



Universidad Autónoma del Estado de Morelos

Facultad de Arquitectura

Maestría en Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio.

**“IMAGINARIO Y PATRIMONIO CULTURAL RELIGIOSO
DE TOTOLAPAN, MORELOS, A RAÍZ DEL TERREMOTO DEL 2017”.**

Tesis

Que para obtener el grado de
Maestro en Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio.

Presenta:

ANA KAREN ARREAGA SALINAS

Comité tutorial:

Dra. Norma Angélica Juárez Salomo (Directora)

Dr. Gerardo Gama Hernández

Dr. Miguel Ángel Cuevas Olascoaga

Cuernavaca, Morelos. 2020

Agradecimientos.

Agradezco a la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, a la Fraternidad de Frailes Franciscanos Conventuales de la Parroquia de San Guillermo en Totolapan, así como a cada uno de los habitantes de las distintas localidades como son: Ahuatlán, Cuauhtempan, El Fuerte, Nepopualco, Tepetlixpita, Totolapan cabecera y Villa Nicolás Zapata, por su apoyo y disponibilidad durante el proceso de investigación.

ÍNDICE

Resumen	
Introducción.....	11
Capítulo I	
1 Marco sociohistórico y espacial del municipio de Totolapan, Morelos.....	16
1.1 Características generales del contexto actual de Totolapan.....	17
1.2 Antecedente sociohistórico a la llegada de los españoles.....	20
1.3 El proceso de la evangelización religiosa en el territorio de Totolapan.....	23
1.4 Los espacios religiosos y algunos rasgos de su arquitectura.....	26
1.5 Las raíces de fiestas y tradiciones religiosas en Totolapan.....	37
Capítulo II	
2 Marco teórico y estado del arte sobre el concepto de imaginario.....	46
2.1 Elementos para una fundamentación fenomenológica del imaginario.....	48
2.2 La dimensión cognoscitiva del imaginario desde la sociología fenomenológica.....	50
2.3 La constitución del imaginario colectivo en perspectiva fenomenológica.....	54
2.4 El imaginario como resultado de un proceso intersubjetivo.....	57
2.5 Hacia una definición del imaginario colectivo.....	61
2.6 Algunos estudios acerca del imaginario.....	65
Capítulo III	
3 Conceptualizando la noción de patrimonio cultural religioso.....	71
3.1 Una aproximación al concepto de patrimonio cultural.....	72
3.2 Imaginario y patrimonio, una construcción social.....	75
3.3 Imaginario y patrimonio cultural religioso.....	78

3.4 Estudios sobre los factores de riesgo en el patrimonio cultural religioso.....	82
--	----

Capítulo IV

4 Enfoque y método de investigación.....	92
4.1 Método empleado para el análisis del patrimonio cultural religioso.....	93
4.2 Pregunta y supuesto de investigación.....	96
4.3 Objetivo general y específicos.....	97
4.4 Diseño metodológico.....	98
4.5 Técnicas e instrumentos.....	98
4.6 Población participante.....	98
4.7 Escenarios de trabajo.....	99
4.8 Procedimiento de trabajo.....	99
4.9 Criterios éticos en el proceso de investigación.....	103

Capítulo V

5 Resultados del proceso de investigación en campo.....	104
5.1 Generalidades del proceso de investigación en campo.....	105
5.2 Representación colectiva de elementos del patrimonio afectados.....	107
5.2.1 Recuperación de experiencias vividas a nivel grupal.....	108
5.3 Percepciones sobre el patrimonio cultural religioso afectado.....	116
5.4 Diálogo comunitario con pobladores del municipio de Totolapan.....	121

Capítulo VI

6. Análisis interpretativo de los daños al patrimonio cultural religioso.....	127
6.1 Redescubriendo la geografía religiosa después del terremoto del 2017.....	129

6.2 El retorno a la experiencia vivida sobre los daños al patrimonio religioso.....	134
6.3 Imaginario colectivo y patrimonio religioso.....	139
6.4 El diálogo comunitario, una vía alterna para la recuperación del patrimonio religioso....	146
6.4.1 Propuesta Estratégica para la Gestión del Patrimonio Cultural Religioso del municipio de Totolapan.....	146
6.4.2 Un Proyecto Integral Comunitario Participativo.....	149
A manera de reflexiones finales.....	153
Anexos.....	158
Bibliografía.....	164

Resumen.

La presente tesis es el resultado de un estudio realizado durante 2018-2020 en el municipio de Totolapan, Morelos., a raíz de las afectaciones del patrimonio cultural provocados por el terremoto del 19 de septiembre de 2017. El objetivo de tal estudio fue identificar los daños materiales y su repercusión en la vida cotidiana de los habitantes de este municipio. Para efectuar esta investigación se optó por el método cualitativo en perspectiva fenomenológica teniendo como ejes disciplinares la filosofía y la sociología, para tener una comprensión de los hechos ocurridos, por lo que, se emplearon instrumentos y técnicas participativas como: la cartografía social, la entrevista semiestructurada, la lluvia de ideas y el mapa social con el objeto de evidenciar los efectos que provocaron los daños materiales del patrimonio cultural religioso en el imaginario colectivo del lugar.

Los resultados en sus diferentes fases de trabajo en campo permitieron identificar que los espacios religiosos, sus imágenes sagradas así como las festividades devocionales que giran en torno a las capillas de las comunidades tales como: La Asunción en Ahuatlán, San Andrés Apóstol en Cuauhtempan, Santiago Apóstol en Nepopualco, San Agustín en Tepetlixpita, Santa Margarita en Villa Nicolás Zapata y el exconvento y Templo de San Guillermo en Totolapan los cuales son parte de los sitios culturales de este municipio, de manera que los daños en estos centros religiosos católicos representan una fractura en el tiempo vivido. A partir de este diálogo abierto con los distintos habitantes de las comunidades del municipio fue posible desarrollar una estrategia colectiva encaminada a la preservación, conservación, protección y reconstrucción no sólo de los bienes materiales sino también del patrimonio cultural inmaterial que lo sostiene.

Introducción.

El día 7 de septiembre de 2017 el Servicio Sismológico Nacional (SSN) reportó un terremoto con magnitud de 8.2 localizado en el Golfo de Tehuantepec, a 133 kilómetros al suroeste de Pijijian, Chiapas; las entidades afectadas fueron Oaxaca, Chiapas, Tabasco, así como municipalidades y más de 40 comunidades de esta región del sur. Consecuentemente, el 19 de septiembre del año en curso se suscitó un nuevo terremoto con magnitud de 7.1 localizado en el límite estatal entre los estados de Puebla y Morelos, con epicentro en Axochiapan, Morelos a 120 kilómetros de la capital. En este caso, los daños se presentaron en la Ciudad de México, el Estado de México, Tlaxcala, Guerrero, Veracruz, Puebla y Morelos (Instituto Belisario Domínguez, 2017).

Tras los terremotos ocurridos los reportes preliminares señalaron que más de 687 municipios en 8 entidades federativas se declararon en situación de emergencia, y de forma extraordinaria 325 comunidades en 6 estados; en la franja del sureste y centro del país se presentaron daños en viviendas, edificios y espacios públicos. De acuerdo con el informe de la Secretaria de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano (SEDATU) en su reporte registró aproximadamente 58 mil 366 viviendas con daños parciales y totales en 90 municipios de Chiapas. En Oaxaca se reportaron 63 mil 335 casos de daño en 41 municipios. En el estado de Puebla 112 municipios se consideraron en desastre; mientras que Tlaxcala únicamente registró 34 viviendas con daños parciales. En la Ciudad de México se estimaron 38 derrumbes ubicados en 9 delegaciones y 5 mil 180 viviendas con daños. En el Estado de México según los datos apuntalaron entre 6 mil y 7 mil viviendas afectadas. Finalmente el estado de Morelos registró 15 mil 704 viviendas con perjuicios y 2,716 presentaron daño total. (Esquivel, G., Islas, I., Serdán, A., 2018).

En cuanto a los daños en inmuebles públicos a nivel nacional se registraron 16 mil 136 planteles educativos afectados en 10 entidades federativas; en el sector salud 86 unidades médicas y en cuanto a los bienes inmuebles de carácter cultural 821 presentaron colapsos y 242 se consideraron severos (Esquivel, et al, 2018). A nivel estatal en Morelos los desastres ocasionados por el terremoto del 19 de septiembre de 2017 evidenciaron la vulnerabilidad de los conjuntos conventuales, templos y capillas, situados en la región norte del estado.

Al menos los 11 inmuebles culturales de carácter religioso que forman la ruta conventual turística, presentaron colapsos severos, entre estos: San Mateo en Atlatlahucan, La Asunción en Cuernavaca, Santo Domingo en Hueyapan, Santo Domingo en Oaxtepec, Santiago Apóstol en Ocuituco, La Natividad en Tepoztlán, San Juan Bautista en Tetela del Volcán, San Guillermo en Totolapan, San Juan Bautista en Yecapixtla, Santo Domingo en Tlayacapan, La Inmaculada Concepción en Zacualpan y a los que se le suman otros 320 espacios de culto religioso. Los daños fueron en su mayoría en bóvedas, torres de campanarios y naves, quedando inhabilitados para las actividades de culto religioso ordinario y festivo (Proceso, 2017).

Lo anteriormente expuesto brinda un panorama en general del impacto material y económico que suponen la necesidad de reconstrucción del patrimonio cultural religioso. Sin embargo, los datos estadísticos suelen ser insuficientes para vislumbrar la pérdida inmaterial que representan estos sitios de culto para los habitantes locales de estos pueblos; tal como es el caso del municipio de Totolapan, Morelos., en donde se presentaron daños en el Cerro de Santa Bárbara, el ex-convento y Templo de San Guillermo, quedando devastado en un 80% de su construcción incluyendo las capillas de las localidades que conforman este

municipio como son: Santiago Apóstol en Nepopualco, la Asunción en Ahuatlán, Santa Margarita en Villa Nicolás Zapata, San Andrés Apóstol en Cuahutempan, San Agustín en Tepetlixpita y San Miguel en El Fuerte.

A partir de las aproximaciones que se realizaron en el pueblo de Totolapan se pudo observar que a pesar de la pérdida de la vivienda particular en las distintas localidades y barrios de la cabecera municipal, las edificaciones religiosas constituyen una función esencial en la vida cotidiana de los habitantes. De modo que, con el paso del tiempo y el uso habitual de estos sitios espirituales se han convertido en monumentos culturales para los pobladores, aunado a las festividades y tradiciones religiosas que son el eje vertebral que estructura las formas de ser, pensar y actuar socialmente. En este sentido, se planteó investigar: ¿Cuáles fueron los elementos del patrimonio cultural religioso que se vieron dañados por el terremoto del 19 de septiembre de 2017, y en qué medida repercutieron en el imaginario colectivo del pueblo de Totolapan Morelos?

De ahí la necesidad de identificar y visibilizar los daños al patrimonio cultural religioso y su repercusión en la vida cotidiana de los habitantes de Totolapan. Por tanto, se ha considerado oportuno emplear el método cualitativo en perspectiva fenomenológica utilizando como herramienta metodológica el concepto de imaginario para brindar una visión holística acerca de las pérdidas materiales e inmateriales de los bienes religiosos de interés cultural y sus implicaciones en el ámbito de la vida cotidiana.

Los motivos que llevaron a elegir la fenomenología como método surgen por sus principios teórico-epistemológicos y metodológicos ya que se centra en la descripción y la comprensión de las vivencias de los sujetos en relación a los sucesos o fenómenos que se

presentan en el *mundo-vida* que trascienden la experiencia humana. Por tanto, la fenomenología busca develar la esencia de tales vivencias (individuales y colectivas) construidas por el sujeto cognoscente. En este sentido, se considera pertinente que este enfoque puede contribuir a iluminar a través del concepto de imaginario lo que supone la pérdida de cualquier elemento que forma parte del patrimonio religioso histórico, artístico y cultural que se vio amenazado para los habitantes de Totolapan, Morelos.

A continuación se presenta la estructura general del documento que articula la tesis de esta investigación la cual se conforma por seis capítulos:

En el primer capítulo se realiza una descripción general del contexto geográfico y social del pueblo de Totolapan, para luego adentrarnos en algunos acontecimientos socio-históricos que con el paso del tiempo fueron constituyendo costumbres y tradiciones religiosas que, actualmente forman parte de la cultura e identidad en el municipio de Totolapan, Morelos.

En el segundo capítulo se aborda de forma interdisciplinar el concepto de imaginario en la perspectiva fenomenológica, para analizar un contexto sociocultural en el que tiene lugar el patrimonio cultural que marca y trasciende la experiencia humana dejando marcos sociales que constituyen un imaginario colectivo.

En el tercer capítulo se establece el puente teórico-metodológico para abordar los conceptos de patrimonio cultural e imaginario colectivo, concibiéndolos como dos nociones relacionales resultado de una construcción social que se expresan de forma material e inmaterial en un espacio habitado concreto. Asimismo, se revisan algunos trabajos que se

han realizado sobre los riesgos y amenazas a las que se ve expuesto el patrimonio cultural religioso.

En el cuarto capítulo se propone el enfoque y método así como el diseño de la metodología y procedimiento a seguir para el levantamiento de los datos.

El quinto capítulo presenta de forma descriptiva los resultados del proceso de investigación en campo respecto a los daños en el patrimonio cultural religioso del municipio de Totolapan, Morelos.

En el sexto capítulo se realiza un análisis interpretativo en perspectiva fenomenológica sobre los daños al patrimonio cultural religioso y su repercusión en el imaginario colectivo del pueblo de Totolapan, concluyendo con una propuesta estratégica desde el enfoque comunitario para la reconstrucción integral del patrimonio cultural religioso de Totolapan.

CAPÍTULO I

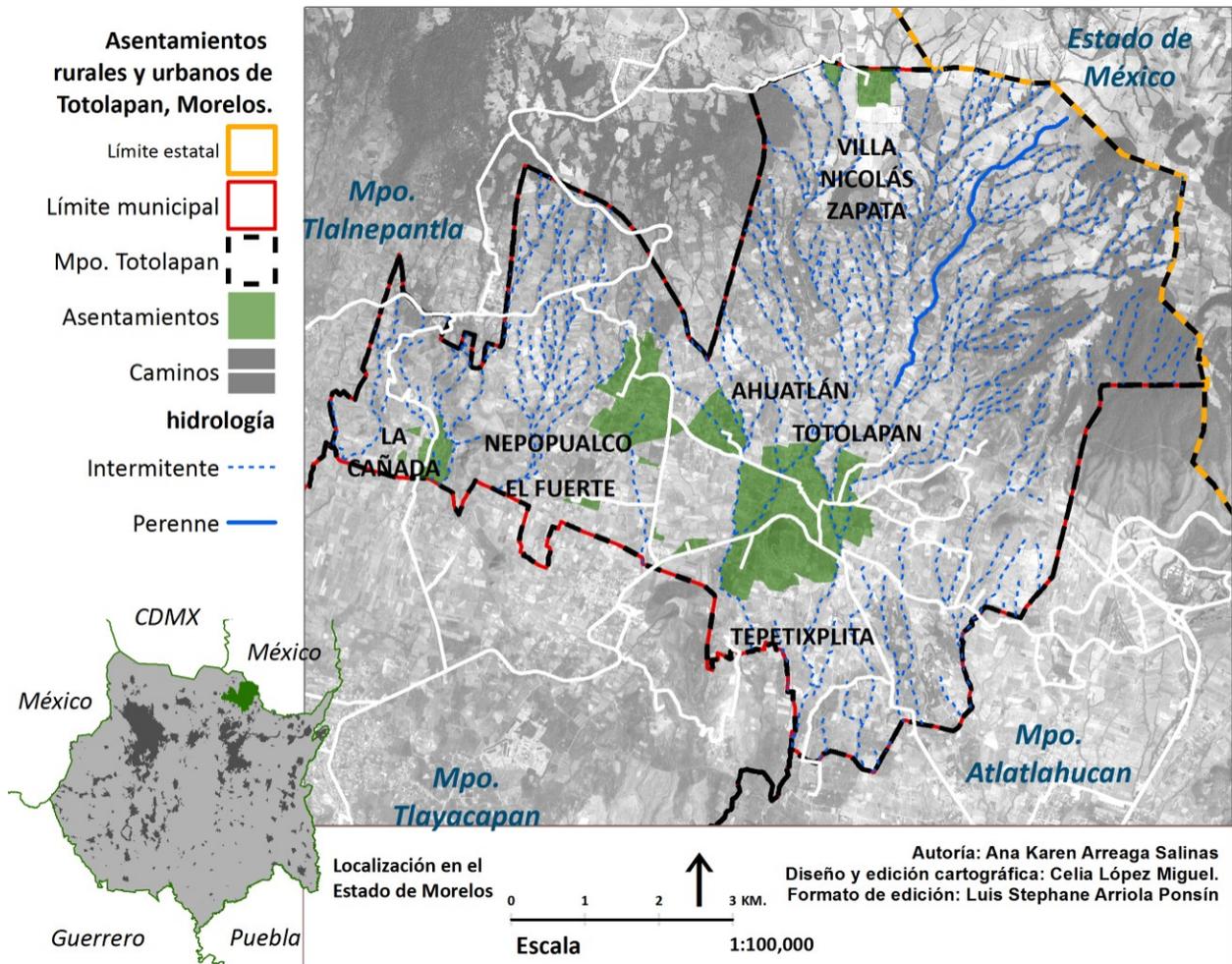
Marco sociohistórico y espacial
del municipio de Totolapan, Morelos.

El presente capítulo tiene como objeto recuperar y contextualizar algunos aspectos históricos de carácter religioso que constituyen actualmente parte de la cultura e identidad del municipio de Totolapan. Desde la llegada de los españoles a tierras totolapense se suscitó una transformación y reorganización de este territorio en el que se introdujo un proceso de evangelización cristiano católico que representó una nueva visión de mundo, la cual fue reafirmando y cobrando importancia a través de prácticas de los rituales, fiestas, costumbres y tradiciones en torno a los sitios religiosos.

La materialización de las edificaciones cúllicas y las prácticas religiosas adoptaron un nuevo simbolismo del hecho fundacional en las ciudades y pueblos que eran asistidos por las órdenes mendicantes y, que comúnmente, se situaba en los pueblos-cabecera; influyendo de alguna manera en la organización política, social, económica, espacial y cultural de los pueblos dependientes. Estos referentes históricos nos ayudan a comprender la importancia que siguen teniendo los templos y capillas católicas así como las fiestas, tradiciones y costumbres religiosas para los habitantes del municipio de Totolapan, Morelos.

1.1 Características generales del contexto actual de Totolapan.

A las faldas del volcán “Popocatepetl” se puede ubicar geográficamente el municipio de Totolapan rodeado por cerros tales como: Coaltepec, Miostomayor, Citlaltépetl, Huitzomayo, Loreto, Volcán del Aire, Tezoyoc, Tepemapa, Chicoquiautl, Texquistle, Partido, La Estrella y Santa Bárbara; con paso el paso del tiempo entre esta serranía se fueron configurado pequeños valles con asentamientos humanos formando así un paisaje natural, social y cultural.



Mapa 1. Configuración geográfica del municipio de Totolapan, Morelos.

Totolapan es uno de los 33 municipios del estado de Morelos¹, geográficamente se localiza al norte de la entidad colindando con el Estado de México, al sur limita con el municipio de Tlayacapan, al este con el municipio de Atlatlahucan y al oeste con el municipio de Tlalnepantla. Totolapan cuenta principalmente con seis localidades: Ahuatlán, El Fuerte, La Cañada, Nepopualco, Tepetlixpita, Villa Nicolás Zapata y la cabecera municipal

¹ El Congreso del Estado de Morelos durante el periodo de 2017-2019 creó y aprobó la constitución de tres municipios indígenas Coatetelco, Hueyapan y Xoxocotla, por lo que actualmente suman 36 municipios dentro de su división estatal.

conformada por los barrios: La Purísima, San Marcos, San Agustín, San Sebastián y dos colonias: Ampliación San Sebastián y Santa Bárbara².

La palabra Totolapan se deriva de dos vocablos *totoltli* «ave» *atl* «agua» y *pan* «sobre» o «encima», los que en su conjunto refiere a *total-a-pan*. De acuerdo a las fuentes halladas se dice que los primeros pobladores lo relacionaban con *aves silvestres* que bajaban a beber agua de los ríos de la región, por lo que, llamaron al lugar Totolapan refiriéndose a *los ríos donde bebían agua las aves silvestres*. Sin embargo, estas aguas no siempre formaban ríos sino lagunas o pequeños arroyos puesto que Totolapan carece de ríos y arroyos naturales, aunque existen barrancas y barranquillas que captan las precipitaciones de aguas pluviales en época de temporal. El municipio conserva un clima subtropical húmedo, registrando una temperatura media anual de 17.4° C y una precipitación pluvial de 913 milímetros al año. Tiene una superficie geográfica de 67.79 kilómetros cuadrados.

Según el censo de población realizado por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía INEGI en 2010, Totolapan cuenta con 10 789 habitantes distribuidos en las distintas localidades, teniendo mayor concentración en la zona urbana que es la cabecera municipal. Se estima que el 67.80 % de la población es de origen indígena y sólo el 2.1% habla una lengua nativa (Secretaría de Desarrollo Social, 2015). La principal actividad económica en el municipio es la agrícola aunque también participan de otros sectores

² En el municipio está conformado también por otras rancherías de ámbito rural con escasa población como: El Jagüey de las Manzanas, Rancho Temecatitla, Paraíso del Conquistador, El Crucero de Nepopualco, El Huejote, Rancho las Manzanas, Entrada a la ESCA, Fraccionamiento Hacienda San Diego Huixtla, El Llanito, Fraccionamiento Huertas de Totolapan, Fraccionamiento Palestina, Fraccionamiento Colinas del Paraíso, La Joya, Rancho Buenavista, Rancho los Durmientes, Zacatepec, Rancho el Moral, Campo Zacapular, El Magueyes, Axalco, Ameyaltitla (La Cohetería), El Chilar, Rancho la Aurora y Fraccionamiento Bella Vista.

como: pecuario, artesanal, comercial, turístico y prestadores de servicios (Plan Municipal de Desarrollo, 2016-2018).

De acuerdo con el Instituto Nacional de Antropología e Historia (1995) a finales del siglo XX e inicios del XXI Totolapan y sus localidades se caracterizaban por la infraestructura de viviendas de un solo piso construidas principalmente con adobe y techos de teja o lámina de cartón (INAH, 1995). Actualmente pocas son las viviendas que conservan esta tipología, ya que en los últimos años el sistema constructivo de la vivienda particular ha ido transformándose, puesto que principalmente ahora se construyen las casas con block o tabicón de más de una planta; aspecto que ha transformado gradualmente la fisonomía y morfología del municipio.

Otra de las características principales fue el uso de los jagüeyes, sistema hidráulico para la captación del agua pluvial. Su estructura comúnmente era a base de mampostería, algunos datan entre los siglos XVII-XIX. Los jagüeyes fungieron como el principal suministro de abastecimiento de agua en todo el municipio tanto para el consumo ordinario como para los servicios básicos. Actualmente, algunos de los jagüeyes son utilizados para el riego de sembradíos, otros yacen abandonados y al estar expuestos a la intemperie se han ido deteriorando por la maleza de la zona.

2.2 Antecedente sociohistórico a la llegada de los españoles.

López González (1994) refiere que los primeros pobladores que habitaron la región noreste del estado de Morelos en donde se sitúa actualmente el municipio de Totolapan eran de origen chalmeca que tiempo después fueron conquistados por distintos grupos étnicos provenientes del mítico Aztlán. Estos nativos de origen nahuatlaca: xochimilcas, chalcas,

tepanecas, colhuas, tlaxcaltecas, tlahuicas y nahuas comenzaron a migrar de forma gradual hacia el año 830 de nuestra época desde un lugar llamado las Siete Cuevas conocidas como Chicomozoc. La primera tribu en llegar al Valle de México fueron los xochimilcas, quienes penetraron en la rívera de la gran laguna y fundaron Xochimilco, con el tiempo este grupo se expandió cruzando el Ajusco y la Sierra Madre Oriental, asentándose geográficamente en lo que hoy es Totolapan, Tlayacapan, Jumiltepec, Ocuituco, Hueyapan, Temoac y Zacualpan de Amilpas. Los chalcas también se establecieron en Totolapan, Nepopualco y Ahuatlán (López, 1994; 9).

Los tlahuicas se asentaron en Cuernavaca, Oaxtepec, Tepoztlán, Tetlama, Jiutepec, Yautepec y Yecapixtla. Este grupo estaba conformado por la provincia de Cuauhnáhuac, que limitaba al sur con la sierra de Ocotlán donde habitaban los cohuixcas. Por el occidente con los matlatzincas y al noreste con xochimilcas; así estaba configurados los asentamientos y poblacionales hacia el año 1190 de nuestra época (López, 1994).

De acuerdo Smith (2010) en la región de Totolapan habitaban tribus tanto xochimilcas como chalcas que eran gobernadas por un *tlatoani*, quien tenía a su cargo los siguientes pueblos: Totolapan, Atlatlahucan, Nepopualco, Tehuizo (no identificado) y Tlayacapan. El reino de Totolapan reconocido y ubicado como el señorío de *Quauhtengo*, que significa *a la orilla de los montes* (García, Campos, Liévanos, 2000) igual que otros reinos como: Yecapixtla, Tepoztlán, Ocuituco, Huaxtepec, Yautepec y Cuauhnáhuac, estaban organizados y mantenían una red de cooperación a través del comercio, el ritual y la diplomacia, aunque también competían por medio de la guerra. Era común que el más poderoso de los *tlatoani* conquistara a sus vecinos y los obligará a pagar tributo. Esta

estructura política, social y cultural aún se mantuvo a la llegada de los españoles (Smith, 2010; 137).

Los autores García, Campos y Liévanos (2000) refieren que los asentamientos de los grupos prehispánicos en Morelos a inicios del siglo XIII, se dividió en dos grandes provincias tlahuicas y xochimilcas. Estos dos grupos se verían asediados a finales del siglo XIV por otro grupo nahua que había de establecer su capital en Tenochtitlan en el año 1345: mexicas (García, Campos y Liévanos, 2000) que con sus aliados los acolhuas conquistaron Oaxtepec y Cuernavaca hacia el año 1396 consolidándose su conquista en 1437 y, quedando sujetos los pueblos del actual estado de Morelos al pago de tributo a los señores de la Triple Alianza de México. Bajo el dominio de la Triple Alianza las dos grandes provincias de tlahuicas y xochimilcas, uno con cabecera en Cuernavaca y el otro en Oaxtepec al ser dominados estuvieron sujetos al pago de tributo a los señoríos de México (López, 1994; 9)

Para el siglo XVI los mexicas ya habían incorporado a los territorios xochimilcas entre los que estaba³ los pueblos del señorío de *Quauhtenco*. Los pueblos conquistados estaban organizados en calpulli, estructura social que permitían mantener la cohesión social, el control-socioespacial y sociocultural. Fue así como se estableció la tasación y pago de tributo por medio de una autoridad asignada: el calpixque. En el caso de los pueblos-cabecera como Atlatlahucan, Totolapan, Nepopualco, Tlayacapan y Tehuitzco

³ Coaixtlahuacan, Chalco, Chiconquiyauc, Tepoztlán, Atlatlahucan, Totlapan, Huaxtepec, Tectápec, Yohualtépec, Xiutepec, Quiyahteopan, Tlacauhtitlan, Tlachco, Cuahnahuac, Tepequacuilco, Cohuatlán, Xillotepec, Itzcuintlapilco, Tlapacoya, Chapolicxitla, Tlatlahquitepec, Yacapichtlan, Cuahtochoco, y Cuetlaxtlan, quedando bajo el dominio de Moctezuma Ilhuicamina (García, Campos y Liévanos, 2000; 32)

tributaban a Moctezuma Ilhuicamina a través de una guarnición militar mexicana establecida en la provincia de Oaxtepec (García, Campos, Liévanos, 2000). A grandes rasgos este fue el escenario político, económico, sociocultural y espacial que encontraron las tropas españolas a su llegada a las costas del golfo de México en 1519.

Posteriormente, al ser conquistados y sometidos los pueblos del norte y noreste del estado de Morelos por las huestes de Hernán Cortés en 1521, quedó alterada su relación política tributaria que estaba articulada a la capital mexicana. Muchos de los señoríos locales se conservaron, siendo de este modo como Totolapan, Atlatlahucan, Tlayacapan y Nepopualco quedaron bajo la provincia de Huaxtepec por un tiempo. Sin embargo dichos pueblos fueron excluidos y perdidos en 1532 del marquesado de Hernán Cortés y 1533 Totolapan le fue otorgado un nuevo corregimiento quedando bajo su jurisdicción los pueblos de Tlalnepantla, Tlayacapan, Atlatlahucan y Nepopualco⁴. Más tarde durante los siglos XVII- XVIII e inicios del XIX Totolapan fue identificado y reconocido como un corregimiento (García, Campos, Liévanos, 2000; 89).

1.3 El proceso de evangelización religiosa en el territorio de Totolapan.

La orden agustina proveniente de Castilla, España arribó al Nuevo Mundo el 22 de mayo de 1533, incursionaron a la Ciudad de México a principios del mes de junio. Esta primera expedición fue de un grupo de siete frailes: Francisco de la Cruz, Agustín de la Coruña, Jerónimo Jiménez, Juan de San Román, Juan de Oseguera, Alonso de Borja y Jorge de Ávila. Ricard (2015) y Rubial (1989) coinciden que la fundación de la misión del sur se

⁴ Estos pueblos no aceptaron la condición de estar sujetos bajo la jurisdicción de Totolapan y, durante los años siguientes lucharon por su autonomía y reconocimiento como cabeceras separadas a Totolapan.

inició por el mes de julio de 1533⁵; Fray Francisco de la Cruz envió ese año a Fray Jerónimo de San Esteban y a Fray Jorge de Ávila a la región de Tlapa y Chilapa ubicada en la parte oriental del estado de Guerrero. No obstante, el grupo de frailes se detuvo en Mixquic y en Totolapan para realizar su labor misional. Juan de Grijalva (1924) narra que cuando entraron a Totolapa(n) fueron recibidos con alegría y devoción por los habitantes de la región, por lo que se dieron a la tarea de suministrarles los sacramentos, pero no se quedaron en el lugar y siguieron su camino hasta Ocuituco donde levantaron su primera casa religiosa (Grijalva, 1924).

Nájera y García (2018) mencionan que los religiosos Jerónimo Jiménez de San Esteban y Jorge de Ávila que permanecieron en Ocuituco y se les encomendó evangelizar los siguientes poblados: Zacualpan, Xantetelco, Xocnacatepec, Xumiltepec, Yecapixtla, Totolapan, Tlayacapan y Atlatlahucan que formaban parte de la ruta hacia Tlapa y Chilapa. No obstante, Totolapan, Tlayacapan y Atlatlahucan situados al sur de las faldas de los volcanes ya habían sido asistidos religiosamente desde 1528 por la orden de frailes dominicos que estaban asentados en Oaxtepec. Pero la Orden de Predicadores de San Agustín de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús en México después de su primer capítulo en Ocuituco en 1534, lograron para su orden administrar como priorato al pueblo de Totolapan bajo la advocación de San Guillermo (Nájera y García, 2018).

⁵ Los agustinos comenzaron su labor evangelizadora en tres direcciones del territorio: a) *avance meridional* que corresponde hacia la extremidad oriental del estado de Guerrero. Estas primeras fundaciones están vinculadas a México mediante el sur de Morelos y al sureste de Puebla; b) *avance septentrional* dirigiéndose hacia los otomíes del actual estado de Hidalgo y se continuó hasta la Huasteca, en los límites de Hidalgo, San Luis Potosí y Veracruz; c) *avance occidental* lo formó una ruta de fundaciones en Michoacán como: Charo, Tiripitío y Yuriripúndaro, las cuales colindan con la ciudad de México mediante las casas de la región de Toluca (Ricard: 2015; 138).

Según las fuentes revelan que a finales de 1534 se comenzó la construcción de la casa de religiosos en: Totolapan, Ocuituco y Chilapa siguiéndoles Yecapixtla, Zacualpan, Tlapa en 1535, Mixquic en 1536, Tlayacapan en 1554 y Atlatlahucan en 1569 (Rubial, 1989). La edificación de estos primeros conventos tuvieron un impacto en los pueblos de naturales, ya que se convirtió en el centro de la vida de las comunidades (Nájera y García, 2018). Sin embargo, uno de los hechos que permitió la presencia permanente de la orden de agustinos en Totolapan fue el conflicto que tuvieron los frailes en Ocuituco con Fray Juan Zumárraga, primer Obispo de México y encomendero del pueblo, por sobrecargar de trabajo a los nativos del lugar para construir el templo y el convento. Este susceso provocó la expulsión de los frailes de Ocuituco en 1536 y el pueblo le fue asignado a Fray Zumárraga quien estableció ahí un curato, siendo de este modo como los agustinos se trasladaron a la modesta casa que habían construido en Totolapan (Nájera y García, 2018; 256).

Para 1571 Totolapan se había convertido en una cabecera de doctrina que atendía a 8,500 indios de confesión, pero al mismo tiempo asistía a once pueblos más como era: Aguatlán (Ahuatlán), Atlatlavca (Atlatlahucan), Nepopualco, Quanacuatongo, Metepec, Cuilotepec, Atongo, Teguisco, Totolapan Chalcotepec y Quamillpa; que en ese tiempo eran asistidos y administrados religiosamente por los frailes agustinos del convento de San Guillermo Totolapan (Nájera y García, 2018). En este sentido, la misión de los agustinos en la región norte del estado de Morelos significó no solamente cristianizar sino también transformar a los nativos en hombres “occidentales”, condición para congregar nuevos pueblos. En todo caso, los pueblos que ya contaban con asentamientos humanos desde la época prehispánica sólo fueron inscritos a una cabecera, distribuyéndolos en barrios y

dándole a cada uno su propia *capilla* y, en el caso de las estancias alejadas éstas quedaron como pueblos de *visitas*⁶⁶ (Rubial, 1989).

1.4 Los espacios religiosos y algunos rasgos de su arquitectura.

La sociedad novohispana surgió a partir de la nueva congregación de pueblos y ciudades que fueron evangelizadas por las distintas órdenes mendicantes. La fundación de templos, capillas, ermitas y conventos jugaron un papel preponderante al grado de volverse el centro vital que entrañaba una valiosa organización y civilización de índole material influyendo en la traza de caminos reales, calles y plazas (Ricard 2015). Por tanto, se podría decir que la función de los sitios religiosos durante el siglo XVI produjo una reorganización socioespacial y sociocultural logrando una red de comunicación entre los distintos pueblos-cabeceras y pueblos de *visita* como probablemente pudo darse en Totolapan.

