un nivel más emocional, narrativo y afectivo, se encuentra asociado a las experiencias humanas dentro del territorio–espacio.

Así, el paisaje es identificado como típico de un área y del pueblo que la habita, e igualmente los habitantes se identifican con ciertos paisajes como emblemas de su identidad y de su territorio; como señala Giménez (2001), el paisaje se convierte en metonimia del territorio. O también:

El concepto de territorio es utilizado tanto por la geografía cultural como por la antropología y, desde nuestra perspectiva, se refiera a los espacios geográficos culturalmente modelados, pero no sólo los inmediatos a la percepción (paisaje) sino también los de mayor amplitud, reconocidos en términos de límites y fronteras. (Barabas, 2004, p. 23)

Esto se puede englobar mediante la etnoterritorialidad propuesta también por Barabas (2004), que contiene el fenómeno colectivo dentro del resultado de la histórica articulación entre la naturaleza y sociedad en contextos específicos de la dimensión comunal. De esta manera, el paisaje no solo se entiende como la proyección sensible del territorio, sino también como un espacio vivido y resignificado por la comunidad a través de sus prácticas materiales y simbólicas. La arquitectura tradicional, desde las casas de piedra y techos de palma hasta los corrales festivos, constituye una forma tangible de apropiación territorial, donde los recursos naturales del entorno se transforman en referentes culturales y estéticos. Desde la etnografía, estas manifestaciones permiten observar cómo el territorio se patrimonializa en la vida cotidiana, en las fiestas religiosas y en las narrativas locales, generando una memoria colectiva que vincula naturaleza, sociedad e historia.

En este sentido, el Tentzon emerge como un nodo central de la apropiación paisajística y simbólica, un cerro cuya materialidad provee recursos, pero que al mismo tiempo se encuentra habitado por relatos míticos y leyendas sobre espíritus del bosque que resguardan sus aguas, canales y entradas secretas. Estas narrativas no solo otorgan un carácter sagrado al entorno natural, sino que también fortalecen la identidad comunitaria al articular la vida social con la dimensión espiritual del territorio. Así, paisaje, arquitectura y organización comunal se entretajan con la cosmovisión local, donde la patrimonialización no sólo reconoce lo construido y lo visible, sino también lo narrado y lo imaginado en la memoria viva de Huatlatlauca.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS



Capítulo 8- Patrimonialización y apropiación arquitectónica

Figura 39. Vista de las afueras de Huatlatlauca, Puebla.
Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).

Los espacios creados por los actores que convergen en este territorio se insertan de manera relevante de acuerdo a las características físicas, climatológicas, geológicas y geográficas. La dualidad indígena—española en la concepción de la fundación de Huatlatlauca quinientos años atrás, da testimonio de la noción del clima, asoleamiento, ríos, vegetación y montañas, y se hace evidente en la forma en que se organizan las viviendas, los sistemas constructivos que aprovechan los materiales locales (piedra, palma, adobe), la orientación de las calles, así como en los relatos orales y leyendas que refieren a la sacralidad del paisaje. Dicho testimonio no sólo se materializa en la arquitectura y la traza urbana, sino también en la memoria colectiva que preserva la interpretación simbólica de los cerros, los manantiales y la materia prima como elementos identitarios del territorio.

El concepto de paisaje amplía las vertientes de estudio en la apropiación del espacio arquitectónico, dado a que las características antes mencionadas influyen de manera directa en lo construido. En Huatlatlauca, la arquitectura tradicional de piedra con techos de palma a dos aguas refleja no solo la adaptación a las condiciones climáticas y geológicas, sino también la continuidad de un conocimiento constructivo heredado. La transformación hacia viviendas de block y losa de concreto muestra, por otro lado, la manera en que el territorio se reconfigura en función de nuevas aspiraciones sociales y materiales. Esta relación entre lo construido y el entorno se enlaza con prácticas culturales que dotan de sentido al espacio, donde la memoria y los usos comunales convierten a la arquitectura en un referente de identidad. De ahí que los procesos de patrimonialización encuentren en estas formas materiales un soporte fundamental, al tiempo que el paisaje, entendido como una totalidad simbólica y sensible, integra los elementos naturales como ríos, cerros, vegetación, con las huellas humanas, revelando la construcción histórica y cultural del territorio.

Para comprender la arquitectura y la traza urbana de Huatlatlauca, es necesario considerar que las órdenes mendicantes no sólo fungieron como promotoras de la religión, sino también como administradoras del territorio, regulando el uso del espacio y la organización social desde la fundación del poblado. Esta influencia se materializó en la construcción del convento (ver figura 40), capillas de barrio y de visita, las cuales definieron la traza urbana y establecieron un modelo de referencia en torno al cual se articularon las viviendas y demás espacios comunales. Aunque

dicho control político - territorial “perdió” fuerza con la separación de la Iglesia y el Estado tras las Leyes de Reforma (1855–1863) en las grandes zonas urbanas del país. En las áreas rurales como Huatlatlauca las huellas de esa configuración inicial siguen presentes en la memoria colectiva y en la manera en que la arquitectura y el paisaje continúan siendo entendidos como un legado patrimonial.



Figura 40. *Vista del Templo y Claustro del Ex Convento de Santa María (desde el panteón).*

Fuente: Archivo personal del autor (agosto 2023).

Esta concepción del territorio es latente en la mentalidad de los Huatlatlauquenses, los cuales colocan en escala de importancia cultural al convento, las capillas, los restos arqueológicos (no explorados) que señalan se encuentran en la cuesta de las barrancas (depresiones topográficas importantes) en donde se encauza el Río Atoyac. Dando también una apreciación y representación relevante de identidad al idioma náhuatl, todavía presente, pues no solo constituye un medio de comunicación

entre los habitantes de mayor edad, sino que funciona como un vehículo de memoria y de transmisión de saberes locales, toponimias y narrativas que dotan de sentido al paisaje y por consecuencia a la arquitectura. En este sentido, el náhuatl no se percibe únicamente como lengua hablada, sino como una forma de inscripción cultural que preserva la cosmovisión y el vínculo comunitario con el territorio.

La finalidad de la sociedad en enumerar dichos elementos (el convento, las capillas, los restos arqueológicos, las barrancas y los ríos) así como el idioma náhuatl que aún permanece en la memoria colectiva, cae sobre la agencia que se propicia y las conexiones establecidas. La agencia se expresa en la manera en que los habitantes actúan frente a su entorno, apropiándose de estos referentes materiales y simbólicos para reafirmar su identidad, ejercer control sobre su territorio y mantener vivas las narrativas que los dotan de sentido. Las conexiones que se generan no son abstractas, sino vínculos concretos entre generaciones, de los mayores que transmiten relatos, topónimos y prácticas a los jóvenes, entre lo sagrado y lo cotidiano, al articular la vida religiosa con el paisaje natural, y entre la comunidad local y la memoria histórica que la atraviesa. La acción que ejercen sobre su propio entorno ha conservado y en ocasiones transformado el espacio, dejando vestigios en la línea temporal que contienen carga simbólica, dotando de cualidades que resultan definitorias de identidad. Este proceso es cíclico, una herencia de viejos a jóvenes, conocida como “identificación simbólica”, la cual “vincula procesos afectivos, cognitivos e interactivos” (Vidal, 2005, p. 283).

[...] la apropiación del espacio es una forma de entender la generación de los vínculos con los “lugares”, lo que facilita comportamientos ecológicamente responsables y la implicación y la participación en el propio entorno (Pol, 2002b). Entendido de esta forma, el entorno “apropiado” deviene y desarrolla un papel fundamental en los procesos cognitivos (conocimiento, categorización, orientación, etc.), afectivos (atracción del lugar, autoestima, etc.), de identidad y relacionales (implicación y corresponsabilización). Es decir, el entorno explica dimensiones del comportamiento más allá de lo que es meramente funcional. (Vidal, 2005, p 284)

Por lo tanto, el proceso de patrimonialización en Huatlatlauca se efectúa, pondera y regenera de manera constante mediante la agencia de identificación simbólica, la cual se amplía a la apropiación del territorio y del paisaje en función de las mentalidades colectivas. En este marco, la arquitectura adquiere un papel central, pues constituye tanto un referente material como simbólico que permite a los habitantes reconocerse en su historia y proyectar su identidad hacia el presente.

El escenario construido de Huatlatlauca se configura principalmente en dos categorías que concentran significados profundos: la arquitectura civil y la arquitectura religiosa. En el ámbito civil destacan las casas habitación de piedra unidas con mortero de cal, cuyos muros de veinticinco a treinta y cinco centímetros de grosor sostenían cubiertas de palma a dos aguas, de las cuales aún persisten algunos vestigios y tipologías reconocibles. También sobresalen edificaciones de mayor escala, con muros de piedra de cuarenta a cincuenta centímetros y techumbre catalana, estructurada con vigas de madera, varas, terrado y terminado en barro con cal, como el caso de la actual presidencia municipal, antes llamada “casa real” (ver figura 41). La cubierta, más que un simple recurso constructivo, funcionaba como marcador de estatus: las viviendas con viguería y terrado correspondían a familias de mayor jerarquía dentro de la comunidad. “Los edificios de las casas son de piedra blanca y lodo blanco, cubiertas de paja y algunas de terrado, aunque pocas, hay mucha cantidad de piedra-cal” (Vargas, Miguélez & Aranda, 1579, punto 31).



Figura 41. *Presidencia Municipal de Huatlatlauca.*

Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).

El paisaje de Huatlatlauca se caracteriza por el color blanco entre los pastizales, cargados de piedra caliza; este tipo de roca aflora de manera natural en la superficie, resultado de la composición geológica de la región, marcada por procesos sedimentarios marinos antiguos que dejaron depósitos calcáreos. Los edificios construidos con esta piedra no sólo aprovechan un recurso abundante y cercano, sino que se integran al entorno como si emergieran del mismo suelo, mostrando una afinidad característica. De este modo la arquitectura y el paisaje comparten un mismo origen material, reforzando la percepción de continuidad entre naturaleza y cultura.