Reyes (2016) menciona que las primeras edificaciones religiosas fueron construidas en antiguos basamentos prehispánicos utilizando los mismos materiales. En los pueblos que no había indicios de los centros ceremoniosos de la cultura prehispánica, los misioneros ingeniaran lugares para el culto cercados con caña y un sencillo cobertizo en su interior, comúnmente eran levantados por los nativos del lugar. Esta fue uno de las formas de delimitar un territorio sagrado que funcionara como sitios temporales (Reyes, 2016; 19).

⁶⁶ De acuerdo Rubial, las poblaciones dispersas a la cabecera de doctrina era un núcleo evangelizador rodeado por una serie de localidades denominadas *visitas* a las cuales visitaban los frailes de un convento central para suministrar los sacramentos y la doctrina. El sistema de cabecera doctrina estaba adaptado a la división prehispánica pues esto facilitaba la evangelización gracias a la dependencia que había de las estancias hacia su centro, ya que era muy fructífero convertir primero a los caciques. Las cabeceras políticas prehispánicas de cada región se fueron convirtiendo en cabeceras de doctrina y con el paso del tiempo los pueblos sujetos considerados *visitas*. Por tanto, el priorato estaba a cargo de un fraile superior que dirigía una comunidad de frailes y se situaba en una cabecera de doctrina. El priorato no solamente era la estructura de una fraternidad dedicada a la vida contemplativa y a la práctica esporádica de la cura de almas, era también un foco de evangelización y tenía el monopolio de la administración de los sacramentos y la doctrina (Rubial, 1989; 51).

No obstante, el espacio de culto primitivo fue evolucionado a la capilla enramada, que tenía por objetivo consolidar la religiosidad del nuevo pueblo congregado. Prácticamente fue un primer intento del templo cristiano europeo de una sola nave, pero debido al clima y a la idiosincrasia de los pueblos y la escasa capacidad de la capilla enramada este modelo se tuvo que modificar a lo que sería la capilla abierta, la cual se estructuraba a partir del ábside en un extremo del atrio con una



cubierta pajiza para protegerse de la intemperie (Reyes, 2016; 19).

Figura 1.
Primeras edificaciones religiosas con estructura de caña.
Tomada de las Crónica de Michoacán en Reyes 2016.

Con el paso del tiempo estas construcciones religiosas fueron adquiriendo la necesidad de establecerse de forma permanente dando lugar inicialmente a la construcción de capillas y templos de una sola nave que se caracterizaron por una tipología *criptocolaterales*, es decir que, su arquitectura fundamental fue la nave raza y el presbiterio en forma poligonal. Estas edificaciones religiosas eran una representación de la iglesia apostólica en su sencillez primitiva pues se trataba de que los nuevos conversos tuvieran una vista óptima del ritual religioso desde cualquier punto del interior de la iglesia (Kubler, 2015).

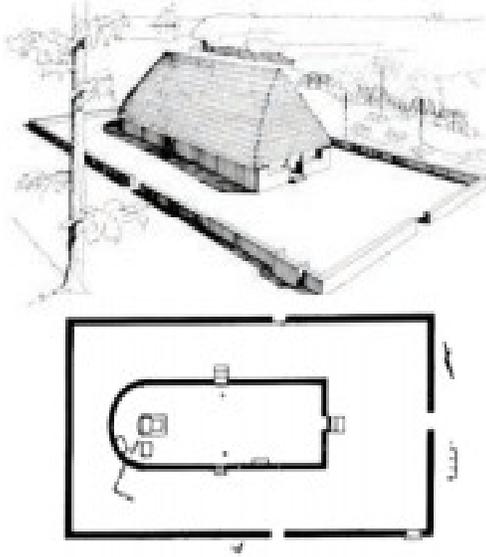


Figura 1.2
 Perspectiva de la capilla enramada.
 Craig A. Hanson en Reyes 2016.

recintos sagrados en algunos ámbitos urbanos fue el complejo conventual junto al templo así como las capillas posas, el portal del peregrino y el atrio. Estos sitios espirituales sin duda fueron retomando elementos diversas corrientes arquitectónicas, pero que a su vez, creando su propio estilo ecléctico.

Es posible señalar que hubo una

reorganización del territorio a partir de las edificaciones religiosas que permitió a los frailes tener una relación más estrecha con los habitantes de los pueblos, ya que al tomar residencia de forma permanente gradualmente fueron ejerciendo una influencia hasta que todos los recursos humanos pudieran movilizarse hacia la conversión y la política cristiana

En este sentido se podría inferir que las edificaciones religiosas construidas en el primer cuarto del siglo XVI son una síntesis de la penetración del cristianismo europeo en el tejido sociocultural de los pueblos novohispanos, ya que se integraron prácticas, símbolos, técnicas y métodos constructivos de dos culturas. La estructura general de los

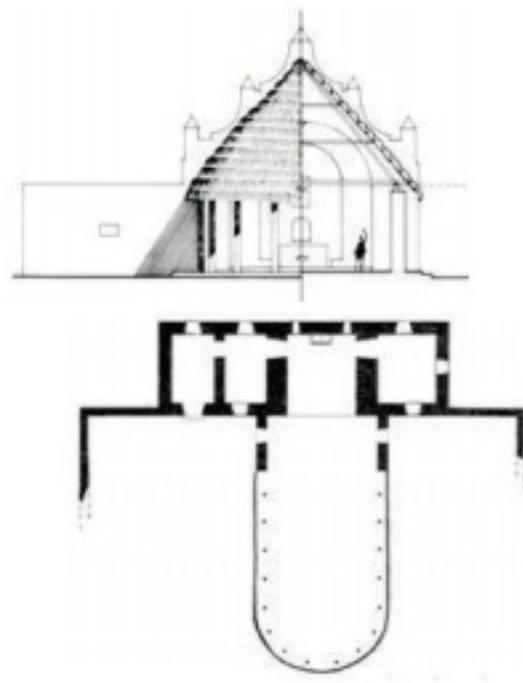


Figura 1.3
 Perspectiva de la capilla abierta.
 Craig A. Hanson en Reyes 2016.

de la época, así era más fácil obtener la mano de obra de los nativos para emprender la construcción de nuevas construcciones religiosas (Reyes, 2016). De acuerdo a Altas Eclesiástico del Arzobispado de México de 1767, en el siguiente mapa se muestra que Totolapan estaba organizado geográficamente a partir del convento y templo de San Guillermo, que en ese entonces ya funcionaba como un curato del cual dependían varias capellanías.

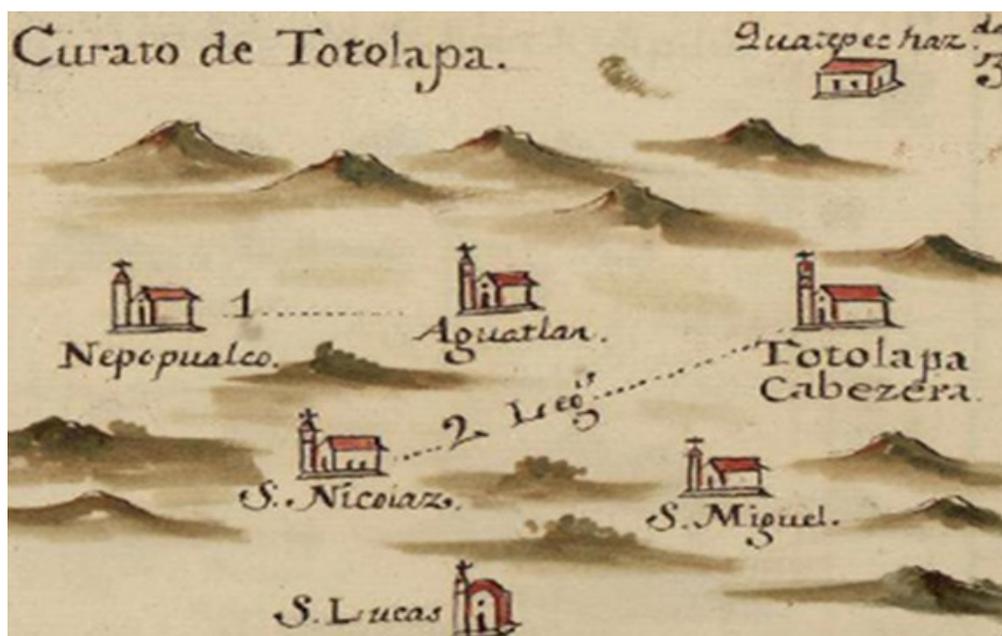
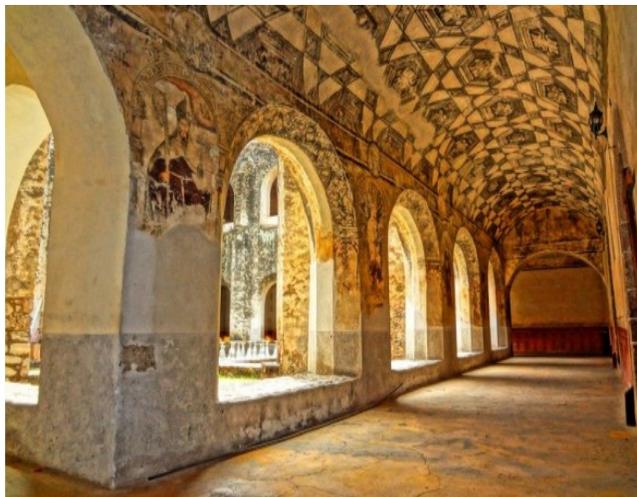


Imagen 1. Relación de capillas dependientes al curato de San Guillermo en Totolapan, 1767.

Por ejemplo, la capilla dedicada a la Virgen de la Asunción, la capilla bajo la advocación de Santiago Apóstol y la capilla en honor a San Miguel Arcángel fueron las primeras edificaciones religiosas consolidadas entre los siglos XVI y XVII en el ámbito rural. Mientras tanto, la capilla de San Lucas y la capilla de San Nicolás probablemente fueron construidas durante el siglo XVIII, estos recintos estaban situados en los límites

municipales de Tlayacapan, Tlalnepantla y Totolapan, pues de acuerdo al mapa también eran asistidos por el curato de San Guillermo hasta inicios del primer cuarto del siglo XX⁷.

Cada uno de los sitios espirituales mencionados, han tenido modificaciones por diversas remodelaciones sufridas a lo largo de su historia. Sin embargo, su tipología se ha configurado en el tejido social en cada uno de los pueblos volviéndose en un referente cultural religioso.



Fotografía 2 Interior de la planta baja del claustro de San Guillermo (2014).



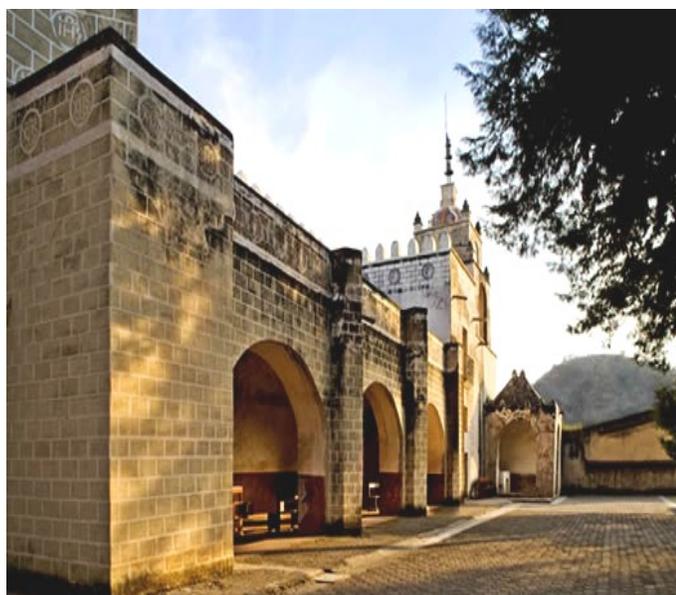
Fotografía 3. Fachada exterior del claustro de San Guillermo (2014).

Las fuentes consultadas carecen de precisión ya que son escasos los datos que refieren al periodo exacto de su edificación, sin embargo los datos hallados mencionan que la primera construcción religiosa consolidada de forma permanente en Totolapan fue el complejo conventual dedicado a San Guillermo. El convento inició su construcción aproximadamente en 1534-

⁷ Actualmente, las antiguas capillas de San Lucas y San Nicolás se encuentran en ruinas.

1535 y culminó hasta el 1545. Este edificio se ubica al sur del Templo de San Guillermo, su estructura fue construida a dos niveles, con arcos de medio punto abocinados y cubiertos con bóvedas de cañón corrido. El interior y exterior del inmueble estaba soportado por contrafuertes en forma pentagonal con remate cónico al ras del parapeto que recibía los empujes de las bóvedas. El claustro bajo constaba de un pasillo procesional que conectaba a la sacristía.

En el segundo nivel del claustro se encontraba el acceso al coro, a las celdas y otras dependencias. Entre las celdas en posición al oriente y el corredor situado hacia el patio había una ventana conopial. El muro que daba al templo se ubicaba un balcón con vista al presbiterio. Los muros del claustro estaban decorados con frescos de pintura mural de la orden



Fotografía 4 Fachada del Portal de Peregrinos (2014.)

agustina y las bóvedas ornamentadas con casetones simulados.

La portería daba acceso al claustro, sin embargo en sus inicios posiblemente fue utilizada como capilla de indios. El plano constaba de tres arcos de medio punto con pilares poligonales soportados por tres contrafuertes en forma oblicua. La fachada pintada con sillares de estuco, friso en la parte superior y medallones simulados con emblemas “IHS y XPS. El atrio bardeado con material pétreo con dos accesos: uno lateral orientado al sur y el

principal con vista al poniente. Al interior sólo quedan las ruinas de dos capillas posas ubicadas al sureste y suroeste del atrio.

El templo formaba parte del conjunto conventual y fue construido con material pétreo de la región; constaba de una sola nave con bóveda de cañón corrido sostenida por arcos fajones y cornisas; altares laterales enmarcados por arcos de medio punto. Ábside plano y planta rectangular con portada lateral hacia el claustro, coro y sotocoro con arco de medio punto rebajado. El acceso principal lo componía una puerta de madera a dos hojas.

La fachada se estructuraba por un de arco de medio punto con columnillas, capiteles y nicho patronal e imagen de bulto de San Guillermo. En la parte superior se ubicaba un rosetón abocinado labrado en piedra. El frontis rematado por una espadaña corrida con dos vanos de medio punto de estilo mixtilíneo y pináculos sobre



Fotografía 5. Fachada principal del Templo de San Guillermo (2014)

el contrafuerte oblicuo al sur de la fachada, toda la superficie decorada con sillares simulados de estuco y medallones con emblemas “IHS” y “XPS”. Las fuentes revelan que en pleno siglo XVIII se incorporó la torre de campanario a dos niveles de planta cuadrada y muros simples en posición hacia el norte. El primero nivel de la torre se estructuraba por pilastras semicirculares y muñones con aristas mixtilíneas y capiteles que daban

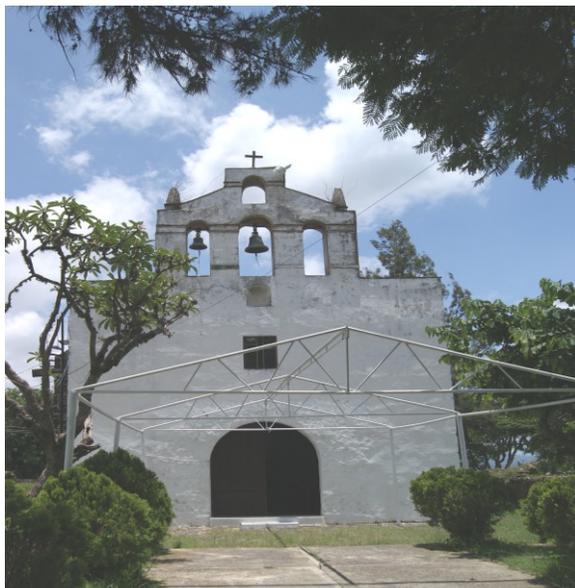
continuidad a un ligero friso. El segundo nivel de proporción más pequeña estaba rematado con ocho pináculos perimetrales, casquetes semiesféricos y cruz metálica al centro.

No obstante, la tradición oral refiere que dentro de los primeros espacios religiosos abiertos que se construyeron en el siglo XVI en el territorio de Totolapan fue la capilla dedicada a San Agustín situada en la localidad de Tepetlixpita. Este inmueble fue construido con material pétreo de la región, actualmente, se compone por una fachada de tres arcos de medio punto que



Fotografía 6. Capilla dedicada a San Agustín (2019)

descansan en contrafuertes. El acceso principal se estructura por el arco de medio punto y



Fotografía 7. Capilla de la Virgen de la Asunción (2014)

los laterales de menores proporciones están sellados en falso. La parte oriente del altar está cubierta por bóvedas de medio cañón corrido cubierto con teja roja. Al fondo en la parte superior sobresale el ábside con almenas.

La capilla dedicada a la Virgen de la Asunción fue construida en el siglo XVI en la localidad de Ahuatlán. El inmueble

constaba de una sola nave con su sacristía y bóveda de cañón corrido. Planta rectangular, muros de piedra, ábside semicircular y crucero con arco toral. Fachada sencilla estructurada

por un arco de medio punto, la parte superior costaba de un vano de forma rectangular rematado por un nicho. El frontispicio rematado con una espadaña con espacio para tres campanas y un vano superior central, a los costados se hallaban un par de pináculos.

La capilla dedicada a San Miguel Arcángel posiblemente fue construida durante el siglo XVII en la localidad El Fuerte. Este inmueble fue edificado de una nave con sacristía en el lado derecho del altar. La cubierta con bóveda de cañón corrido y a la altura del altar se compone por una cúpula con linternillas y cupulín. El edificio tiene una planta rectangular con piso de barro y contrafuertes.

Presentaba una fachada austera con arco de medio punto en el acceso principal flanqueado por columnillas y enjutas, sobre éstas últimas corre una cornisa en la que descansa un par de pináculos cónicos. Y, en la parte superior una ventana coral con derrame en forma rectangular rematada en forma circular



con una cruz al centro. En el lado derecho se alza una torre a dos cuerpos rematada por un cupulín y bola de piedra. Fotografía 8. Capilla dedica a San Miguel Arcángel (2014)

La capilla dedicada a Santiago Apóstol al parecer también data del siglo XVII. Ésta fue edificada en la localidad de Nepopualco. El inmueble formaba parte de un conjunto conventual, capilla abierta que anterior al sismo del 2017 ya se encontraban en ruinas. La capilla que estaba en uso era de una nave con su sacristía, su cubierta bóveda de cañón con

cúpula a la altura del presbiterio o altar mayor. Fachada simple con arco de medio punto al centro que estructuraba el acceso principal, puerta de madera a dos hojas. En la parte superior ventana coral con arco de medio punto rematada con nicho patronal. El frontispicio



Fotografía 9. Capilla dedica Santiago Apóstol (2014).

rematado con espadaña estilo mixtilíneo, con dos vanos inferiores y un superior central rematado con frontón irrumpido y cruz metálica al centro. El contorno de la espadaña se distinguía por una cornisa de tabique y en cada nivel había pináculos en forma piramidal con basas.

Por último, la capilla dedicada a San Andrés Apóstol parece haber sido edificada entre los siglos XVII y XVIII, ubicada en la localidad de Cuauhtempan. Anterior a los daños del 2017 el inmueble costaba de una sola nave y sacristía, con cubierta en forma de cruz latina y cúpula en forma octagonal a la altura del altar mayor o presbiterio. En cada extremo del transepto se ubicaban dos capillas laterales. Fachada a dos cuerpos, la primera estructurada a partir de un arco de medio punto con impostas sobresalientes y pilastras adosadas apoyadas en basas y nichos a los costados. La segunda flanqueada por pilastras rematadas con borlas flamígeras, al centro ventana coral en relieve, moldura de tabique y

pilastras adosadas seguidas por dos nichos que se repiten como en el primer cuerpo. El frontis con un arco apuntado y rematado con una cruz.

Al norte se alzaba una torre campanario a dos niveles de base cuadrada y ventanas troneras. El primer nivel ornamentado con muñones y molduras de tabique situadas a la altura de los arcos de medio punto y sus cuatro lados rematados con pináculos. El segundo nivel con muñones lisos, pináculos y casquete cónico rematado con un



Fotografía 10. Capilla dedica San Andrés Apóstol (2014).

copulin. Al sur se alza una segunda torre de menor proporción a dos niveles y ambos lleva muñones lisos, arco de medio punto con moldura perimetral de tabique, el más pequeños estaba rematado con casquete cónico invertido.

Hasta aquí hemos descrito a groso modo la tipología que conservaban los sitios religiosos del municipio de Totolapan antes del terremoto del 2017, lo cual permite comprender que no sólo fue un sistema constructivo impuesto sino más bien que tanto el templo de San Guillermo como sus capillas, dieron origen a una arquitectura ecléctica elaborada bajo distintos tipos de pensamiento, métodos y técnicas de libre interpretación. Y es justo aquí donde reside su valor histórico y cultural que desentraña el simbolismo religioso para los habitantes y visitantes que llegan a Totolapan, quienes espiritualizan estos sitios como referentes sagrados que forman parte de la arquitectura, la historia y cultura del

lugar. Esto lleva suponer que la tipología de las capillas expuestas anteriormente forma parte de un imaginario colectivo que se ha ido configurando a lo largo de cinco siglos.

1.5 Las raíces de las fiestas y tradiciones religiosas de Totolapan.

Como se ha señalado anteriormente los espacios religiosos de Totolapan forman parte del proceso de evangelización que realizó la orden de frailes agustinos en el territorio circunscrito al municipio de Totolapan, Morelos. Por ejemplo, basta observar las celebraciones rituales, la administración de los sacramentos que sirvieron como mecanismos idóneos para que los nativos adoptaran el simbolismo de la fe cristiana católica y poco a poco fueran aprendiendo el ciclo litúrgico festivo y ordinario (adviento, navidad, cuaresma y pascua). De este modo se fue internalizando la devoción por las distintas advocaciones de Cristo, Santos y la Virgen María. Sin duda lo que más atrajo a los nativos del hecho religioso fue la suntuosidad con la que se preparaba y celebraba culto sagrado acompañado por la música y el ornato.

Ricard (2015) recurre al *códice franciscano* para describir que: “era...muy necesario el ornato y aparato de la iglesia para levantarles el espíritu y moverlos a las cosas de Dios porque su natural era tibio y olvidadizo de las cosas interiores, ha de ser menester ayudarlos con la apariencia exterior”. Por tal motivo, el mejor medio para atraer y retener a los indios a la nueva religión y hacerles gustosa las prácticas religiosas ordinarias, era necesario preparar el rito cúlctico con el mayor esplendor posible, por lo que, los frailes incluyeron en los oficios dominicales las fiestas patronales y los recorridos procesionales (Ricard, 2015; 243-244).

En este caso, los espacios religiosos jugaron un papel preponderante para la evangelización, ya que eran ornamentadas con el sonido de las campanas, imágenes y retablos, música de órgano que acompañaba al coro y todo tipo de arreglos florales. Los pueblos de indios eran los más empeñados en tener un majestuoso espacio de culto por razones de orgullo local, para la celebración de la misa dominical y días de fiesta. El recinto sagrado y, en particular, el altar principal, eran iluminados con profusión y todo tipo adornado, flores, espadañas y juncia que echaban por el suelo. Comúnmente, las procesiones eran acompañadas de forma solemne por el repique de campanas, cantos y música, la gente llevaba flores y cirios en las manos y otros portaban los estandartes. Todo esto era parte de la festividad en honor a las imágenes religiosas (Ricard, 2015; 256).



Fotografía 11. Procesión en honor a la Fiesta Patronal de San Guillermo, en Totolapan (2020).

Cada pueblo y barrio se distinguía por la celebración de su santo patrono y, cuando llegaba el día de fiesta los habitantes en general se reunían donde había de celebrarse, se

presentaban con sus estandartes, sus pasos y su orquesta. Las procesiones sólo eran muestra de los sentimientos de piedad y devoción que fomentaban y acrecentaban la fe cristiana católica. Estas prácticas fueron permeando la vida cotidiana de los nativos al grado de ir borrando de su imaginario “los rituales prehispánicos”, prácticamente había que remplazar tales ceremonias y fiestas esencialmente las que eran constituidas por danzas y cantos (Ricard, 2015; 259-260).

La función sociocultural y socioespacial de los sitios, signos y símbolos religiosos como: conventos, templos, capillas, el sonido de campanas, pintura y escultura sacra en los pueblos de indios fueron primordiales, ya que fueron utilizados por los frailes como una estrategia pedagógica, litúrgica y decorativa. Las portadas florales de los templos, pinturas y retablos al interior así como las pinturas en las porterías y en la parte bajas de los claustros, los ornamentos y artefactos de orfebrería de las sacristías, permitieron introducir en el imaginario individual y colectivo de los nativos la nueva cosmovisión cristiana, imprimiendo determinados principios y valores éticos y permeando su mundo de la vida cotidiana. (Rubial, 1989).

Como resultado de lo anteriormente descrito surgieron las cofradías, era común que en las iglesias agustinas hubiera grupos sociales que conformaban las cofradías tales como: Ánimas del Purgatorio, Nuestra Señora y, en Semana Santa las “de sangre”, es decir, de disciplinantes. Los miembros de dichas asociaciones se encargaban de organizar las fiestas patronales, realizaban el apostolado con los más necesitados, servían de apoyo económico en las iglesias con sus limosnas. Estos grupos fueron un elemento clave para la organización comunitaria de los pueblos indígenas (Rubial, 1989; 153).

La tradición católica agustiniana sigue vigente en el imaginario colectivo del municipio de Totolapan pues a la fecha los pobladores siguen organizándose en sistema de cargos para celebrar y dar culto a la Virgen María, Santos o advocaciones de Cristos que marca el calendario litúrgico de la Iglesia Católica. En este sentido el culto y las fiestas en honra a las imágenes sagradas es una de las tradiciones más importantes dentro del municipio de Totolapan, ya que ha configurado una cosmovisión religiosa fundada en las manifestaciones milagrosas que permiten que en cada una de las localidades dependientes de la parroquia de San Guillermo, tengan una expresión singular del hecho sagrado. Sin embargo una de las más representativas a nivel municipal es la historia del *Cristo Aparecido* la cual es narrada en las crónicas de Fray Juan de Grijalva de la siguiente manera:

“El cual dio Nuestro Señor milagrosamente al santo Fray Antonio de Roa para su singular consuelo, y regalo se su alma en el año de 1543, estando por Prior de Totolapan. Fue el caso, que como este santo era tan devoto de la Pasión de Nuestro Señor, deseaba mucho tener un Crucifijo, ante quien hiciese oración, y con quien se consolase y regalase su espíritu [...] Sucedió que un viernes antes del Memorial Domingo de la Pasión, vino el portero y le dijo que estaba ahí un indio, que traía un Crucifijo a vender [Fray Antonio de Roa] bajó casi sin pulso a verle; y llegando lo desenvolvió de una sábana en el que lo traía envuelto y sin preguntarle de donde era, ni que pedía por él le dio muchos besos en los pies y en su sagrado costado; y le dijo grandes ternezas y requiebros. Súbióse al coro, y dándole muchas gracias a Dios por tan soberano beneficio, le puso en la reja, que era para donde le quería [...] Cuando vieron los frailes una imagen tan preciosa, le preguntaron que cómo o por qué camino la habían traído. Dijo que un indio y que no sabía de dónde [...] Mandaron buscar al indio,

salieron al pueblo y a los caminos, y en ninguna parte se pudo hallar rastro (Grijalva, 1984; 25).

A partir de este hecho la imagen fue reconocida e identificada por los feligreses como *El Cristo Aparecido* que por cuarenta años fue venerado en Totolapan. Para los habitantes locales del municipio y pueblos dependientes el *Cristo* es considerado como milagroso. Según las fuentes refieren que al convento de Totolapan acudían miles de indígenas a aprender canto y doctrina, todos participaban con limosnas y regalos para el Cristo. Sin embargo en 1583 los agustinos trasladaron la imagen al convento de San Agustín en la ciudad de México, dejando a un grupo de indios caciques que continuaran con la tradición del culto a la imagen del Cristo aunque esta permaneciera en la ciudad de México (García, Campos, Liévanos, 2000; 102).

La devoción al *Cristo Aparecido* había germinado en la vida cotidiana de los habitantes locales y pueblos circunvecinos, en sus primeros cuarenta años se había vuelto un referente simbólico de la fe cristiana católica dando pauta a la conformación del sistema de cargos. Se cuenta que Fray Antonio de Roa había fundado anteriormente las hermandades del Santísimo Sacramento y Purísima Concepción. Estos grupos de servicio colectivo ejercían a nivel local un instrumento de continuidad del poder los caciques, gobernadores o fiscales. Esta arraigada costumbre de organización colectiva permaneció vigente hasta inicios del siglo XIX (García, Campos, Liévanos, 2000; 102-104).

Cabe la posibilidad que esa pudo haber sido una estrategia que mantuviera viva la devoción religiosa del *Cristo Aparecido*, en el imaginario colectivo hasta su regreso al territorio totolapense en la segunda mitad del siglo XIX. Según la tradición oral cuenta que “un grupo de personas que traía la imagen del Cristo Aparecido de la ciudad de



Fotografía 12. Traslado de la Imagen del Cristo Aparecido a la nueva capilla alterna (2019).

México decidieron tomar un descanso en una gruta que se encontraba a unos kilómetros del pueblo de Totolapan, sedientos y cansados descansaron la cruz, cuando de pronto brotó agua”. Este acontecimiento fue asociado como un milagro del Cristo, y desde, entonces, como tradición cada sábado de gloria acuden a lugar algunos de los fieles devotos.

La orden de frailes de San Agustín de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de México, permaneció en Totolapan desde 1536 hasta 1766, prácticamente 230 años de tradición religiosa agustina. Por consiguiente, el curato de San Guillermo Totolapan pasó a manos del clero secular en el año 1767 hasta 1993 (Ruíz, 1984). A partir de 1994 a la fecha la Orden de Frailes Menores Conventuales (Franciscanos) son los custodios que asisten a los pueblos dependientes de la parroquia de San Guillermo Totolapan. Actualmente, dicho curato lo conforman las localidades como: Ahuatlán, Nepopualco, San Miguel El Fuerte, San Andrés Cuahutempan, Tepetlixpita, Villa Nicolás Zapata, y los barrios de la cabecera

municipal como: San Agustín, San Marcos, la Purísima, San Sebastián y la colonia Santa Bárbara.

No cabe duda que la devoción por los Santos, la Virgen María y Cristos sigue siendo un símbolo de identidad para los pueblos y barrios antes mencionados, ya que cada uno de éstos está dedicado a distintas advocaciones religiosas, las cuales se celebran una vez al año gracias a la organización del sistema de cargos (mayordomías) que tiene cada lugar. Por ejemplo, en el poblado de Nepopualco el 2 de febrero se celebra la Candelaria y el 25 de julio la fiesta mayor dedicada a Santiago Apóstol. En Ahuatlán cada 15 de agosto se celebra la Virgen de la Asunción. En Tepetlixpita el día 28 de agosto se festeja a San Agustín de Hipona.

En la localidad El Fuerte el 8 de mayo se celebra la Aparición de San Miguel Arcángel y el 29 de septiembre la fiesta mayor en honor a San Miguel Arcángel. Uno de los distintivos tradicionales en las vísperas de esta fiesta son las cruces de pericón en las puertas de las casas. En Villa Nicolás Zapata el 17 de octubre se festeja a Santa Margarita y el 12 de diciembre celebran a la Virgen de Guadalupe. En Cuahutempan están presentes distintas festividades al año, por ejemplo, el tercer Viernes de Cuaresma se venera al Santo Entierro, en la Semana Mayor la Muerte y Resurrección de Jesús, el 29 de junio se celebra a San Pedro y San Pablo, el 18 de octubre a San Lucas y el 30 de noviembre la fiesta mayor en honor a San Andrés Apóstol.

Igualmente, los barrios de la cabecera municipal se realizan las fiestas en honora las advocaciones a las que están dedicadas, por ejemplo, el 20 de enero celebran a San Sebastián, el 25 de abril a San Marcos, el 28 de agosto a San Agustín, 4 de diciembre a

Santa Bárbara y 8 de diciembre es dedicado a La Virgen de la Purísima Concepción. Mientras tanto, en el templo de San Guillermo en el transcurso de todo el año se celebran los cuatro tiempos litúrgicos: Navidad y Epifanía, Cuaresma y Pascua, así como distintas advocaciones.

Naturalmente, el 10 de febrero se celebra a San Guillermo Abad. En cuaresma es la fiesta mayor del Quinto Viernes dedicada al *Cristo Aparecido*. El lunes Santo es dedicado a San Nicolás de Tolentino. En mayo se festeja la Santa Cruz, la Ascensión del Señor y a San Isidro Labrador. El mes de junio se celebra al Sagrado Corazón de Jesús. El 15 de agosto la Asunción de María. El 24 de septiembre la Virgen de la Merced. El día 8 de septiembre la Natividad de María. El día 4 de octubre a San Francisco de Asís. El 22 de noviembre a Santa Cecilia. El 8 de diciembre la Inmaculada Concepción y el día 12 del mismo mes la Virgen de Guadalupe.

El núcleo central que comparte cada una de estas fiestas religiosas de barrios y pueblos dependientes al curato de Totolapan es la celebración de la Misa Solemne y la administración sacramentos colectivos. Al término de la celebración festiva es tradición que el Santo, Cristo o Virgen recorra las calles principales en compañía de los fieles devotos que portan los estandartes y flores. Los elementos simbólicos y distintivos de cada fiesta se componen por la decoración de las portadas de capillas, la ornamentación de arreglos florales y adornos de papel así como el repique de campanas, la quema de cohetes y bandas de música de viento.

Actualmente el sistema de cargos -mayordomos y fiscales- juega una función social importante para la organización de las fiestas religiosas. La devoción por las imágenes

religiosas puede entenderse como un universo simbólico que estructura de manera coherente y totalizante una visión de mundo del hecho sagrado, dando como resultado un sistema de creencias, ritos, discursos y un *ethos* compartido que norman las formas de organización social dando sentido y respondiendo a problemas individuales y sociales que se presentan en la vida cotidiana de los habitantes y visitantes del pueblo de Totolapan.



CAPÍTULO II

**Marco teórico y estado del arte
sobre el concepto de imaginario**

Imaginemos que al cerrar los ojos y remontar el curso del tiempo tan lejos como sea posible, recuperamos pensamientos que pueden fijarse en objetos, paisajes, edificaciones y personas que aparecen a través de los recuerdos. Dichas *rememoraciones* permiten captar en la conciencia individual sitios que perfectamente pueden ser localizados en el mundo material, ya que siguen formando parte del espacio habitado en el que ordinariamente se está inmerso (Halbwachs, 2004). Sin duda la representación del entorno espacial y cultural es el que hace posible encontrar en el pasado el sustento de la vida presente y proyectar al mismo tiempo el futuro.

Un pueblo o una ciudad poseen rasgos de un pasado que coexiste en el presente y que es posible vislumbrar estos rasgos a través de un “imaginario colectivo” que está presente en la conciencia individual de los actores sociales. Por tanto, la vida presente se sostiene de un marco de referencias que son comunes entre los habitantes que comparten un territorio o comunidad de tal manera que está latente en sus pensamientos un universo simbólico que vincula a hombres y mujeres con su pasado, presente y futuro mediante un legado cultural y espacial que es significativo y que trasciende la finitud de la existencia individual (Halbwachs, 2004; Schütz, 1993).

La noción de imaginario fue acuñada por primera vez por Cornelius Castoriadis (1989) para comprender aquello que mantiene unida a las sociedades en distintas épocas. Para Castoriadis, las instituciones sociales son las que encarnan y las que brindan una urdimbre inmensamente compleja de significaciones, al mismo tiempo que generan cohesión social, orientan y dirigen la vida de los individuos concretos que corporalmente la constituyen (Beriain & Iturrate, 2008). Desde este punto de partida de los autores tales como: Gilbert Durand (2004), Jean-Jacques Wunenburger (2008), Néstor García Canclini

(2007), Daniel Hiernaux (2006), Armando Silva (2006), entre otros, han hecho valiosas contribuciones al concepto de imaginario, elucidando desde una perspectiva antropológica y cultural el aspecto simbólico del sentido que posee la materialidad concreta de los objetos de un mundo social y que influyen en alguna medida en las representaciones individuales y colectivas que se forman los sujetos acerca del mundo cotidiano, es decir, de todo aquello que se percibe por medio de los sentidos y que en alguna medida va determinando y configurando una *imagen* de su entorno socioespacial-cultural en el que habitan.

Para el presente estudio, es importante mencionar que el término de imaginario tendrá un abordaje en perspectiva fenomenológica centrado el aspecto simbólico-cultural, ya que como presupuesto teórico-metodológico, suele ser una herramienta que permita aproximarnos al «mundo de la vida cotidiana» y a las formas cómo los sujetos se comunican a través de expresiones y objetos culturales que le dan sentido a su vida. Este revisión teórica puede ser un punto de partida para comprender que el *imaginario* que se produce en la conciencia mediante un proceso dialéctico entre los subjetivo e intersubjetivo lo cual se va configurando a partir de la experiencia vivida. De tal manera que todo elemento que forma parte del entorno-construido dentro de un espacio sociocultural puede ser creado y representando, como objetos de valor cultural, asimismo pueden permanecer en el tiempo con distintos significados dando un sentido de identidad y cohesión social en el ámbito de la vida cotidiana.

2.1 Elementos para una fundamentación fenomenológica del imaginario.

Edmund Husserl (1859-1938) filósofo alemán ha sido considerado como uno de los pensadores más influyentes de la filosofía moderna de finales del siglo XIX e inicios del

XX. Este autor propuso un nuevo paradigma autocrítico basado en el método «fenomenológico» el cual permite acceder a la esencia del fenómeno tal y como es percibido, experimentado y captado en la conciencia humana. Husserl formuló una serie de procedimientos para distinguir el sentido común del conocimiento científico y así descubrir nuevas formas y posibilidades de conocimiento, cuya conformidad con su objeto sea absolutamente indubitables (Husserl, 2012).

De tal manera que, la fenomenología como presupuesto teórico-epistemológico presta atención a las formas en que la realidad se presenta y se manifiesta sin mediaciones previas en la experiencia humana, pues toda fuente de conocimiento se produce en la intuición en la que se da *algo* de forma originaria. Siendo de esta manera como la *vivencia* es un elemento clave que funge como evidencia para describir los fenómenos experimentados dentro de las coordenadas de tiempo y espacio. Por consiguiente, el sujeto tiene la capacidad para reflexionar sobre su propia experiencia bajo un proceso de *retrospección*, dado que, este volver reflexivo le permite preinterpretar⁸ aquello que le significa y que tiene relación con el *sentido de su acción* dentro de su rol en su estar en el mundo (Husserl, 2012; Schütz, 1993).

Husserl define a la fenomenología como una «ciencia de fenómenos puros» encaminada a formular claramente el problema del conocimiento y asegurar con rigor la posibilidad del mismo. En este sentido todo objeto de conocimiento se halla en un mundo

⁸ En este sentido, aunque la realidad del sentido común conforma la matriz de toda acción social, cada individuo se sitúa en la vida de una manera específica. De acuerdo con Alfred Schütz, cada persona durante toda su vida interpreta lo que encuentra en el mundo según la perspectiva de sus particulares intereses, motivos, deseos, aspiraciones y compromisos ideológicos sociales, económicos, políticos, religiosos y culturales, al grado de que expresa en una vida individual el curso de su existencia concreta.

intersubjetivo en el que está inserto el actor social y en el que continuamente experimenta el mundo pero no de forma aislada sino con otros congéneres. Por consiguiente, el sujeto se vuelve también objeto de su propio conocimiento en la medida que es testigo de lo que se manifiesta a su conciencia (Husserl, 2012).

En síntesis, se podría definir a la fenomenología como una disciplina que se interesa por examinar y, luego, describir las estructuras⁹ del significado de la experiencia humana en donde se halla la esencia «eidos» que es captada por la «intuición eidética», esta captación *eidética* examina la esencia de *algo* (el sentido) que se origina de forma variable en la vivencia y de forma «subjetiva». Por tanto, la subjetividad es una actividad constituyente que permite la presentación y *representación* del mundo vivido en un marco singular, sin embargo, la subjetividad no crea la realidad social sino que produce unidades objetivas a través de una constante actividad de síntesis en el devenir temporal de la conciencia misma (Husserl, 2012: 13).

2.2 La dimensión cognoscitiva del imaginario desde la sociología fenomenológica.

La fenomenología como método de investigación tuvo un gran alcance tanto en la filosofía contemporánea como en las distintas ciencias sociales, particularmente, en la corriente sociológica del siglo XX. Dentro de sus máximos y principales exponentes que retoman la tradición filosófica husserliana se ubica Alfred Schütz (1899-1959), Peter L. Berger (1929-2017) y Thomas Luckmann (1927-2016), entre otros.

⁹ Las estructuras son características encontradas en un campo común a varios casos o ejemplos experimentados de ella. Por ejemplo, es posible traer a la conciencia un objeto como el árbol. El árbol guarda ciertas estructuras comunes como las raíces, el tronco y su follaje, sin embargo, un árbol de manzanas es distinto a un fresno o a un roble y su follaje puede variar, pero comparten ciertas características generales.

La «sociología fenomenológica» trata de reivindicar la *perspectiva del sujeto* como una nueva vía de autoconocimiento de la realidad social. Por ende, esta vertiente busca describir la *constitución* del significado para la *conciencia individual* inserta en el *mundo social* que ésta comparte, para poder explicar el proceso subjetivo e intersubjetivo que permite al actor social preinterpretar el mundo de la vida cotidiana¹⁰ (Iturrate, 2008). El análisis fenomenológico permite develar las diversas capas de la *experiencia humana*, así como las distintas estructuras de significado de las vivencias, pues lo que interesa es vislumbrar ese carácter *intencional* común de toda conciencia (*imaginario*) dentro de un espacio y tiempo determinado (Berger y Luckmann, 2012; Schütz, 2015).

Desde el punto de vista husserliano, la *intencionalidad* es el *acto* del entendimiento *dirigido* hacia objetos, fenómenos, lugares, paisajes, relaciones interpersonales que forman parte del mundo natural y cultural en el que habita el ser humano. La *intención* refleja el acto consciente que guarda un significado para el sujeto, de modo que, *hombre y mundo* guardan una correlación de correspondencia. Esto significa que el pensamiento nunca está solo consigo mismo sino que está referido a *algo* que está co-presente en una vivencia, respondiendo a una compleja síntesis temporal de constitución de la realidad social percibida y significada por el actor social (Husserl, 2012).

Por su parte, Alfred Schütz (1993) sostiene que el mundo social es el resultado de un proceso intersubjetivo y subjetivo que guarda un *sentido* y un *significado*, el cual es posible desentrañar en principio a través de una *actitud natural* para luego elucidar

¹⁰ En los escritos de Alfred Schütz es posible hallar distintas acepciones de concepto *Lebenswelt*: el mundo de la vida, mundo de la vida cotidiana, realidad social y mundo subjetivo e intersubjetivo. Para efectos de este trabajo estas nociones se tomarán como sinónimos al mundo sociocultural de un espacio determinado.

teóricamente el *sentido* que el «Yo» le otorga a tal vivencia: en su recordar, en su sentir somático y al ejecutar acciones, en su referirse al «Tú», en su hablar mediante el lenguaje, y en su pensar. En un segundo momento es elaborar y teorizar las estructuras de dichas *objetivaciones* de sentido (Iturrate, 2008:787) esto, significa que el *tú* solo conoce sus vivencias por medio de «actos intencionales». Sin embargo, los *actos*¹¹ de atención varían de carácter de un momento a otro y sufren cambios a medida que transcurre el tiempo (Schütz, 1993).

Tal como señala Husserl, el mundo-vida es el “mundo de la experiencia sensible que viene dado siempre de antemano como evidencia incuestionable y, toda la vida mental se nutre de ella, tanto acientífica como científica”. Sin embargo, la experiencia no sólo se reduce a la experiencia sensible sino que “toda experiencia está cargada se significaciones afectivas, volitivas, valorativas y estéticas, etc.” (Husserl en Herrera, 2010: 256). En este sentido, el ser humano es por excelencia el que construye el mundo intersubjetivo¹² a partir de sus acciones sociales, cuyo «motivo *para*» tiene correspondencia en la conciencia del *otro*; las *relaciones sociales* comúnmente son intencionales porque están recíprocamente referidas. El *otro* en la *vida cotidiana* me es dado en mi *encuentro* con él, *aquí, ahora, cara a cara* en simultaneidad viviente, al hablarnos y escucharnos, al formar parte de un «nosotros» (Schütz en Iturrate, 2009: 789).

¹¹ Cabe recordar que en la fenomenología husserliana, el término «acto» no se limita a la actividad del pensamiento al papel productivo que desempeña el sujeto en la constitución de los objetos, sino que también incluye aquellas vivencias fruto de una síntesis pasiva que responde a las influencias recibidas de hábitos, patrones motores disposiciones anímicas, motivaciones y recuerdos. Mientras que un «acto intencional» es una vivencia o acto de conciencia dirigido hacia un objeto.

¹² Alfred Schütz retoma el término de *mundo de la vida* de Husserl, cuyo significado expresa el sentido del experimentar, que constituye *múltiples* ámbitos de la realidad social –vida cotidiana, sueño, fantasía, anhelos... Por tanto, el mundo de la vida es considerado como biográfico, porque cada sujeto posee su punto de vista acerca de la realidad vivida, pero sin duda también es social, pues incluye aspectos típicos que son compartidos con el otro (comunidad).

En el mundo de la vida cotidiana la conciencia del sujeto puede cruzar los límites *de su experiencia inmediata* mediante huellas culturales como: indicaciones, signos y símbolos que, experimentados dentro de su realidad, copresentan y trascienden al núcleo de la experiencia humana y de la vida presente. Estas huellas socioculturales (símbolos-signos) que se externalizan en el mundo social manifiestan la vida de los antepasados, pero al mismo tiempo permite proyectar el futuro intersubjetivamente a través de unidades subjetivas, ya sea mediante el lenguaje, signos o símbolos u objetos culturales (Iturrate, 2008).

Finalmente, Alfred Schütz menciona que el ser humano experimenta el mundo a partir de una trama de relaciones sociales, sistemas, signos y símbolos que poseen una estructura particular de sentido supeditada a un determinado tipo de organización social desde el momento en que los sujetos se integran como miembros de una cultura. En este caso, las normas sociales predeterminadas en un grupo social representan la herencia sociocultural y socioespacial la cual se va transmitiendo desde la infancia, al mismo tiempo que funge como una directriz para orientarse en su actuar socialmente (Berger & Luckmann, 2012; Schütz, 2015).

De acuerdo con lo anteriormente expuesto desde la perspectiva de la filosofía y sociología fenomenológica, es posible argumentar que el *imaginario* individual se nutre, se teje y se expresa a partir de las experiencias vividas en el marco de la vida cotidiana. Cada signo y símbolo que al formar parte de un territorio o espacio habitado, se vuelve objeto de abstracción (internalización o apropiación) siendo posteriormente preinterpretado por los actores sociales. Por tanto, en el imaginario se integra todo lo que es sensible a la conciencia, el entorno natural, cultural y espacial en el que se manifiesta la realidad social,

y que es reconocido en la medida que hay una significación, un sentido del actuar y estar en determinado lugar.

2.3. La constitución del imaginario colectivo en perspectiva fenomenológica.

El enfoque fenomenológico ha proporcionando una serie de elementos teórico-epistemológicos y metodológicos en un marco científico riguroso desde las distintas disciplinas de las ciencias sociales que permiten describir, comprender e interpretar los fenómenos que tienen una implicación en el ámbito social y comunitario dentro de un *territorio* el cual se entiende como el espacio físico donde se concreta la vida diaria.

Por lo tanto, el ejercicio fenomenológico no sólo se limita hacer una descripción *de facto* sino que busca desentrañar el dispositivo sociocultural-espacial captado en la conciencia individual (imaginario) de los actores sociales que forma comunidad en *espacio habitado*. Henri Lefebvre (2013) se refiere al término de *espacio* como una ordenación territorial que posee un sentido de apropiación (espacio vivido) del lugar (es) y trasfondo funcional, social político, cultural y simbólico para los grupos que ahí habitan (Lefebvre, 2013). Esto lleva a plantear que todo grupo social *territorializa* de forma corporal y simbólica el espacio geográfico poniendo esos límites que se dan en la realidad concreta, se constituyen y se representan a través de imágenes que son interpretadas por los sujetos de un determinado *lugar* en el que se produce el mundo de la vida cotidiana.

Recuperando el pensamiento de Husserl, se puede argumentar que la experiencia vivida (subjetiva) que ha sido significada en un determinado espacio-tiempo es posible reconstruirla de forma mental, ésta representación del sitio o lugar vuelve aparecer tal y como ha sido captado por el sujeto en su vivencia. En este sentido, el análisis

fenomenológico posibilita el conocimiento de una realidad concreta mediante la descripción de sus estructuras y significados de los objetos naturales y culturales, materiales e inmateriales depositados en el ámbito socioespacial están presentes en la retención de recuerdos que confluyen en un *imaginario compartido* que cobran *sentido* en una realidad concreta (Husserl, 2012).

Por ejemplo, cuando se pretende realizar la descripción de un paisaje natural o cultural o simplemente la traza urbana de un pueblo o ciudad, el sujeto fija su atención en *lugares* en los que ha tenido sus experiencias y que posteriormente se han constituido en sus recuerdos. A partir de su experiencia objetiva¹³ describe a través del discurso la *esencia* que permanece en la vida presente pero *como pasado*. Primeramente, se da un proceso de *recuerdo primario* (memoria primaria) y, uno segundo, *recuerdo secundario* (memoria secundaria) los cuales se presentan de forma gradual. Esto indica que hay dos maneras estructuralmente distintas en las que el pasado se presenta en los momentos de la experiencia actual (Husserl, 2002; Ricoeur, 2010).

La vivencia se convierte en objeto de la reflexión inmediata, ella se presenta lo mismo objetual¹⁴; el mismo paisaje que hace un instante era aún un ahora real, es siempre el mismo, solo que ahora retrocediendo hacia el pasado y constituyendo en él el mismo punto objetivo del tiempo (Husserl, 2012: 126). De acuerdo a lo anterior, es posible señalar que el *imaginario* se constituye continuamente en el acto consciente del tiempo vivido, en su estructura y naturaleza de objetos temporales, es decir, se nutre constantemente entre la

¹³ Cfr. Husserl (2010) entiende la “objetividad” como intersubjetividad (fundada en la intersubjetividad trascendental). Esta intersubjetividad es captada a través del lenguaje.

¹⁴ El término *objetual* se refiere a la persistencia de la experiencia vivida transformada en objeto; esto significa ir más allá del puro punto del ahora que es capaz de retener intencionalmente el sujeto.

percepción y el recuerdo, puesto que no sólo se percibe las fases del presente, también es posible recordar y representarse de forma consciente las fases del pasado y anticipar las futuras (Husserl, 2012).

Por tanto, los actos y vivencias de cada sujeto son unidades temporales que emergen, persisten y desaparecen, es decir, también están constituidas en el marco de un nexo de intenciones imprecisas, retención y protección. Cada fase de la conciencia envuelve la retención de una fase previa, dado que ésta última incluye su propia retención de otra fase anterior, de modo que, el sujeto social es consciente de un continuo retencional. Así, al mismo tiempo que el sujeto es consciente del paisaje natural o cultural que observa, también es consciente de su experiencia en dicho lugar. Su conciencia se capta a sí misma como vida fluyente en el marco de la síntesis en el tiempo (Husserl, 2012: 43). En síntesis es posible argumentar que el imaginario se configura a partir de la percepción y del proceso constituyente que la conciencia individual hace de la realidad social vivida.

Pero, ¿qué se entiende por «realidad social»? Peter Berger y Thomas Luckmann (2012) mencionan que la realidad social es el mundo de la vida (*Lebenswelt*) el cual se presenta como una realidad preinterpretada por los sujetos, esto supone dos procesos uno intersubjetivo y otro subjetivo para situarse en el tiempo y el espacio real. El proceso intersubjetivo alude a la «percepción»¹⁵ y apropiación del entorno sociocultural y socioespacial, así como de los objetos materiales e inmateriales que están presentes en el «mundo de la vida cotidiana» y que han sido preestablecidos así antes que el sujeto apareciera en escena. Siendo el lenguaje el vehículo por el cual de forma continua se dan

¹⁵Desde el punto de vista de la sociología fenomenológica la percepción es la aprehensión directa de un objeto.

las “objetivaciones indispensables para disponer de un orden dentro del cual éstas adquieren una función en la «vida cotidiana»” (Berger & Luckmann, 2012: 34-37).

Por su parte, el proceso subjetivo se refiere a todo aquello que se le presenta al actor social en esa realidad ordenada, es decir, ese estado de cosas que se estructura en la conciencia como real e ilimitada, abarcando fenómenos que no están presentes en el “aquí y ahora” (que provienen del pasado). Esto supone que el hombre experimenta el *mundo de la vida* en grados diferentes de proximidad y alejamiento, tanto espacial como temporal, teniendo una interpretación propia de la realidad social en la que está inserto. A su vez, la conciencia (del sujeto pensante) está dominada por el motivo pragmático, es decir que, su concepción del mundo se ve determinada principalmente por lo que hace, lo que ya ha hecho y lo que piensa hacer (Berger & Luckmann, 2012: 39).

En este sentido, el imaginario se configura a partir de percepciones del mundo social predeterminado, en la que se inscribe una geografía socioespacial y sociocultural que se constituye de forma continua. Dicho de otro modo, el imaginario está articulado a la realidad social que es captada a partir de la interacción y socialización en donde se produce el mundo de la vida cotidiana.

2.4 El imaginario como resultado de un proceso intersubjetivo.

Luego de analizar los procesos de estructuración del pensamiento (subjetivo e intersubjetivo) es posible mencionar que el *imaginario* es el resultado de un proceso social ya que se puede explicar a partir de las relaciones socioculturales y lazos que unen a los miembros de una localidad por medio de sus instituciones sociales las cuales son transmisoras de estructuras simbólicas. Sin embargo, el imaginario requiere de un proceso

para significar el carácter de los hechos pasados o de aquello que se declara como recuerdo. En este caso, la *imaginación* es la que establece ese vínculo mediante un conjunto de *imágenes visuales* o discursivas para representar las vivencias antes de que se hiciera memoria de ello, siendo así que, *la narración* de la experiencia vivida constituye la estructura fundamental de transición para representar a través del imaginario los sucesos vividos en el tiempo pasado (Ricoeur, 2010).

Para explicar de forma clara lo anteriormente expuesto, se retoma el pensamiento filosófico de Ricoeur (2010) quien plantea este proceso por medio de dos binomios: *hábito-memoria* y *evocación-búsqueda*, en ambos casos se ponen una experiencia adquirida con anterioridad, pero en el caso del *hábito* la experiencia está incorporada a la vivencia del presente, por consiguiente, la *memoria-hábito* es aquella que se despliega cuando se realiza una acción sin ser evocada. Por ejemplo, la lectura aprendida forma parte del presente por la misma razón que representa el hábito de caminar o escribir; es vida “actuada” más que re-presentada. En cambio, el *recuerdo* es una memorización de una “acción” en particular, es una experiencia vivida que no puede volver repetirse. En efecto, surge la *memoria-recuerdo* la cual se refiere a esa capacidad de representar la experiencia vivida, por lo que, el recuerdo es memoria «del pasado», bajo dos modos: marcada y no marcada de la *referencia* del tiempo de la vivencia inicial (Ricoeur, 2010: 45).

El segundo binomio evocación-búsqueda se entiende como el advenimiento de un recuerdo (la *mnémé*), la evocación es afección por oposición a la búsqueda y se refiere a esta capacidad del sujeto que de forma voluntaria puede traer a la mente lo ausente, o sea, la experiencia vivida, captada, sentida y aprendida. De acuerdo con Ricoeur, “es mención de la anterioridad de la «cosa advenida» respecto a su evocación presente” pero desde una

postura pasiva; mientras tanto, la búsqueda es un «re-aprender» lo olvidado, esto supone una capacidad racional de descender del esquema hacia la captación de la imagen al plano de la conciencia. La *búsqueda*, (la *anámnesis*), es retorno, reanudación, recuperación de lo que antes se percibió, se sintió, se aprendió, esto, significa de alguna forma, repetición, *reconstrucción* de la experiencia vivida (Ricoeur, 2010).

En este sentido, el imaginario se constituye a partir de lo que prevalece en la retención de recuerdos que se alojan en la memoria, pero requiere del acto *recuerdo-búsqueda* para recuperar a través un ejercicio de abstracción una representación consciente la experiencia como una *rememoración* del hecho vivido. El imaginario requiere de ese proceso constituyente de transición a la imaginación que se pone en relación con los modos *mnemónicos* múltiples (lenguajes), que la descripción encuentra siendo susceptible a una tipificación ordenada, pero no agotada. A través del *recuerdo* se puede acceder a la *memoria* para recuperar el pasado, así el entorno construido y la gente no sólo aparecen sino que reaparecen siendo las mismas, y es en este pasado reconocido como eventos o sucesos que vienen al presente por medio de recuerdos múltiples se pueden objetivar a través de la *narración* de la experiencia vivida (Ricoeur, 2010).

Como ejemplo se retoma la reflexión del pensamiento de Halbwachs (2004) al explicar que, cuando una persona regresa a una ciudad en la que anteriormente había estado, viene a su pensamiento un conjunto de recuerdos y hace de ellos una reconstrucción de diversos cuadros o imágenes del lugar o sitio que no recordaba. Lo que ve, se sitúa en el contexto de recuerdos pasados, pero al mismo tiempo se adaptan a las percepciones actuales; es así como se constituyen las vivencias en el presente, adquiriendo una lógica entre diversos recuerdos alojados en la memoria: de lo que ha vivido, sabe, ha leído o le

han contado. Sin embargo, sus recuerdos no sólo son individuales sino que también están presentes otros congéneres, de alguna manera es como se reafirman los propios recuerdos, como si reiniciase una experiencia no sólo individual sino también colectiva (Halbwachs, 2004).

Halbwachs señala que los recuerdos individuales se estructuran en lo colectivo, puesto que es el grupo social el que incide de forma distinta en las prácticas cotidianas del sujeto a pesar de que se trate de hechos en los que ha actuado él solo y objetos que ha visto únicamente él. Entonces, el imaginario se produce en el mundo de lo social, ya que los pensamientos y recuerdos que lo configuran están presentes “otros sujetos que se distinguen materialmente del sujeto individual” (Halbwachs, 2004: 28). Por lo que es posible señalar que el imaginario es *colectivo* solo que está diferido en unidades subjetivas (recuerdos individuales) y es posible captarlo y constituirlo mediante el acto consciente de rememoración en el que se hace presente lo ausente (la experiencia vivida) (Husserl, 2010; Ricoeur, 2010).

El imaginario se estructura continuamente de «un marco hecho de nociones sociales» que sirven como puntos de referencia (esquemas, formas, imágenes) que constituye de forma coherente la conciencia, pero que dependen de un proceso subjetivo racional para reconstruir nuevamente esas abstracciones del mundo social que marcan las experiencias individuales o de grupo, en un determinado sitio o lugar. El sujeto al hallarse en la búsqueda de sus recuerdos se apoya en los cuadros de un «imaginario social», donde espacio-tiempo asumen un papel preponderante en la conciencia individual, encontrando sus referencias en un «imaginario colectivo» (Halbwachs, 2004).

Estos *referentes sociales* son resultado de procesos intersubjetivos que dan pauta a una construcción y representación simbólica del mundo real, de identificación y de diferenciación en relación a un grupo, objetos y sitios. De tal manera que se puede entender que el proceso intersubjetivo estructura la subjetividad individual constituyendo su memoria, su imaginación y su imaginario individual, creando así un proceso dialéctico y dinámico de constante constitución.

2.5 Hacia una definición del imaginario colectivo.

Integrando los distintos conceptos teórico-epistemológicos y metodológicos es posible argumentar que el imaginario se origina a partir de abstracciones (impresiones) del ámbito social en el que están presentes los objetos materiales con los que se relacionan los sujetos, pues la vida diaria es captada en la conciencia a través de los sentidos que ofrecen una representación de permanencia y estabilidad al grado de establecer referentes como: *sitios* u *objetos* con los que habitualmente se está en continua relación.

El análisis acerca de los imaginarios permite hacer una reconstrucción e interpretación del entorno cultural en el que se suscita la vida cotidiana, por tanto, esa interrelación con el espacio genera *impresiones* en la conciencia hasta quedarse como *imágenes* del mundo exterior que siempre y en todo momento es compartido con “otros” (Schütz, 2015). Así, el sujeto individual es capaz de *rememorar* aspectos del espacio habitado redescubriendo sitios u objetos culturales del mundo real de los que tiene conocimiento, y, sobre todo, que puede reconocer, identificar y reconstruir a través de un ejercicio mental sus experiencias vividas que guardan un sentido de apropiación para él y su comunidad.

De acuerdo al pensamiento de Halbwachs (2004) el espacio habitado posee la mirada de sus habitantes, los objetos no solo refieren a una simple armonía y correspondencia física entre lugar y sujetos, sino que cada objeto encontrado, y el sitio que ocupa en el conjunto refiere a una forma de ser en común entre los habitantes. La imagen que ofrece el entorno construido es producto de una serie de acciones sociales de distintas épocas, cada aspecto y detalle de ese lugar tiene un sentido que sólo pueden comprender y referir los que ahí habitan.

Para Méndez (2008) la imagen de un lugar pasa a primer plano en la representación que se forman los sujetos de sí mismos. Así se explica que las *imágenes* del entorno sociocultural que ofrece un pueblo o ciudad desempeñan un papel preponderante en el imaginario colectivo o individual. Entonces, todo objeto cultural material e inmaterial y el lugar que ocupan poseen un sentido y significado para los sujetos que se interrelacionan habitualmente ahí pues tienden a ofrecer un equilibrio mental. Como ejemplo Méndez (2010) menciona que la traza urbana un pueblo, sus edificaciones, el jardín principal, el mercado, la iglesia, la escuela, sus paisajes y las relaciones sociales que se establecen en cada uno de estos sitios ofrece una especie de sensación de orden y calma. En tanto que, el espacio habitado y el estado de cosas materiales desdobra constantemente percepciones que reflejan las costumbres y las distinciones entre lo antiguo y lo nuevo, lo pasado y lo presente, pero que guardan un significado para quien se sitúa de forma habitual en ese lugar.

Estos presupuestos teóricos abordados en el presente capítulo permiten conceptualizar al imaginario de forma colectiva entendiéndolo como:

“un conjunto de ideaciones colectivas que se producen en el mundo de la vida cotidiana en el tiempo y el espacio en el que se entretje el pasado, el presente y el futuro, en correspondencia con el sentido de apropiación y significación. Este universo simbólico también ordena la historia y ubica todos los acontecimientos colectivos dentro de una unidad coherente que incluye el pasado, el presente y el futuro. Con respecto al pasado, establece una “memoria” que comparten todos los individuos socializados dentro de la colectividad. Con respecto al futuro, establece un marco de referencia común para la proyección de las acciones individuales. De esa manera el universo simbólico vincula a los hombres con sus antecesores y sus sucesores en una totalidad significativa, que sirve para trascender la finitud de la existencia individual y que adjudica significado a la muerte del individuo. Todos los miembros de una sociedad pueden ahora concebirse ellos mismos como pertenecientes a un universo significativo, que ya existía antes de que ellos nacieran y seguirá existiendo después de su muerte. La comunidad empírica es traspuesta a un plano cósmico y se la vuelve majestuosamente independiente de las vicisitudes de la existencia individual”. (Berger y Luckmann, 2012, 131).

A partir de esta conceptualización fenomenológica es posible argumentar que los habitantes de una ciudad o pueblo se conciben ellos mismos como parte de un universo simbólico que constituye todo el sentido de su vida tanto individual como social. Igualmente Berger y Luckmann, señalan que:

“El universo simbólico, considerado como construcción cognoscitiva, es teórico. Se origina en procesos de reflexión subjetiva, los que con la objetivación social, llevan al establecimiento de vínculos explícitos entre los temas significativos que arraigan en las diversas instituciones. En este sentido, el carácter teórico de los universos simbólicos resulta indudable, por más ilógicos o no sistemáticos que puedan parecerle a un observador “indiferente”. Sea como fuere, se puede vivir, y de hecho

se vive sencillamente, dentro de un universo simbólico. Si bien el establecimiento de un universo simbólico presupone reflexión teórica por parte de alguien (a quien el mundo o, más específicamente, el orden institucional le pareciese problemático), todos pueden “habitar” ese universo en una actitud establecida. Si el orden institucional ha de tomarse por establecido en su totalidad como conjunto significativo, debe legitimarse “colocándolo” en un universo simbólico”. (Berger y Luckmann, 2012, 133-134).

En este sentido es posible referirnos al *imaginario* como un elemento fundamental de la conciencia humana que se deriva de las experiencias vividas, se entreteje un universo simbólico, la memoria y la imaginación en la que radica el conjunto de ideas, imágenes, símbolos y signos que se configuran a partir de un contexto cultural-espacial. Entonces, cada pueblo, manifiesta y expresa a través de un sistema de creencias ciertos discursos sobre su cultura que al ser asimilados a nivel colectivo e individual se vuelven *significativos* y representativos convirtiéndose en horizontes de sentido que otorgan identidad.

Cabe señalar que, en la medida en que los actores sociales perciben la realidad social ésta se representa y se recrea de forma “coherente” y “ordenada”, constituyéndose simbólicamente, modelando los comportamientos, los estilos de vida y las propias actitudes. Esto refiere a que cada pueblo posee un *imaginario colectivo* de determinados sitio u objetos culturales, el cual se apoya en los marcos de una memoria social que es objetivada a nivel individual por medio de prácticas individuales y sociales, normas y valores que están siempre en movimiento, pero que de alguna manera permiten un orden regulador y estabilizador continuo y discontinuo.

2.6 Algunos estudios acerca del imaginario.

En el presente apartado se dan a conocer algunos antecedentes de investigación respecto al estudio de los imaginarios en el contexto urbano. Este conjunto de materiales permite conocer las estrategias-metodológicas que han sido abordadas en los últimos años para comprender cómo los sujetos perciben y se representan el entorno sociocultural. En estos casos de estudio se emplean diversas técnicas e instrumentos de carácter cualitativo para evidenciar dichos imaginarios. En el primer trabajo se recurre al método hemerográfico, en el segundo, se emplea la cartografía-simbólica, y, finalmente, el tercero se basa en la observación etnográfica.

De acuerdo a lo anterior, el primer trabajo hallado fue el de: *Patrimonio cultural y representaciones territoriales. Estudio de los imaginarios sobre la ribera de Rosario, Argentina*, realizado por Inés Galimberti (2013). Este estudio aborda las distintas transformaciones históricas y culturales en la ciudad del Rosario en Argentina, puesto que se ha observado que en la medida en que este territorio ha entrado en la lógica del mercado y de la economía global, se ha perdido el sentido de apropiación del espacio por parte de los actores sociales, dando como consecuencia la afectación de las identidades locales, generando cambios profundos en sus relaciones socioculturales.

El objetivo central de esta investigación fue analizar la importancia del patrimonio local y sus representaciones sociales como instrumentos para recuperar la identidad local y restituir el vínculo existente entre los diversos habitantes y su ámbito territorial. El espacio de investigación corresponde al contexto de la ribera del río Paraná ubicado en la ciudad del Rosario, Argentina. El estudio partió desde el enfoque de las representaciones sociales y

los imaginarios colectivos como conceptos teórico-metodológicos para analizar las distintas perspectivas y acceder a una pluralidad de lecturas sobre los diversos registros que componen la ciudad, identificando así los componentes que resultan sustanciales para la misma. La autora plantea que “la realidad urbana no solo se compone de las construcciones materiales, sino que también comprende aquellas imágenes construidas a partir de los mitos, fantasías y relatos urbanos, encontrándose íntimamente vinculados entre sí”, (Galimberti, 2013; 8).

La investigación de Galimberti se basó en la técnica cualitativa de análisis hemerográfico, razón por la cual fueron empleadas diversas fuentes documentales (periódico, revistas, obras literarias, canciones populares, fotografías, pinturas, dibujos, cartografía, entre otros) para analizarlas desde un marco crítico-interpretativo y, en un segundo momento, compararlas e identificar los diversos imaginarios presentes en el territorio. Desde este modo, el patrimonio cultural se traduce en signos visibles del tiempo y las culturas que se interrelacionan en el territorio, reflejando una imagen de continuidad (Galimberti, 2013).