Huatlatlauca se extiende en un valle árido; Huehuetlán hállase escondida en una hondonada fertilísima; la primera carece de riesgos, tiene sólo el Atoyac en una pavorosa barranca de más de 300 metros; la segunda está regada por multitud de manantiales, arroyos y acequias; allí la vista se recrea con la

variedad de árboles y sementeras; mientras en Huatlatlauca solo se ven llanuras blanquecinas, tierras calizas y jacales de palma; sin embargo, como todas las obras de la naturaleza y del arte, tiene sus particulares encantos. (Vera y Zuria, 1929, p. 586)

En Huatlatlauca, como en gran parte de la Mixteca poblana, los habitantes desarrollaron una arquitectura vernácula profundamente vinculada al entorno. Las construcciones se levantaban a partir de los materiales disponibles en el territorio. La piedra caliza, que aflora de manera natural en los pastizales y otorga ese tono blanco característico al paisaje; la cal, obtenida de la misma roca; la palma, usada en techumbres que aportaban frescura; y los pigmentos locales que daban color a los muros. Esta arquitectura no solo respondía a la disponibilidad material, sino también a las condiciones climáticas de la región, creando espacios frescos y funcionales en armonía con el ambiente (ver figura 42).



Figura 42. *Casa tradicional a dos aguas a las afueras de Huatlatlauca.*

Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).

La disposición habitual de las casas habitación tradicionales se integraba (y todavía se integra) por el área común, en donde se pasa una cantidad importante de tiempo e inclusive es donde se pernocta con la ayuda del petate; la cocina, un área para almacenar el maíz o mazorca, baño y cubiertas para los animales como lo son pollos, gallinas, cerdos, chivos, burros y vacas. Este diseño contempla espacios abiertos, y muchos tienen una delimitación de la propiedad con los llamados “tecorrales”, que es piedra sobrepuesta sin ningún mortero que forma un pretil de aproximadamente un metro con veinte centímetros de alto.

Este tipo de casa contiene de manera intrínseca una carga histórica y es evidente su relación con el entorno inmediato. La relación del habitante con el territorio también se denota a través de las herramientas que crea para su uso cotidiano en el tema de la construcción como la talocha artesanal de madera que utilizan para realizar aplanados de cal en los muros de piedra. La arquitectura civil de Huatlatlauca (ver figura 43) constituye uno de los principales soportes materiales de la identidad local y un eje fundamental en los procesos de patrimonialización. Sus viviendas tradicionales, representan una adaptación precisa a las condiciones del entorno. El uso de la cal y la piedra no fue solo una respuesta práctica a la disponibilidad de recursos, sino también un gesto que integró la materialidad del paisaje en la vida cotidiana de los habitantes. Las casas emergen de modo que arquitectura y geología comparten un mismo origen y configuran una estética distintiva que todavía hoy otorga un carácter propio al asentamiento.



Figura 43. *Casa de Huatlatlauca, construida con adobe, piedra y vigería de madera.*

Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).

La disposición de los espacios internos refuerza esta relación entre arquitectura y vida comunitaria. La zonificación de la casa demuestra cómo la vivienda civil era el centro de la vida económica, productiva y simbólica. La delimitación de los predios mediante los “tecorrales” muestra una manera particular de organizar el territorio, a la vez que preserva una relación directa con el entorno natural. La producción artesanal de herramientas, como la talocha, evidencia cómo el saber técnico se transmitía y se actualizaba a partir de prácticas locales, reforzando la autonomía y continuidad de los conocimientos constructivos.

Hoy en día, aunque muchas de estas tipologías han sido sustituidas por viviendas de block y losas de concreto, los vestigios de las casas de piedra continúan siendo referentes materiales de identidad. En ellas se condensan memorias familiares,

modos de vida y relaciones con el paisaje que trascienden la simple funcionalidad. El hecho de que los habitantes reconozcan estas construcciones como “lo propio” y las distingan frente a otros modelos arquitectónicos, muestra cómo la patrimonialización se activa en torno a la arquitectura civil: no solo se trata de conservar muros antiguos, sino de valorar y transmitir la manera particular en que la comunidad ha habitado su territorio.

La arquitectura civil de Huatlatlauca se erige, entonces, como un testimonio vivo de la interacción entre territorio, cultura y sociedad. Es el soporte material en el que se proyecta la memoria colectiva y el medio a través del cual se resignifica la pertenencia al lugar. En este sentido, la patrimonialización de la arquitectura vernácula (ver figura 44) no es únicamente un acto de preservación física, sino un proceso dinámico que reafirma la continuidad de un modo de habitar que sigue siendo significativo para los pobladores y que constituye un patrimonio cultural de alto valor en la Mixteca poblana.



Figura 44. *Casa tradicional a dos aguas a las afueras de Santa María Coahuacán.*

Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).

Las nuevas casas contemplan una disposición de espacios semejante con materiales como block, varilla y cemento como ya se ha comentado en párrafos anteriores, aunque algunas de ellas ya contienen diseños característicos de la ciudad y disposiciones más cercanas a una estada que se separa de cierta manera de las actividades del espacio exterior como lo es el cuidado de los animales o la cocina de leña.

Por su parte, la arquitectura religiosa se impone en el paisaje por su escala superior a la de los edificios adyacentes y por la carga simbólica que concentra. Con fábricas de piedra caliza extraída de la zona y morteros de cal, estos templos fueron erigidos bajo la dirección de franciscanos y agustinos, quienes no solo definieron la materia prima de los recintos, sino que establecieron la impronta simbólica que aún distingue al territorio. De esta manera, tanto lo civil como lo religioso se articulan en un entramado patrimonial que no se limita a la materialidad arquitectónica, sino que extiende sus significados a la memoria colectiva y al reconocimiento del territorio como un espacio cargado de identidad.

La arquitectura religiosa es una de las expresiones más claras como signo y significado dentro y fuera de la comunidad y contiene una unidad evidente entre sus edificios sin importar las dimensiones de estos. Es relevante comentar que cada inmueble cuenta con características propias y no se podría afirmar que son idénticos, aunque sí existe una correspondencia marcada. La orientación oriente – poniente es uno de los elementos dominantes en el convento, las capillas de barrio y de visita, y es prioridad en la mayoría de estos, así mismo los cuerpos que componen los diferentes conjuntos están dispuestos en atrio, nave principal, campanario, sacristía y en algunos casos anexos de fábricas recientes. Es clara la relación y conexión que existe entre el atrio y la nave (templo), que aunque difieren en escala en cada caso, existe una transición en el espacio que permite contemplar la majestuosidad del inmueble.

En cuanto a los sistemas y elementos constructivos sucede lo mismo que en la arquitectura civil, corresponden a los materiales del contexto natural inmediato, provocando una integración entre el suelo–edificio debido a lo blanquizco de la piedra caliza, aislando las molduras, pretilas, y las ornamentaciones de las fachadas en un juego de luz y sombra, que aíslan la carga simbólica Franciscana y Agustina.

Las cubiertas de manera general están compuestas por vigas de madera y relleno de tierra con un entortado de cal–arena y acabado de barro, se conoce como losa catalana o terrada. La cubierta de la parroquia está dispuesta por un alfarje, que contiene una gran cantidad de tallas, molduras y elementos decorativos, la cual se mantiene desde el siglo XVI.

La apropiación arquitectónica se genera por la conexión entre el espacio y las actividades que realiza el actor en él, la cual es recíproca, dado a que el lugar transforma al habitante y viceversa, es una agencia social que genera procesos y tiene una transformación permanente. Al interactuar con la arquitectura tradicional, como las casas de piedra y techos de palma, los habitantes interiorizan significados culturales, memoria colectiva y sentido de pertenencia al territorio, adaptando sus conductas, rutinas y formas de habitar. Paralelamente, modifican, adecuan y resignifican los espacios según sus necesidades y cambios materiales, como la transición hacia casas de block y losa de concreto, mostrando así la capacidad de apropiación y agencia social. Esta interacción dinámica constituye un proceso permanente de transformación en el que la arquitectura se mantiene viva y el habitante se redefine constantemente, integrando tradición, innovación y patrimonialización, de manera que ambos, espacio y actor, se co-constituyen en un entramado de significados, prácticas y relaciones que sostienen la identidad del pueblo, hace constar las representaciones y relaciones de cómo los actores interactúan con su entorno, sus significados y su materia.



Figura 45. *Cuescomate en jardín de casa en Huatlatlauca.*

Fuente: Archivo personal del autor (abril 2024).

El proceso permanente de transformación se asocia con la organización de los actores de patrimonialización y sus narrativas, que resultan en las prácticas espaciales que se llevan a cabo en los espacios arquitectónicos.

Tantos los territorios locales como los globales tienen puntos geográfico-simbólicos especialmente significativos para los usuarios, por lo general sagrados. Estos puntos referenciales se consideran emblemáticos y pueden identificarse como lugares: centros a partir de los cuales se trazan caminos (redes) y se establecen las fronteras comunales, subregionales y étnicas. Los lugares y las marcas en ellos se perciben y viven como únicos y ajenos a cualquier representación global del espacio, aunque responden a esa representación. (Barabas, 2004, p. 25)

La parroquia representa un punto de inflexión y de interacción social en Huatlatlauca debido al complejo entramado de redes y conexiones que crean universos simbólicos entre los actores y su colectividad. En este espacio, la apropiación se manifiesta no solo a nivel físico, sino también emocional y simbólico, articulada mediante fiestas patronales, jubileo, sistemas de cargos, mayordomías, fiscalías y diversos comités que regulan las actividades del inmueble, así como los rituales que reflejan la cosmovisión local y la relación con los recursos humanos y no humanos del territorio. Esta concentración de funciones sociales y rituales transforma tanto al espacio como a los actores, generando procesos de patrimonialización activos y permanentes. En contraste, la arquitectura civil, como las casas de piedra o los patios tradicionales, aunque permite la apropiación y resignificación de los espacios, cumple un rol principalmente cotidiano y funcional, vinculado a la vivienda y la producción doméstica de manera más privada.