De acuerdo a los resultados de la investigación, se pueden identificar “diversos imaginarios y representaciones territoriales que responden a distintos grupos sociales, siendo algunos similares, complementarios o incluso contradictorios”. De tal manera que la investigadora enmarca de forma sucinta cuatro tipos de imaginarios; el primero, vinculado a la mirada histórica de las transformaciones productivas en la que está inmersa la ciudad del Rosario, Argentina; el segundo, focalizado en la realidad de los pescadores del río Paraná, la cual representa también a los habitantes cuyo modo de vida se encuentra vinculado al propio territorio, al “lugar” que habitan; el tercer imaginario correspondiente a

la lógica del desarrollo económico-productivo que afrontan las ciudades contemporáneas. Y el cuarto imaginario, que refleja la mirada ambiental, es decir el reto actual de la sostenibilidad en el propio territorio, constituyéndose así como un desafío para los actores sociales vinculados a los grupos de poder (quienes lo detentan y quienes son silenciados por este) en el ámbito urbano (Galimberti, 2013).

Finalmente, la autora llega a la conclusión de que es necesario repensar las relaciones entre sociedad y territorio –y los vínculos entre ambos-, puesto que constituyen un espacio de oportunidad para producir nuevos nexos inclusivos y sostenibles. Por tanto, el patrimonio cultural y los imaginarios colectivos constituyen herramientas claves en la planificación, a través de los cuales se pueden recuperar las identidades locales y así restaurar la relación entre los habitantes y su entorno territorial; con el fin de lograr una participación equitativa y equilibrada de los diversos grupos sociales en los procesos de transformación urbana (Galimberti, 2013).

Un segundo antecedente es el de: *La ciudad imaginada. Los territorios, lo imaginario y lo simbólico*, realizado por Diego Jaramillo (2013) y en el cual se parte de un enfoque antropológico en el que se conceptualiza la noción de territorio, enmarcando el espacio habitado y la ciudad urbana. En este sentido, la ciudad se plantea como un lugar de acontecimiento cultural y escenario de un efecto imaginario, sobre la cual los actores sociales constituyen una compleja red de símbolos. El objetivo del estudio fue analizar la cartografía desde una concepción simbólica para dar cuenta de la construcción imaginaria de la construcción de territorios juveniles en la ciudad de Cuenca (Jaramillo, 2013).

La estrategia metodológica se fundamentó en la perspectiva de la cartografía simbólica, para evidenciar la construcción imaginaria de la ciudad por parte de sus habitantes. Para este autor, el imaginario requiere ser simbolizado, ya que todas las instancias de la vida cotidiana configuran un imaginario; y esto es válido, también para una construcción simbólica de la ciudad, pues se entiende que el *espacio habitado* (espacio privado y espacio público) está ligado a una cultura concreta, a una lengua y a una memoria colectiva (Jaramillo, 2013).

Finalmente, el autor concluye que los estudios acerca de las ciudades no pueden ser explicados solamente desde la lógica funcional urbana, sino que está latente otra cara que ha sido sistemáticamente invisibilizada en los procesos de análisis y planificación urbana y, que sin embargo, modela e influye en los comportamientos individuales y colectivos a través de los usos que se hacen de los espacios públicos, así como de las relaciones que se hacen con otros habitantes de la ciudad. “En ese proceso juega un papel fundamental la construcción de territorialidades, es decir la constitución de territorios como espacios de autorrealización de sujetos que se identifican por prácticas similares que se expresan en una variada y rica simbología” (Jaramillo, 2013; 36).

Una tercera investigación a considerar como antecedente es la de: ***Los imaginarios urbanos y su utilización como herramienta de análisis de los elementos del paisaje***, realizado por Alejandro Guzmán (2016). Este estudio plantea que las dimensiones perceptivas imaginarias se superponen más no se excluyen de la dimensión material-arquitectónica del entorno urbano. Por tanto, se pretende demostrar la heterogeneidad de la urbe basada en el reconocimiento y la recuperación de la “experiencia espacial” del habitante urbano, ya que para los actores sociales la ciudad es interiorizada e identificada a

través de la corporeidad; por ende, a través de un proceso cognitivo se almacena la información necesaria aportada por los sentidos, proyectando sus propias imágenes mentales sobre la ciudad y su entorno (Guzmán, 2016).

Para realizar dicho estudio el autor se basó en el método cualitativo, utilizando técnicas como: la observación etnográfica y la entrevista para realizar el análisis de los mapas mentales, con la finalidad de dilucidar los imaginarios constituidos a partir de las imágenes, informaciones, experiencias, simbolismos y fantasías; reconstruyendo así visiones de mundo con efectos y propósitos de la acción cotidiana. Por su parte, se propuso como escenario de estudio la Plaza San Fernando ubicada en el centro histórico de la ciudad de Guanajuato, Guanajuato (Guzmán, 2016).

De acuerdo a los resultados arrojados durante el proceso de trabajo en campo, el investigador refiere que el análisis de los mapas mentales sirve para establecer características particulares de un espacio sociocultural concreto y su significación para los que transitan o habitan un determinado sitio, contribuyendo a consolidar un sentido propio del lugar. Por tanto, para el autor, es posible recuperar al menos tres características físico-espaciales en su campo perceptivo. La primera, expresa que el espacio pasa a ser interpretado como un espacio vivido que responde a la formación cultural y espiritual. La segunda, refiere a una lectura psico-espacial para reconocer y organizar los elementos del ambiente urbano mediante una pauta coherente; en donde entra en relación la imagen del lugar y, finalmente, debe tener y expresar un sentido emotivo para actores sociales. La última dimensión, da cuenta de la construcción de identidades, donde los atributos del espacio y la serie de experiencias individuales le permiten a cada sujeto integrarse y construir a través del tiempo su propia memoria de lugar (Guzmán, 2016; 11).

Finalmente Guzmán (2016), concluye que los usuarios que comparten la plaza de San Fernando situada en la ciudad de Guanajuato tienen un sentido de pertenencia del lugar, en los que se resalta la condición histórica y tradicional de la comunidad y, donde, los elementos significativos como la fuente, la zona arbolada y el área perimetral de bancas constituyen elementos referenciales y activos de la misma, tanto por su condición de uso como por su impacto en el imaginario colectivo.

Los estudios expuestos anteriormente, permiten la recuperación de algunas perspectivas teórico-epistemológicas y metodológicas para conocer cómo se ha abordado el concepto de imaginario como una herramienta para analizar ámbitos urbanos y rurales, en los que están presentes diversos universos simbólicos de valor cultural. Por tanto, en la propuesta de este marco conceptual se propone enmarcar el concepto de patrimonio cultural (religioso) desde el enfoque del imaginario colectivo en perspectiva fenomenológica, es decir, recuperado la perspectiva individual y colectiva de los pobladores de un espacio sociocultural concreto, situando y visibilizando las expresiones culturales, materiales e inmateriales, que guardan un valor cultural.

CAPÍTULO III

Conceptualizando la noción de patrimonio cultural religioso

La presente exposición tiene como propósito establecer un puente teórico-metodológico entre los conceptos de “imaginario” y “patrimonio”, dos nociones relacionales que se producen mediante un proceso social dentro de un contexto espacial habitado. El capítulo se estructura en cuatro subtemas. En el primero se describe de forma sucinta las distintas denominaciones consideradas patrimonio cultural de la humanidad. En el segundo subtema se argumenta que el patrimonio cultural es resultado de una construcción social. El tercero apartado define el patrimonio cultural religioso. En el cuarto subtema se revisan algunos materiales sobre lo que se ha escrito del patrimonio religioso en riesgo. Y, finalmente, a partir de las conceptualizaciones expuestas en el presente capítulo se plantea el caso de estudio.

3.1 Una aproximación al concepto de patrimonio cultural.

La palabra patrimonio está compuesto por dos vocablos que provienen del latín: «patri» *padre* y «monium» *recibido* que refiere a los bienes «recibidos de forma patrilínea». El patrimonio fue un término utilizado originalmente por el antiguo *derecho romano* para referirse al valor esencial de “bienes” y “derechos” que eran heredados a algún miembro que se quedaba al cargo de la familia. Sin embargo, con el paso del tiempo esta connotación fue adquiriendo distintas acepciones acerca del concepto de patrimonio. Para la presente investigación se retoma la perspectiva sociológica-antropológica del concepto de patrimonio cultural entendiéndolo inicialmente como un “conjunto de bienes espirituales, culturales y materiales vinculados a un grupo social en un momento dado” (Gran Diccionario de la Lengua Española, 2016).

Lourdes Arizpe (2009) menciona que el patrimonio cultural incorpora la memoria colectiva de los pueblos, tomando una fisonomía propia de los grupos sociales, quienes son los que le otorgan un significado que se ubica en el pasado, moldea la vida presente y futura. El patrimonio cultural es una categoría de análisis que surgió en el ámbito internacional por el Organismo de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) en el año 1972, con el propósito de salvaguardar y brindar reconocimiento a las distintas manifestaciones culturales que permanecen vivas en la cultura de los pueblos (Arizpe, 2009).

Siguiendo esta línea, González-Varas (2015) señala que el patrimonio cultural en las últimas décadas se ha diversificado a gran escala englobando sitios históricos, paisajes, objetos que forman parte de un territorio, incluyendo los rasgos de su propia cultura que reivindicán las identidades de los sujetos que habitan dichos pueblos. Esta difusión sobre el patrimonio cultural ha tomado un rumbo de carácter público de alcance social y global, ya que hay un “interés” por conservar los “bienes culturales” que poseen una riqueza invaluable.

De acuerdo a la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural (UNESCO, 1972) establece que el patrimonio cultural abarca distintos *bienes de interés social* por lo que se vuelve pertinente su descripción de manera sucinta, tal como son reconocidos administrativa y jurídicamente a nivel internacional, pero para fines prácticos de esta investigación se retomará la clasificación descrita por González-Varas (2015) la cual se basa en los distintos acuerdos y cartas culturales de los organismos internacionales.

Una de las primeras connotaciones que enmarca González-Varas (2015) se refiere al “patrimonio histórico-artístico” en la que se engloban: arquitectura, escultura, pintura, literatura, música, así como las artes populares -producidas anónimamente por el pueblo o la tradición- que son consideradas obras artísticas. Una segunda clasificación comprende el “patrimonio construido y arqueológico”. El primero, abarca la arquitectura, monumentos, conjuntos o ciudades históricas, así como su entorno natural que poseen elevadas cualidades estéticas; mientras que el segundo, remite a los restos materiales de determinadas culturas en la que están inscritos objetos muebles como: cerámica, utensilios de metal, tejidos, etc., pero también objetos inmuebles como zonas arqueológicas, parques arqueológicos, yacimientos que han perdido su funcionalidad o uso y se convierten en ruinas (González-Varas, 2015).

Otro enfoque que ha sido considerado es el “patrimonio natural y paisaje cultural” el cual se refiere a sitios o lugares históricos “especialmente señalados” y reconocidos como jardines naturales e históricos. El paisaje cultural se enmarca como un área territorial que se configura dentro del espacio geográfico de los pueblos. El “etnológico o patrimonio antropológico” incluye los objetos culturales que permiten conocer las manifestaciones y formas de vida tradicionales de los pueblos. Y, finalmente, el “patrimonio inmaterial” se refiere a un substrato cultural, esto es, las costumbres, las técnicas artesanales y las tradiciones, entendiéndose como una herencia transmitida entre generaciones de forma dinámica (González-Varas, 2015).

Como se ha expuesto anteriormente, el patrimonio cultural comprende distintas manifestaciones que forman parte de la vida cotidiana de los pueblos, pero que se distinguen por sus cualidades y expresiones materiales, naturales y culturales que guardan

un carácter estilístico y estético. No obstante, como bien los refiere Arizpe detrás de estos artefactos culturales están co-presentes grupos sociales quienes le dan vida y articulan el pasado con el presente a partir de sus prácticas cotidianas en la que se inscriben sus creencias, tradiciones y ritos que contribuyen a la cohesión social al grado de fomentar un sentimiento de arraigo, continuidad, identidad y responsabilidad que sociabiliza a los individuos estimulándolos a sentirse miembros de una comunidad (Arizpe, 2009).

3.2 Imaginario y patrimonio, una construcción social.

El patrimonio puede ser entendido como una construcción social, ya que depende de la actividad y creatividad humana -grupos sociales- en la que está presente una memoria e imaginario colectivo, el cual permite interpretar y recrear un determinado conjunto de objetos materiales del pasado en la vida presente (García, 1999). No obstante, este conjunto de bienes culturales comúnmente están situados dentro de un *espacio social físico* que envuelve a las cosas producidas y comprende sus relaciones en su coexistencia y simultaneidad en la que está latente la idealidad, lo simbólico y lo imaginario (Lefebvre, 2013).

Tal como señala Halbwachs todo grupo social al compartir un *territorio* conserva un sentido *mínimo común* en el que reafirman esos referentes socioculturales distribuidos socio-espacialmente, en el que están contenidos objetos muy diversos, tanto naturales como sociales, incluyendo un entramado de significaciones compartidas y sostenidas a través de grupos, comunidades e instituciones que otorgan cohesión social, y al mismo tiempo permiten la continuidad de determinadas prácticas sociales que pasan por el elemento físico y configuran la dimensión simbólica (Halbwachs, 2004).

En este sentido, el patrimonio cultural está inserto socio-espacialmente y es visible para los sujetos que lo construyen. Tal como lo refiere Arizpe, la herencia cultural “se fragua en la mirada de quien lo aprecia y con ello se funde lo aprendido del pasado y lo ejercido en el presente, quedando inscrito en un espacio sociocultural que se establece en un medio natural y permanece en el tiempo como *testimonio vivo*, resaltando la creatividad de un grupo social” (Arizpe, 2009:7). Por lo tanto, el legado material e inmaterial de cualquier pueblo “impone un límite a la mirada del observador que no sólo se remite a lo que se «ve» sino también a lo que se recuerda y a lo que ha vivido” (Arizpe, 2009).



Fotografía 15. Ceremonia Ritual del Maíz en el cerro de Santa Bárbara, Totolapan (2019).

La herencia cultural es producto de la creatividad y la capacidad humana que se manifiesta a través de conocimientos, técnicas, objetos y artefactos que se transforman en el tiempo presente por medio de un proceso social. Como bien señala el antropólogo Llorenç Prats (1997) el patrimonio cultural es “un sistema de representaciones, ideado y producido por un grupo social y sostenido por un proceso colectivo y por el cual se impone una visión de

mundo que va sujetándose a los criterios imperantes de cada época” (Prats, 1997: 20). En este sentido se puede afirmar que el patrimonio cultural es el resultado de un proceso social porque los seres humanos son quienes crean, re-significan y determinan esos bienes *metonímicos* que se inscriben dentro de los pueblos. Sin embargo, más allá de lo material están latentes «horizontes» simbólicos constituyentes que se presentan como testimonio vivo y, que da razón de una cultura anterior al tiempo presente (Prats, 2005). En coincidencia García Canclini (1999) menciona que estos bienes de interés cultural reunidos a lo largo de la historia adquieren un sentido de apropiación y significación en grados distintos. Para el autor el patrimonio cultural puede ser definido como “un proceso relacional y social que expresa la solidaridad y que une a quienes comparten un conjunto de bienes materiales y prácticas que los identifica, volviéndose un lugar de complicidad social”. Agregando que, “no es un conjunto de bienes estables neutros, con valores y sentidos fijos, sino es más bien un proceso social que se acumula, se renueva y se produce” a través del tiempo (García, 1999: en Aguilar: 16-18).

Siguiendo esta línea, el antropólogo Gilberto Giménez (2007) refiere que el patrimonio está permeado por la cultura, puesto que ésta influye en la creación y la apropiación de los objetos y expresiones patrimoniales. Retomando el concepto de cultura de Thompson, Giménez refiere que la herencia cultural de cualquier pueblo es producto de las prácticas sociales que dan pauta a elementos “históricamente transmitidos y encarnados en formas simbólicas, en virtud de los cuales los individuos se comunican entre sí y comparten sus experiencias, concepciones y creencias” (Thompson, 1998 en Giménez, 2007).

Por consiguiente, Giménez una vez más retoma el pensamiento de Geertz, para sustentar que el patrimonio cultural forma parte de “un andamiaje simbólico que se objetiva en el mundo a través de objetos materiales en formas sensibles como: expresiones, artefactos y acciones que poseen alguna cualidad excepcional” (Geertz, 1992 en Giménez, 2007; 32). Entonces, cada elemento material –patrimonial- suele ser también un soporte simbólico de significados culturales que influye en los modos de comportamiento, las prácticas sociales, usos y costumbres, así como la organización del espacio y del tiempo en ciclos festivos. (Giménez, 2007).

Cada una de estas conceptualizaciones antropológicas, permiten dimensionar que el patrimonio cultural se construye mediante un proceso social que se articula y se estructura, sin duda, como una ideación que permea la memoria individual y colectiva, convirtiéndose así en un conjunto de representaciones y referencias a través de las cuales un pueblo se piensa, se percibe y actúa. Por tanto, todo elemento patrimonial -material e inmaterial- que es captado en la conciencia humana, en la medida que se vuelve objeto de reflexión se prefigura en representaciones imaginarias que se revelan en la conciencia (Husserl, 2002). En este sentido, es posible señalar que el patrimonio cultural –material e inmaterial- está latente en un imaginario colectivo que posee cada pueblo.

3.3 Imaginario y patrimonio cultural religioso.

En el marco amplio de los bienes de interés cultural materiales e inmateriales, expuesto anteriormente, es posible señalar que el patrimonio cultural religioso en el contexto mexicano es predominante el que pertenece al cristianismo católico aunque no exclusivo. Por tanto, se puede situar a los lugares sagrados como lo son: templos, santuarios, basílicas,

capillas, oratorios, cementerios o en su defecto ruinas que en algún momento histórico fueron dedicadas al culto religioso y los cuales configuran actualmente una parte importante de la geografía patrimonial de los pueblos.

Es común que estos sitios sean identificados y reconocidos materialmente por una comunidad de fieles y visitantes que asisten de forma continua a estos espacios. Por lo que, las características de monumentalidad arquitectónica de algunos de estos sitios están vinculados histórica y culturalmente a las primeras fundaciones del siglo XVI, como resultado del proceso de la evangelización del nuevo mundo y que actualmente siguen siendo distinguidos.

Evidentemente, las diversas expresiones de arte sagrado han sido consideradas como un patrimonio cultural -por su belleza, color y sonoridad- por medio de los cuales una comunidad expresa sus creencias religiosas. Tales objetos como: la pintura, escultura, imágenes sagradas, cuadros, mosaicos, iconografía, dibujo, literatura, poesía, teatro y música, entre otras, están en relación estrecha con los sitios de culto y cada uno posee un significado y una ubicación histórica. En este sentido, el patrimonio religioso ha sido ideado y creado en un espacio-tiempo y, por tanto, está vinculado a la historia y cultura de los pueblos en los que está inscrito.

Tal como señala Maurice Halbwachs, los seres humanos tienen la necesidad de reconstruir determinadas experiencias de vida a través de sus recuerdos los cuales se sitúan en un tiempo-espacio (Halbwachs en Aguilar, 2002). Tales vivencias no serían posibles rememorarlas si no se situaran en una temporalidad y espacialidad, esto, supone la permanencia de una conciencia común del tiempo vivido, así como el estado de cosas en

donde se suscitan las vivencias (Husserl, 2002; Ricoeur, 2010). La permanencia de una edificación religiosa significaría, entonces, para la comunidad creyente la permanencia de un legado histórico-cultural de costumbres y tradiciones en donde se expresa la experiencia humana que han sido transmitidas y re-significadas a través del tiempo en un espacio concreto.

Por tanto, los sitios para el culto religioso algunas veces marcan las etapas de determinados periodos históricos, su apariencia exterior e interior imponen -para algunos grupos sociales- una imagen de su continuidad en el tiempo. De esta manera es posible comprender que las representaciones que los sujetos



Fotografía 16. Festividad de San Guillermo en Totolapan (2019).

se forman de sus *sitios religiosos* y sus *imágenes sagradas* son centrales, puesto que determinados centros de culto tienden a ser la huella de permanencia del pasado captado en la vida presente, pues cada aspecto y detalle material guardan una correspondencia y un significado inteligible para los habitantes, en determinados periodos históricos (Halbwachs, 2004).

Retomando el pensamiento de Halbwachs, cuando refiere que no basta con traspasar el umbral de los espacios religiosos para observar con detalle y precisión los lazos que unen a los sujetos con estos sitios, pues más allá del espacio físico está co-presente una memoria

colectiva que parece conservar el tiempo sin interrupción (de forma atemporal). Aunque haya momentos en que los espacios de culto religioso están deshabitadas o periodos en que se encuentran cerrados y dentro de ellos solo están los muros y los objetos físicos inertes y, al ser recordados de forma cotidiana por los sujetos a través de un ejercicio mental, éstos son capaces de representarse dichas expresiones y lugares, con su colorido, sonoridad, estructuras y espacialidad que lo conforman, dándole una fisonomía singular dentro del entrono sociocultural (Halbwachs, 2004).

Para algunas sujetos los sitios religiosos evocan un sentido de identidad y estabilidad, “no es sólo un lugar más donde se producen los rituales, sino que se distingue de todos los demás sitios de reunión” (Halbwachs, 2004; 158-160), la organización de su infraestructura responde a diversas necesidades que se inspiran en costumbres y tradiciones al grado de imponer una forma de ser, pensar y actuar dentro del ámbito comunitario.

En este sentido, es posible señalar que las representaciones imaginarias que tienen los sujetos emergen del entorno material pero, a su vez, de cada una de las expresiones inmateriales. De tal manera que, las edificaciones religiosas forman una memoria religiosa hecha de tradiciones que se remontan al pasado y que pueden ser objetivables mediante una elaboración comunicacional.

En síntesis, es posible hacer una lectura de los espacios del culto religioso a través de un imaginario colectivo, el cual comparten los habitantes de un determinado pueblo, pues cada aspecto y detalle del sito sagrado sólo se vuelve descriptible para los sujetos que están ahí de forma habitual, sus costumbres y expresiones, así como sus movimientos y

pensamientos son regidos por la sucesión de sus imágenes materiales que representan un marco espacial concreto en el cual se suscita el mundo de la vida cotidiana.

Cabe aclarar que, el patrimonio religioso abarca tanto aspectos materiales como inmateriales los cuales se distinguen de un sitio a otro, dado por el valor que le otorgan los sujetos que lo comparten. De tal manera que tanto el patrimonio religioso material como el inmaterial están estrechamente relacionados entre sí, es decir, que la herencia material religiosa cobra sentido a través del conjunto de creencias, saberes, fiestas, rituales, tradiciones orales y prácticas sociales que se expresen de forma colectiva en torno al espacio físico en el que están insertos; siendo de esta manera como el patrimonio religioso se fusiona entre lo físico, lo simbólico y lo imaginario.

3.4 Estudios sobre los factores de riesgo en el patrimonio cultural religioso.

En el siguiente apartado se revisan materiales de los organismos internacionales e investigaciones realizadas enfocados al análisis del contexto sobre los distintos riesgos que enfrenta actualmente el patrimonio cultural (religioso), ya sea por causas políticas, sociales, económicas, culturales o naturales. Esta recuperación de enfoques puede contribuir a identificar los modelos teórico-metodológicos, así como los instrumentos y técnicas, alcances y limitaciones que han sido utilizados en los últimos años para contribuir a salvaguardar y conservar el conjunto de elementos patrimoniales de carácter religioso.

De manera que los primeros antecedentes aquí retomados, que marcan la pauta en la reflexión y unificación de criterios para la conservación y salvaguarda del patrimonio cultural son los documentos tales como: La Carta de Atenas (1931), La Convención de la Haya (1954), La Carta de Venecia (1964) que dados los conflictos bélicos mundiales que

marcaron el siglo XX, la herencia cultural de la humanidad se vio expuesta a la destrucción y desaparición, principalmente en los distintos países europeos.

En estos documentos se expresa y se reitera la necesidad de proteger los bienes culturales muebles e inmuebles considerados de gran relevancia como un patrimonio común de los pueblos tales como: monumentos arquitectónicos, arqueológicos, arte e historia, así como el conjunto de construcciones históricas y artísticas, incluyendo colecciones científicas, bibliográficas o hemerográficas de carácter secular y religioso.

Estas convenciones fueron los primeros protocolos que contribuyeron a la toma de conciencia para reunir esfuerzos de cooperación a nivel internacional para conservar y salvaguardar los Bienes de Interés Cultural expuestos a factores de riesgo, ya sea por causas políticas, económicas, sociales, naturales o culturales. Por tanto, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) en la Convención de 1972, se convirtió en el organismo rector del patrimonio cultural en sus diferentes denominaciones, adoptando las medidas de distintas cartas culturales, anteriormente mencionadas, con la finalidad de promover la protección, conservación y salvaguarda del patrimonio cultural y natural que se vea amenazado a su destrucción o su desaparición.

En su dimensión más amplia, el patrimonio cultural tanto secular como religioso es concebido como un vector dinámico porque está interrelacionado a la vida comunitaria de los pueblos; de tal manera que los actores sociales desempeñan un papel preponderante en su creación, producción y sostenimiento, en función de estos entornos con la naturaleza y su historia al grado de otorgar un sentido de pertenencia e identidad a quienes lo comparten (UNESCO, 1972).

Por otro lado, la Carta de Burra adoptada en 1979 por el Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS Australia, 1999) provee una serie de criterios específicos para la conservación y gestión de sitios de significación cultural. Dicha carta establece normas prácticas que procuran la conservación de los referentes históricos materiales considerados importantes como expresiones que enriquecen la vida de los pueblos. En este sentido dichos *sitios* han sido definidos como: lugar, área, terreno, paisaje o edificio que pueden incluir componentes, contenidos y espacios visuales que guardan una significación cultural por su valor estético, histórico, científico, social o espiritual, el cual se corporiza en el entorno, paisaje, uso, asociación, significado, registro, sitios y objetos relacionados que requieren un procesos de cuidado, mantenimiento y protección (ICOMOS en Instituto Nacional de Cultura, 2007).

Siguiendo esta línea, es posible afirmar que existe una profunda compenetración indisociable entre el patrimonio material, natural, cultural y, por ende, el inmaterial, puesto que de acuerdo a la Conferencia General de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, 2003) dicho patrimonio inmaterial debe comprenderse como una totalidad de la diversidad cultural de la vida social y comunitaria que está presente en todos los pueblos del mundo. Por tanto, los referentes inmateriales como lo son: “usos y costumbres, representaciones y expresiones, conocimientos y técnicas, se concretizan a través de prácticas sociales en las que están copresentes instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que le son inherentes- a los pueblos y grupos sociales” que lo sostienen (UNESCO en Instituto Nacional de Cultura, 2007).

En este contexto el patrimonio religioso material e inmaterial es resultado de la capacidad creativa y artística del ser humano que ha sido capaz de imprimir a lo largo de su historia aspectos y cosas sensibles desde un sentido religioso, así como su devoción cristiana. De acuerdo a la Carta Circular sobre la Función Pastoral de los Museos Eclesiásticos (2001), todo elemento material e inmaterial “por su sentido cultural, transmiten a la sociedad actual la historia individual y comunitaria de la sabiduría humana y cristiana, en el ámbito de un territorio concreto y de un periodo histórico determinado. En cuanto a su significado litúrgico, están destinados especialmente al culto sagrado. Y por su sentido universal, permiten que cada uno pueda disfrutarlos sin convertirse en el propietario exclusivo” (CCFPME en Instituto Nacional de Cultura, 2007;229).

En este intento por conservar la herencia religiosa de los pueblos se han realizado distintos estudios los cuales han puesto énfasis en los riesgos a los que están expuestos los bienes culturales de interés, y que en algunos lugares tiende a ser un eje vertebral en la historia y cultura de los pueblos del contexto latinoamericano.

Uno de los primeros trabajos hallados ha sido titulado: *Irrecuperabilidad del patrimonio en riesgo. El caso de la capilla de La Enea. Apuntes*, realizado por Marulanda y Duque (2014). Esta investigación fue de corte histórico la cual tuvo por objetivo generar una discusión relacionada con los verdaderos alcances y medidas de preservación respecto al patrimonio en riesgo y si estas resultan efectivamente preventivas. El caso de estudio fue la Capilla de La Enea de la ciudad de Manizales, Colombia.

Los investigadores expusieron el antecedente histórico y cultural de este inmueble religioso siendo una de las construcciones que influyeron en la traza de los asentamientos

que conformaron los primeros complejos habitacionales con características típicas rurales del siglo XIX. Sin embargo, años más tarde con los proyectos de urbanización y modernización las edificaciones antiguas terminaron absorbiéndose incluyendo la Capilla de La Enea quedando minimizados sus significados históricos y culturales.

En los años noventa el conjunto de la capilla fue intervenido y alterado en sus valores estéticos, formales y constructivos, modificándose su conformación urbana y paisajística. Y en el año 2010 sufrió una devastación causada por un incendio que acabó con la estructura arquitectónica original. De acuerdo a los resultados con respecto a los daños provocados en el inmueble religioso de La Enea, se perdieron parte de los valores que desplegaba y que son irrecuperables. Las ruinas de la capilla sólo son un fragmento del inmueble original por lo que se podría señalar que pierden los valores originales que llevaron a considerarla un patrimonio de la humanidad (Salazar y Duque, 2014).

Finalmente, los investigadores concluyen que a pesar de que la Capilla de La Enea estaba incluida dentro de la lista oficial del patrimonio de la humanidad, no se pudo garantizar ni prever su conservación. De manera que, la sociedad en su conjunto tiene la responsabilidad de conservar el patrimonio común para las generaciones futuras, pues si bien es un derecho individual y colectivo gozar de este patrimonio, también es una obligación de todos velar por su conservación y salvaguarda, ya que toda afectación sufrida altera irremediabilmente las riquezas culturales compartidas como propias (Salazar y Duque, 2014).

El siguiente antecedente titulado: *La línea estratégica de mitigación del riesgo en los planes de manejo de los sitios de Patrimonio Mundial: propuesta de un sistema de*

indicadores y su aplicación en Italia, realizado por la investigadora Díaz Fuentes (2017). Este estudio tuvo por objetivo analizar diversas propuestas metodológicas para proponer un plan estratégico para la conservación del patrimonio cultural con el objeto de incorporar líneas de mitigación del riesgo mediante un sistema de indicadores cualitativos y cuantitativos enfocado al análisis tanto de las amenazas a escala territorial como de la vulnerabilidad sísmica en edificios de mampostería de piedra, ladrillo y adobe.

Esta investigación se centró en el diseño y evaluación de tres herramientas aplicadas en seis inmuebles religiosos: la iglesia de Chiu Chiu en el Oasis, la iglesia de la Quebrada en Tarapacá, las iglesias de Limaxiña, Laonzana, Sibaya y Usmagama, así como la de Huaviña, erigidas entre los siglos XVI-XVIII y situadas en el norte andino de Chile. Por tanto, las tres herramientas se aplicaron de manera retroactiva en los seis inmuebles religiosos con la finalidad de determinar los daños del terremoto de 2005 e identificar si hubieran podido ser previstos los daños mediante la planificación de la conservación preventiva a escala territorial. Estos instrumentos de evaluación se centraron en los siguientes rubros:

- Priorización de la atención del patrimonio cultural inmueble en función del valor patrimonial.
- Descripción y jerarquización de amenazas del patrimonio cultural inmueble.
- Ficha de evaluación y cuantificación de la vulnerabilidad sísmica en los bienes culturales inmuebles.

De acuerdo a los resultados del diagnóstico realizado se pudo identificar que si bien la ponderación de los inmuebles es similar, por razón de que las seis iglesias corresponden a la misma tipología histórico-arquitectónica. Las principales diferencias halladas fue con respecto al valor estético pues según el grado de alteración de las capillas ha mermado dificultado la legibilidad de su tipología. Y, respecto a los valores que marcaron la

diferencia la iglesia que obtuvo el mayor puntaje fue San Francisco de Chiu Chiu mientras que los demás casos de estudio fueron los valores de antigüedad y de uso (Díaz, 2017).

Con respecto a la segunda herramienta se argumenta que la diferencia cuantitativa entre los dos contextos territoriales no es determinante, sino que en ambos casos se presentaban amenazas que podrían generar escenarios catastróficos por el grado de intensidad sísmica y deslizamientos de laderas. La ventaja del análisis cualitativo de cada una de los inmuebles es que permite orientar las medidas de mitigación. Finalmente, la tercera herramienta se logró identificar los inmuebles más vulnerables de los casos de estudio y al mismo tiempo fue posible definir las principales vulnerabilidades a partir de la tipología de las iglesias, así como los aspectos concretos de cada caso permitiendo la orientación de las medidas de conservación preventiva (Díaz, 2017).

El trabajo se concluye con la propuesta de un “sistema de indicadores y dada su aplicación pueden ser incorporadas en los planes de manejo de los sitios inscritos en la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO mediante una base de datos ligada a un sistema de información geográfica, cada edificio, considerado el patrimonio religioso, esto serviría como una serie de datos estructurados a partir de fichas, relacionados con el conocimiento de la construcción, su estado de conservación, su vulnerabilidad sísmica y las amenazas inherentes. Además, con la posibilidad de cuantificar estos indicadores, se tendría un monitoreo sistemático de las modificaciones del riesgo de los inmuebles. Finalmente, esta base de datos podría contribuir para la toma de decisiones y para definir programas específicos de conservación preventiva” (Díaz, 2017; 60).

Por otro lado, Orenday, Tapia y Pacheco (2019) presentan un informe titulado: *Intervenciones no destructivas para el diagnóstico de la salud estructural de dos templos de Aguascalientes, en México*. Este análisis es resultado de otros trabajos que se han realizado desde la perspectiva de la ingeniería estructural. Por tanto, el objetivo fue analizar los métodos con los que se han intervenido estos dos inmuebles religiosos como son el templo de San Antonio de Padua y la Catedral de Nuestra Señora de la Asunción, situadas en la ciudad de Aguascalientes.

Para revisar los trabajos se utilizó una metodología mixta basada en el diagnóstico cualitativo y cuantitativo, con el objeto de evaluar las intervenciones de los edificios religiosos. Las técnicas utilizadas fueron la observación de patologías y la fotogrametría (Orenday, Tapia y Pacheco (2019)). Según los investigadores, los métodos que se han implementado con dichas técnicas de intervención no destructivas han estado basados en diagnósticos y evaluaciones tanto cualitativas como cuantitativas, lo cual ha servido para identificar el daño estructural, la degradación de los materiales y la investigación histórica de éstos.

Algunos de los resultados arrojan que la técnica de la patología constructiva suele ser una herramienta que sirve para identificar el deterioro normal de un edificio que está expuesto a factores de riesgo por el tiempo o la intemperie, por algún desastre natural como sismos o fallas geológicas, o por una causa antropogénica. Mientras tanto, la fotogrametría como herramienta para el diagnóstico de un edificio patrimonial permite la representación virtual del patrimonio edificado en modelos 3D, lo que resulta una importante alternativa en los estudios del patrimonio construido, puesto que es posible obtener una visión global de los inmuebles. De acuerdo con los resultados hallados por los investigadores, la

metodología de la fotogrametría “consta de la obtención de información (terrestre y aérea, escáner láser terrestre y aéreo y el vehículo aéreo no tripulado como el uso del dron), el procesamiento de aquélla y de los resultados (modelo)” (Orenday, Tapia y Pacheco, 2019; 90-91).

Estas técnicas empleadas en los dos casos de estudio, anteriormente mencionados, permitieron identificar patologías en los edificios, como agrietamientos, desprendimiento de elementos y daños ocasionados por el tiempo. Según los investigadores refieren que se han empleado cuatro métodos en estos inmuebles religiosos como son: la evaluación del deterioro de la mampostería, la caracterización de las propiedades mecánicas de la mampostería, el uso de *software* para el análisis estructural y la caracterización dinámica (Orenday, Tapia y Pacheco, 2019; 91).

Finalmente, los investigadores llegan a la conclusión que estas intervenciones tanto en la Catedral como en el templo de San Antonio de Padua de la ciudad de Aguascalientes, proporcionan información sobre su estado actual y sus materiales, así como de los sistemas constructivos empleados y la estabilidad de la estructura en general. Con respecto a los alcances obtenidos en este trabajo Orenday, Tapia y Pacheco (2019) refieren que las de metodologías no destructivas para intervenir los edificios religiosos patrimoniales, ha sido posible la caracterización dinámica de los inmuebles mediante registros de vibración ambiental, se han calibrado y validado los modelos numéricos elaborados para simular su comportamiento estructural, logrando un incremento en la confiabilidad de los resultados de la simulación numérica.

No obstante, existen trabajos previos de éstos y otros edificios patrimoniales de la ciudad, dichas intervenciones realizadas abarcan los dos templos aquí referidos y “aportan nuevos elementos para formular propuestas de intervención integral, previendo aspectos tanto estético-arquitectónicos como desde el punto de vista de la estabilidad estructural” (Orenday, Tapia y Pacheco, 2019; 95).

Concluyo esta recuperación de antecedentes aquí descritos enfocados en la reconstrucción, protección y salvaguarda del patrimonio cultural y que han contribuido a identificar, comprender e intervenir en los tipos de daños a los que se han visto amenazados los bienes materiales de interés cultural de carácter religioso. A partir de este marco conceptual de visiones expuestas en este capítulo sirvan para diseñar y emplear desde el método cualitativo técnicas e instrumentos apegados a las necesidades y características del contexto sociocultural en el que está inscrita la herencia religiosa de Totolapan, Morelos., incorporando como criterio fundamental la dimensión subjetiva de los residentes, buscando hallar en las vivencias de los actores sociales un ejercicio reflexivo encaminado a una concientización y sensibilización, para concebirse y reconocerse como agentes socio-históricos capaces de transformar, contribuir y asumir la responsabilidad social para velar por su patrimonio cultural.

CAPÍTULO IV

Enfoque y método de investigación.



Fotografía 17. Participantes del grupo de taller de cartografía social en Cuauhtempan. Tlayacapan (2019).

4.1 Método empleado para el análisis del patrimonio cultural religioso.

En el presente estudio se ha elegido el método cualitativo en perspectiva fenomenológica con el propósito de analizar los daños al patrimonio cultural religioso y su repercusión en el imaginario colectivo provocados por el terremoto del 19 de septiembre de 2017. En este sentido, la fenomenología como enfoque epistemológico busca la objetividad y validez del conocimiento partiendo de las cosas mismas en su donación inmediata en la conciencia. Por su parte, presta atención en que la realidad se manifiesta sin mediaciones previas a la experiencia directa; por lo que toda fuente de conocimiento se origina en la intuición en la que se da *algo* de forma originaria. Cabe aclarar que la subjetividad no crea el mundo sino que produce unidades objetivas a través de una constante actividad de síntesis en el devenir temporal de la conciencia misma (Husserl, 2012; 13).

A partir de lo anterior, se entiende que la conciencia posee una doble dimensión al momento de percibir el mundo real, puesto que todo objeto de conocimiento es inmanente y trascendente a su vez. Nuestra subjetividad percibe el mundo real como una multiplicidad estructurada de «fenómenos, sucesos u/o objetos» en *actitud natural*. Sin embargo, la conciencia no es un contenedor vacío de esos objetos de conocimiento sino que es el correlato objetivo de esas diversas formas de presentación y representación. Para Husserl, el «Mundo» se entiende de forma intersubjetiva como un horizonte de posibilidades de conocer los fenómenos, los cuales entran en correlación con un conjunto de intencionalidades, por lo tanto, la esencia de esos fenómenos se revelan en la conciencia subjetiva y esas esencias pueden ser descritas tal como se dan en la perspectiva de la primera persona. Prácticamente esta propuesta consiste en el análisis de las estructuras de la conciencia, poniendo el énfasis en el conjunto de vivencias caracterizadas por el hecho de

ser conscientes *de algo*, es decir, que están dirigidas *hacia* algo, que remiten a *objetos*, que tienen correlación con la intencionalidad (Husserl, 2012).

Desde la sociología de Schütz, Berger y Luckmann se retoman estos supuestos epistemológicos para aplicarlos al «mundo de la vida cotidiana», asumiendo un mundo cultural intersubjetivo por el hecho de ser compartido con *otros* hombres, con quienes se entablan relaciones en función de determinados intereses, comprendiendo a los demás y siendo comprendidos por ellos. Sin embargo, a diferencia de Husserl, el mundo social y cultural es un universo de significación, es decir, es una textura de *sentido* que debemos interpretar para orientarnos y conducirnos en él. Esta textura de sentido —se origina en las acciones humanas— y ha sido instituida por ellas, nuestros semejantes, predecesores y contemporáneos, por tanto, todo objeto cultural de conocimiento (herramientas, símbolos, sistema de lenguajes, obras de arte, instituciones sociales) sugiere ya una pre-interpretación (Schütz, 2015; 47).

Esta distinción supone que, los individuos siempre son conscientes de lo que acontece en su concepción de mundo. Dicho de otro modo, en actitud natural del pensamiento del sentido común de la vida cotidiana los sujetos son siempre conscientes, puesto que los objetos de mundo son, en principio, accesibles a su conocimiento, o sea que son conocidos o concebibles por ellos. Desde esta perspectiva sociológica, se presupone una *intercambiabilidad* de los puntos de vista y de la congruencia de las significatividades, dando por hecho que todo «objeto de conocimiento» y «aspecto de los objetos», en sentido amplio, poseen construcciones de pensamiento intersubjetivas. Por tanto, en la corriente de la sociología fenomenológica, no es necesario buscar el fundamento de las ciencias sociales

en la esfera trascendental como propone Husserl sino en el mundo de la vida del sentido común (Schütz, 2015; 48).

En términos sociológicos los objetos-intencionales se traducen en objetos-significados lo cual supone el resultado de una actividad selectiva e interpretativa que los actores sociales realizan dentro del «mundo de la vida cotidiana» o de la percepción de ésta, es decir que, son los sujetos sociales los que seleccionan y preinterpretan ese mundo material del sentido común, en tanto que todas sus acciones se vuelven objeto de pensamiento que de alguna manera van determinando su conducta y definiendo el objetivo de su acción en el mundo social. Estos aspectos le permiten orientarse dentro de su medio sociocultural en el que se encuentran insertos (Schütz, 2015).

Para este estudio del patrimonio cultural religioso situado en un espacio social y cultural concreto se retoman de forma complementaria el aporte teórico-epistemológico y metodológico de estas dos perspectivas fenomenológicas, puesto que comparten como principio elemental la idea que para acercarse a un determinado mundo social todo agente de conocimiento debe hacerlo en *actitud natural*. En su caso, Husserl propone un método basado en dimensiones de «*reducción fenomenológica*», este ejercicio consiste en dos primeras etapas. La primera que sugiere dos primeros pasos; la *epojé*, entendiéndola como la suspensión de juicio o poner entre paréntesis las prenociones que se tienen del fenómeno de conocimiento; y, el segundo, la reducción *eidética* o intuición de las esencias, que consiste en acceder a la unidad objetiva de sentido (Reeder, 2011). Hasta aquí es posible hacer una primera descripción de los objetos-intenciones de conocimiento.

Sin embargo, Husserl profundiza aún más por lo que sugiere una segunda dimensión del análisis basado en la «*reducción-trascendental*» que significa una actitud reflexiva del agente conocimiento. A partir de este tercer paso se da pauta a un proceso de reflexión sobre la experiencia-evidencia, lo que supone un ejercicio autoconsciente y autoreflexivo por parte del investigador para ser visible lo que está presente en la experiencia retencional *acabada-de-pasar*. Finalmente, el cuarto paso es la descripción de las distintas capas de sentido vivido de la experiencia. De esta manera es posible hacer una descripción de las vivencia intencional (de sentido) procurando tomar en cuenta las interconexiones vividas de objetos-como-experienciados para lograr acceder (*eidos*) a las esencias o los objetos constituidos en la conciencia (Reeder, 2011).

Siguiendo esta línea de aproximación metodológica pero desde una posición sociológica el papel que el investigador social es partir de descripciones del fenómeno en cuestión desde la perspectiva de los actores sociales, lo cual servirá como evidencia objetiva para hacer una lectura diagnóstica sobre los daños al patrimonio religioso y su repercusión en la vida cotidiana de los habitantes del pueblo de Totolapan.

4.2 Supuesto y pregunta de investigación.

Dicho lo anterior, el supuesto de investigación sostiene que el impacto que tuvo el terremoto de 2017 no sólo afectó los elementos materiales religioso sino que también trastocó de forma cualitativa la vida cotidiana de los habitantes del municipio de Totolapan. Por lo que, es posible que a través de un diálogo con los pobladores se pueda determinar las afectaciones materiales e inmateriales, y poder definir una propuesta desde la perspectiva

comunitaria encaminada a la recuperación, conservación, preservación y salvaguarda integral del patrimonio religioso.

En este sentido, se planteó la siguiente pregunta la cual fungió como el eje vertebral durante todo el proceso de investigación.

¿Cuáles fueron los elementos del patrimonio cultural religioso que se vieron dañados por el terremoto del 19 de septiembre de 2017, y en qué medida repercutieron en el imaginario colectivo del pueblo de Totolapan Morelos?

4.3 Objetivo general.

- Identificar los elementos del patrimonio cultural religioso afectados a raíz de los desastres generados por el terremoto del 2017 y analizar cómo repercutieron en el imaginario colectivo del pueblo de Totolapan, Morelos.

4.3.1 Objetivos específicos.

- Distinguir los elementos–materiales e inmateriales- del patrimonio religioso, afectados.
- Recuperar por medio de testimonios los efectos del terremoto en el imaginario colectivo.
- Definir una estrategia colectiva orientada hacia un proceso de reflexión encaminado a la recuperación y salvaguarda del patrimonio cultural religioso.

Para lograr los objetivos propuestos se diseñó la siguiente metodología apegada a las características del contexto espacial y sociocultural del pueblo de Totolapan.

4.4 Diseño metodológico.

La metodología cualitativa en perspectiva fenomenológica que se establece a continuación fue planteada de acuerdo a las condiciones y características del municipio de Totolapan, Morelos., con el objeto de recuperar como evidencia la experiencia vivida de los actores sociales, para poder comprender y describir, analizar e interpretar de forma holística los distintos matices o caras del fenómeno en cuestión.

4.5 Técnicas e instrumentos.

En lo que se refiere a los instrumentos, técnicas y estrategias en cada fase de trabajo se desarrollaron determinadas actividades sustentadas en técnicas participativas las cuales facilitaron la obtención de información de manera directa con la población. Entre las principales técnicas a utilizadas se consideró la aplicación de entrevista semi-estructurada grupal e individual, la cartografía social, la lluvia de ideas y el sociograma o mapa social. Este conjunto de instrumentos supuso ya de forma implícita la *observación participante* y *no participante* para aproximarnos al contexto espacial y sociocultural en el que está inscrito el patrimonio religioso del municipio de Totolapan, Morelos.

En lo concerniente al proceso de trabajo en campo en sus distintas fases la investigadora trabajó con el dispositivo de diagnóstico a través de dos talleres temáticos e informantes clave.

4.6 Población participante.

Dada las características del estudio en una primera fase se propuso la participación general de hombres y mujeres de un rango de edad entre 10 a 70 años, perteneciente al municipio

de Totolapan. En la según fase se trabajó con 10 informantes clave provenientes de los distintos barrios del municipio y, que de alguna manera, están vinculados a los bienes de interés cultural religiosos. Finalmente, la tercera fase se trabajó con hombres y mujeres de dicho municipio que de forma voluntaria estuvieron dispuestos a mantener un diálogo abierto sobre los daños al patrimonio religioso.

4.7 Escenarios de trabajo.

Respecto al escenario de trabajo para el levantamiento de información se consideró las seis localidades y la cabecera municipal que forman parte de la jurisdicción de la parroquia de San Guillermo en Totolapan, Morelos.



4.8 Procedimiento de trabajo.

El proceso de trabajo del presente estudio se basó en cuatro momentos para realizar el levantamiento de datos en campo. La primera fase se utilizó el instrumento del diagnóstico como una unidad de análisis para identificar, comprender y describir el contexto en el que se inscribe el patrimonio cultural religioso afectado de Totolapan. Desde esta perspectiva,

el diagnóstico constituyó la etapa inicial del proceso metodológico –y a la vez fue el instrumento operativo-- que fue complementándose y enriqueciéndose de manera permanente. Por tanto, este ejercicio diagnóstico quedó abierto para incorporar los datos derivados de nuevas relaciones e interdependencias que fueron surgiendo (Aguilar & Ander-Egg, 1999).

Fase 1. Diagnóstico situacional.

Para iniciar la vinculación sociocultural y espacial en la primera fase del ejercicio diagnóstico se implementó la modalidad de taller utilizando dos técnicas cualitativas: la cartografía social y la entrevista semiestructurada grupal, con el objeto de que los actores sociales de las distintas localidades de Totolapan, mediante un proceso de planificación y participación democrática plasmaran su saberes y sus experiencias vividas de forma colectiva. A partir de esta estrategia se logró conocer y visibilizar su percepción y representación sobre los elementos y sitios afectados considerados como un patrimonio común.

Fase 2. Retrospectiva sobre los daños y afectaciones al patrimonio cultural religioso.

En la segunda fase se empleó la técnica de la entrevista semiestructurada dirigida en esta ocasión a diez informantes clave (mayordomos, líderes comunitarios, promotores culturales, miembros de familias), con el propósito de profundizar en las repercusiones que tuvo el imaginario colectivo los daños en el patrimonio religioso alterados por el terremoto.

Fase 3. Diálogo comunitario y desarrollo de estrategias.

La tercera fase se implementó la modalidad de un curso-taller para generar un diálogo abierto y participativo con habitantes del municipio de Totolapan, con el propósito de desarrollar estrategias prácticas encaminadas a la reconstrucción y conservación del patrimonio religioso, material e inmaterial. Este ejercicio tuvo dos ejes: teórico y práctico. El primer módulo se enfocó a distinguir, reconocer y valorar los tipos de patrimonio que forman parte del arraigo cultural de Totolapan, haciendo énfasis en la necesidad de proteger y salvaguardar los bienes materiales e inmateriales de interés cultural.

En el segundo módulo del curso-taller se empleó la técnica cualitativa: lluvia de ideas, con el objeto de generar un diálogo participativo entre los participantes acerca de los daños provocados por el terremoto del 2017, en sitios, objetos, monumentos o expresiones de carácter religioso con valor cultural. Como segunda actividad complementaria se utilizará la técnica del sociograma con el propósito de identificar los tipos de actores e instituciones públicas o privadas que fueran potenciales para tejer una red de apoyo y alcanzar las metas propuestas para la reconstrucción, conservación y salvaguarda del patrimonio religioso.

Fase 4. Presentación de resultados y análisis interpretativo de los resultados.

Y, finalmente, en la última fase se organizó y se sistematizaron cada una de las evidencias dándoles un orden coherente para su descripción y análisis e interpretativo.

Tabla 1. Síntesis del procedimiento de investigación en campo.

PROCESO	DESCRIPCIÓN DE ACTIVIDADES	TÉCNICA	INSTRUMENTOS	PRODUCTOS
Fase 1 Diagnóstico situacional	Implementación de cartografía social con habitantes de las localidades adscritas a la parroquia de San Guillermo de Totolapan, con el propósito de identificar y distinguir los sitios, objetos y expresiones culturales relacionadas al patrimonio cultural religioso. Recuperación de la experiencia vivida sobre las afectaciones al patrimonio a raíz del fenómeno sísmico	Cartografía social. Entrevista semi-estructurada (grupal).	Carta descriptiva. Guía de entrevista semi-estructurada. Cuaderno de notas. Lista de asistencia. Material audiovisual cámara fotográfica, grabadora de voz. Papelería: papel bond, plumones, colores, gises, lápices, goma, sacapuntas, etiquetas	Plano de mapeo comunitario en relación a los elementos patrimoniales de las localidades del pueblo de Totolapan, Morelos. Matriz de diagnóstico de (sistematización de entrevista grupal)
Fase 2. Retrospectiva sobre los daños y al patrimonio cultural religioso.	Aplicación de 10 entrevistas individuales a informantes clave vinculados al patrimonio cultural religioso del pueblo de Totolapan, Morelos., para profundizar el significado que confieren los elementos religiosos.	Entrevista semi-estructurada individual.	Guía de entrevista. Cuaderno de notas Grabadora de voz.	Segunda etapa de matriz
Fase 3. Diálogo comunitario y desarrollo de estrategias.	Problematización y reflexión a través del diálogo participativo con un grupo de actores locales para visibilizar, reconocer y concientizar la importancia de la conservación y protección de los bienes culturales materiales e inmateriales que forman parte del arraigo comunitario en el pueblo de Totolapan. Identificación y construcción de redes de actores sociales, organismos públicos y particulares a través del Sociograma. Generación de estrategias de acción desde la perspectiva comunitaria.	Dispositivo de taller temático Lluvia de ideas. Sociograma.	Carta descriptiva Cuaderno de notas Lista de asistencia. Material audiovisual: -cámara fotográfica -grabadora de voz. Papelería -papel bond, plumones, colores, gises, lápices goma, sacapuntas, etiquetas	Lluvia de ideas Mapa social
Fase 4 Presentación y análisis e interpretación de resultados.	Sistematización y análisis de cada una de las etapas trabajadas y presentación de los resultados.		Procesador de textos.	Presentación de resultados

4.9 Criterios éticos en el proceso de investigación.

Para realizar el siguiente estudio se siguió un código de confidencialidad ética de compromiso, discreción y absoluto respeto con la información que fue otorgada por cada uno de los actores sociales que sean entrevistados en las distintas fases del proceso de trabajo. Asimismo, con respecto a los datos, fotografías, audios y otro tipo de documentos proporcionados en el espacio de trabajo (instancias, grupos, líderes o instituciones) fueron solicitadas previamente para su análisis y, posteriormente, fueron resguardadas para ser entregadas en caso de que se requiera y sea necesaria su documentación y publicación en el proceso de investigación.

De tal manera que, toda información que sea documentada y sistematizada en el proyecto de investigación fue previamente revisada por las distintas autoridades (académicas e institucionales) que han estado involucradas durante el proceso de la investigación. Y, finalmente, cada actividad realizada ha sido explicada y acordada previamente con los participantes, grupos e instancias con las que se tiene el acuerdo de trabajo.

CAPÍTULO V

Resultados del proceso de
investigación en campo.



Fotografía 18. Trabajos de reconstrucción de la capilla de San Andrés Apóstol.

5.1 Generalidades del proceso de investigación en campo.

En este capítulo se presentan los resultados descriptivos del proceso del levantamiento de información en campo sobre los daños al patrimonio cultural religioso y su repercusión en la vida cotidiana de los habitantes del municipio de Totolapan, Morelos, a raíz del fenómeno sísmico del 19 de septiembre de 2017.

Antes de iniciar la descripción de cada una de las fases del proceso de investigación en campo se vuelve pertinente puntualizar de forma general algunos aspectos metodológicos con respecto a los escenarios y participantes donde se hizo el levantamiento de la información.

Al comenzar la primera fase de vinculación social por estrategia se optó por convocar a una reunión a los representantes de las ayudantías, autoridades religiosas y a los grupos de mayordomías, con el objetivo de presentarles el proyecto de investigación dentro del municipio de Totolapan. Esta reunión de trabajo se realizó en el mes de septiembre de 2019 y en dos sedes y horarios distintos: la primera dirigida a la comunidad de frailes franciscanos conventuales y grupo de mayordomos; y, la segunda, dirigida a los encargados de las ayudantías de las localidades y barrios. En estas sesiones se dio una apertura positiva y como resultado en la última presentación se concretó los ayudantes una fecha para que ellos convocaran a la población de sus respectivas comunidades e iniciar con la primera el diagnóstico a través del taller de cartografía social.

El taller de cartografía social se impartió entre los meses de septiembre-octubre de 2019, en cada una de las localidades tales como: Ahuatlán, Cuauhtempan, El Fuerte, Nepopualco, Tepetlixpita, Totolapan y Villa Nicolás Zapata, pertenecientes al curato de

San Guillermo. Por cada localidad se tuvo como evidencia un plano en el cual fue posible identificar los daños materiales en representación gráfica. En lo referente a la conformación de los grupos de taller, la asistencia de los participantes osciló entre las 5 y 10 habitantes, y sólo en uno de los casos se presentaron 29 residentes. Los pobladores que se presentaron en dichos grupos fueron hombres y mujeres con un rango de edad de entre los 7 a los 80 años; el número total de participantes de todas las sesiones de trabajo fue 81 habitantes.

La ejecución de los talleres fue dirigida por la investigadora con el apoyo de un facilitador y un habitante representativo de la cabecera municipal el cual fungió como enlace principal.

En la segunda fase del proceso de investigación se implementó la técnica de entrevista semiestructurada aplicándola a 10 informantes clave, 9 residentes de la cabecera municipal y uno de la localidad de Cuahutempan. El criterio de selección de estos informantes se derivó de su relación directa con los sitios y su vinculación con las fiestas y tradiciones religiosas que se vieron afectadas por el fenómeno sísmico del 2017. A partir de esta entrevista dirigida fue posible profundizar sobre las repercusiones en el imaginario colectivo ante la alteración del patrimonio religioso. Las entrevistas se realizaron con previa cita en los días y horarios establecidos por los participantes.

En base a los resultados obtenidos de la primera y segunda fase se diseñó la tercera etapa la cual consistió en propiciar un diálogo abierto entre los residentes en relación a los daños y repercusiones que dejó el terremoto del 2017 en el patrimonio religioso. Este ejercicio tuvo por objetivo buscar soluciones a través del desarrollo de ideas prácticas encaminadas a la reconstrucción y conservación de los bienes materiales e inmateriales de

interés cultural. En términos generales hubo una asistencia de 30 participantes provenientes de las distintas localidades del municipio de Totolapan y otras municipalidades.

Cabe señalar que durante la ejecución del dispositivo del curso-talle se contó con la participación y el apoyo de grupo de investigadores de las distintas las disciplinas¹⁶ de las ciencias sociales, quienes de forma coordinada fungieron como facilitadores en el desarrollo de las distintas actividades en la sesión de trabajo.

Finalmente, durante las tres fases del proceso de investigación en campo se contó con la participaron 129 habitantes provenientes de las distintas localidades del municipio de Totolapan, Morelos.

5.2 Representación colectiva de elementos del patrimonio afectados.

De acuerdo a los resultados del ejercicio de los *mapas comunitarios* que se levantaron en la primera fase de trabajo en campo en cada una las localidades (Ahuatlán, El Fuerte, Nepopualco, Tepetlixpita, Totolapan cabecera, Villa Nicolás Zapara y Cuahutempan¹⁷) pertenecientes a la parroquia de Totolapan, fue posible que los habitantes lograran representar gráficamente sus comunidades, situado vías de comunicación e identificando los inmuebles de carácter público como: las capillas y atrios, cementerios, ayudantías, escuelas, unidades de salud, jardín principal, parques deportivos, ollas, aljibes o jagüeyes

¹⁶ El grupo de facilitadores estuvo conformado por los siguientes investigadores: la Dra. Norma Angélica Juárez Salomo y el Dr. Miguel Ángel Cuevas Olascoaga; así como por los estudiantes de Maestría en Psicología Comunitaria: Laura María Caicedo Buitrago y Jorge Omar Zárate Guerrero; y estudiantes del la Maestría en Estudios del Territorio, Paisaje y Patrimonio: Erik Valentín Silva Rodríguez y Ana Karen Arreaga Salinas.

¹⁷ La localidad de Cuahutempan pertenece a la administración pública del municipio de Tlayacapan.

para la captación de agua pluvial. Y sólo en dos casos se plasmaron reservas naturales, campos de cultivo, cerros y barrancas que circundan sus comunidades.

Otra de las características que evidenció la cartografía social fueron los daños en viviendas de adobe, en bardas, en centros educativos, en los jagüeyes; sin embargo, lo que presentaron mayor daño y que se repite como una constante fueron los sitios de culto católico localizadas en la



Fotografía 19. Participantes del taller de cartografía social, en Nepopualco, Totolapan (2019)

zona centro de las comunidades. A diferencia de otras construcciones afectadas, las capillas fueron resaltadas con la simbología propia que las identificaba y visualmente, quedaron plasmados con la distribución de sus distintas secciones de uso: nave principal, puertas y ventanas laterales, torre(s) campanario, fachadas, atrios y áreas verdes, así como accesos principales y laterales.

5.2.1 Recuperación de experiencias vividas a nivel grupal.

Al terminar la actividad del mapeo la facilitadora aplicó y dirigió la entrevista semiestructurada al grupo de participantes del taller de cartografía. A partir de este instrumento fue posible recuperar y conocer la experiencia vivida y el sentir ante las pérdidas parciales y totales de lo que representó la alteración del patrimonio religioso material e inmaterial a raíz del terremoto del 2017. En este sentido, los resultados de las

entrevistas permitieron cotejar y validar lo que se representó en los mapas, ya que los distintos testimonio lograron verbalizar expresamente los daños de los bienes religiosos de sus localidades.

En total se obtuvieron 8 entrevistas grupales las cuales fueron transcritas y codificadas en su totalidad, posteriormente, se elaboró una matriz identificando tres categorías de análisis: patrimonio material, imaginario colectivo y patrimonio inmaterial, asimismo se establecieron tres subcategorías:

- Daños en elementos materiales de valor cultural
- Concepción y representación de las edificaciones y tradiciones religiosas.
- Afectaciones de las fiestas y tradiciones religiosas.

a) Sitios o edificaciones, objetos de valor para la población.

De acuerdo a la información otorgada por los entrevistados, el fenómeno sísmico del 19 de septiembre de 2017 provocó daños en la vivienda tradicional construida con adobe, escuelas, y el colapso de bardas e inmuebles que funcionaban como ayudantías. No obstante, lo que más conmocionó a la población en general fue el derrumbe de sus capillas utilizadas para el culto religioso, por lo que, se dañaron algunas imágenes sagradas tal como lo revela la siguiente cita: “...la iglesia estaba totalmente colapsada, la entrada del atrio igual. Nuestra capilla que es lo más que nosotros tenemos como del pueblo...” (EG6 NT, 2019).

El conjunto de sitios que resultaron afectados fueron el templo y exconvento del San Guillermo situado en la cabecera municipal el cual presentó daños estructurales en un 80% de su construcción. Asimismo, el colapso severo de las capillas dedicadas a San Andrés

Apóstol en Cuahutempan, Santiago Apóstol en Nepopualco, el derrumbe total de las capillas dedicadas a La Virgen de la Asunción en Ahuatlán y Santa Margarita en Villa Nicolás Zapata. Daños parciales en las capillas de San Agustín en Tepetlixpita y San Miguel Arcángel en El Fuerte.

El colapso de campanarios fue significativo para los habitantes, ya que estos elementos son esenciales e invaluable porque forman parte de la vida comunitaria así lo expresa la siguiente cita: “...de la casa comúnmente se veía el campanario y cuando volteé ya no estaba, entonces, pensé en mi Cristo...” (EG2 BSM, 2019). En general tanto las capillas como el templo y convento de San Guillermo, perdieron elementos constitutivos así como pintura mural, aspectos que eran identificados y reconocidos por los habitantes de cada localidad. En el caso de las imágenes religiosas éstas fueron rescatadas y resguardadas el día que se suscitó el terremoto. Los pobladores se congregaron y tomaron la decisión de retirar a los santos y protegerlos de forma provisional en casas particulares o en su defecto en las ayudantías locales.

b) Principales dificultades y tipo de afectaciones.

Las experiencias compartidas por los habitantes refieren a diversas dificultades que se presentaron de forma inmediata después del fenómeno sísmico como: la pérdida parcial de los servicios públicos: medios de comunicación, luz y transporte. Un segundo nivel de dificultad fue la pérdida parcial de la vivienda familiar por lo que hubo personas que tuvieron que dejar sus labores por algunas semanas, ya que había necesidad de habilitar espacios que funcionaran como casa particular de forma provisional para recuperar algunos bienes patrimoniales. Algunos de los entrevistados mencionaron que los daños fueron

irreparables, ya que sus bienes materiales representaban parte de la herencia patrimonial que sus padres les habían otorgado, considerando que una parte de su vida y sus recuerdos también se perdieron en un instante al quedarse sin nada.



Fotografía 20. Colapso de la vivienda particular después del terremoto, barrio de San Marcos, Totolapan (2017).

También se mencionó que los efectos del terremoto fueron paulatinos, esto se vio reflejado en la economía familiar, el desempleo, la falta de dinero y abastecimiento de productos alimenticios en las tiendas locales. Al respecto los habitantes que se dedican al campo se enfrentaron al cierre parcial de los mercados locales para la venta de sus productos de temporada; provocando que los precios cultivos del campo se colapsaran por completo (el nopal, el aguacate, el maíz y frutos de temporal de la región); aunado al mal tiempo que implicó una baja en la producción y tuvo como consecuencia la pérdida de las cosechas en un 70%.

Por otro lado, las entrevistas revelaron que el fenómeno sísmico provocó la interrupción de las relaciones sociales intercomunitaria, pues al derrumbarse los

campanarios, por meses no se sabía lo que sucedía entre una comunidad y otra, por lo que, que refieren que las campanas tienen una función cultural para los habitantes del municipio. La falta de los sitios de culto a la fecha y su adecuado acondicionamiento a la fecha siguen representado una dificultad y un gasto económico.

c) Vivencias y recuerdos, principales riesgos y amenazas después del terremoto.

Algunos de los pobladores que participaron en las entrevistas compartieron cuales siguen siendo su incertidumbre a nivel comunidad. De acuerdo con sus percepciones refirieron que tras ocurrir el fenómeno sísmico, la gente ha seguido viendo con el miedo, la angustia y el pánico, ya que dicho acontecimiento socio-natural dejó marcada sus vidas. Los daños en los sitios de culto para algunos representaron la pérdida de las técnicas constructivas y el legado histórico que se había conservado por generaciones. Ahora sólo forma parte de sus recuerdos, al menos así narra la siguiente cita: “[Fue] una tristeza en ese momento de ver [la iglesia] que en unos minutos todo estaba tirado allá. Ahí [quedaron] experiencias que nunca se va a olvidar y, tal vez, nunca nos toque entrar, es lo que nosotros llegamos a pensar que a lo mejor jamás voy a volver a entrar” (EG7 TT, 2019).

Por otro lado, también mencionaron que al derrumbarse la iglesia o en su caso la capilla, repercutió en las formas de organización para realizar las fiestas religiosas y actividades ordinarias, para algunos afectó moralmente la susceptibilidad de sus creencias, ya que los sitios de culto eran considerados una segunda casa. Sin embargo, a tres años de haberse suscitado el fenómeno sísmico en Totolapan y a pesar de los trabajos de reconstrucción y restauración de los inmuebles religiosos se han llevado hasta el momento bajo la supervisión del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) de Morelos, a

la población en general no se le ha comunicado los proceso de intervención de los inmuebles ni se les ha garantizado la seguridad de su uso, puesto que los pobladores siguen teniendo el temor de que se vuelvan a colapsar ante nuevo fenómeno.

Por otro lado, algunos de los habitantes tienen preocupación respecto al Cerro de Santa Bárbara –situado al sur de la cabecera municipal-- el cual sufrió agrietamientos dado los movimientos telúricos y, de acuerdo a la opiniones expuestas, las autoridades correspondientes hasta la fecha no han hecho caso omiso. Cabe resaltar que la vida cotidiana de los pobladores tiende a regirse por usos y costumbres los cuales están ligados al sistema de creencias religiosas. En este sentido los sitios para el culto han sido el eje vertebral en la estructura de la vida comunitaria y cultural de este municipio, al menos a si lo refieren:

“Para nosotros es la casa de Dios. Ahí es donde vamos a festejar una boda, quince años, un difunto, una presentación, a darle gracias en fin de año que ya terminamos este año y al otro día se hace misas de recibir el año nuevo también” (EG2 BSM, 2019).

“Aparte de ser una capilla lo vemos como un patrimonio cultural, eso es, que desde hace años está aquí, nuestros ancestros la construyeron. Y, al verla ya toda dañada, sí fue un sentimiento de tristeza ver como todo ese patrimonio se vino abajo. Y no solo aquí, sino en muchas comunidades” (EG4 SAC, 2019).

“Imagínense, se puede decir que era un punto de reunión donde se ve uno cada ocho días ahí, pues con las personas que asiste uno a misa ahí en la capilla. Significa mucho porque ahora sí [que] dijera somos creyentes, somos católicos, creyentes de la capilla. Era el lugar a donde nos reuníamos para escuchar la palabra de Dios” (EG5 AA, 2019)

“[la iglesia era] como una representación, era un patrimonio que nos representaba a nosotros como pueblo, más que nada por los años de antigüedad, era lo único que nos representaba. De

edificaciones, era la más antigua sino la segunda más antigua a nivel municipio” (EG5 AA, 2019).