Para Matilde (habitante local), el lugar más importante de Huatlatlauca es la iglesia, un espacio que trasciende su función arquitectónica y se convierte en un eje de socialización, memoria y valores. La importancia de este lugar radica en la enseñanza del respeto a las nuevas generaciones, un valor que considera fundamental y que percibe como escaso en la actualidad. Desde su infancia, Matilde fue llevada a la parroquia, participando en la misa y en todas las actividades que allí se realizaban, lo que le permitió interiorizar la dimensión simbólica y comunitaria del espacio. Para ella,

la iglesia representa un referente de identidad colectiva, un lugar que no solo acoge a los habitantes, sino también al turismo, y en el que se transmite a los hijos, paso a paso, el significado histórico, social y ritual del inmueble. Así, la parroquia funciona como un núcleo donde el espacio transforma al habitante al interiorizar valores y prácticas comunitarias, mientras que los propios actores lo resignifican y reafirman mediante su participación activa, consolidando procesos de apropiación y patrimonialización que mantienen viva la relación entre arquitectura, sociedad y territorio en Huatlatlauca.

En esta misma lógica, para Justino (habitante local), el conjunto conventual tiene un valor profundo porque representa la tradición transmitida por sus abuelos y la continuidad de la comunidad de creyentes de la región. Su importancia radica en que allí se conserva la documentación de los eventos fundamentales de la vida comunitaria, como bautizos, casamientos y otros rituales, lo que obliga a los habitantes a preservar el espacio y su memoria histórica. El convento encarna la historia de los franciscanos y los agustinos en Huatlatlauca, convirtiéndose en una cabecera simbólica que conecta generaciones y refuerza la identidad colectiva. Para Justino, aunque las fiestas patronales y misas son significativas, lo que da verdadera trascendencia al lugar son las piedras, los materiales y la arquitectura misma, porque representan la permanencia y la materialización de la historia y la cultura local. De esta manera, el inmueble transforma a los habitantes al interiorizar los valores, la memoria y las tradiciones que allí se viven, mientras que ellos resignifican y mantienen el espacio mediante su cuidado y participación, consolidando un proceso continuo de apropiación, patrimonialización y co-constitución entre arquitectura, sociedad y territorio.

Como ya se mencionó anteriormente existe en los inmuebles religiosos una relación y conexión entre dos espacios importantes, que se podrían nombrar como el lúdico y el religioso debido a sus diversas actividades, que corresponderían al atrio y al templo. “El atrio: Llamado ‘paraíso’ en algunas iglesias tempranas, el antepatio abierto que precedía a la basílica a menudo contenía un jardín y una fuente para abluciones rituales. Los atrios desaparecieron gradualmente de las iglesias nuevas [...]” (McNamara, 2012, p. 31).

La primera evidencia desde la perspectiva arquitectónica, conlleva a pensar en un primer momento en el valor intrínseco, que de cierta manera se encuentra implícito en la noción de los habitantes, dado a que perciben la arquitectura como un conjunto de materiales o límites físicos, a su vez lo conciben como un espacio cargado de significado social y simbólico, es decir, la materia conlleva materialidad, soportada de prácticas, memoria y valores compartidos y su apreciación está imbricada con la historia, las tradiciones y la identidad del pueblo. En esta noción, el valor del inmueble trasciende lo tangible, y se integra a la experiencia social y simbólica, mostrando cómo los habitantes apropiaron, resignifican y patrimonializan estos espacios.

Es posible afirmar que la materia, en este caso la piedra y la cal con la cual se encuentra delimitado el atrio, podría considerarse meramente como un elemento (barda atrial) que delimita un espacio vacío (ver figura 46). Debido a lo anterior de manera descriptiva se podrían señalar los siguientes factores en cuanto al aspecto tangible:

El atrio es un área libre de forma rectangular que se encuentra situada al poniente del Templo de Santa María, se encuentra delimitado por una barda atrial conformada por piedra caliza y mortero de cal, con un acabado a talocha del último material en color natural (blanco), con un espesor aproximado de ochenta centímetros y una altura promedio de dos metros sesenta centímetros. Su sistema constructivo debido a las características del ancho, podría ser hipotéticamente conformado por muros exteriores de la piedra antes mencionada con un núcleo de ripio (podría ser lodo con piedras o mortero de cal con piedras de menor dimensión), conocido como *“opus incertum”*, su cimentación sería corrida y estaría conformada por el mismo material y el mismo ancho. Presenta a lo largo de su diseño arcos invertidos que dan un factor de continuidad, repetición y ritmo. Tiene una función puntual como “antesala” al Templo, cuenta con tres accesos, uno principal y dos secundarios. El principal enaltecido por su arcada real al poniente compuesto por tres vanos rematados con arcos de medio punto, asemeja a un “arco triunfal”, los dos restantes ubicados al norte y sur. Este tipo de arcos, marcaban la entrada en una ciudad de un líder que hubiera salido victorioso en una campaña militar. Los cristianos adoptaron esta forma en los accesos de las iglesias para

significar la entrada victoriosa de Cristo y los cristianos en los Cielos.
(McNamara, 2012, p. 17)



Figura 46. *Atrio del Ex Convento de Huatlatlauca, ocupado por la fiesta de Santa María y Los Santos Reyes.*

Fuente: Archivo personal del autor (enero 2024).

Cabe destacar que en la actualidad el acceso más utilizado al Ex Convento es el norte, debido a la amplitud del espacio exterior que contiene, ya que alberga a la Plaza “Benito Juárez”, delimitada por la vialidad “Calle La Paz”, posteriormente se encuentra la “Plaza Principal” y la “Avenida 20 de noviembre” que funciona como eje principal y rector de entrada y salida para el pueblo. En torno a los atrios Ricard menciona lo siguiente:

Aquí, como siempre, gracias a la abundancia de fuentes franciscanas para la historia de aquellos tiempos, tenemos mucha más información acerca de la

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

obra y procedimientos de los menores en esta materia. En toda población en que hubiera un convento había de enseñarse el catecismo de manera regular todos los domingos y días de fiesta. Muy de mañana, los vigilantes de cada cuartel o barrio, llamados merinos, en las grandes ciudades, y los alcaldes, en los pueblos, tenían que despertar a su gente. Cada barrio o cada pueblo en grupo se encaminaba a la iglesia, con la cruz por delante y rezando oraciones por el camino... Por lo general, la reunión se hacía en los atrios o cementerios, a veces enormes, en torno de la cruz central, que aún hoy día en muchos lugares se conserva; las mujeres en lugar distinto de los hombres; todos repitiendo en alta voz, por dos o tres veces, alguna parte del catecismo. A todo esto seguía un sermón para todos y al fin la celebración de la misa. (2014, p. 149)

El atrio como espacio arquitectónico tuvo la intención de concentrar la mayor cantidad de gente posible con la idea de poder evangelizarlos. Es de esta manera que, con el paso del tiempo la noción por la cual fue creado este espacio no se ha modificado y se ha mantenido en Huatlatlauca por cinco siglos y resulta importante el saber “¿Por qué?” Este uso sigue vigente y ha coexistido dentro de la cosmogonía de esta sociedad a fin de poder y tratar de conservarlo. De acuerdo a Artigas (2010), dentro de los atrios existe una evidencia latente de la costumbre prehispánica de “reunirse al aire libre” y puede también establecer un “nexo formal y vivencial de sus emplazamientos y amplias superficies, con los de la arquitectura prehispánica”.

Existe un pensamiento general en torno a la amplitud espacial en los actores de este territorio, dado a que el concepto de lo que “pertenece al pueblo” se expande de manera racional hacia las áreas comunes que se contemplan de disfrute de manera general. Estas áreas contienen un valor cultural y de uso, como lo menciona Matilde (habitante local), al afirmar que las tradiciones son inamovibles de este espacio particular.

En entrevista, Matilde refuerza la idea de que los espacios religiosos de Huatlatlauca como el convento, la parroquia y, de manera particular el atrio, no son meros escenarios para las actividades comunitarias, sino que constituyen el núcleo de la identidad y la memoria colectiva. Cuando se le plantea la posibilidad de trasladar las

fiestas patronales y las misas a un terreno distinto, Matilde lo rechaza con firmeza, argumentando que los habitantes están acostumbrados a la parroquia y al atrio, pues es allí donde se concentra el sentido de pertenencia. La metáfora que emplea “cambiar de espacio sería como cambiar de ropa que no le pertenece” revela que la apropiación espacial es también un acto simbólico de posesión y arraigo, donde el espacio es inseparable de la comunidad que lo vive.

Otro elemento de importancia dentro de este espacio y que corresponden a la arquitectura conventual es el camino procesional, aunque no existen actualmente las capillas posas.

El Templo está dedicado a Santa María y los Santos Reyes Magos, es un espacio cerrado en donde se lleva a cabo los diferentes sacramentos de la religión católica, y está conformado por cuatro secciones principalmente: el coro, sotocoro, presbiterio y la nave principal, lugar en donde los actores participan en la liturgia, y corresponde a la sección más amplia de la iglesia, deriva del latín navis (barco), en donde el alfarje de madera que la recubre simularía las cuadernas de un barco, “tradicionalmente la iglesia se ha comparado con un arca como lugar donde refugiarse del caos de las aguas revueltas [...] a la vez que conduce a sus miembros en un viaje de peregrinación hasta el Cielo” (McNamara, 2012, p. 90). En otro fragmento:

El monte del Templo: El Templo de Salomón fue construido en lo alto de una montaña sagrada para significar la morada de Dios entre los humanos. La reluciente piedra caliza empleada en el Templo no sólo servía de foco para la veneración judía, sino para que prefiguraba el orden y resplandor celestial. (McNamara, 2012, p. 12)

La planta del templo (ver figura 47) tiene una simbología importante, dado a que está dividida en tres salas que proporciona un modelo tradicional de iglesia de acuerdo con McNamara (2012, p. 13) en donde indica “la transición desde un mundo secular (sotocoro o nártex), el nuevo jardín de la Tierra restaurada (nave principal) y el Cielo en sí (presbiterio).



Figura 47. Interior del Templo de Santa María y los Santos Reyes Magos, vista desde el coro.