Como puede observarse las edificaciones religiosas se distinguen de otros inmuebles, ya que son considerados por los habitantes como un patrimonio cultural que ha sido heredado por sus antepasados. Y, en efecto, es el lugar por excelencia para expiar las dificultades que se presentan en el ámbito de la



Fotografía 21. Colapso de la torre de campanario después del terremoto, Templo de San Guillermo (2017)

vida cotidiana, de tal manera que, lo consideran un refugio de paz y tranquilidad o como la casa de Dios. Para otros es un sitio de encuentro con la propia comunidad, los ritos dominicales y fiestas de carácter son parte de las costumbres y tradiciones heredada por los abuelos y padres. En este sentido, las capillas, el templo y el convento de San Guillermo son considerados como monumentos históricos y culturales del municipio; mientras que las imágenes de las distintas advocaciones religiosas representan la materialización de sus creencias, de ahí la importancia de conservarlas para dar continuidad a la tradición a través de las fiestas.

A partir de los anterior se explica que las fiestas religiosas dedicados a Santos y las distintas advocaciones de Cristos y la Virgen María tienden a ser las más importantes en el municipio de Totolapan, de ahí la tradición de las bandas de viento, la quema de cohetes, el

repicar de campanas, las portadas adornadas de las capillas, los arreglos florales y el adorno son parte de los signos y símbolos de la vida cotidiana, tal como lo refieren los siguientes testimonios:

“Nuestras costumbres y tradiciones muy pocos pueblos tienen esto, y esta comunidad se distingue por ello. Persisten estas costumbres y tradiciones y nosotros como ciudadanos estamos en eso de seguirlas conservando porque todo esto nos lo dejaron nuestros padres, nuestros abuelos y nosotros seguimos y seguimos, es como la esencia de nuestro pueblo” (EG4 SAC, 2019).

“[La fiesta religiosa] yo creo que es parte de nuestra vida porque de una forma u otra uno participa. Entonces, si uno trabaja, una parte de lo que va uno a ganar está destinada a un santito, ya sea de nuestro barrio o que sea uno mayordomo del barrio, pero parte de lo que tú ganas es para comprar el arreglo de la fiesta. Entonces, las capillas de todos los barrios del pueblo, de la colonia y de la misma iglesia, uno trabaja y yo creo que todo viene con ese sentido, de que una parte tiene un compromiso para algo. De alguna forma u otra, participa para la iglesia grande como para las demás capillas aunque sea poquito pero vamos participando; entonces, es parte de nuestra vida. Eso es cómo te dijera, tiene ese fin. Nosotros pedimos para que tengamos trabajo de alguna forma nosotros también debe servir para apoyar, apoyarnos como pueblo como barrio y en sí son muchas nuestras tradiciones. Entonces, desde las posadas, desde la Navidad, los difuntitos. Cuando nos piden de favor así los mayordomos para lo del “Cristo Rey” o Todos los Santos. La iglesia y las capillas son parte de las tradiciones y son parte de nuestra vida” (EG2 BSM, 2019).

El sistema de creencias religiosas predomina en los habitantes al mismo tiempo que desprende una carga de valores específicos a nivel comunitario que están implícitas en sus actividades del día a día.

Antes de continuar con los resultados de la segunda etapa importante mencionar que estos son complementarios de la primera etapa diagnóstica. A continuación se presenta una representación esquemática de las categorías de análisis.



5.3 Percepciones sobre el patrimonio cultural religioso afectado.

En la segunda fase del proceso de investigación en campo se aplicó el instrumento de entrevista semiestructurada a 10 informantes clave. En esta ocasión se enfatizó en conocer y comprender la relación que tienen los sitios culturales y la tradición religiosa en la vida comunitaria del municipio de Totolapan. Por tanto, las entrevistas realizadas se vaciaron en una matriz teniendo en consideración los siguientes criterios.

d) Importancia atribuida a los espacios religiosos en el municipio de Totolapan.

De acuerdo a los resultados de las entrevistas individuales, los recintos dedicados al culto religioso juegan un papel preponderante para los habitantes de Totolapan, ya que guardan un *valor de uso* en tres dimensiones: religiosa, comunitario y cultural. El primero se aboca al espacio íntimo entre el fiel creyente y el mundo de lo sagrado (el encuentro con Dios). El

segundo remite propiamente al lugar idóneo para expresar las prácticas religiosas ordinarias y festivas a nivel familiar y comunitario: “para los que vivimos aquí en Totolapan es nuestra segunda casa, nuestro segundo refugio desde el punto de vista de la fe” (EI JMPG 4), es decir, donde se construye continuamente la tradición religiosa. El tercero se refiere al espacio de encuentro con los *otros*, tal como lo revela el siguiente testimonio:

“es un lugar de culto muy importante para [los habitantes] Digamos que, es el lugar principal donde todas las personas se refugian, en donde todas las personas van [y] se conocen; y más allá del culto religioso, ocupan las instalaciones para hacer diversas cosas [...] no sólo es ir a misa, sino que ocupan el atrio para ir a caminar, para ir hacer ejercicio, es un lugar de citas. También [los espacios religiosos] generan que las personas sean una comunidad más unida” (EI MGM 10).

En este sentido, las edificaciones de culto para el pueblo de Totolapan se convierten en los espacios esenciales para los habitantes al mismo tiempo que son parte del contexto sociocultural dando un sentido de pertenencia e identidad.

e) Percepción sobre el proceso de reconstrucción.

Respecto al proceso de reconstrucción de los distintos inmuebles religiosos que resultaron dañados por el fenómeno sísmico del 2017 en el municipio de Totolapan, se presenta cierta ambigüedad en los datos otorgados. Los informantes señalaron que los trabajos de reconstrucción de los distintos inmuebles religiosos afectados les fueron delegados a empresas “especializadas” en restauración. Según los convenios de cobertura de seguros con el que cada inmueble contaba recibieron los proyectos supervisados por el INAH Morelos, institución responsable de informar sobre los avances del proceso de

reconstrucción y restauración de los bienes inmuebles y muebles de cada una de las localidades correspondientes al municipio de Totolapan, Morelos.

Otro sector de la población refiere que desde que se comenzaron las labores de reconstrucción en las distintas localidades afectadas, ha sido nula la comunicación por parte de los responsables del instituto INAH-Morelos con la población en general, hasta el momento no han sido informados sobre los avances del proceso de reconstrucción. Este aspecto ha generado desde sus inicios incertidumbre entre los habitantes, recalándose una vez más la inseguridad para el uso ordinario de los inmuebles, así lo manifiestan los entrevistados:

“He escuchado que la gente piensa que sólo están haciendo un trabajo para limpiar, para medio acomodar, e incluso tienen miedo de regresar al sitio, porque no saben que técnicas están utilizando” (EIMFH 1).

“En general, la gente está esperando a que la reconstrucción se termine, pero mucha gente le da miedo porque ve que no se está haciendo bien, no están cubriendo bien los hoyitos, pero los que están trabajando dicen que sí. Pero para esto los responsables, que es el INAH, tienen que venir a informar a las personas y ellos dar confianza a dar una constancia de que [la reconstrucción del templo] va a quedar bien” (EI NCR 5).

“Yo he estado insistiendo en que los ingenieros, los arquitectos nos brinden un informe para la comunidad, para ver cómo va el proceso de restauración. Pero desgraciadamente, ellos se enfocan en su trabajo, y no en un informe hacia la comunidad. Los pobladores pues sí están [con la inquietud] en que si va a servir o no va ser útil o si vamos a poder entrar a las misas. Pero en términos generales, yo estoy al pendiente, yo digo que está quedando en muy buenas condiciones” (EI JARM 6).

A pesar de sus inconformidades los pobladores con el paso del tiempo han encontrado un aliciente que los ha mantenido al margen, ya que algunos habitantes han sido contratados por la empresa constructora como mano de obra para los trabajos de reconstrucción del inmuebles mientras los proyectos sigan en pie, y son éstos quienes de alguna forma se han encargado de divulgar los avances que se han hecho hasta la fecha. Asimismo, por iniciativa particular algunos residentes se han presentado con los encargados de obra para preguntar sobre los avances. Otros más se presentan de vez en cuando a observar los trabajos desde la parte externa espacios cúlticos.

Cada uno de los espacios alternos fue adaptado según las condiciones económicas y materiales de cada localidad tal como lo refieren los entrevistados:

“Creo que han sido maestros en este proceso de adaptación, y creo que, mucho depende de la pobreza generalizada en nuestro pueblo. Son gente que estamos acostumbrados a adaptarnos a lo que hay, a lo que tenemos. Entonces, creo que esa simpleza de nuestra población nos ayuda también a que el espacio cultural se lleve adelante” (EI GAA 7).

“Ha sido muy difícil [...] el recurso sale de la misma comunidad [...] tuvieron que adaptarse a los espacios [utilizando] materiales que sufren muchísimo los cambios de temperatura; pero la comunidad sabe que es provisional” (EI MGM 10).

Sin embargo, entre más tardado es el proceso de reconstrucción y restauración de los espacios religiosos más se deteriora las imágenes religiosas con las que cuenta cada una de las capillas: *“Pues no están tan contentos porque las imágenes no están en buen lugar, están amontonadas no es nada igual a que si estuvieran en su lugar. La gente no está tan contenta, lo que queremos es que ya regresen a su lugar”* (EI JARM 6). La mayor preocupación de los habitantes de algunas de las localidades es salvaguardar las imágenes

sagradas sobre todo las de mayor antigüedad pues consideran que son esenciales para seguir transmitiendo a sus hijos sus creencias, tradiciones y festividades que les fueron enseñadas por sus abuelos y padres.

m) Iniciativas de participación comunitaria para la reconstrucción y conservación del patrimonio cultural religioso en riesgo.

A pesar de los trabajos de reconstrucción y restauración de los inmuebles religiosos supervisados por el INAH-Morelos, los habitantes que han vivido la pérdida parcial de sus capillas han tenido iniciativas propias para la conservación, lo que actualmente forma parte de su acervo cultural religioso. Es de este modo que se han hecho esfuerzos de cooperación económica y en especie para la restauración de imágenes sagradas y continuar con la preservación de las fiestas y tradiciones religiosas a través del uso de sus imágenes.

Una parte de las acciones que se han implementado es el control de los decibeles de sonido, así como la disminución de la quema de cohete-trueno y bombas en las fiestas, ya que debido a los estallidos éstos repercuten en los trabajos de reconstrucción de los inmuebles. Asimismo, las mayordomías son las que se encargan de organizar faenas de limpieza de las áreas verdes de los atrios tanto del templo de San Guillermo como de las capillas y cementerios de las comunidades.

“La gente que es creyente trata de cuidar lo que es el convento, las áreas verdes, todo lo que es el área [del huerto] pues la gente sí es de cuidar todo eso. La gente no está muy involucrada ahorita en lo que es el trabajo (de reconstrucción) porque la empresa que está trabajando, pues ellos traen sus arquitectos, traen su gente. Entonces, [nosotros] no intervenimos ahí, como

pueblo no tenemos participación. Hay gente que trabaja del pueblo pero están sobre las órdenes de los arquitectos y los ingenieros que están ahí” (EI BNC 2).

En el caso específico del proceso de reconstrucción y restauración de los inmuebles religiosos como son: el convento y templo de San Guillermo, la capilla de Santiago Apóstol, la capilla de San Andrés Apóstol, la capilla de La Virgen de la Asunción, la capilla de San Miguel y la capilla de San Agustín, han estado a cargo de la supervisión del INAH-Morelos, excepto la capilla de Santa Margarita construida en el siglo XX en la localidad de Villa Nicolás Zapata, en donde los pobladores mencionaron que al solicitar el apoyo a los encargados del instituto INAH les fue denegado porque el inmueble no formaba parte de los monumentos históricos y, por esa razón, no fue considerada para su recuperación. A pesar de la negativa del apoyo los habitantes sumaron esfuerzos para construir una nueva capilla en el mismo lugar donde se encontraba la anterior. Actualmente siguen los trabajos de reconstrucción y restauración de algunos de los inmuebles antes mencionados sin una fecha precisa de entrega de las obras.

5.4 Diálogo comunitario con pobladores del municipio de Totolapan.

La tercera fase del trabajo en campo se desarrolló a través del curso-taller. Los resultados de este ejercicio fueron mesas de trabajo en el que se puso en cuestión el quehacer comunitario en el proceso de reconstrucción y conservación del patrimonio cultural religioso afectado. A partir de la técnica participativa *lluvia de ideas* se vislumbraron algunas ideas prácticas para generar conciencia y recuperar los bienes materiales e inmateriales de interés cultural del municipio de Totolapan.

En cada una de las mesas de diálogo se observó que uno de los problemas que reflejan es el desinterés acerca de los bienes culturales del municipio, ya que existe un desconocimiento por parte de las nuevas generaciones acerca de las costumbres, los saberes, las tradiciones e historia



Fotografía 22. Reflexiones del grupo del curso-taller sobre los daños al patrimonio religioso de Totolapan, Morelos (2020).

del lugar o los sitios importantes. Por otro lado, también manifestaron que hay una pérdida gradual de valores como: la solidaridad, la unión, la comunicación, el respeto, la honestidad, entre otros, lo que ha ido mermando las formas de organización y participación comunitaria.

Para algunos de los participantes, la experiencia vivida durante y después del terremoto y ante la pérdida de los espacios religiosos les ha permitido reflexionar que son de suma importancia para la población, puesto que son el centro de encuentro con lo sagrado y lo comunitario, así como el atractivo cultural y turístico con el que cuenta el municipio. Por tanto, consideran que es fundamental en primera instancia fortalecer los lazos a nivel social a través de jornadas de talleres participativos que aborden valores, historia, saberes y tradiciones. Estas acciones podrían propiciar una conciencia sobre el valor y la importancia de conservar y salvaguardar el patrimonio cultural religioso y, a partir de esto generar iniciativas desde la perspectiva de las comunidades.

Las ideas propuestas y presentadas por los participantes del taller en vías de gestionar y promover el patrimonio cultural religioso de Totolapan, se resumen en la siguiente tabla.

EQUIPO 1	EQUIPO 2	EQUIPO 3	EQUIPO 4
¿QUÉ QUIEREN HACER?	¿QUÉ QUIEREN HACER?	¿QUÉ QUIEREN HACER?	¿QUÉ QUIEREN HACER?
Espacios de difusión sobre el valor del patrimonio religioso.	Recuperar valores y costumbres que otorgan identidad como municipio.	Promover la protección y reconstrucción del patrimonio.	Salvaguarda del patrimonio oral
¿CÓMO LO HARÍAN?	¿CÓMO LO HARÍAN?	¿CÓMO LO HARÍAN?	¿CÓMO LO HARÍAN?
Talleres participativos sobre la preservación del patrimonio material (enseñanza sobre los sistemas constructivos) e inmaterial (representación de obras teatrales), vinculados con instancias académicas y autoridades locales. -Mesas de diálogo sobre patrimonio. -Proyección fotográfica y filmográfica del patrimonio local.	Talleres participativos para jóvenes y niños en los que se transmitan valores comunitarios (convivencia, unión, respeto, solidaridad). Promoción y difusión del patrimonio y su identificación. Mesas de diálogo.	-Generar interés y convocar a la población para terminar las obras de reconstrucción. -Solicitar y conocer los avances de los proyectos de reconstrucción. Generar acuerdos con arquitectos e ingenieros. --Unirnos y gestionar apoyos de los gobiernos y fundaciones para culminar las obras. --Escuchar y aprovechar los saberes de las personas de la comunidad y transmitirlo a las nuevas generaciones.	---Grupos de interacción social sobre patrimonio material e inmaterial. --Jornadas de talleres sobre conservación del patrimonio con la comunidad a través de la capacitación y socialización de saberes y conocimientos. -Medios de divulgación.
¿Y POR QUÉ DE ESA FORMA Y NO DE OTRA?	¿Y POR QUÉ DE ESA FORMA Y NO DE OTRA?	¿Y POR QUÉ DE ESA FORMA Y NO DE OTRA?	¿Y POR QUÉ DE ESA FORMA Y NO DE OTRA?
-Nuevas formas de conocer el patrimonio local.	-----	-Socialización del patrimonio local.	Este tipo de actividades tienen un mejor impacto.

Tabla 1. Propuestas para la reconstrucción y conservación del patrimonio religioso desde la perspectiva comunitaria.

A partir de estas ideas reflexionadas desde el ámbito comunitario se buscó identificar con el grupo de taller las *redes* que existen entre los distintos tipos de *actores sociales* vinculados al patrimonio cultural religioso del municipio. Este ejercicio se realizó de forma participativa a través de la representación gráfica de un *sociograma*. Una vez que el facilitador explicó el uso de la técnica los miembros del grupo del taller fueron identificando las instituciones de poder, organizaciones sociales y grupos de población que tienen un tipo de relación directa e indirecta con los bienes de interés cultural del municipio de Totolapan. Asimismo, se establecieron líneas que indican el tipo de relación que existe entre una organización o institución, derivado de dicha actividad se obtuvo la siguiente representación gráfica.

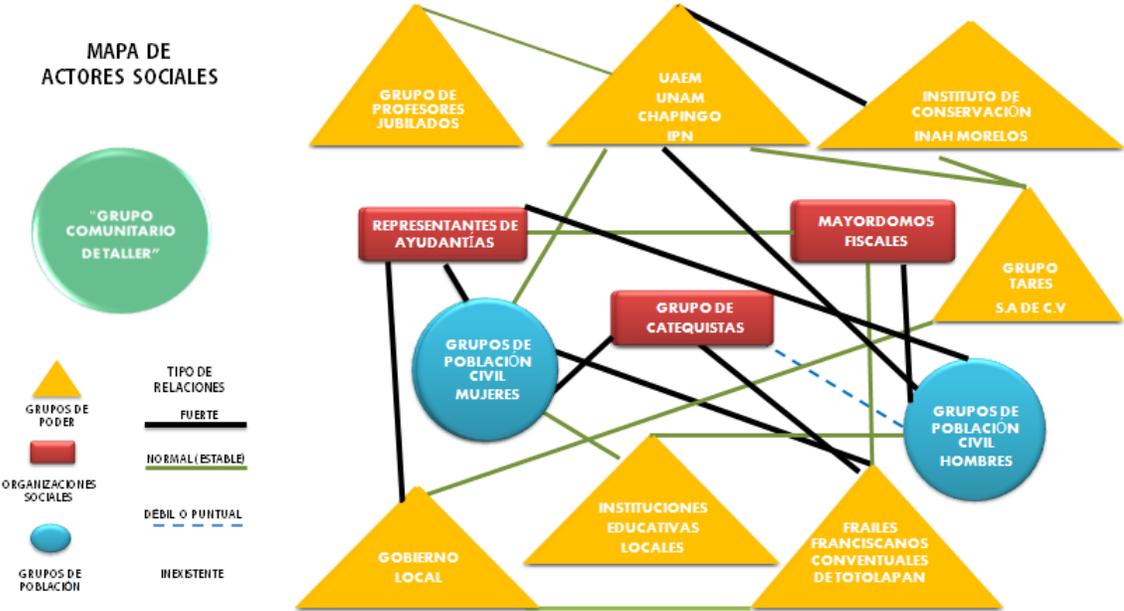


Diagrama 1. Representación gráfica del sociograma de actores sociales.

Con la técnica del sociograma es posible identificar el tipo de relaciones que mantienen mayor o menor afinidad, es decir, intensas (fuertes), nutras (estables), puntuales

(débiles) o inexistentes (que no guardan ninguna relación). Por consiguiente, se advierte al lector que puede ser probable que el ejercicio del sociograma resulte incompleto, sin embargo, hasta el momento este diagrama sirve como un referente para identificar la proximidad y vinculación de instituciones públicas y privadas, asociaciones sociales y culturales, colectivos y grupos de población que mantienen relaciones en torno al patrimonio cultural religioso.

Es importante resaltar que, el mapa de actores sociales expuesto anteriormente se desprende de la percepción y representación conjunta que realizó el grupo de curso-taller “diálogos comunitarios”, que pareciera no tener ninguna relación con la gráfica. Sin embargo, los datos proporcionados se sustentan en la experiencia propia de los participantes que pertenecen y forman parte de esa red de actores sociales.

De acuerdo los datos presentada en el mapa de actores sociales y la lluvia de ideas se puede cotejar que, aunque existe un interés y una vinculación con el patrimonio religioso del pueblo de Totolapan, son pocos los grupos que conservan una relación intensa, por ejemplo: las mayordomías, la comunidad de frailes franciscanos conventuales de la parroquia de San Guillermo, los centros de investigación educativos (UNAM, UAEM, IPN, CHAPINGO) y el grupo de catequistas. Otras de las instancias como: el Ayuntamiento Municipal, el Grupo Tares (encargadas de la reconstrucción y restauración de los monumentos religiosos) y el INAH Morelos (encargado de la conservación del patrimonio, en su mayoría mantienen una relación neutra o elemental entre sí, teniendo escasa vinculación con los grupos de población y colectivos).

Por su parte, las asociaciones sociales y culturales tales como: las mayordomías, ayudantías, grupos parroquiales (catequistas) tienen una relación hasta cierto punto más sólida con los grupos de población de hombres y mujeres. Sin duda en algunos casos sólo se da una relación puntual o en su defecto es inexistente con otras. Esto refleja que aunque los distintos actores sociales estén involucrados en torno a los distintos monumentos y expresiones de carácter religioso lo hacen de acuerdo a sus intereses de grupo, siendo escasa la organización y comunicación que examine y determine soluciones para restablecer de forma integral el patrimonio religioso, material e inmaterial desde la perspectiva comunitaria.

Cada una de las aportaciones otorgadas por los distintos pobladores que participaron en las distintas fases del proceso de investigación permita vislumbrar y construir una propuesta, con el objeto de conservar y salvaguardar el patrimonio cultural religioso y que, a su vez, funja como un proceso de *reconfiguración* del imaginario patrimonial del pueblo de Totolapan.

CAPÍTULO VI

**Discusión y análisis de los daños
al patrimonio cultural religioso
de Totolapan, Morelos.**

El presente capítulo se centra en el análisis interpretativo del patrimonio religioso concebido e identificado como tal por los habitantes de Totolapan, Morelos, el cual constituye el mundo de la vida cotidiana a nivel local. No obstante, esta reflexión se sustenta en el proceso de investigación realizado en dicho municipio durante el periodo de 2018 a 2020, teniendo por objeto visibilizar los daños en los elementos de carácter religioso provocados por el terremoto del 2017.

Cabe resaltar que los resultados obtenidos en cada una de las fases del proceso de investigación en campo reflejan la correlación indisoluble entre los elementos del patrimonio religioso material e inmaterial, los cuales forman parte de los referentes culturales que constituyen la experiencia de los habitantes de este municipio. Sin embargo, los daños suscitados marcaron sus vivencias ya que los entornos construidos fueron alterados cualitativa y cuantitativamente. Y, en este sentido, se emplea la perspectiva de los pobladores como evidencia empírica objetiva para la reflexión, fundamentándose en un marco interpretativo desde un enfoque fenomenológico.

Para ello, se ha estructurado el capítulo en cuatro subtemas. Primero se contextualiza la geografía en el que están inscritos los sitios religiosos de Totolapan, argumentando su valor cultural. En segunda instancia, se recuperan vivencias de los pobladores en relación a los hechos ocurridos el 19 de septiembre de 2017, evidenciando las implicaciones que se presentaron en el ámbito de la vida cotidiana. En tercer lugar, se argumenta que los daños materiales en los espacios sagrados repercutieron en el imaginario colectivo del lugar. En cuarto y último lugar, se retoman los resultados del diálogo entre los habitantes de la última fase de trabajo en campo, para luego desarrollar una estrategia

en función de la recuperación integral y conservación del patrimonio cultural religioso de este municipio.

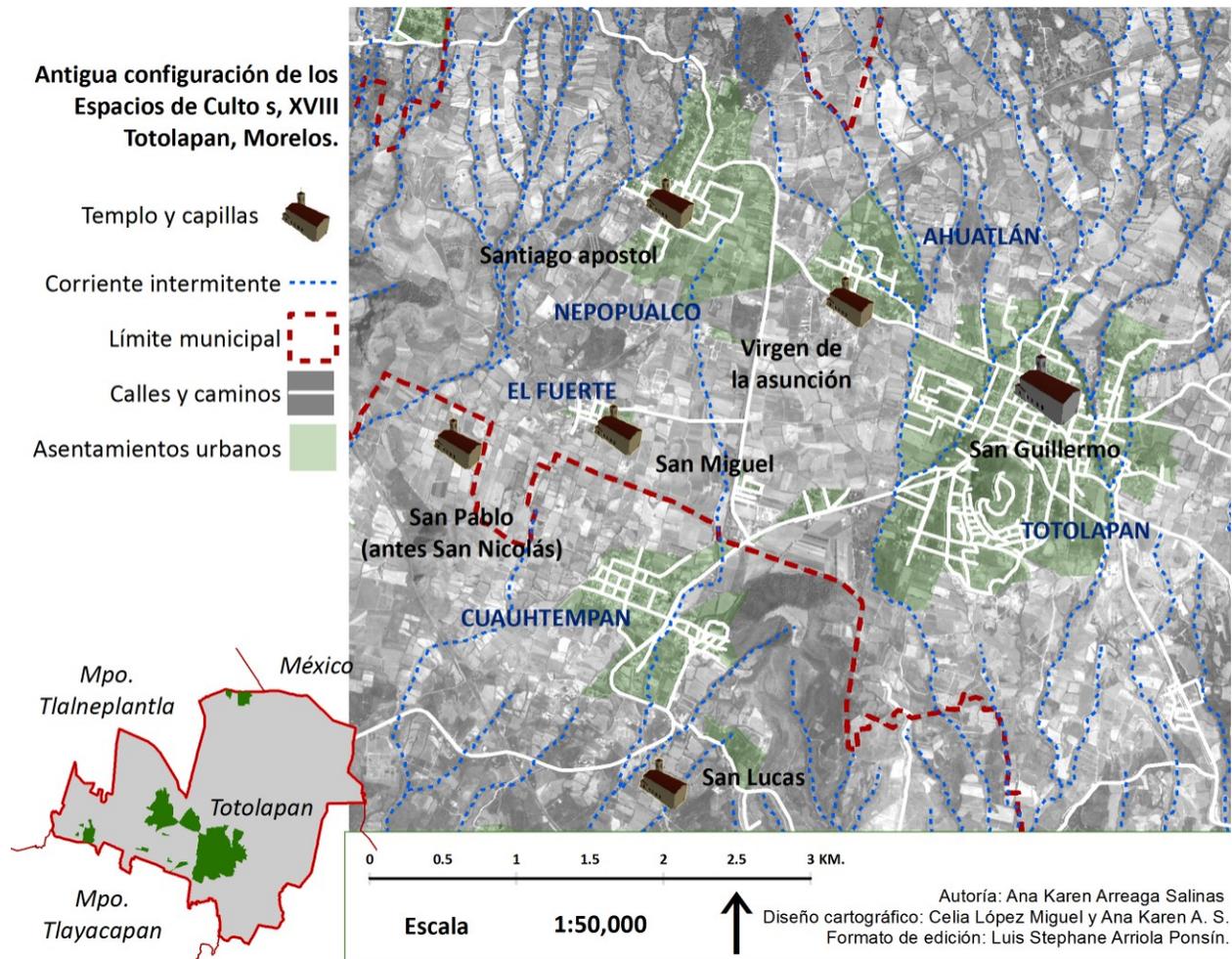
6.1. Redescubriendo la geografía religiosa después del terremoto del 2017.

Las distintas aproximaciones que fueron surgiendo durante el estudio permitieron redescubrir una geografía religiosa configurada de forma histórica y cultural dentro del municipio de Totolapan. Las capillas del culto católico forman parte del paisaje de las comunidades en donde están inscritas, las cuales con el paso del tiempo se convirtieron en sitios *expresivos* y *significativos* que funcionan como un soporte de identidad (individual y colectiva) indisociable a una visión de mundo, por la cual los pobladores interpretan su realidad social (Berger y Luckmann, 2012; Giménez, 2005).

Tal es el caso de las localidades como: Ahuatlán, El Fuerte, Nepopualco, Tepetlixpita y Totolapan, las cuales están delimitadas por sus cerros, campos de cultivo, caminos rurales y urbanos que los interconectan entre sí. En cada una de estas comunidades se hallaron las capillas que datan entre los siglos XVI, XVII, XVIII y XX que con el paso del tiempo han sido incorporadas al sistema cultural del lugar; puesto que éstos pertenecen al núcleo central que apela a la vida comunitaria por sus fiestas patronales, ritos sagrados y prácticas sociales, las cuales producen un encuentro y una socialización continua.

Sin embargo, esta geografía religiosa local no siempre ha sido la misma sino que con el pasar del tiempo se ha transformado de acuerdo a la dinámica y los intereses de los grupos humanos que han habitado en estas localidades. Las fuentes consultadas permitieron identificar y rastrear cómo estaban configurados los sitios sagrados en el

último cuarto del siglo XVIII, los cuales se distinguen por seguir una ruta propia al límite geo-espacial dentro del municipio, ya que cada uno respondía a los asentamientos humanos ahí establecidos.



Mapa 6.1. Configuración de la geografía religiosas del curato de San Guillermo, Totolapan, siglo XVIII.

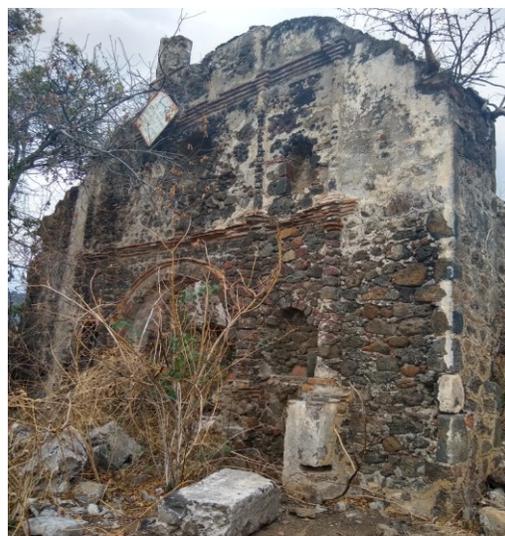
Para este periodo histórico el Templo de San Guillermo de Totolapan ya funcionaba como curato consolidado teniendo a su cargo al menos estos cinco pueblos dependientes que eran asistidos en sus capillas, a saber: La Virgen de la Asunción en Ahuatlán, Santiago Apóstol en Neopualco, San Miguel Arcángel en El Fuerte, San Nicolás en San Pablo y San Lucas

en el asentamiento que llevaba el mismo nombre. Estas dos últimas capillas estaban situadas entre los límites territoriales del municipio de Totolapan y Tlayacapan. Actualmente sólo quedan las ruinas de los inmuebles. Sin embargo, los habitantes de la localidad de Cuauhtempan rescataron las imágenes de la capilla de San Lucas y adoptaron la advocación de este santo en su calendario festivo. En el caso de la capilla de San Nicolás no existen datos suficientes pero es muy probable que con el paso del tiempo tuviera un cambio de advocación religiosa, ya que los pobladores de las localidades de El Fuerte y Totolapan, se refirieron a esta capilla con el nombre de San Pablo.

Durante los recorridos por las diferentes localidades y como resultado del diálogo constante con algunos de los habitantes, fue posible localizar entre los campos de cultivo estos dos inmuebles en un estado de abandono.



Fotografía 24. Ruinas de la capilla de San Nicolás



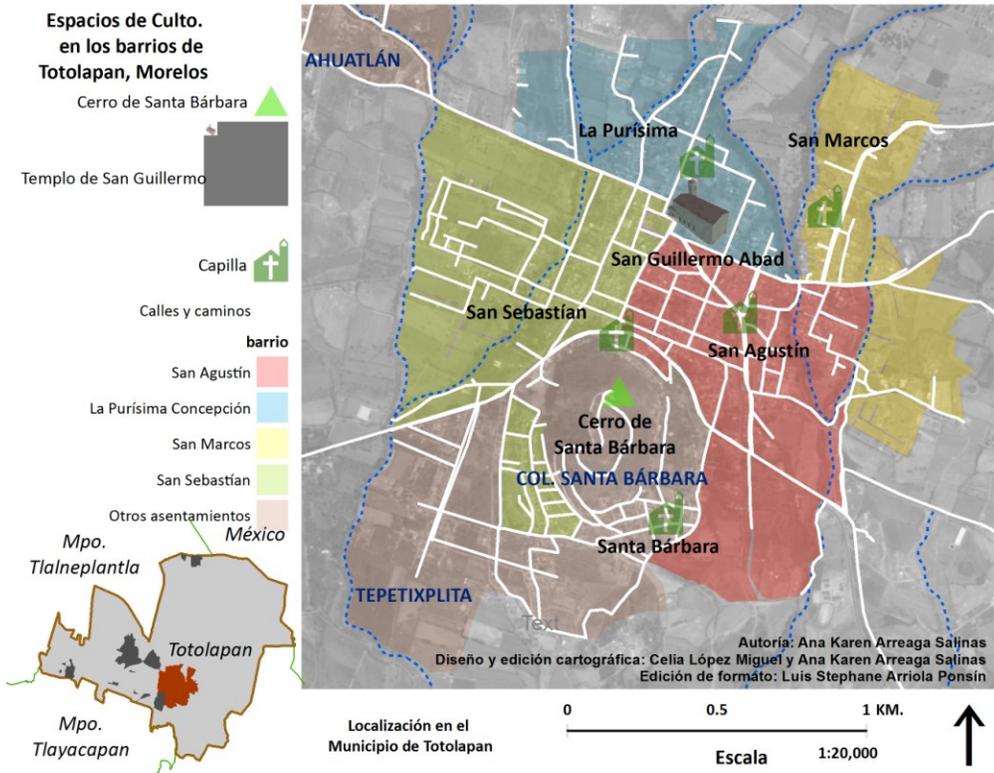
Fotografía 25. Ruinas de la capilla de San Lucas.