Fuente: Archivo personal del autor (mayo 2024).

La perspectiva del interior denota una nave rasa, con una vista dirigida al presbiterio que contiene el altar mayor que es el lugar donde se llevan a cabo las ceremonias; “se entiende como un microcosmos celeste al que se accede a través de una reja o barandilla” (McNamara, 2012, p. 102), en este caso concreto es un arco triunfal el que divide a la “tierra” del “cielo”.

La intención que tiene este tipo de diseño es dar el enfoque central al altar en donde está La Patrona (Santa María) y Los Patrones (Santos Reyes Magos). Contiene en sus paredes laterales diversos retablos con pilastras de estilo neoclásico. El cordón franciscano está presente y es uno de los elementos iconográficos que sobresale en primera instancia, así mismo los labrados en el artesanado, con motivos zoomorfos, fitomorfos, así como estrellas, ángeles y el escudo de la orden mendicante.

En la entrevista con Eloísa (habitante local), se refleja una visión íntima y a la vez colectiva del significado simbólico y funcional del conjunto conventual de Huatlatlauca. Ella reconoce los elementos arquitectónicos, los arcos, las columnas, la talla en madera y la pintura mural, como una reliquia viva, cargada de memoria y sacralidad. Aunque admite que muchos de los significados específicos de las tallas y figuras se le han olvidado, otorga un sentido personal a los arcos al vincularlos con los Tres Reyes Magos: Melchor, Gaspar y Baltasar. Este acto de interpretación individual muestra cómo el habitante resignifica el espacio a partir de la experiencia cotidiana y de la herencia simbólica, aun cuando los discursos originales de los frailes se diluyen con el tiempo. Eloísa, además, destaca el carácter extraordinario y enigmático de que una obra tan monumental haya sido edificada en un sitio tan aislado y carente de recursos básicos como el agua, lo que reafirma la percepción del convento como un pilar material y espiritual de la comunidad.

En cuanto al uso del conjunto conventual, Eloísa establece una jerarquía clara, el templo es ante todo el espacio del ritual católico, lugar donde se llevan a cabo los sacramentos y las festividades religiosas más importantes, en especial la feria patronal (ver figura 48). Para ella, lo religioso tiene primacía sobre lo social, y este orden jerárquico se reproduce en la manera en que la comunidad estructura sus celebraciones. El atrio, por su parte, aparece como un espacio de congregación y de manifestación colectiva, ahí se realizaban antiguamente presentaciones, ofrendas y la quema de cohetes en los tres arcos, actos que Eloísa interpreta como signos de la presencia divina. Aunque actualmente estas prácticas han sido desplazadas por razones de conservación arquitectónica, el recuerdo de los estruendos que “cimbraban la tierra” permanece como parte de la memoria social que refuerza el vínculo entre espacio, ritual y comunidad.



Figura 48. *Fachada del Templo y Ex Convento de Huatlatlauca.*

Fuente: Archivo personal del autor (mayo 2024).

En este sentido, la narración de Eloísa se enlaza con los párrafos anteriores sobre el atrio y la arquitectura conventual como espacios de agencia social y patrimonialización. Su testimonio ilustra cómo los significados y usos no son meramente heredados, sino reinterpretados y defendidos por los habitantes, quienes reconocen en cada elemento arquitectónico, ya sea un arco, una columna o un mural, no solo un valor estético o histórico, sino un anclaje de identidad y de pertenencia. La visión de Eloísa confirma que el conjunto conventual de Huatlatlauca no es un simple recinto religioso, sino un espacio vivo de interacción, donde lo sagrado y lo comunitario se entretajan en una transformación permanente entre habitante y arquitectura (ver figura 49).



Figura 49. *Decoración en viguería de sotocoro, en el Templo de Santa María y los Santos Reyes Magos, Huatlatlauca.*

Fuente: Archivo personal del autor (mayo 2024).

La construcción social e historia de la realidad adquirida por el actor, a través de las narrativas creadas de manera individual y en comunidad, se centra en la relación activa del habitante y los múltiples recursos materiales, de agencia y animistas que han caracterizado su vida cotidiana, es decir, aquellos recursos como la arquitectura y sus espacios que estructuran el habitar; los de agencia, relacionados con la capacidad de acción, gestión, organización y decisión que posibilitan la transformación y sostenimiento de la misma; y los animistas, que se expresan en las creencias, mitos y vínculos con lo no humano, como la fe católica, elementos que no solo refuerzan la apropiación simbólica del territorio, sino que también tejen la continuidad de la memoria colectiva, “la apropiación es entendida como un mecanismo básico del desarrollo humano, por el que la persona se ‘apropia’ de la

experiencia generalizada del ser humano, lo que se concreta en los significados de la 'realidad'." (Vidal & Pol, 2005, p. 282).

Esta noción generalizada de fe que engloba las dinámicas emotivas dirigidas a la implementación de un dogma que sugiere la diversificación entre un espacio religioso y uno lúdico, comparten la naturaleza de las prácticas y organización social, de manera en que se enseña y se aprende los procesos de transformación social en un nivel cotidiano. "A través de la apropiación, la persona se hace a sí misma mediante las propias acciones, en un contexto sociocultural e histórico" (Vidal & Pol, 2005, p. 283); por lo tanto, la apropiación colectiva del espacio arquitectónico está ligada a las relaciones, prácticas y al lugar que interactúa con el entorno histórico, material y simbólico, dando como resultado su ocupación no solo física, sino determinada por aspectos simbólicos y expresivos propios de la sociedad (ver figura 50).

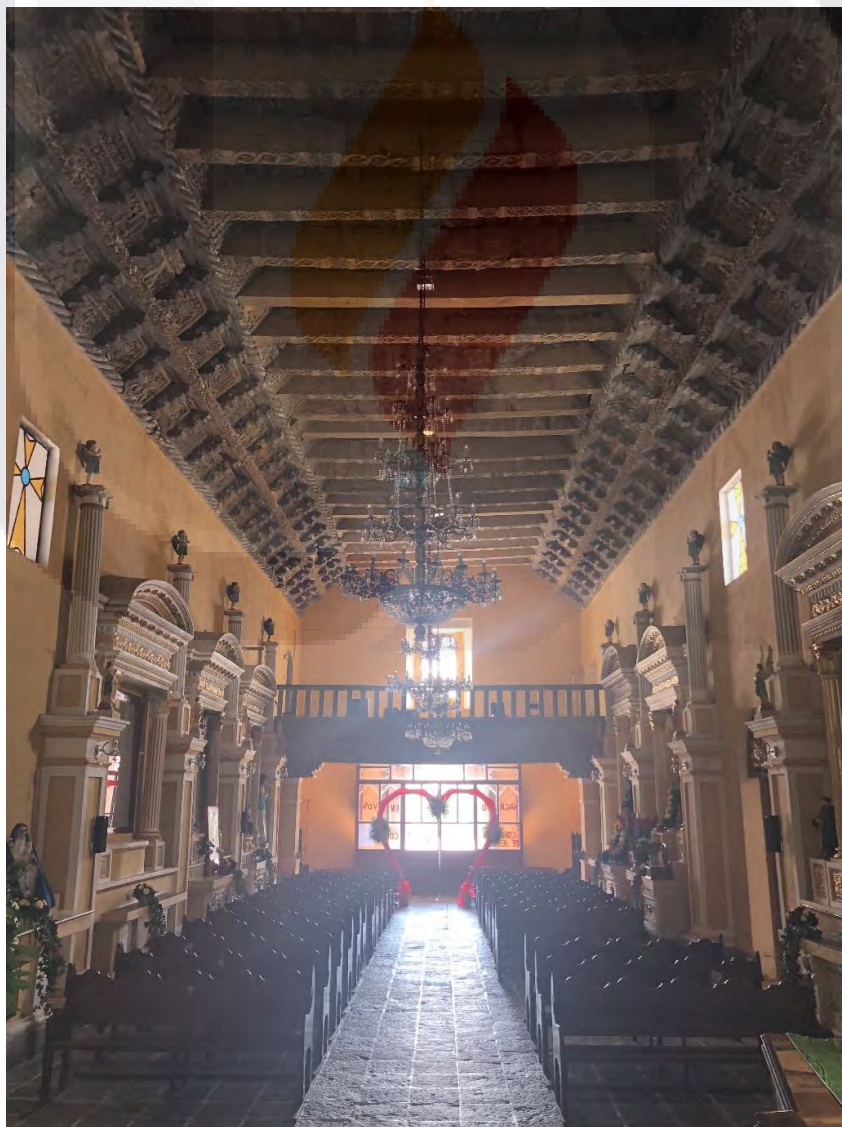


Figura 50. *Vista interior hacia el coro y sotocoro del Templo de Santa María y los Santos Reyes Magos, Huatlatlauca.*

Fuente: Archivo personal del autor (mayo 2024).

En la actualidad la preservación del espacio lúdico – religioso es el resultado de la agencia de la comunidad y ha funcionado como ancla de resistencia y resiliencia ante el amplio factor de migración y globalización del municipio, que ha afectado de manera directa e indirecta a este Territorio. La capacidad de los actores en constituir el mecanismo en donde se asocia el patrimonio tangible e intangible, confiere acciones para dirigir el curso de sus prácticas culturales, permite a través de la movilización de recursos, la producción y transmisión del proceso de patrimonialización.

En términos de espacio o espacialidad, refiriendo el término a la materia ligada a la materialidad (dualidad de recursos humanos y no humanos), se puede decir que el Ex Convento por medio de los métodos y procesos con el cual fue concebido en su funcionamiento, al igual que otros elementos puntuales como el estilo arquitectónico, representa en la actualidad sensaciones e impresiones en cada área que lo conforma (atrio, templo, claustro, panteón, etc.), el cual se transmite al actor en un proceso individual y colectivo.

La valoración social tiene una prevalencia evidente en el espacio lúdico - religioso, pues considera elementos tangibles que son necesarios conservar y proteger, integrándolos sin sesgos o separaciones (al proceso de patrimonialización), reconociendo al elemento (espacio) como transmisor de valores a la mentalidad del habitante, basado en parámetros socio - espaciales, identificado en primera instancia por el valor de identidad que se define como “la asociación emotiva de individuos o de una comunidad a un objeto o un lugar” (Jukiletho, 2016, p. 27). La respuesta de Angélica Xime (habitante local) evidencia cómo la arquitectura del Convento funciona como un símbolo identitario central para la comunidad de Huatlatlauca. Desde su perspectiva, el convento no solo es un edificio histórico o religioso, sino que se ha convertido en un referente espacial y social que permite a los habitantes situarse geográficamente y diferenciarse dentro de la región más amplia de la Mixteca. La repetición en la conversación “cuando preguntan ¿de dónde soy? Y digo de

Huatlatlauca, siempre mencionan -¿de ahí... dónde está el convento?-" muestra que el convento actúa como un marcador de pertenencia y reconocimiento colectivo, consolidando la memoria histórica y la identidad local a través de la arquitectura. En este sentido, el edificio no solo cumple funciones materiales o estéticas, sino que patrimonializa el espacio al ser el punto de referencia que articula identidad, territorio y comunidad en Huatlatlauca.

La respuesta de Cleotilde Equicehuatl (habitante local) resalta cómo el conjunto conventual de Huatlatlauca constituye un recurso patrimonial cargado de memoria histórica y cultural. Para ella, su importancia radica en los múltiples significados simbólicos que contiene, por un lado, la huella de las órdenes religiosas, franciscanos y agustinos que promovieron la construcción y organización del espacio; por otro, la participación activa de sus antepasados, quienes trabajaron y colaboraron en la edificación, dejando un legado tangible y emocional en la comunidad. De este modo, el templo no es solo un edificio, sino un testimonio material y social, consolidándose como un marcador identitario y patrimonial que articula la memoria colectiva y la apropiación simbólica del espacio en Huatlatlauca.

Se concreta por lo tanto la apreciación del factor histórico, espacial y social, y se reconoce la particularidad de diversos elementos que se conjugan en una red patrimonializante, teniendo un principio de arraigo y protección a lo que se considera único en el proceso de valoración física y simbólica. El inmueble arquitectónico se mantiene vivo y depende de la agencia. Se puede afirmar de acuerdo con lo planteado por Foucault que el espacio no funciona si es "tratado como lo muerto, lo fijo, lo no dialéctico, lo inmóvil", dado a que el tiempo "fue rico, fecundo, vivo, dialéctico" (1968, p. 70).

Conclusiones

El proceso de patrimonialización en Santa María de los Reyes Huatlatlauca revela la complejidad con la que las comunidades rurales construyen, negocian y reconfiguran el sentido del patrimonio a partir de su propia historicidad, cosmovisión y experiencia territorial. Este estudio permite reconocer que el patrimonio no es un objeto inerte, ni una simple categoría institucional, sino un proceso social dinámico que integra memorias, afectos, prácticas y formas de organización comunitaria. En este sentido, la patrimonialización se comprende aquí como un campo de relaciones en el que convergen las dimensiones simbólicas, políticas y materiales del habitar, expresadas en los paisajes, las arquitecturas y las narrativas que los habitantes actualizan cotidianamente.

El análisis de los antecedentes conceptuales y teóricos sobre la patrimonialización mostró que el término ha sido objeto de múltiples debates, especialmente en torno a su dimensión política y a las tensiones entre los discursos institucionales y las prácticas locales. En el caso latinoamericano, y particularmente en México, la patrimonialización se entrelaza con procesos de construcción identitaria, territorialidad y reconfiguración de la memoria colectiva. En contraste con las visiones eurocéntricas centradas en la conservación material (vista desde la arquitectura), los enfoques etnográficos latinoamericanos subrayan la agencia de las comunidades y la relacionalidad entre lo tangible e intangible, entre lo ancestral y lo contemporáneo.

El recorrido histórico permitió identificar cómo, desde el siglo XX, el discurso patrimonial en México transitó de la monumentalidad prehispánica hacia la valoración del patrimonio inmaterial, impulsado por organismos internacionales y políticas culturales del Estado. Sin embargo, en regiones como Huatlatlauca, la patrimonialización no se limita a los marcos institucionales, sino que emerge desde la propia cotidianidad, articulando la memoria y la transformación. Las casas de piedra, las capillas, los cerros, los manantiales o los relatos sobre el Tentzon conforman un entramado de significados que dan cuenta de una cosmogonía viva, donde el patrimonio se experimenta más que se define.

Desde la metodología etnográfica, la investigación se apoyó en la observación participante, las entrevistas abiertas y la interpretación situada de los discursos locales. Esta aproximación permitió comprender que los procesos de patrimonialización son inseparables de las formas de vida rural, del vínculo con la tierra y de las estrategias comunitarias frente a los cambios socioeconómicos y migratorios. La etnografía, en tanto práctica reflexiva, hizo visible que el conocimiento sobre el patrimonio no se produce desde la distancia del observador, sino desde la interacción y el reconocimiento del otro como portador de saberes. Así, el trabajo de campo en Huatlatlauca evidenció la dimensión afectiva del territorio, donde cada relato, cada gesto y cada objeto material están cargados de sentido y de historia.

Los datos demográficos y lingüísticos del municipio permitieron observar un proceso de transformación paulatina, el desplazamiento del náhuatl, la migración hacia el norte del país y el debilitamiento de las formas tradicionales de reciprocidad. No obstante, estas transformaciones no implican una ruptura total con la memoria, sino una reconfiguración de los vínculos de pertenencia. A través de las redes sociales, las fiestas patronales o las remesas, los migrantes reproducen una presencia simbólica en el territorio, participando directa e indirectamente en la continuidad de las prácticas patrimoniales. El patrimonio, en este contexto, se expande más allá de los límites geográficos, volviéndose translocal y transgeneracional.

El paisaje de Huatlatlauca, caracterizado por su relieve montañoso y la presencia del Tenzon, condensa la relación espiritual que los habitantes mantienen con su entorno. Las leyendas no sólo representan mitos locales, sino formas de narrar el territorio como sujeto vivo. Estas historias expresan una cosmología en la que el mundo natural y el humano se interrelacionan, configurando una ética de cuidado y respeto hacia la naturaleza. Desde esta perspectiva, el paisaje no es un simple escenario, sino un agente ontológico que interviene en la vida social, en la organización del trabajo agrícola, en las celebraciones religiosas y en la percepción del tiempo.

La arquitectura tradicional de piedra y palma, descrita por los habitantes como fresca, resistente y funcional, simboliza también un modo de habitar el mundo que dialoga con las condiciones del entorno. La sustitución de estas técnicas por materiales modernos como el cemento y el block refleja la penetración de nuevas aspiraciones

estéticas y prácticas constructivas asociadas a la modernidad. Sin embargo, esta transformación no debe entenderse únicamente como pérdida, sino como un proceso de negociación cultural, donde la comunidad adapta sus formas materiales a las exigencias del presente sin abandonar del todo sus referentes simbólicos. La arquitectura, por tanto, se convierte en un indicador de los modos en que el patrimonio se reinterpreta frente a los discursos de progreso y desarrollo.

El análisis de los actores de la patrimonialización permitió distinguir distintos niveles de participación y autoridad. Las jerarquías locales, los comités de obra, los mayordomos y las autoridades religiosas constituyen espacios donde se negocian los valores de lo patrimonial. La legitimidad de estas voces no proviene exclusivamente de la norma institucional, sino del reconocimiento comunitario. En este marco, la patrimonialización se presenta como un escenario de agencia, donde cada actor, desde el albañil que conserva técnicas ancestrales hasta el migrante que financia la restauración de una capilla, contribuye a la construcción de significados. Estas dinámicas confirman que el patrimonio no pertenece a una sola entidad o actor, sino que es resultado de la coproducción social de la memoria.

El método etnográfico permitió, además, visibilizar la tensión entre lo visible y lo invisible, entre lo que se nombra como “patrimonio” y lo que la comunidad considera simplemente parte de su vida cotidiana. En este sentido, los procesos patrimoniales se inscriben en la práctica diaria, en la limpieza y decoración de los caminos, en la organización de las fiestas, en el mantenimiento de las capillas o en la transmisión oral de los relatos. Tales prácticas, más que conservar un pasado fijo, producen continuidad y sentido en el presente. La patrimonialización se manifiesta entonces como una forma de habitar el tiempo, donde la memoria no se guarda sino que se actualiza constantemente.

La ruralidad de Huatlatlauca no debe entenderse como una condición estática o marginal, sino como un espacio relacional donde se entretajan la tradición y la transformación. A través del estudio etnográfico se identificó que la comunidad mantiene un equilibrio entre las formas de vida agrícolas y las redes migratorias, entre la devoción religiosa y la adaptación a las políticas culturales. Este equilibrio constituye una forma de resistencia frente a los procesos homogeneizadores de la

modernidad. El territorio se convierte así en un archivo vivo donde el pasado y el futuro dialogan a través de la práctica social.

El concepto de paisaje patrimonial, abordado en el último capítulo, permite articular las dimensiones simbólicas, materiales y estéticas de la vida en Huatlatlauca. El paisaje no es sólo un conjunto de elementos naturales o arquitectónicos, sino una experiencia sensible del lugar, atravesada por las memorias, los afectos y las narraciones colectivas. En este sentido, la patrimonialización del paisaje implica reconocer las múltiples capas de significado que los habitantes asignan a los cerros, los ríos, los caminos y las capillas. Cada elemento del entorno actúa como un marcador de identidad, un testimonio de los modos en que la comunidad ha habitado y transformado su territorio a lo largo del tiempo.

Finalmente, esta investigación permite sostener que el patrimonio en Huatlatlauca debe entenderse como un proceso vivo, relacional y situado, donde la materialidad, la memoria y la agencia se entrelazan para producir sentido. La patrimonialización no se agota en la declaración institucional ni en la conservación física, sino que se renueva constantemente en las prácticas, las narraciones y las transformaciones del presente. El estudio etnográfico de este proceso demuestra que el patrimonio no pertenece únicamente al pasado, sino que es una forma de imaginar el futuro, de proyectar continuidad en medio del cambio.