Lo anterior lleva a plantear que las comunidades son quienes le otorgan valor y significado a los sitios espirituales por lo que representan en su vida cotidiana, al grado de concebirlos como un patrimonio común, pero también pueden determinar en qué momento dejan de

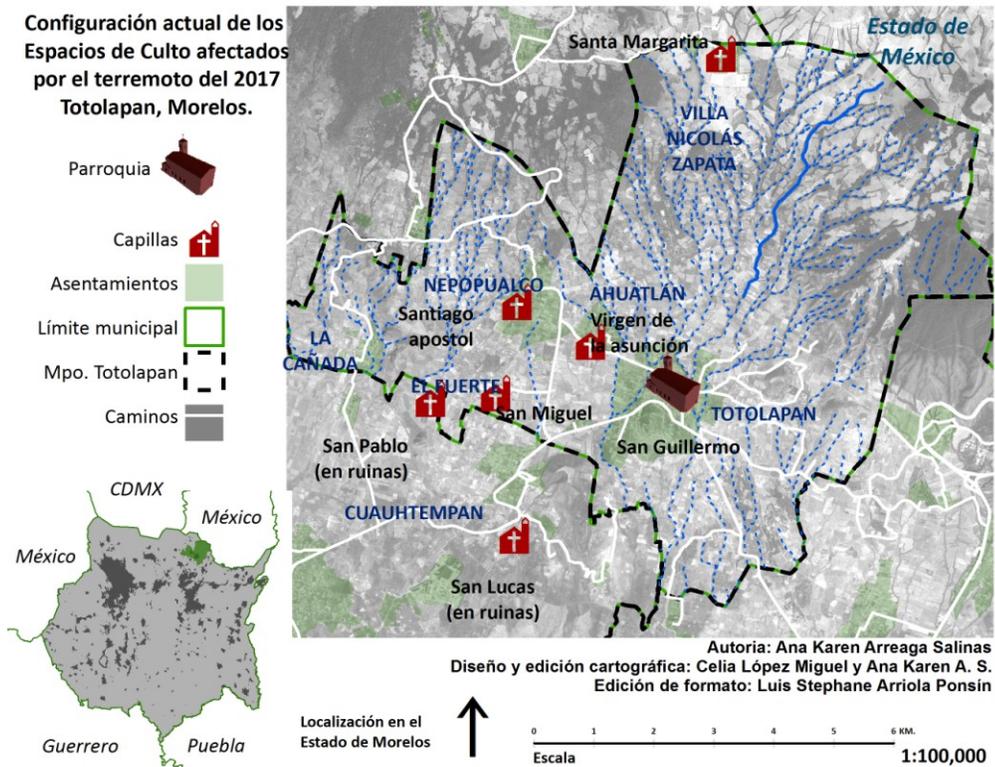
tener relevancia, puesto que en algunos casos el culto religioso a las imágenes trasciende a los sitios espirituales y éstos sólo se convierten en un referente físico que aún permanece en el recuerdo y memoria de algunos habitantes de las localidades como Cuauhtempan, El Fuerte y Totolapan.

En este sentido, estos sitios religiosos funcionan como marcos físico-espaciales para los pobladores porque mantienen vínculos que los unen a ellos y como resultado se condensan pensamientos y recuerdos comunes semejantes al de generaciones anteriores. El ejemplo claro es el convento y templo de San Guillermo y sus capellanías en las distintas localidades, las cuales son espacios producidos socialmente que permiten satisfacer necesidades espirituales individuales y sociales de un determinado grupo o comunidad, en donde se tejen redes de apoyo que generan cohesión social e identidad (Halbwachs, 2004; Lefebvre; 2013).

De tal manera que, las edificaciones religiosas con el paso del tiempo se han convertido en monumentos culturales ocupando un lugar dentro del espacio-geográfico de los pueblos como en el caso de Ahuatlán, Cuauhtempan, El Fuerte, Nepopualco, Tepetlixpita, Totolapan y Villa Nicolás Zapata, puesto que su tipología arquitectónica y símbolos distintivos han sido interiorizados por sus habitantes. De igual manera, la cabecera municipal de Totolapan parece estar delimitada y trazada a partir del complejo conventual de San Guillermo y las capillas de barrio como La Purísima, San Agustín, San Marcos, San Sebastián y Santa Bárbara.



Mapa 6.2 Configuración de los sitios religiosos en la cabecera municipal.



Mapa 6.3. Capillas adscritas al curato de San Guillermo en Totolapan,

En cada uno de estas capillas de forma habitual se realizan los ritos de culto y una vez al año se celebran las fiestas en honor al santo patrono. Estas prácticas religiosas son parte de las costumbres y tradiciones tanto en las diferentes localidades del municipio como en los barrios de la cabecera. Y como parte de las costumbres los pobladores, de manera anual, elijen miembros de su comunidad o barrio para que presten servicio por un año a través de los grupos de mayordomías quienes se encargan de planear, organizar y administrar los recursos en especie y económicos para celebrar dichas fiestas religiosas. En este sentido, estas prácticas se incorporan en la experiencia humana y en la memoria individual y colectiva de quienes participan como miembros o espectadores del hecho religioso.

Sin duda, estos sitios espirituales y culturales son muestra viva del interés que tienen los habitantes por conservarlos, además que gran parte de su vida ha estado en torno a estos lugares. Dicho de otro modo, en estos espacios sagrados está condensada parte de la vida individual y social de los pobladores, y, en la medida que se pierden estos elementos físicos, los recuerdos que se tienen acerca de ellos no pueden ser recuperados en su totalidad, dado que la permanencia de un inmueble significa y simboliza para los interesados el soporte y el equilibrio mental de sus vivencias, ya que sus recuerdos y memorias siempre harán referencia al espacio-tiempo en donde han ocurrido sus experiencias (Halbwachs, 2004).

6.2 El retorno a la experiencia vivida sobre los daños al patrimonio religioso.

El terremoto del 19 de septiembre de 2017 afectó la vida cotidiana de los pobladores de Totolapan al causar la pérdida parcial y/o total de los lugares sagrados e imágenes sacras de procedencia católica, los cuales forman parte del acervo cultural de las localidades de

este municipio. Este acontecimiento ha permitido, por una parte, describir cómo se afrontaron los daños al patrimonio religioso de forma colectiva y, por otra parte, comprender cómo se configuró esta vivencia en el imaginario colectivo del lugar ante la pérdida de los bienes de interés cultural.

En este sentido se expone la experiencia vivida en su contexto tal y como fue expresada por los actores sociales. Esta aproximación en gran medida permite identificar y visibilizar cómo los habitantes se refieren a estos espacios espirituales y cómo los conciben en su mundo cotidiano. A partir de la manifestación de estas experiencias es posible comprender el *sentido* y *significado* que encarnan los elementos materiales e inmateriales de carácter religioso. Al situar la mirada reflexiva en este tipo de vivencias es posible acceder al sustrato del imaginario colectivo que esta co-presente en este lugar.

Las afectaciones materiales en las edificaciones religiosas suscitadas a raíz del fenómeno sísmico del 2017 en el municipio de Totolapan, originaron una serie de iniciativas inmediatas a nivel comunitario, ya que los habitantes de cada localidad se congregaron para definir acciones, rescatar y proteger las imágenes que habían quedado bajo los escombros de las capillas. Debido al mal estado o destrucción de los inmuebles, los objetos muebles fueron trasladados a viviendas particulares o, en su defecto, se resguardaron en las ayudantías.

En cuanto a las imágenes patronales que resultaron afectadas, como fue el caso de El Cristo Aparecido, imagen principal del templo de San Guillermo, los pobladores subvencionaron los gastos de restauración. De igual forma, se encargaron de adecuar los sitios alternos para el culto religioso, aspecto que quedó supeditado a las condiciones

económicas y culturales de cada lugar. Otra de las medidas que se tomaron a nivel intercomunitario fue la disminución de la quema de cohetes y de los bailes que acompañaban las fiestas patronales, pues las vibraciones ocasionadas por los cohetes y los decibeles del sonido en gran medida seguían afectando la labor de reconstrucción.

De manera generalizada, a decir de los mismos pobladores, los daños sufridos en las viviendas particulares, la pérdida de las cosechas de temporal y la disminución del turismo religioso coadyuvaron a mermar de forma paulatina la participación de los habitantes y sus acciones en función del restablecimiento “integral” de los lugares de culto. A pesar de que los trabajos de rehabilitación en dichos inmuebles se iniciaron a finales del 2017 de manera simultánea, el proceso ha sido lento y asimétrico en cada una de las comunidades afectadas que conforman la geografía religiosa del municipio de Totolapan.



Fotografía 26. Rescate de las imágenes del templo de San Guillermo después del terremoto de 2017.

Como consecuencia de la disparidad en los recursos y apoyos para la reconstrucción desde sus inicios ha generado cierta desconfianza en los pobladores, éstos refieren que hay un hermetismo sobre los planes de reconstrucción y las instituciones responsables de

supervisar las obras, desde sus inicios y hasta la fecha no se ha establecido un diálogo abierto con los pobladores de las comunidades a fin de notificar sobre los avances realizados y el tiempo estimado para la finalización de la obra, situación que ha provocado incertidumbre tanto de la pertinencia de los materiales que se han utilizado, así como del método empleado para la rehabilitación de los inmuebles.

Sin embargo, uno de los aspectos que aún sigue inquietando a los habitantes es la seguridad constructiva de las capillas y esperan que una vez terminados los trabajos de reconstrucción puedan ser utilizados nuevamente para culto religioso, ya que debe considerarse que estos sitios espirituales son indispensables para ellos. De ahí la necesidad que las distintas áreas y flujos de circulación sean los más adecuados y seguros, sobre todo, para la población. Cabe mencionar que, durante los primeros meses lo más difícil para los pobladores fue acoplarse a los sitios alternos para realizar sus actividades de culto, puesto que las adaptaciones iniciales de las capillas no fueron consideradas como las más adecuadas para realizar el culto a sus santos y, sobre todo, la construcción y habilitación de estos espacios generó un gasto extra para las comunidades, tal fue el caso de Villa Nicolás Zapata que, a raíz del sismo continuó celebrando sus actividades religiosas en el espacio abierto de la ayudantía.

En la cabecera municipal de Totolapan, una casa particular fungió como el templo y, dieciocho meses después, el conjunto de imágenes religiosas fue trasladado a una nueva capilla alterna construida en el complejo conventual a un costado del Templo de San Guillermo, con recurso de los habitantes. Por su parte, en la comunidad de Ahuatlán el abandono fue evidente ya que la reconstrucción de la capilla ha sido interrumpida continuamente, de tal manera que el atrio ha seguido funcionando como el espacio de

culto. En Cuauhtempan se compartió el mismo sentimiento y la población continuó celebrando los ritos religiosos en la explanada de la ayudantía.



Fotografía 27. Retorno del Cristo Aparecido y de las imágenes religiosas a la nueva capilla alterna (2018)

A tres años de distancia del terremoto del 2017 los habitantes se han adaptado de alguna forma a las condiciones de los sitios religiosos alternos al que acuden de forma habitual, aunque manifiestan ser conscientes de que el fenómeno sísmico destruyó casi por completo los inmuebles histórico-culturales, no sólo alteró el entorno físico sino también su sentido de pertenencia y orgullo. A pesar de los esfuerzos realizados hasta el momento en este primer trienio desde lo sucedido, se vive con el anhelo de que algún día les sean devueltas sus capillas en condiciones óptimas.

Sin embargo, entre más lento se vuelva el proceso de reconstrucción de los inmuebles religiosos que fueron alterados en su estructura material, será más alto el riesgo del deterioro de los imágenes sacras que tienden a ser fundamentales para celebrar los ritos y dar continuidad a las distintas expresiones de religiosidad popular de cada una de las

localidades, al mismo tiempo que se debilita el entramado de relaciones sociales que mantienen la cohesión social intercomunitaria.

6.3 Imaginario colectivo y patrimonio religioso.

Lo expuesto anteriormente permite hallar el contenido real al que están dirigidas las vivencias de los habitantes, lo cual atañe al correlato existente ante la pérdida parcial o total de los espacios sagrados y sus imágenes sacras; pues las experiencias que fueron compartidas remiten de manera constante al valor que representan estos elementos materiales e inmateriales de carácter religioso. Por lo tanto, hemos de caracterizar la relevancia de tales objetos de representación como un «horizonte de sentido» el cual se manifiesta de manera generalizada en el ámbito de la vida cotidiana del municipio de Totolapan.

Iniciemos por comprender en la perspectiva de la fenomenología en Edmund Husserl que un *horizonte de sentido* tiende a ser una de las dimensiones en las que aparece la vivencia la cual se funda de forma originaria a partir de la percepción de la realidad social. Es decir que, en la vida ordinaria los seres humanos actúan en *actitud natural* y al interactuar con otros seres, cosas y valores, como algo que está ahí de manera objetiva, simultáneamente se constituye el mundo subjetivo en el que están co-presentes en sus diversas generalidades lugares, naturaleza, sociedad, objetos, valores, etc., que pueden ser abarcados según los intereses a los que está dirigida tal conciencia. Y, “en esta actitud natural, la conciencia encuentra sus experiencias concretas a partir de su propia visión de sí, primero como cuerpo anímico donde se siente centro de un entorno físico desde el cual se sabe o se tiene certeza de los otros sujetos y de los objetos circundantes de su mundo

como objetos que se encuentran “ahí delante” en el espacio fáctico” (Husserl, 2012; Acosta, 2014: 213).

Desde la perspectiva fenomenológica en Alfred Schütz se puede explicar que este mundo del sentido común en el que se manifiesta de forma continua el hecho sagrado y sus objetos --materiales e inmateriales-- es un mundo intersubjetivo en el que los actores sociales actúan, se relacionan y se comunican entre sí en «actitud natural». Y, en esta realidad del sentido común se configura la matriz de toda su acción en la que cada persona se sitúa de una manera específica en un espacio-tiempo objetivo, interpretando lo que se le presenta en su cotidianidad según la perspectiva de sus particulares intereses, motivos, deseos, aspiraciones y compromisos religiosos e ideológicos. De tal modo que la realidad social le es dada de forma cultural e histórica con una validez universal (Schütz, 2015).

En consecuencia, todo lo relativo al hecho sagrado y sus cualidades objetivas forman parte del entramado de este mundo fluyente, es decir, de la realidad social que trasciende toda conciencia individual de los que habitan un espacio geo-espacial y cultural. En síntesis, el hecho religioso que aparece de forma ordinaria en el mundo de la vida cotidiana es por excelencia el mundo de la experiencia originaria, y en esta relación con él se constituye implícitamente y se articula el sentido de la acción individual y social de la que surgen formas de ser, sentir y pensar y, a su vez, se cristaliza en un significado que es compartido entre los miembros de un grupo o comunidad.

Con base en lo anterior y de acuerdo a los resultados arrojados respecto a las vivencias de los pobladores entrevistados se evidenció a través de sus percepciones, recuerdos y memorias que los daños en sus capillas e imágenes sagradas trastocaron su

mundo de la vida cotidiana. Esta recuperación de las experiencias revelaron que las distintas expresiones religiosas materiales e inmateriales guardan un sentido de identidad y pertenencia al interior de las localidades del municipio de Totolapan, puesto que el entorno construido y el conjunto de elementos sacros son constitutivos porque forman parte de su cultura y al mismo tiempo representan un legado que proviene del pasado y se incorpora en la vida presente de forma continua, tal como lo mencionan los siguientes testimonios:

“Hay un sentir de pertenencia, de identificación, de ser totolapense de estar en torno al Señor Aparecido y porque el convento está en torno al Señor Aparecido es nuestro, y es muy importante. Aunque nos familiarizamos de tal manera que muchas veces lo descuidamos, no lo valoramos como lo que es, con la riqueza histórica, religiosa, patrimonial y cultural. Y de repente, cuando nos falta nos damos cuenta que estamos incompletos. Entonces, si hay un sentimiento de pertenencia e identidad con el espacio geográfico, también con el espacio cultural que es muy importante” (EI GAA 7).

“[El templo y las capillas] tienen un valor religioso muy significativo, cultural [y] turístico, [además] es parte de la ruta de los conventos, y eso todavía tiene una relevancia más grande [...] que otros municipios, incluso pues no tienen este monumento que nosotros tenemos y, además, la historia que nuestros antepasados nos contaron. Las vivencias que a su vez ellos vivieron o a ellos les transmitían sus abuelos, sus padres” (EI SOE 8)

Como se puede observar en los relatos expuestos se revela que la experiencia de los pobladores gira en torno a estos sitios espirituales los cuales tienden a ser un «horizonte de sentido» que estructura sus vivencias otorgándole coherencia a su realidad individual y social. En este sentido es posible captar la estructura de un imaginario colectivo que se despliega en torno a los centros religiosos y sus cualidades inmateriales que trascienden la experiencia humana; cada rito eucarístico, la fiesta litúrgica y secular, el sonido de

campanas, las procesiones patronales, la ornamentación floral, la quema de cohetes, la música de viento y las imágenes veneradas constituyen una urdimbre de sentido que se funde de forma continua en el espacio-físico, puesto que cada acto se convierte en objeto de percepción, recuerdo, memoria e imaginación para el sujeto cognoscente que participa de forma habitual y cultural. Por esta razón, los lugares religiosos tienden a representar rasgos de identidad y sentido de pertenencia para los habitantes de Totolapan.

Respecto a lo anterior y con base en *la fenomenología de la experiencia* en Husserl se llega al siguiente planteamiento. Los daños en el patrimonio religioso al haber sido vivenciados de forma corporal por los habitantes del pueblo de Totolapan, permite hallar una afección transversal en la representación en torno a estos lugares espirituales, pues al socializar su sentir de tales pérdidas, sus recuerdos y memorias los traslada a un espacio-tiempo en el cual han experimentado su mundo cotidiano. De manera que tales alteraciones sensoriales se presentan como algo extraño (que no ha sido vivenciado anteriormente) y, en esta oscuridad de la vivencia se configuran sus miedos, desesperanzas, sueños, anhelos, expectativas y proyecciones que constituyen el imaginario colectivo acerca de su patrimonio cultural religioso (Waldenfels en Luna, 2017).

A manera de ejemplo, el templo y convento de San Guillermo ubicado en la cabecera municipal, la capilla de Santiago Apóstol situada en Nepopualco y la capilla de San Andrés Apóstol en Cuauhtempan, presentaron daños en torres de campanario, fachadas, bóvedas y nave central, desprendimientos y agrietamientos severos en muros y bardas exteriores incluyendo sus capillas abiertas, pero aún fue posible recuperar algo de la estructura de base. No fue el caso de la capilla de la Virgen de la Asunción localizada en Ahuatlán y la capilla de Santa Margarita ubicada en Villa Nicolás Zapata, donde los

perjuicios tuvieron un alcance mayor quedando completamente en ruinas. En contraste, la capilla de San Agustín situada en la localidad de Tepetlixpita y la capilla de San Miguel Arcángel ubicada en la localidad El Fuerte, estos inmuebles sólo presentaron agrietamientos y fisuras de alcance menor.



Fotografía 28. Ruinas de la capilla de La Virgen de la Asunción en Ahuatlán después del terremoto 2017.

Los referentes físico-espaciales que convergen en la experiencia de los pobladores, fueron representados a través del ejercicio de la cartografía social, y a partir de este recurso metodológico se confirma una vez más que en sus percepciones, recuerdos y memorias están co-presentes los lugares sagrados como el núcleo central del encuentro comunitario. Asimismo los resultados revelan a nivel colectivo la importancia y trascendencia que tienen para la vida comunitaria las capillas, y que, a diferencia de otras edificaciones públicas que también presentaron daños en su estructura arquitectónica, las primeras se distinguieron por resaltar su tipología y sus secciones espaciales tales como: bóvedas, nave principal, fachada, campanas, torres de campanario, atrios y símbolos distintivos.



Fotografía 29. Mapa comunitario de la localidad de Cuauhtempan (2018).



Fotografía 30 Mapa comunitario de la localidad de Villa Nicolás Zapata (2018).

A través de estos ejercicios referidos se plantea el *valor y representatividad* que suscitan los sitios religiosos para los habitantes, mismos que se fundamentan esencialmente en el espacio-tiempo. El espacio recuerda las formas de ser en común de las distintas sociedades y la temporalidad se vuelve el referente que marca las pautas de un sistema de creencias y costumbres tanto de las generaciones precedentes como de las actuales, uniéndose en una línea de tiempo vivido reconocido e identificado en el presente (Halbwachs, 2004). En este sentido, los espacios religiosos y las imágenes sacras representan un legado material histórico-cultural que forman parte de un mundo simbólico el cual es objetivado e interpretado en función de sus intereses como comunidad y, por lo tanto, están vinculados de forma directa al conjunto de creencias y prácticas sociales que significan la vida cotidiana.

Lo anterior lleva a presuponer que en la conciencia de los habitantes de Totolapan está co-presente un imaginario colectivo dirigido a los objetos materiales e inmateriales del

mundo religioso que es valorado de forma individual y, a su vez, social. Los ejercicios retrospectivos realizados en campo revelan que la experiencia de los pobladores en relación a sus prácticas religiosas representa y sintetiza un *todo* compartido, siendo el hecho sagrado el que soporta su visión de mundo y por el cual interpretan su entorno sociocultural y espacial.

De acuerdo al contexto espacial y social en el que están inscritos estos bienes de interés cultural del municipio de Totolapan, se confirma que éstos están asociados al sistema de creencias imperante, en el cual se estructura la experiencia humana y forma parte de la concepción de mundo



Fotografía 31. Recorrido de altares en el Barrio de San Sebastián (2020).

que ha sido transmitido de forma intergeneracional, y que al desplegarse en prácticas sociales imprimen el sustrato de un *ethos* compartido que se refleja en el estilo de vida individual y social, ideado según las creencias y costumbres del lugar.

Por tanto, es de entenderse que el mundo de la vida cotidiana de los habitantes de Totolapan gira en torno al sistema veneracional de las advocaciones a los santos y a sus espacios religiosos. De tal modo que los daños materiales representan una fractura transversal en el espacio-tiempo que trastoca, en alguna medida, el imaginario del lugar, el cual se constituye en el tejido sociocultural.

Considerando lo anterior, es posible afirmar que los sitios de culto y las distintas expresiones religiosas son producto de una construcción social indisociable a la experiencia de vida de los habitantes y, por ende, se configura en un imaginario colectivo el cual es el resultado de una construcción-reflexiva y una elaboración cognoscitiva de un estado de cosas que dan sentido a la existencia humana. En este caso, el sustrato del imaginario en torno a los elementos religiosos materiales e inmateriales se incorpora en las coordenadas del espacio-tiempo como parte del pasado en el que se «establece una conciencia social», en el presente que se «fundamenta en la práctica social», y en el futuro que «se proyecta a partir de un marco de referencia compartido» (Berger y Luckmann, 2012).

Finalmente, se puede argumentar que el patrimonio religioso del municipio de Totolapan esta permeado por su cultura influyendo de forma cualitativa en las formas de apropiación de sus objetos materiales e inmateriales, los cuales poseen una cualidad invaluable para los habitantes de las distintas localidades. Cada expresión del patrimonio religioso tiende a ser un soporte simbólico de significados culturales que influye en las distintas formas de participación social.

6.4 El diálogo comunitario, una vía alterna para la recuperación del patrimonio religioso.

El patrimonio cultural religioso adscrito al curato de San Guillermo de Totolapan forma parte de la identidad que caracteriza a este municipio. Sin embargo, las alteraciones estructurales en estos bienes de interés cultural dejan a la luz la necesidad de incluir de manera democrática y participativa a los habitantes de las distintas localidades, quienes

tienen injerencia directa a través de sus conocimientos y saberes. De manera que, el fenómeno ocurrido el 19 de septiembre de 2017 puede ser considerado como un reto que se presenta de manera oportuna para iniciar un proceso de diálogo abierto entre las autoridades responsables (religiosas y civiles) y la sociedad en general, generando una reflexión que de pauta a una *reconfiguración integral* en aras de la recuperación de este patrimonio cultural, en sus distintas manifestaciones.

No obstante, uno de los alcances del presente estudio encontró en el diálogo abierto y la participación de los habitantes, un interés colectivo para recuperar de manera proactiva los elementos patrimoniales que resultaron afectados por el fenómeno sísmico y los que están en riesgo de quedar en el olvido por las nuevas generaciones. En este sentido, el resultado del ejercicio participativo en el curso-taller: “Reconstruyendo Nuestro Patrimonio Cultural Religioso, impartido en Totolapan el 28 de febrero del año en curso, evidenció la necesidad de crear una comisión local que, de forma permanente trabaje en función de iniciativas de la conservación, la preservación y la salvaguarda del patrimonio cultural de este municipio.



Fotografía 32. Mesas de diálogo con habitantes del pueblo de Totolapan (2020).

El producto que se obtuvo del taller fue una estrategia desarrollada a nivel comunitario, la cual fue reflexionada, sistematizada y sintetizada en cuatro ideas principales que se resumen de la siguiente manera:

- Crear espacios de difusión sobre el patrimonio religioso;
- Recuperación de usos y costumbres que otorguen identidad;
- Promover la reconstrucción del patrimonio afectado y;
- Salvaguardar el patrimonio oral.

Estas propuestas expresadas por los habitantes de las distintas localidades pueden servir como una vía estratégica inicial en función de la conservación y salvaguarda del patrimonio cultural, material e inmaterial, que forma parte del municipio de Totolapan. A partir de lo anterior se diseñó una propuesta basada en esta perspectiva de los pobladores para la gestión del patrimonio cultural religioso.

6.4.1 Propuesta Estratégica para la Gestión del Patrimonio Cultural Religioso del municipio de Totolapan.

La propuesta de gestión del patrimonio cultural (religioso) responde al contexto y condiciones socioculturales del pueblo de Totolapan y, surge a partir de las experiencias y reflexiones de un grupo de habitantes que mostraron tener intereses colectivos, para lograr una recuperación integral del patrimonio religioso que fue afectado por el terremoto del 2017, y que está inscrito dentro de la geografía de las distintas localidades del municipio.

Por tanto, en el diseño de esta propuesta se incluye como núcleo central un proceso formativo en el ámbito de la promoción sociocultural, cuyo supuesto central tiene como

fundamento la cooperación organizada y comprometida de un grupo de agentes locales que compartan el proyecto sobre conservación del patrimonio cultural (religioso) desde una perspectiva social e integral (Galeana de la O, 1999).

6.4.2 Un Proyecto Integral Comunitario Participativo.

Considerando el trabajo realizado en los talleres durante el proceso de investigación, se llegó a la conclusión de que la misión fundamental de los actores locales sería participar como promotores socioculturales para la conservación y salvaguarda del patrimonio cultural. Para atender las líneas de acción planteadas en el curso-taller “Reconstruyendo Nuestro Patrimonio Cultural Religioso: Diálogos Comunitarios”, esta propuesta deberá considerar los siguientes objetivos.

I. Objetivos del proyecto.

Objetivo general.

- Conservar y salvaguardar, mediante la participación activa de la comunidad, el patrimonio cultural local del municipio de Totolapan.

Objetivos específicos.

- Convocar y conformar una comisión responsable para la conservación y salvaguarda del patrimonio cultural.
- Identificar y promover las capacidades y habilidades de liderazgo del grupo de promotores de forma participativa a través de un programa de capacitación.

- Acompañar a los promotores socioculturales en el desarrollo de una propuesta de trabajo para la recuperación, preservación, conservación y salvaguarda del patrimonio cultural.

II. Acciones.

Como propuestas iniciales para definir acciones puntuales y posibles alcances de las iniciativas por emprender, se plantearon los puntos siguientes:

- Conformar una comisión de promotores socioculturales locales que asuman funciones y responsabilidades para la conservación del patrimonio cultural.
- Diseñar e implementar un programa de capacitación en la promoción sociocultural, impartido por especialistas invitados y/o miembros de la comunidad.
- Desarrollar un plan de trabajo estratégico para la conservación y salvaguarda del patrimonio cultural local del municipio de Totolapan, procurando la participación de diversos sectores.

III. Beneficiarios.

Los beneficiarios serían de forma directa el grupo de actores sociales involucrados con el “Proyecto Integral Comunitario Participativo” y los agentes locales voluntarios.

IV. Roles de la comisión de promotores socioculturales.

Los promotores socioculturales deberán compartir una estructura organizativa horizontal que tenga un reconocimiento a nivel local y estatal, por lo tanto, sus miembros deberán tomar en cuenta los siguientes roles:

- Representación y gestión del desarrollo cultural de las distintas localidades que conforman el municipio.
- Vinculación con las instancias públicas y privadas a nivel local y estatal.
- Autogestión de los recursos materiales y económicos necesarios para impulsar los proyectos del grupo.
- Promoción y difusión de las acciones socioculturales.
- Supervisión y seguimiento de las acciones propuestas¹⁸.

V. Funciones de la comisión de promotores socioculturales.

El papel fundamental de dicha comisión de promotores socioculturales deberá considerar y asumir las siguientes acciones:

- Evaluar y analizar las líneas de acción que respondan a los problemas o necesidades en las que está envuelto el patrimonio cultural local; de tal manera que deben auto-organizar, priorizar y ejecutar dichas demandas.
- Promover una participación y organización democrática y canalizarla dentro de las distintas áreas de la comisión.

¹⁸ Se pretende que tales responsabilidades sean asumidas por los integrantes de la comisión de promotores socioculturales.

- Generar iniciativas sociales en función de la conservación, preservación, promoción y divulgación del patrimonio cultural local desde una visión auto-gestiva y sustentable, esto implica la participación y vinculación con instituciones de carácter público y privadas.

Tanto la comisión como el plan de acción se constituirá con el apoyo de diversos actores, en algunos casos externos, pero siempre con la colaboración de la comisión, que salvaguardará los deseos e intereses de las comunidades participantes, mediando entre las necesidades y las voluntades, llegando a acuerdos de forma incluyente, proactiva y conciliatoria.

A manera de reflexiones finales.

El patrimonio cultural religioso de Totolapan comprende un todo compartido ya que se corporiza y se materializa dentro de su límite territorial, natural y social en el que se ha tejido su carácter histórico, artístico, simbólico y cultural y; el cual ha sido otorgado por una comunidad viva que lo vitaliza a través de un espacio-tiempo, con sus ritos y prácticas, costumbres, fiestas y tradiciones sagradas que son esenciales en la vida cotidiana, puesto que forman parte de la identidad común de este lugar. Por tanto, el proceso de conservación y recuperación arquitectónica de los espacios religiosos afectados por el terremoto del 19 de septiembre de 2017, no sólo debe incorporar el aspecto material sino también generar un diálogo abierto considerando la historia y la cultura en su sentido más amplio.

La recuperación de los bienes materiales religiosos no sólo debe implicar los monumentos u objetos que provienen del pasado, ya que éstos se encuentran articulados a la vida cotidiana presente. De manera que, para generar una conciencia reflexiva con respecto a su conservación, salvaguarda, protección y preservación, depende en gran medida de las comunidades el conservar un sentido de pertenencia hacia estos espacios sagrados, por lo que no pueden ser excluidos en los procesos y proyectos de recuperación de los sitios religiosos. Por eso, la pretensión de resolver los daños materiales a través de la intervención solamente “institucional” sin considerar la participación activa de las comunidades, puede generar el desinterés o la indiferencia por su recuperación al no responder a sus necesidades elementales o existenciales.

Cabe recalcar que, el templo y las capillas cristianas católicas del municipio de Totolapan han permitido un estilo de vida que a través del tiempo ha otorgado identidad cultural y un sentido de la existencia a nivel individual y comunitario. Por lo tanto, la invisibilización de los saberes, costumbres y tradiciones sagradas que se suscitan en torno a los espacios religiosos, puede llegar a ser mucho más grave que la afectación física-material. En ese sentido, se vuelve de suma importancia un diálogo abierto y constante con los habitantes de las distintas localidades, ya que son los principales actores sociales capaces de generar proyectos comunitarios integrales, para la recuperación, conservación y salvaguarda de todo aquello que comprende el patrimonio cultural de Totolapan. Para ellos, los templos y las distintas capillas de la parroquia de San Guillermo no sólo son un bien arquitectónico material, sino que representan un espacio sagrado con el cual necesitan interactuar de forma constante, ya que fundamenta su existencia, sus valores y su vida en comunidad.

Retomando los aspectos mencionados, se puede afirmar que de manera general los objetivos de la investigación fueron cumplidos, ya que a lo largo del proceso de trabajo se concretaron las fases de diagnóstico situacional, retrospectiva sobre los daños y afectaciones al patrimonio cultural religioso, diálogo comunitario y desarrollo de estrategias. En cuanto a los alcances del estudio en torno a la pregunta y el supuesto de investigación, los resultados arrojaron que los espacios religiosos de la jurisdicción de la parroquia de San Guillermo de Totolapan, son elementos constitutivos de un imaginario colectivo, por lo que, se puede afirmar que la pérdida total o parcial del patrimonio cultural religioso afectó sustancialmente la vida comunitaria de este lugar.

Considerando lo anterior, se vuelve necesario enfatizar algunos aspectos teórico-metodológicos que surgieron a lo largo de esta investigación. Primeramente, quiero enmarcar la pertinencia de utilizar el enfoque fenomenológico para describir los daños al patrimonio cultural religioso inserto dentro de un contexto sociocultural y geo-espacial concreto como lo es el municipio de Totolapan, Morelos. La fenomenología bajo los presupuestos filosóficos y sociológicos expuestos en el marco teórico permitió redefinir el concepto de imaginario como una herramienta de análisis para captar desde la perspectiva comunitaria los objetos materiales e inmateriales concebidos como un patrimonio cultural.

Desde esta vertiente interdisciplinar fue posible conceptualizar el imaginario colectivo como una ideación subjetiva e intersubjetiva que se tiene de un mundo vivido que ha sido sentido y significado por el actor social, y que al discurrir en un proceso reflexivo es capaz de re-presentarse en distintos modos una variedad de imágenes y figuras de un estado de cosas que forman parte de la realidad social, y que, al estar en constante relación con ellas constituyen la experiencia humana. En este sentido, el imaginario colectivo tiende a ser un constructo intelectual que está latente en las percepciones, pensamientos, recuerdos y memorias de todas las personas que habitan un espacio sociocultural. Sin embargo, para poder acceder a él se requiere de un ejercicio reflexivo que permita vislumbrar y describir los problemas y fenómenos naturales, sociales, políticos y culturales que atañe a los que comparten un territorio y un patrimonio cultural.

De ahí la responsabilidad profesional que tiene el investigador para que desde su quehacer como científico social acompañe a la comunidad en la concienciación y en la generación de propuestas y soluciones que contribuyan a la organización y participación

activa de los agentes sociales, en función de la salvaguarda de su territorio así como los elementos patrimoniales que están inmersos en él.