En síntesis, la patrimonialización del territorio huatlatlauquense expresa una ontología del vínculo, entre el ser humano y su entorno, entre la comunidad y su memoria, entre la tradición y la modernidad. Reconocer esta complejidad implica abandonar las categorías rígidas de conservación para asumir el patrimonio como un proceso de creación colectiva y permanente, donde cada gesto cotidiano, cada palabra y cada piedra forman parte de una narrativa mayor, la de un pueblo que habita su historia en el paisaje y la reinventa a través del tiempo.

Referencias bibliográficas

- Aguirre Tejeda, B. V., Gilabert Juárez, C. L., & Salazar Peralta, A. M. (2021). La patrimonialización en México: las disputas en torno al patrimonio cultural intangible. *Córima, Revista de Investigación en Gestión Cultural*, 6(10), 19-47. DOI: <https://doi.org/10.32870/cor.a5n9.7364>
- Alcántara, M. C., Longa Faría, O., & Rivas Alfonso, B. (2004). La patrimonialización de la gastronomía venezolana como estrategia de desarrollo turístico. *Anales Venezolanos de Nutrición*, 17(1), 18-24. ISSN 0798-0752.
- Aldaz Galicia, N. Y. (2020). *Dinámica territorial asociada con la patrimonialización del ritual de los voladores de la comunidad de Tamaletom, Tancunhuitz, San Luis Potosí* [Tesis de maestría]. Posgrado en Geografía, Sociedad y Territorio. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Anemodoura, K. (2009). *The Acropolis, you can still hear the marble breathing*. Orfeas Publications.
- Asensio, M., & Pol, E. (2012). *Conceptualizando nuevos proyectos de patrimonialización: el caso del Museo Nacional del Transporte. Series de investigación Iberoamericana en Museografía*. 3(4), 53-69. Universidad Autónoma de Madrid. ISBN: 978-84-695-6668-8 (Obra completa)
- Artigas, J. B. (2010). *México. Arquitectura del siglo XVI*. Taurus-Santillana. Embajada de España / UNAM.
- Aviña Levy, E.(Ed.). (1971). *Códice Mendieta. Documentos franciscanos, siglos XVI y XVII* (Tomo 2). Biblioteca de Facsímiles Mexicanos.
- Ayala Rocabado, P. (2014). Patrimonialización y arqueología multicultural en San Pedro de Atacama (norte de Chile). *Estudios Atacameños: Arqueología y Antropología Surandinas*, 49, 69-94. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432014000300005>.
- Balcarce, G. (2014). Hospitalidad y tolerancia como modos de pensar el encuentro con el otro. Una lectura derrideana. *Estudios de Filosofía*, 50, 195–213. ISSN 0121-3628
- Barabas, A. M. (Coord.). (2004). *Diálogos con el territorio: Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México* (Vols. 1–4). Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- Barraza Gómez, E. C. (2019). *De la preservación del patrimonio cultural urbano a los procesos de patrimonialización como construcción del bien común urbano: Casos Xochimilco y la Colonia Roma Norte* [Tesis doctoral]. Programa de maestría y doctorado en urbanismo. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Berque, A. (1995). *Les raisons du paysage: De la Chine antique aux environnements de synthèse*. Hazan.
- Boturini, L. (1746). *Idea de una nueva historia de la América septentrional*. Porrúa.
- Breilh Altamirano, N. (2017). *La patrimonialización como un recurso para la preservación de la fiesta andina. Caso la Yumbada de Cotacollao* [Tesis de licenciatura]. Licenciatura en antropología. en antropología, Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Bustos Cara, R. (2004). Patrimonialización de valores territoriales. En Turismo, sistemas productivos y desarrollo local. *Aportes y Transferencias*. 8(2), Núm. 2. Universidad Nacional de Mar del Plata, 11-24. ISSN (Versión en línea): 1669-8479.
- Burke, P. (2000). Relevancia y deficiencias de la historia de las mentalidades. En *Formas de historia cultural* (pp. 207–230). Alianza editorial.
- Cassani, M. J. (2013). *Turismo y patrimonialización. ¿Proceso dinámico hacia el desarrollo?* Instituto de Investigaciones en Turismo, Facultad de Ciencias Económicas, Universidad Nacional de La Plata.
- Castells, M. (2009). *Comunicación y poder*. Alianza Editorial.
- Chanfón Olmos, C. (1988). *Fundamentos teóricos de la restauración*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Checa-Artasu, M. M. (2014). Geografía, poder y petróleo en México: Algunos ejemplos. *Scripta Nova*, 18(493), 1-15. ISSN-e 1138-9788
- Clemen, P. (1919). *Kunstschutz im Kriege*. E. A. Seemann.
- Condevaux, A., Diament-Tran, G., & Gravari-Barbas, M. (2016). *El antes y el después del turismo: Evolución de los lugares y papel de los actores del turismo “fuera de lo común”* Análisis bibliográfico. 9(2016), Vía Tourism. <https://doi.org/10.4000/viatourism.414>
- Contreras Hernández, J., & Gracia Arnaiz, M. (2005). *Alimentación y cultura: Perspectivas antropológicas*. Ariel.

- Corbera Millán, M. (2016). El paisaje, su patrimonialización y el beneficio económico. *Investigaciones Geográficas*, (65), 9–24. <https://doi.org/10.14198/INGEO2016.65.01>
- Cottom, B. (2008). *Nación, patrimonio cultural y legislación: Los debates parlamentarios y la construcción del marco jurídico federal sobre monumentos en México, siglo XX*. Miguel Ángel Porrúa.
- Crespo, C. (2005). “Qué pertenece a quién”: Procesos de patrimonialización y pueblos originarios en Patagonia. *Cuadernos de Antropología Social*, (21), 133-149. ISSN: 0327-3776
- Davallon, J. (2010). The game of heritagization. En X. Roigé & J. Frigolé (Eds.), *Constructing cultural and natural heritage: Parks, museums and rural heritage* (pp.39–62). Documenta universitaria.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2016). Rizoma. Fontamara.
- Díaz-Berrio, S. (1990). Conservación del patrimonio cultural en México. INAH.
- Di Teodoro, F. (1995). Raphael, Balthazar Castiglione et la lettre à Léon X. *Mezzovoce*, 2(3–4), 17–21.
- Dormaels, M. (2011). Patrimonio, patrimonialización e identidad hacia una hermenéutica del patrimonio. *Revista Herencia*, 24 (1 y 2), 7-14. [oai:portal.ucr.ac.cr:article/1432](http://portal.ucr.ac.cr/article/1432)
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Las Ediciones de La Piqueta.
- Foro Social Américas. (2008). Documento: Mujeres Mayas de Chnab’jul los pueblos, la tierra y el territorio. Hacia el Buen Vivir, hacia vivir en armonía.
- García, R. (2006). Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria. Gedisa.
- García González, V. (2013). Fundamentos teóricos para la patrimonialización de la sociedad de instrucción primaria de Santiago: Análisis de caso [Tesis de licenciatura]. Licenciatura en Artes. Universidad de Chile.
- García Soto, R. (2018). Las explicaciones antropológicas emic/etic para comprender la confrontación en investigación y escuela en el tratamiento de la diversidad cultural (segregación versus integración). *Gazeta de Antropología*, 34(1), 08. ISSN 2340-2792
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas* (12.^a reimpresión). Gedisa.

- Gell, A. (1998). *Art and agency: An anthropological theory*. OClarendon Press - Oxford.
- Gerhard, P. (1986). *Geografía histórica de la Nueva España, 1519–1821*. UNAM.
- Giménez, G. (1996). Territorio y cultura. *Revista sobre las Ciencias Sociales*, 2(004), 1–22.
- Glendinning, M. (2013). *The conservation movement: A history of architectural preservation, antiquity to modernity*. Routledge.
- Gnecco, C. (2022). Patrimonialización como despojo: tiempos otros y tiempos de otros. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 51(2), 319-324. <https://doi.org/10.4000/mcv.15558>
- Gómez Redondo, C. (2011). Procesos de patrimonialización en el arte contemporáneo. *Educación Artística. Revista de Investigación* (2). <https://doi.org/10.7203/eari.2.2511>.
- González López, A. (2013). *Procesos de patrimonialización en el mundo de la caza. Revista de Antropología Experimental*. 13(16), 255–266. Universidad de Jaén, España. ISSN: 1578-4282
- González Vázquez, D. (2016). La patrimonialización de la memoria histórica: entre el deber social y la estrategia turística. *PASOS: Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 14(5), 1267–1280. ISSN: 1695-7121
- Grassi, L. (1969). *Storia e cultura dei monumenti*. Società Editrice Libreria.
- Grimson, A., & Semán, P. (2005). Presentación: La cuestión “cultura”. *Etnografías contemporáneas*, 1(1), 11–22.
- Guber, R. (2001). *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Editorial Norma.
- Hall Twitchell, E. (2003). *La dimensión oculta*. Siglo XXI Editores.
- Hammersley, M., & Atkinson, P. (1983). *Ethnography: Principles in practice*. London: Tavistock Publications.
- Harrison, R. (2013). *Heritage: Critical approaches*. London: Routledge.
- Hernández, E. (2011). Descripción de un proceso de patrimonialización: el caso de la ciudad de San Luis Potosí, México. *Alter: Enfoques Críticos*, 4, 53-68.
- Hernández, E. (2020). *La patrimonialización como proceso de turistificación acelerada en el pueblo mágico de Zacatlán (2011–2018)* [Tesis de maestría]. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

- Huanacuni Mamani, F. (2010). *Buen Vivir/Vivir Bien: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI).
- Ingold, T. (2011). *Being alive: Essays on movement, knowledge and description*. Routledge.
- Jacobson, D. (1991). *Reading ethnography*. SUNY Press.
- Jover Báez, J. (2019). Geografía comercial de los centros históricos: entre la gentrificación y la patrimonialización. El caso de Sevilla. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, (82), 1–33. <http://dx.doi.org/10.21138/bage.2788>
- Jokilehto, J. (1999). *A history of architectural conservation. The Contribution of english, French, German and Italian Thought towards an International Approach to the Conservation of Cultural Property*. The University of York, England. Institute of Advanced Architectural Studies.
- Jokilehto, J. (2016). Conversaciones... con Jukka Jokilehto. *Revista de Conservación, Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 2, 3-5. ISSN: 2395-9479
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (1995). Theorizing heritage. *Ethnomusicology*, 39(3), 367–380. DOI: 10.2307/924627
- Lázaro de la Cruz, Y. (2014). El Tentzon. En A. C. Mixtin (Recop.), *Conociendo nuestras raíces* (p. 28). Secretaría de Educación Pública, Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe.
- Leiva Cañete, F., & Díaz Meeks, P. (2019). Patrimonialización, desarrollo territorial y nuevos modelos de gobernanza: El caso del ramal ferroviario Talca-Constitución en la región del Maule, Chile. *Opera*, 37-53. <https://doi.org/10.18601/16578651.n26.04>.
- Lemaire, R. (1999). Prémices de la Charte de Venise. Rapport général, IIè Congrès International de la restauration, Naples, mai 1964. En ICOMOS – un regard en arrière, un coup d’œil en avant. 121-175. *Consejo Internacional de Monumentos y Sitios*.
- Leónardi, V., Elías, S., & Fernández, M. R. (2020). La legislación y las políticas culturales en el proceso de patrimonialización del Tango en Buenos Aires. *Revista de Gestión Cultural*, 7(1), 44-66. ISSN-e 2386-7515
- López Luján, L. (1989). *La recuperación mexicana del pasado teotihuacano*. INAH.

- López Silvestre, F. A. (2003). Por una historia comprensiva de la idea de paisaje. *Apuntes de Teoría de la Historia del Paisaje*, (2), 287–303. Universidad de Santiago de Compostela. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1195276>.
- Magar, V. (2014). Revisión histórica de la Carta de Venecia y su impacto en su 50 aniversario. En *Los nuevos paradigmas de la conservación del patrimonio cultural: 50 años de la Carta de Venecia* (pp. 121–175). INAH.
- Martínez de la Rosa, A. (2015). Patrimonialización de elementos culturales inmateriales y desarrollo local sostenible. *Ra Ximhai: Revista científica de sociedad, cultura y desarrollo sostenible*, 11(2), 15–29. ISSN: 1665-0441
- Martínez del Sobral y Campa, M. B. (1988). *Los conventos franciscanos poblanos y el número de oro*. Gobierno del Estado de Puebla.
- Martínez Yáñez, C. (2008). Patrimonialización del territorio y territorialización del patrimonio. *Cuadernos De Arte De La Universidad De Granada*, 39, 251–266. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/caug/article/view/300>
- McNamara, D. R. (2012). *Cómo leer iglesias: Una guía sobre arquitectura eclesiástica* (J. L. González García, Trad.). Ediciones Akal.
- Mendoza Mejía, J. (2018). *Xantolo: Patrimonialización y salvaguardia en red* [Tesis de maestría]. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México.
- Montenegro, M. (2010). La patrimonialización como protección contra la mercantilización: paradojas de las sanciones culturales de lo igual y lo diferente. *Revista Colombiana de Antropología*, 46(1), 113-151. <https://doi.org/10.22380/2539472X.981>.
- Moreno, I. (2010). *Patrimonialización, construcción de identidades y formación del estado en Puerto Santander y San Martín, Meta* [Trabajo de grado]. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.
- Muntañola Thornberg, J. (2001). La arquitectura como lugar. Ediciones UPC.
- Ogata, N. & Suardíaz Solé, A. (2013). *El hijo del Tentzon*. Apple Books.
- Ojeda Sampson, A. (2015). *Las ex haciendas de San Nicolás de Esquiros y Santa María del Refugio: De la solidez de la piedra a la fluidez del agua* [Tesis doctoral]. UAA, UC, UG, UMSNH, México.
- Olmedo Muñoz, M. (2012). *Espiritualidad, temporalidad e identidad en un proyecto Agustino: La pintura mural de los conventos de la orden de ermitaños en*

- Nueva España [Tesis doctoral]. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México.
- Osorio González, R. (2013). *Patrimonialización del queso añejo y turismo rural en Zacazonapan* [Tesis de maestría] Maestría en agroindustrial rural, desarrollo territorial y turismo agroalimentario. UAM, México.
- Osorio González, R., Serrano Barquín, R., & Palmas Castrejón, D. (2018). Patrimonialización y patrimonio inmaterial, como elemento dinamizador de la economía local en Zacazonapan, Estado de México. *International Journal of Scientific Management and Tourism*, 4(1), 409–434. ISSN 2444-0299
- Peñafiel, A. (1885). Nombres geográficos de México: Catálogo alfabético de los nombres de lugar pertenecientes al idioma náhuatl; estudio jeroglífico de la “Matrícula de los tributos” del Códice Mendocino. Secretaría de Fomento.
- Pérez, R., & Jover Báez, J. (2016). Los paisajes patrimoniales de la Sierra de Huehuetlán: Ensayo metodológico. *Estudios Geográficos*, 77(281), 647–670. <https://doi.org/10.3989/estgeogr.201622>
- Pérez Winter, C. (2017). Los procesos de patrimonialización y turistificación en la legitimación de paisajes desiguales. *Sociedades & Natureza*, 29(2), 195-208. ISSN: 0103-1570
- Pérez Winter, C. (2018). Patrimonio y procesos de patrimonialización en dos pueblos de la provincia de Buenos Aires. [Tesis de doctorado] Doctorado en antropología. Universidad de Buenos Aires.
- Pike, K. L. (1967). Etic and emic standpoints for the description of behavior. En D. C. Hildum (Ed.), *Language and thought: An enduring problem in psychology* (pp. 32–39). D. Van Nostrand Company.
- Plenderleith, H. J. (1998). A history of conservation. *Studies in Conservation*, 43, 129–143. <http://www.jstor.org/stable/1506740>
- Porcal-Gonzalo, M. (2019). Búsqueda de especificidades en el carácter de los paisajes del viñedo e identificación de sus procesos de patrimonialización: La Rioja Alavesa como laboratorio. *Cuadernos Geográficos*, 58(2), 215–239. ISSN 0210-5462
- Prats, L. (1997). *Antropología y patrimonio*. Ariel.
- Prats, L. (2005). Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social*, 21, 17–35. ISSN-e 1850-275X

- Ramírez Villalpando, R. (2020). La arquitectura como elemento de alto impacto en la economía de Zacatecas, México. *Journal of Tourism and Heritage Research*, 3(3), 219-234. ISSN-e 2659-3580
- Ramírez Villalpando, R., & Herrera Alvarado, L. (2020). Arquitectura y música: Diálogo indispensable para el impacto turístico en la ciudad de Zacatecas, México. *Journal of Tourism and Heritage Research*, 3(4), 236-251. ISSN-e 2659-3580
- Ramírez Villalpando, R., & López García, J. (2017). Pueblo mágico real de Asientos: Tradición que fomenta turismo. *International Journal of Scientific Management and Tourism*, 3(1), 443-462. ISSN-e 2386-8570
- Ratier, H. (1988). *Antropología rural argentina: Etnografías y ensayos* (Tomo 1). Facultad de Filosofía y Letras, Argentina.
- Rebollo Cruz, M. P. (2017). Un acercamiento al patrimonio cultural inmaterial, su salvaguarda y patrimonialización. *Campos en Ciencias Sociales*. 5 (1 y 2), 175-209. <https://doi.org/10.15332/25006681.3848>.
- Ricard, R. (2014). *La conquista espiritual de México*. Fondo de Cultura Económica.
- Roger, A. (1997). *Court traité du paysage*. Éditions Gallimard.
- Rosquillas Quiles, H. C. (1984). Huatlatlauca prehispánica (en el contexto de la historia regional Chichimeca) [Tesina]. Licenciatura en Historia. UNAM, México.
- Rosquillas Quiles, H. C. (2007). La apropiación de la tierra en los señoríos de Huatlatlauca y Huehuetlán en el Estado de Puebla (1520–1650) [Tesis de maestría] Maestría en Historia . UNAM, México.
- Rubial García, A. (1989). *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533–1630)*. UNAM.
- Rubial García, A. (2002). *La evangelización de Mesoamérica*. CONACULTA.
- Runciman, W. G. (1983). *A treatise on social theory. Volume I: The methodology of social theory*. Cambridge University Press.
- Sánchez-Carretero, C. (2012). Hacia una antropología del conflicto aplicada al patrimonio. En Beatriz Santamarina Campos (coord), *Geopolíticas patrimoniales: de culturas, naturalezas e inmaterialidades: una mirada etnográfica* (215-230). Neopàtria. ISBN 978-84-16833-69-6
- Saouma-Forero, G. (Ed.). (2001). Authenticity and integrity in an African context: Proceedings of the Expert Meeting, Great Zimbabwe, 26–29 May 2000. UNESCO World Heritage Centre. <https://whc.unesco.org/document/116052>

- Schávelzon, D. (1990). *La conservación del patrimonio cultural en América Latina: Restauración de edificios prehispánicos en Mesoamérica, 1750–1980*. Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas “Mario J. Buschiazso”.
- Schnapp, A. (1993). *La conquête du passé: Aux origines de l'archéologie*. Éditions Carré.
- Sewell, W. (1992). A theory of structure: Duality, agency, and transformation. *American Journal of Sociology*, 98(1), 1–29.
<https://www.jstor.org/stable/2781191>
- Smith, L. (2006). *Uses of heritage*. Routledge.
- Spradley, J. P. (1979). *The ethnographic interview*. Holt, Rinehart and Winston.
- Thiollent, M. M. (1982). *Crítica metodológica, investigación social e enquête operária*. Editora Polis.
- Torres Carrasco, E. (2008). Arquitectura religiosa en Huatlatlauca, Puebla: Siglos XVI y XVII [Tesis de arquitectura] Licenciatura en Arquitectura. UNAM.
- Torres Carrasco, E. (2012). Huatlatlauca, Puebla: Puesta en valor de la arquitectura religiosa de una región [Tesis de maestría] Maestría en Arquitectura. UNAM.
- UNESCO (2018). *Textos fundamentales de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de 2003*. UNESCO.
https://ich.unesco.org/doc/src/2003_Convention_Basic_Texts-2018_version-SP.pdf
- Vargas, A. de, Miguélez, J. F., & Aranda, A. de. (1579). *Relación de Quatlatlauca y Gueguetlan* [Manuscrito]. Benson Latin American Studies and Collections, University of Texas at Austin.
- Vega Torres, J. A. (2011). El Convento agustino de Huatlatlauca, Puebla: Su arquitectura y posible significado simbólico. [Tesis de Maestría] Maestría en Historia del Arte. UNAM, México.
- Vera y Zuria, P. M. (1929). Cartas a mis seminaristas en la primera visita pastoral de la arquidiócesis (2 t.). Puebla: Escuela Linotipográfica Salesiana, S.A.
- Vergara Benítez, F. (2014). Reflexiones y recomendaciones para comprender la patrimonialización de Valparaíso. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Alberto Hurtado, Chile.
- Villagrán García, J. (1988). *Teoría de la arquitectura*. UNAM.
- Villaseñor Alonso, I., & Velasco Castelán, T. E. (2021). *Principios, criterios y normativa para la conservación del patrimonio cultural, debates y reflexiones*. INAH.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Villaseñor Alonso, I., & Zolla Márquez, E. (2012). Del patrimonio cultural inmaterial o la patrimonialización de la cultura. *Cultura y Representaciones Sociales*, 6(12), 75-101. ISSN 2007-8110.

Vidal Moranta, T. (2005). La apropiación del espacio: Una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares. *Anuario de Psicología*, 36(3), 281–297.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=97017406003>

Zuñiga Bravo, F. G. (2016). Patrimonio cultural, etnicidad y turismo: Procesos de patrimonialización, turistificación y mercantilización en el Totonacapan veracruzano [Tesis doctoral] Doctorado en Antropología. UNAM.

Zuñiga Bravo, F. G. (2020). Patrimonialización, políticas públicas y turismo: Las cocinas tradicionales en México, gestión y puesta en valor. *Quaderns*, 36(2), 177-196. ISSN: 2385-4472



Tabla 3. Lista de entrevistados campaña 1. (Elaboración propia 2023)

	NOMBRE DEL ENTREVISTADO	FECHA DE ENTREVISTA	OCUPACIÓN	EDAD	LOCALIDAD O BARRIO
1	Leonardo González Leos (C1 – Experto 1)	05/05/2023	Especialista en Monumentos Históricos INAH	46	N/A
2	Armando Michaus Rubiales (C1 – Experto 2)	07/07/2023	Especialista en Monumentos Históricos INAH	61	N/A
3	Jovany Cruz Monroy (C1 – Comunidad 1)	11/07/2023	Sacerdote	32	Huatlatlauca
4	Hermenegildo Medel (C1 – Comunidad 2)	26/07/2023	Comerciante	58	Pemex
5	María Cohetero Campos (C1 – Comunidad 3)	04/08/2023	Comerciante	45	Tochmatzintla
6	Rafael Rodríguez Osero (C1 – Comunidad 4)	09/08/2023	Sacristán	52	Pemex
7	Juan Pamila (C1 – Comunidad 5)	09/08/2023	Profesor	43	Tepetzintla
8	Carlos Gabriel Morales Quiroz (C1 – Comunidad EXT 1)	09/08/2023	Sacerdote	45	Tiatlauquitepec
9	Gerardo Suan Kushmai (C1 – Comunidad 6)	27/09/2023	Comerciante	42	San Lucas Ahuatempan
10	Estela Sánchez Osorio (C1 – Comunidad 6)	27/09/2023	Comerciante	42	San Lucas Ahuatempan
11	Josefina Torres Collar (C1 – Comunidad 6)	27/09/2023	Comerciante	46	San Lucas Ahuatempan
12	Jorge Aguilar (C1 – Comunidad 6)	27/09/2023	Comerciante	44	San Lucas Ahuatempan
13	Carolina Rodríguez Suárez (C1 – Comunidad 6)	27/09/2023	Comerciante	43	San Lucas Ahuatempan
14	Alvino Ángel Alonso (C1 – Comunidad 6)	27/09/2023	Comerciante	68	San Lucas Ahuatempan

Tabla 4. Lista de entrevistados, grupo focal niños Huatlatlauca. (Elaboración propia 2023)

GRUPO FOCAL 1 NIÑOS: 12/07/2023 (C1 – Grupo focal 1)				
	NOMBRE DEL ENTREVISTADO	EDAD	LOCALIDAD O BARRIO	GENERO
1	Kevin Rodrigo Torres	7	N/A	M
2	Aylin Semileth Paredes	7	Tepanacitla	F
3	Gael Arturo Jiménez Nonoal	7	Pemex	M
4	Juan Carlos	8	Pemex	M
5	Arlenne De Jesús de Jesús	8	San Miguel Cosahuatla	F
6	Ángel Tadeo Quiceuatl Vargas	8	Huatlatlauca	M
7	Adrián Torres Paredes	9	Tepanacitla	M
8	Juan Antonio Jiménez Paredes	9	Huatlatlauca	M
9	Aldo Said Valencia Paredes	10	Huatlatlauca	M
10	Alondra Torres Paredes	10	Tepanacitla	F
11	Andrea Yoselin Paredes Mendoza	10	San Isidro Tepetzinzintla	F
12	José Daniel Rodríguez Paredes	10	San Isidro Tepetzinzintla	M
13	Jorge Adrián Méndez Gerónimo	10	San Miguel Cosahuatla	M
14	Jazin Torres Paredes	11	Tepanacitla	F
15	Marco Gabriel Jiménez Paredes	11	Huatlatlauca	M
16	Zahory Guadalupe Contreras Vázquez	11	San Isidro	F
17	Kevin Rodríguez de Jesús	11	San Miguel Cosahuatla	M
18	Osvaldo Caballero Ventura	11	Huatlatlauca	M
19	Guadalupe Zacamtzin Gil	11	San Isidro Tepetzinzintla	F
20	Yaretzi Lizbeth Velázquez Rodríguez	11	Huatlatlauca	F
21	Uziel David Gerónimo Jacinto	12	Atlalpan	M
22	Xóchitl Atlamaic Paredes	12	Tepanacitla	F
23	Elizabeth Torres Paredes	12	Tepanacitla	F
24	Jesica Mendoza Coatzin	12	Tepanacitla	F
25	Brissa Yamileth Paredes de la Cruz	12	Tepanacitla	F
26	Alan Yair Camacho Sánchez	12	San Isidro Tepetzinzintla	M
27	Luis Ángel Mirando Tecuautzin	12	San Isidro Tepetzinzintla	M
28	Guadalupe Uriel Vargas Tetecotl	12	Huatlatlauca	M
29	Zaid Toxtle López	12	Huatlatlauca	M
30	Daysi Maribel Flores Sánchez	12	San Isidro Tepetzinzintla	F
31	José Antonio Vázquez Benito	12	San Isidro Tepetzinzintla	M
32	Miguel Alejandro Herrera Luna	13	San Nicolas Tolentino	M
33	Carlos David Abraham Huerta Méndez	13	San Miguel Cosahuatla	M
34	Ángel Alexander Jiménez Paredes	13	Huatlatlauca	M
35	Jorge Enrique Ximello Rodas	14	San Isidro Tepetzinzintla	M
36	Ángel Alonso Paredes	14	Huatlatlauca	M
37	Jesús Ernesto Vázquez Benito	14	San Isidro Tepetzinzintla	M
38	Jesús Ángel Camacho Sánchez	15	San Isidro Tepetzinzintla	M
39	Cesar Ximexo Rodas	N/A	Tepetzinzintla	M

40	Brayan Tecuatzin Sanguino	N/A	N/A	M
41	Gabriel Soto A.	N/A	N/A	M

Tabla 5. Lista de entrevistados campaña 2. (Elaboración propia 2023)

	NOMBRE DEL ENTREVISTADO	FECHA DE ENTREVISTA	CARGO	EDAD	LOCALIDAD O BARRIO
1	Felicitas Ramírez Jiménez (C2 – Comunidad 1)	09/04/2024	N/A	48	Santa Cruz Tepetzintla
2	Oswaldo Ángel Tadeo Benito (C2 – Comunidad 2)	09/04/2024	N/A	18	Santa Cruz Tepetzintla
3	Juan José Benito Díaz (C2 – Comunidad 3)	15/04/2024	N/A	18	Tochmatzintla
4	Jesús Nicolas Méndez Gerónimo (C2 – Comunidad 4)	15/04/2024	N/A	19	San Miguel Cosahuatla
5	Justino Cuautle Osorio (C2 – Comunidad 5)	15/04/2024	N/A	N/A	Tochmatzintla
6	Plácido Koyak Amatitla (C2 – Comunidad 6)	21/04/2024	N/A	N/A	Tochmatzintla
7	Sebastián Novelo Cohetero (C2 – Comunidad 7)	21/04/2024	N/A	20	Tochmatzintla
8	Miguel Flores Ramírez (C2 – Comunidad 8)	24/04/2024	N/A	19	Huatlatlauca
9	Matilde Báez Rodríguez (C2 – Comunidad 9)	24/04/2024	N/A	50	Copalcotitla
10	Cleotilde Equicehuatl Leonoatl (C2 – Comunidad 10)	24/04/2024	N/A	41	Colpalcotitla
11	Daisy Rubí Castro Nolasco (C2 – Comunidad 11)	29/04/2024	N/A	33	Huatlatlauca - La Candelaria
12	Néstor Velázquez Román (C2 – Comunidad 12)	05/05/2024	N/A	35	Huatlatlauca - San Francisco
13	Jafet Aztlamai Paredes (C2 – Comunidad 13)	05/05/2024	N/A	19	Tepanazitla
14	Angélica Xime Cuautle (C2 – Comunidad 14)	05/05/2024	N/A	29	San Baltazar Quetzalapa