Un segundo aspecto a recuperar son los alcances y limitaciones del proceso metodológico diseñado para la comprensión y descripción de los daños en los templos y capillas de procedencia católica y su repercusión en la vida comunitaria. El uso de las técnicas participativas tales como la cartografía social, la entrevista semiestructurada, la lluvia de ideas y el sociograma facilitó diagnosticar desde una mirada colectiva los efectos colaterales que provoca la pérdida parcial y/o total de estos centros religiosos; además permitió generar un proceso retrospectivo para reanudar un diálogo abierto entre los habitantes y, sobre todo que, por primera vez, en tres años se despertó un interés sobre el quehacer en cuanto a la recuperación no sólo de bienes materiales sino también de las tradiciones culturales que se han ido quedando en el olvido con el pasar del tiempo.

Respecto a las limitantes del trabajo de investigación cabe resaltar que aunque fue factible iniciar un proceso de participación y diálogo abierto con los habitantes de las distintas localidades que conforman el territorio parroquial de San Guillermo Totolapan, no fue posible consolidar hasta el momento un grupo de actores sociales que concrete las iniciativas propuestas sobre la recuperación de los bienes de interés cultural y establezca las bases para generar una cultura por la preservación, conservación y salvaguarda del patrimonio material e inmaterial diversificado a lo largo y ancho de la geografía de este municipio. Otro de los factores que puede percibirse como una amenaza potencial para este tipo de iniciativas de participación comunitaria, es la polarización existente entre líderes y grupos de poder que son parte de la estructura social de las localidades.

Evidentemente, las afectaciones al patrimonio religioso pueden ser vistas como una oportunidad que permita a los pobladores de las distintas localidades integrarse en el proceso de reconstrucción. Esto puede servir como una estrategia para generar lazos de apoyo y participación comunitaria que permitan el restablecimiento del tejido social. Por lo que se vuelve necesaria la constitución de una red de vinculación entre actores locales y externos que tengan el interés de trabajar de forma permanente y colaborativa en el desarrollo de las iniciativas planteadas en función de las necesidades y condiciones socioculturales de cada una de las localidades que conforman el municipio de Totolapan.

Finalmente, la estrategia metodológica empleada en el presente estudio puede brindar los elementos necesarios para profundizar en un proceso de corresponsabilidad que concrete las acciones de creación, difusión, reconstrucción, recuperación y salvaguarda del patrimonio cultural del pueblo de Totolapan. Por lo que, queda en manos de la comunidad, promotores culturales, autoridades religiosas y civiles, así como de las instituciones responsables, no perder de vista el interés y vínculo establecido hasta ahora entre los distintos actores sociales para dar continuidad y generar procesos de auto-gestión que contribuyan a la transformación de su propia realidad social.

The image features a dark, intricately detailed sculpture of a chinelo shoe. The shoe is positioned at the bottom, with a large, complex structure of thin, dark lines rising from its top, resembling a stylized feather or a dense, branching plant. The sculpture is set against a light, hazy background that shows a blurred landscape of trees and hills. The word "ANEXOS" is overlaid in white, serif capital letters across the middle of the image.

ANEXOS

Fotografía 33. Estatua de Chinelo del jardín principal de Totolapan, Morelos.

I. Instrumentos de entrevista semiestructurada.

1. MODELO DE ENTREVISTA GRUPAL	2. MODELO DE ENTREVISTA INDIVIDUAL
<p>1. ¿Qué sucedió ese día del terremoto en la localidad? ¿Cuál fue la primera reacción de los habitantes?</p> <p>2. ¿Cuáles fueron las principales consecuencias provocadas por el sismo en la comunidad?</p> <p>3. ¿Cuáles fueron lugares y elementos dañados por el terremoto que tienen un valor importante para los habitantes de esta localidad?</p> <p>4. ¿A qué dificultades se enfrentaron los habitantes al ver afectado su capilla?</p> <p>5. ¿Cuáles son los riesgos y amenazas que persisten actualmente en la comunidad a raíz del fenómeno sísmico?</p> <p>6. ¿Qué consideran que a raíz del terremoto?</p> <p>7. ¿Qué es lo más importante que tienen los habitantes a nivel comunitario?</p>	<p>1. ¿De acuerdo con su perspectiva, qué tan importantes son las edificaciones religiosas para los habitantes de Totolapan? ¿Qué piensa usted que significan y que representan para la comunidad de Totolapan en su vida cotidiana?</p> <p>2. ¿Cuál cree que es la percepción de la comunidad en términos generales sobre el proceso de reconstrucción de las capillas, el ex convento y el templo de San Guillermo Abad en el pueblo de Totolapan?</p> <p>3. Existe algún reglamento para preservar los monumentos, objetos, elementos y expresiones que puedan estar en riesgo.</p> <p>4. ¿Cuál es el mayor riesgo que usted percibe ante la pérdida del patrimonio religioso?</p> <p>5. ¿Cómo ha sido el proceso de adaptación de los espacios religiosos provisionales donde se celebran actualmente el culto religioso y las fiestas patronales? ¿Cuál ha sido la opinión de los feligreses (asistentes a la iglesia)?</p> <p>6. ¿Qué tipo de participación considera usted que ha tenido la gente con respecto al proceso de preservación de los espacios de culto, las tradiciones y fiestas religiosas?</p> <p>7. ¿Se han desarrollado e implementado estrategias para orientar y restablecer los espacios de culto, fiestas y tradiciones religiosas? y si es así ¿Cuáles han sido estas?</p>

II. Modelo de matriz.

CATEGORÍA: PERCEPCIÓN Y ADAPTACIÓN DEL PROCESO DE RECONSTRUCCIÓN DE LAS EDIFICACIONES RELIGIOSAS.	
PERCEPCIÓN SOBRE EL PROCESO DE RECONSTRUCCIÓN	MECANISMOS DE ADAPTACIÓN DE LOS ESPACIOS RELIGIOSOS
<p>“He escuchado que la gente piensa que sólo están haciendo un trabajo para limpiar, para medio acomodar, e incluso tienen miedo de regresar al sitio, porque no saben que técnicas están utilizando. Sin esos monumentos yo creo que la gente deja de asistir a los eventos no tanto religiosos sino tradicionales, la gente se empieza a desunirse, va a empezar a olvidarse de las actividades, vamos a empezar de dejar de tratar como nos hemos tratado, va a haber un alejamiento” (EIMFH 1).</p> <p>“Sentimos como una luz después de lo que sucedió con el sismo porque todo eran ruinas. [Sin embargo] los estruendos de los cohetes están afectando los trabajos que se están realizando para la reconstrucción del templo, las paredes y los aplanados. Creo que eso es lo que debe superar el pueblo de Totolapan, darse cuenta que el sismo casi acabó con los edificios, pero ahora ya no sería un sismo, sería parte de las tradiciones que son los cohetones que deben medirse” (EI ENF 3)</p> <p>“La percepción no es del todo satisfactoria, en el caso del exconvento se está trabajando muy duro en la etapa de reconstrucción, pero el mismo desconocimiento sobre el tema, [quisiéramos] que ya estuviera en uno o en tres años; en las comunidades es igual que están avanzando pero les falta. Por las circunstancias se tuvieron que utilizar sedes alternas y la gente va con mucha fe a esas sedes, pero no deja de voltear y ver que su templo que sigue en reconstrucción, que su capilla todavía le falta y que va a tardar. Esa es la parte que a la gente le sigue doliendo todavía” (EI JMPG 4).</p> <p>“En general, la gente está esperando a que la reconstrucción se termine, pero mucha gente le da miedo porque ve que no se está haciendo bien, no están cubriendo bien los hoyitos, pero los que están trabajando dicen que sí. Pero para esto los responsables, que es el INAH, tienen que venir a informar a las personas y ellos dar confianza a dar una constancia de que [la reconstrucción del templo] va a quedar bien” (EI NCR 5).</p>	<p>“A mí me sorprendió la rapidez con que la gente se organizó. Cuando llegué a la iglesia me sorprendí que la gente estaba organizándose; en el caso de donde guardar el arte sacro, donde guardar las cosas del convento. No fue difícil la adaptación sobre todo porque la misma gente [...] ofreció su espacio para la iglesia. Yo creo que la gente lo que buscaba era un poquito de paz, dónde tener un poquito de regocijo, de consuelo y, el hecho de que se hayan ofrecido casas habitación para este tipo de actividades fue como una acogida a la gente. Ya después con organizaciones como la mayordomía se hizo la capilla alterna” (EIMFH 1).</p> <p>“La gente que es creyente trata de cuidar lo que es el convento, las áreas verdes todo lo que es el área [del huerto] pues la gente sí es de cuidar todo eso. La gente no está muy involucrada ahorita en lo que es el trabajo (de reconstrucción) porque la empresa que está trabajando, pues ellos traen sus arquitectos, traen su gente. Entonces, [nosotros] no intervenimos ahí, como pueblo no tenemos participación. Hay gente que trabaja del pueblo, pero están sobre las órdenes de los arquitectos y los ingenieros que están ahí” (EI BNC 2).</p> <p>“Yo era mayordomo de los guadalupanos y nosotros fuimos los primeros en celebrar nuestra festividad en una sede alterna [...] En el primer año todavía la gente quería quemar cohetes al lado del exconvento, donde tradicionalmente se quemaban, fue muy complicado porque no comprendíamos la magnitud de lo que podíamos dañar al tener este tipo de tradiciones. Ahorita ya la gente lo está viviendo y ya se está adaptando, ya entendimos, ya vamos en ese proceso emocional de fe que tenemos y lo estamos pasando adelante” (EI JMPG 4).</p> <p>“Mucha gente no quería los espacios alternos, posteriormente, lo aceptaron, aunque no eran los apropiados la gente se adaptó y [actualmente] acude más gente” (EI NCR 5).</p>

III. Evidencias de la cartografía social de los daños al patrimonio religioso en las localidades adscritas a la Parroquia de San Guillermo de Totolapan, Morelos.



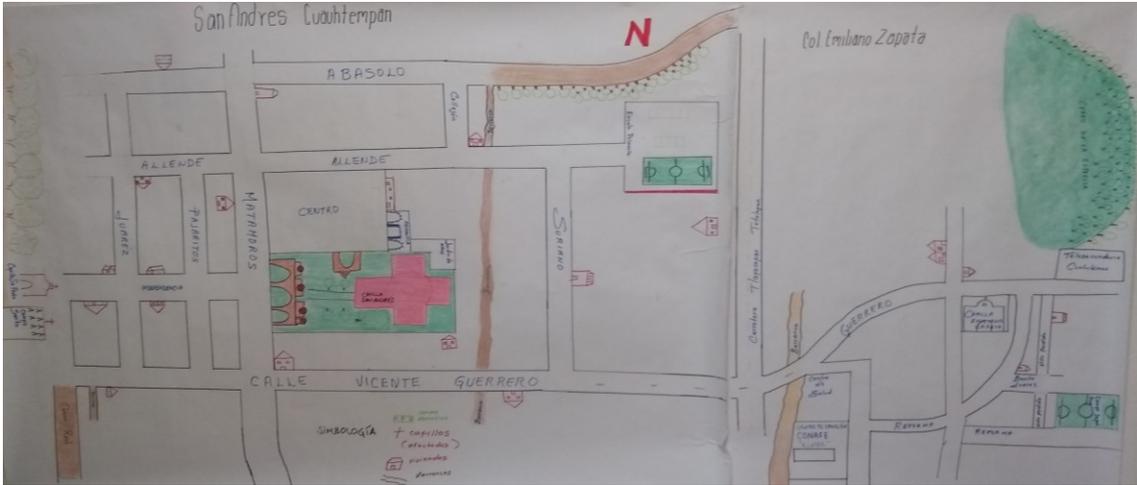
Mapa comunitario de la localidad Ahuatlán, Totolapan (2019).



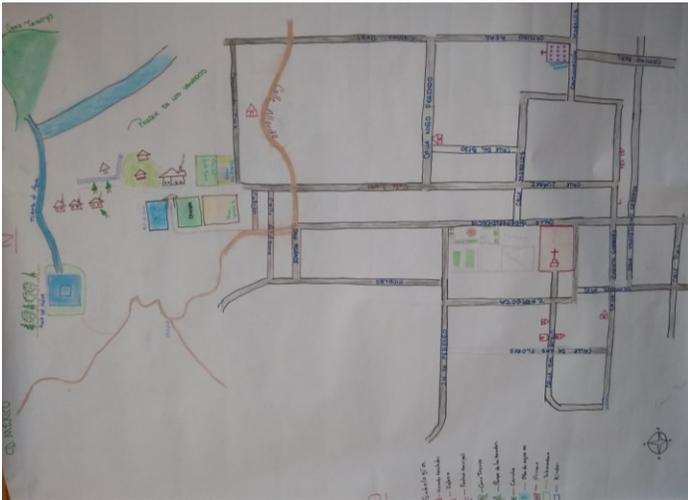
Mapa comunitario del barrio de San Marcos cabecera municipal de Totolapan (2019)



Mapa comunitario de la localidad El Fuerte, Totolapan (2019)



Mapa comunitario de la localidad de Cuauhtempan, Tlayacapan. (2019)



Mapa comunitario de la localidad de Nepualco, Totolapan. (2019)



Mapa comunitario de la localidad de Villa Nicolás Zapata, Totolapan. (2019)

IV. Cartel de promoción y programa del curso-taller: “Reconstruyendo Nuestro Patrimonio Cultural Religioso: Diálogos Comunitarios”.

El H. Ayuntamiento Municipal de Totolapan, la Universidad Autónoma del Estado de Morelos y Casa de Cultura “Sentli Istak”
Invitan al:

**1er Curso Taller:
“Reconstruyendo nuestro
Patrimonio Cultural Religioso,
Diálogos comunitarios”**

**27 de Febrero del 2020
4:30 p.m.**

Casa Ejidal Totolapan Morelos
¡Entrada gratuita! ¡Cupo limitado!
***Se expedirá constancia de participación**

Informes e inscripciones:
• Teléfono: 735-266-08-78
• e-mail: casa.sentli.istak@gmail.com

**PROGRAMA DEL CURSO-TALLER
“Reconstruyendo Nuestro Patrimonio Cultural Religioso,
Diálogos comunitarios”**

**27 de Febrero 2020
Recepción 4:30 pm**

BIENVENIDA
Bienvenida y presentación equipo de trabajo.
Presentación del objetivo del curso (diciendo de trabajo)
Soc. Ana Karen Arreaga Salinas
(6:30 a 8:00 p.m.)

MESA 1: EJE TEÓRICO
Ponencia: “Herencia cultural y patrimonio... la puesta en valor”
Dra. Norma Angélica Andújar Salinas,
Universidad Autónoma del Estado de Morelos, UAEM.
(8:10 a 8:40 p.m.)

Ponencia: “Recuerdos, memorias e imaginarios después del sismo del 2017”
C. Araceli Martínez Vergara, Totolapan, Morelos.
(8:40 a 9:00 p.m.)

RECESO INTERMEDIO
(9:20 a 9:35 p.m.)

MESA 2: EJE PRÁCTICO
Ponencia: “Destinando y promoviendo el patrimonio cultural religioso
del municipio de Totolapan”
Soc. Ana Karen Arreaga Salinas,
Universidad Autónoma del Estado de Morelos, UAEM
(9:35 a 10:10 p.m.)

Ponencia: “Mapeando los redes de organización comunitaria para la
reconstrucción del patrimonio cultural religioso del municipio de Totolapan,
Morelos”
Soc. Jorge Omar Zárate Gutiérrez,
Universidad Autónoma del Estado de Morelos, UAEM.
(10:10 a 10:30 p.m.)

CLAUSURA

COORDINACIÓN, PLANEACIÓN Y DISEÑO DEL CURSO-TALLER
Soc. Ana Karen Arreaga Salinas,
Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

COLABORADORES DE APOYO
Relatora: Pst. Laura María Calcedo Bultrago,
Universidad Autónoma del Estado de Morelos, UAEM.
Fotografía: Arn. Esth. Yelena Silva Rodríguez,
Universidad Autónoma del Estado de Morelos, UAEM.
Logística y Difusión C. Maico Flores Hernández,
Director de Turismo y Cultura,
Totolapan, Morelos.



BIBLIOGRAFÍA

Referencias bibliográficas

Acosta, P. G. (enero-junio, 2014) Tiempo y constitución de sentido. *Civilizar* 14(26). [<http://www.scielo.org.co/pdf/ccso/v14n26/v14n26a14.pdf>]

Aguilar Idañez, José María y Ander-Egg Ezequiel (1999) Diagnóstico Social. Conceptos y Metodología. Grupo Editorial Lumen. Buenos Aires.

Archivo Parroquial (2014) Bienes muebles de la parroquia de San Guillermo Totolapan. INAH-Morelos.

Arizpe Schlosser, Lourdes (2009) *El patrimonio cultural inmaterial de México: ritos y festividades*. México. CRIM, CONACULTA.

Atlas Eclesiástico del Arzobispado de México (1767). Curatos, vicarías y lugares dependientes [3F Atlas-MÉXICO. pdf].

Berger, L.P., Luckmann, T. (2012) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires. Amorrortu/editores.

Carta de Atenas. Conservación de Monumentos de Arte e Historia (Conferencia Internacional de Atenas, Grecia, 1931), en Instituto Nacional de Cultura del Perú (2007) Documentos fundamentales para el patrimonio cultural. Textos internacionales para su recuperación, repatriación, conservación, protección y difusión.

Carta de Burra para Sitios de Significación Cultural (ICOMOS, Australia, 1999), en Instituto Nacional de Cultura del Perú (2007) Documentos fundamentales para el patrimonio cultural. Textos internacionales para su recuperación, repatriación, conservación, protección y difusión.

Carta Circular sobre la Función Pastoral de los Museos Eclesiásticos (Comisión Pontificia para los Bienes Culturales de la Iglesia, Ciudad del Vaticano, 2001), en Instituto Nacional de Cultura del Perú (2007) Documentos fundamentales para el patrimonio cultural. Textos internacionales para su recuperación, repatriación, conservación, protección y difusión.

Carta de Venecia. Carta Internacional de para la Conservación y la Restauración de Monumentos y Sitios (CIAM, Venencia, 1964), en Instituto Nacional de Cultura del Perú (2007) Documentos fundamentales para el patrimonio cultural. Textos internacionales para su recuperación, repatriación, conservación, protección y difusión.

Castoriadis, Cornelio. “La institución imaginaria de la sociedad”, en Beriain J. y Iturrate, J. (2008) *Para comprender la teoría sociológica*. España. EVD.

Convención para la Protección de los Bienes Culturales en Caso de Conflicto Armado y su Reglamento (UNESCO, La Haya, 1954), en Instituto Nacional de Cultura del Perú (2007) Documentos fundamentales para el patrimonio cultural. Textos internacionales para su recuperación, repatriación, conservación, protección y difusión.

Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural. (UNESCO, Paris, 1972), en Instituto Nacional de Cultura del Perú (2007) Documentos fundamentales para el patrimonio cultural. Textos internacionales para su recuperación, repatriación, conservación, protección y difusión.

Díaz Fuentes, Daniela Andrea (2017). Un método simplificado para evaluar el riesgo sísmico y priorizar la atención de los bienes culturales inmuebles: el caso de Chile. *Investigación/Research*. Año 8, No. 15: 46-62.
[<http://www.scielo.org.mx/pdf/inter/v8n15/2007-249X-inter-8-15-00046.pdf>]

Declaración de la UNESCO relativa a la Destrucción Intencional del Patrimonio Cultural (UNESCO, Paris, 2003), en Instituto Nacional de Cultura del Perú (2007) Documentos fundamentales para el patrimonio cultural. Textos internacionales para su recuperación, repatriación, conservación, protección y difusión.

Durand, Gilbert (2004) *La imaginación simbólica*. Buenos Aires. Amorrortu/editores.

Galimberti, Cecilia Inés (2013) Patrimonio cultural y representaciones territoriales. Estudio de los imaginarios sobre la ribera de Rosario, Argentina. *Arquitectura y Urbanismo*. vol. XXXIV. no. 1.

Galeana de la O, Silvia (1999) *Promoción Social: una opción metodológica*. Escuela Nacional de Trabajo Social/ UNAM. México.

Geertz, Clifford. *Ethos, cosmovisión y el análisis de los símbolos sagrados* (2003), en *Interpretación de las culturas*. Gedisa. España.

García Ma. R, Campos A. A, Liévanos R. M. (1998-2000) *Totolapan. Raíces y Testimonios*. UAEM. México.

García Canclini, Néstor. “Los usos sociales del Patrimonio Cultural”, en Aguilar Criado, Encarnación (1999). Cuadernos Patrimonio Etnológico. [<http://bibliotecadigital.academia.cl/handle/123456789/617>].

Giménez Montiel, Simeón G. (2005) Territorio e identidad. Breve introducción a la geografía cultural. Trayectorias. vol. VII. Núm. 17. Universidad de Nuevo León, Monterrey-México.

Giménez Montiel, Simeón G. (2007) Cultura, patrimonio y política cultural. En *Estudios sobre las identidades sobre la cultura y las entidades sociales*. México. ITESO, CONACULTA.

González-Varas, Ignacio. (2015) *El patrimonio cultural: conceptos, debates y problemas*. España. Cátedra.

Gran Diccionario de la Lengua Española (2016). Retrieved September 26 2019 from [<https://es.thefreedictionary.com/patrimonio>]

Grijalva, J. (1985) Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín en la provincia de la Nueva España. Porrúa. México.

Guzmán-Ramírez, A (2016) Los imaginarios urbanos y su utilización como herramienta de análisis de los elementos del paisaje. [*Redalyc.org*. <https://www.redalyc.org/jatsRepo/4779/477950133011/html/index.html>]

Halbwachs, M (2004) *La memoria colectiva*. Zaragoza. Prensa Universitaria de Zaragoza.

Halbwachs, M. Fragmentos de la memoria colectiva, en Aguilar D. Miguel Ángel (2002) Athenea Digital, núm. 2.

Hernández, R; Fernández, C; Baptista, P (2014) Diseño y proceso del investigación cualitativa. En: Hernández, R. (coord.) *Metodología de la investigación*. México. McGrawHill.

Hiernaux-Nicolas, D (2006). Los centros históricos: ¿espacios posmodernos? (De Choques de imaginarios y otros conflictos). Anthropos. España.

Husserl, E (2002) Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo. Traductor Agustín Serrano de Haro. Trotta. Madrid.

Husserl, E (2012) La idea de fenomenología. Herder. España.

Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH, 1995) Ficha Nacional de Catálogo de bien inmueble con valor cultural. Archivo Digital [027 TOTOLAPAN-88.pdf].

Instituto Nacional de Estadística y Geografía, INEGI (2010). Censo de población y vivienda. Morelos, México. [<https://www.inegi.org.mx/app/areasgeograficas/?ag=17>.]

Instituto para el Federalismo y el Desarrollo Municipal de México. Secretaría de Gobernación, INAFED (2010) Enciclopedia de municipios y delegaciones de México. [<http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM17morelos/municipios/17027a.html>]

Jaramillo Paredes, D (2013) La ciudad imaginada. Los territorios, lo imaginario y lo simbólico. *Estoa*. No. 2. Recuperado desde: https://www.Texto_ADculo-1011-1-10-20150603.pdf.

Kubler, G (2016) *Arquitectura mexicana del siglo XVI*. F.C.E. México.

Lambert, C (2006) Edmund Husserl: la idea de fenomenología (1). *Teología y Vida*, Vol. XL VII [<https://scielo.conicyt.cl/pdf/tv/v47n4/art08.pdf>]

Lefebvre, H (2013) *La producción del espacio*. Traductor Emilio Martínez. Capitán Swing, España.

Lindón, A.; Aguilar, M. A. y Hiernaux, D (2006) *Lugares e imaginarios en la metrópolis*. Barcelona: Anthropos.

López González, V (1994) *Historia general del Estado de Morelos*. Gobierno del Estado de Morelos. Cuernavaca, Morelos.

Martínez, M (2017) *Ciencia y arte en la metodología cualitativa*. Trillas-México.

Méndez Sainz, E (2008) *Imaginario del lugar*. *Revista de Arquitectura, Urbanismo y Ciencias Sociales*. Vol. 1. Núm., 1.

Méndez Sainz, E (2010) *Topografía de la ciudad turística: un itinerario*. *Diálogos Comunitarios*. Núm. 17. [<https://www.redalyc.org/pdf/162/16214483001.pdf>]

Mendizábal, N (2006) Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa. En: Vasilachis, I. (coord.) *Estrategias de la investigación cualitativa*. España. GEDISA.

Monje Álvarez, C. A. (2011) *Metodología de la investigación cuantitativa y cualitativa*. Guía didáctica. Universidad Surcolombiana. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. [<https://www.uv.mx/rmipe/files/2017/02/Guia-didactica-metodologia-de-la-investigacion.pdf>]

Nájera Nájera, G y García Mendoza, J (2018) *Evangelización y creación de las jurisdicciones eclesiásticas*, ed. Horacio Crespo. Historia de Morelos: tierra, gente, tiempos del Sur. Tomo III. De los señoríos indios al orden novohispano. Universidad Autónoma del Estado de Morelos-México. [<http://investigacion.uaem.mx/archivos/epub/historia-morelos/historia-morelos-3.pdf>]

Puricelli, C. Franco (julio-diciembre, 2018) Los objetos como unidades de sentido. *Thémata Revista de Filosofía* N°58. [<http://revistas.uned.es/index.php/rif/article/view/756/668>]

Prats, Llorenç (1997) *Antropología y patrimonio*. Barcelona. Ariel.

Prats, Llorenç (2005) *Concepto y gestión del patrimonio local*. Cuadernos de Antropología Social, núm. 21 [<https://www.redalyc.org/pdf/1809/180913910002.pdf>]

Quepons, R. Ignacio (mayo, 2012) Intención de horizonte y reducción trascendental en la fenomenología de Husserl. *Investigaciones Fenomenológicas*, n. 9. [<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4047207>]

Reeder, Harry P. (2011) *La praxis fenomenológica de Husserl*. San Pablo, Bogotá.

Reyes Salinas, Sergio (2016). *El mestizaje en la arquitectura mendicante del s.XVI en México. Lo europeo y lo precolombino en los conventos de Cuilapan, Huejotzingo y Actopán*. Universidad Pontificia de Madrid, España. [http://oa.upm.es/47734/1/TFG_SERGIO_REYES_SALINAS.pdf]

Ricard, R. (2015) *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523 a 1572*. F.C.E. México.

Ricoeur, Paul (2010) *La memoria, la historia y el olvido*. España. Trotta.

Rubial, G. A. (1989) *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*. UNAM. México.

Ruíz Zavala, Alipio de (1984) *Historia de la Provincia Agustina del Santísimo Nombre de Jesús de México*. Tomo I y II.

Salazar-Marulanda, C. y Duque Cañas, J. (2014). Irrecuperabilidad del patrimonio en riesgo. El caso de la capilla de La Enea. *Apuntes*, 27(1), 20-35
[<http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.APC27-1.iprc>]

Schütz, Alfred (1993) *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*, Ediciones Paidós, Barcelona.

Schütz, Alfred (2015) *El problema de la realidad social*. Buenos Aires. Amorrortu/Editoriales.

Silva, Armando (2006) *Imaginario urbanos*. Nomos. Colombia.

Smith, Michael E. (2010) *La época Posclásica en Morelos: surgimiento de los tlahuicas y xochimilcas*, ed. Sandra López Varela. *Historia de Morelos: tierra, gente, tiempos del Sur*. Tomo 2. Universidad Autónoma del Estado de Morelos-México.

Soliz, Fernanda & Maldonado, Adolfo. (2006) *Guía de metodologías comunitarias participativas*. AECID. España

Vasilachis, Irene (2006). *La Investigación cualitativa*. En: Vasilachis, I. (coord.) *Estrategias de la investigación cualitativa*. España. GEDISA.

Waldenfels, B. “Fenomenología de la experiencia en Edmund Husserl”, en la traducción de Luna Bravo, José Luis (2017). *Revista de Filosofía*, vol. XXIX, N° 2.

Wunenburger, J.J. (2008) *Antropología del imaginario*. Del Sol. Buenos Aires.

Referencias cartográficas

Arreaga Salinas, A. K. (2019) Mapa I. Asentamientos rurales y urbanos de Totolapan, Morelos. [Formato ArcGis] 1:100. Cuernavaca, Morelos.

Arreaga Salinas, A. K. (2019) Mapa III. Antigua configuración de los espacios de culto s. XVIII, Totolapan, Morelos. [Formato ArcGis] 1:50 000 Cuernavaca, Morelos.

Arreaga Salinas, A. K. (2019) Mapa IV. Configuración actual de los espacios de culto en Totolapan, Morelos. [Formato ArcGis] Cuernavaca, Morelos.

Arreaga Salinas, A. K. (2019) Mapa V. Espacios de culto en los barrios de la cabecera municipal de Totolapan, Morelos. [Formato ArcGis] 1:20 000 Cuernavaca, Morelos.

Referencias fotográficas

Foto 1. Arreaga, A. K (2019) Vita al pueblo de Totolapan desde el cerro de Santa Bárbara.

Foto 2. Archivo Parroquial (2014) Interior de la planta baja del claustro de San Guillermo.

Foto 3. Archivo Parroquial (2014) Fachada exterior del claustro de San Guillermo.

Foto 4. Archivo Parroquial (2014) Fachada principal del portal de peregrinos.

Foto 5. Archivo Parroquial (2014) Fachada principal del Templo de San Guillermo.

Foto 6. Arreaga, A. K (2019) Fachada de la Capilla de San Agustín, Tepetlixpita.

Foto 7. Archivo Parroquial (2014) Fachada de la Capilla la Asunción, Ahuatlán.

Foto 8. Archivo Parroquial (2014) Fachada de la Capilla de San Miguel, El Fuerte.

Foto 9. Archivo Parroquial (2014) Fachada de la Capilla de Santiago Apóstol, Nepopualco.

Foto 10. Archivo Parroquial (2014) Fachada de la Capilla San Andrés, Cuauhtempan.

Foto 11. Arreaga, A. K (2020) Procesión de feligreses en honor a la Fiesta Patronal de San Guillermo, Totolapan.

Foto 12. Arreaga, A. K. (2019) Imagen del Cristo Aparecido, capilla alterna de Totolapan.

Foto 13. Martínez, A. G. (2016) Portada patronal en honor al Cristo Aparecido, templo de San Guillermo.

Foto 14. Martínez, A. G. (2017) Derrumbe de la torre de campanario del templo de San Guillermo.

Foto 15. Arreaga, A. K. (2019) Ceremonia Ritual del Maíz en el Cerro Santa Bárbara, Totolapan.

Foto 16. Arreaga, A. K. (2019) Festividad de San Guillermo en Totolapan.

Foto 17. Arreaga, A. K. (2019) Grupo de Taller de Cartografía Social en Cuauhtempan, Tlayacapan.

Foto 18. Arreaga, A. K. (2020) Trabajos de reconstrucción de la capilla de San Andrés Cuauhtempan, Tlayacapan.

Foto 19. Arreaga, A. K. (2019) Grupo de Taller de Cartografía Social en Nepopualco, Totolapan.

Foto 20. Martínez, A. G. (2017) Colapso de la vivienda particular después del terremoto, barrio de San Marcos, Totolapan.

Foto 21. Martínez, A. G. (2017) Colapso de la torre de campanario del Templo de San Guillermo en Totolapan.

Foto 22. Silva, E. V. (2020) Reflexiones de los participantes del curso-taller sobre los daños al patrimonio religioso de Totolapan, Morelos.

Foto 23. Martínez, A. G. (2017) Rescate de las imágenes religiosas del templo de San Guillermo después del terremoto del 2017.

Foto 24. Arreaga, A. K. (2019) Ruinas de la capilla de San Nicolás (San Pablo).

Foto 25. Arreaga, A. K. (2019) Ruinas de la capilla de San Andrés.

Foto 26. Martínez, A. G. (2017) Rescate de las imágenes del templo de San Guillermo después del terremoto de 2017.

Foto 27. Arreaga, A. K. (2018) Retorno del Cristo Aparecido y las imágenes religiosas a la nueva capilla.

Foto 28. Martínez, A. G. (2017) Ruinas de la capilla de La Virgen de la Asunción en Ahuatlán después del terremoto de 2017.

Foto 29. Arreaga, A. K. (2019) Mapa comunitario de la localidad de Cuauhtempan, Tlayacapan.

Foto 30. Arreaga, A. K. (2019) Mapa comunitario de la localidad de Villa Nicolás Zapata, Totolapan.

Foto 31. Arreaga, A. K. (2020) Recorrido de altares en el barrio de San Sebastián.

Foto 32. Silva, E. V. (2020) Mesas de trabajo del curso-taller: “Reconstruyendo Nuestro Patrimonio Cultural Religioso: Diálogos Comunitarios.

Foto 33. Zárate, J. O. (2020). Estatua de Chinelo del jardín principal de Totolapan, Morelos.

Foto 34. Arreaga, A. K. (2019). Fiestas patrias con catequistas de la Parroquia de San Guillermo.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS



ME
TP
Maestría en Estudios
Territoriales Paisaje y Patrimonio

FACULTAD DE ARQUITECTURA

Maestría en Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio

Jefatura del Programa Educativo de la Maestría en Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio

DR. ALFONSO VALENZUELA AGUILERA
COORDINADOR ACADÉMICO DE LA MAESTRÍA EN
ESTUDIOS TERRITORIALES, PAISAJE Y PATRIMONIO
P r e s e n t e.

HAGO CONSTAR QUE EL TRABAJO TITULADO:

“IMAGINARIO Y PATRIMONIO CULTURAL RELIGIOSO DE TOTOLAPAN, MORELOS, A RAÍZ DEL TERREMOTO DEL 2017”.

Elaborado por: ANA KAREN ARREAGA SALINAS.

Constituye tema de tesis para que mediante el examen, sea acreedor a recibir el Grado de:
Maestro en el área de: Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio.

OBJETIVOS LOGRADOS EN EL DESARROLLO DEL TEMA

La tesis aquí planteada logra establecer puntualmente las representaciones colectivas de los elementos patrimoniales afectados en el Pueblo de Totolapan a raíz del terremoto del 2017, así como las percepciones de los habitantes en torno al mismo. A través de diálogos comunitarios en los que se han desarrollado fuertes lazos de colaboración y amistad, se consiguió con y para la comunidad. Siendo el patrimonio religioso el hilo conductor de la investigación, se propuso una vía para la recuperación no solamente material, sino también del imaginario colectivo de los pobladores a partir de los procesos participativos.

ALCANCES Y CLARIDAD DE EXPRESIÓN EN EL CONTENIDO:

El trabajo presentado se ha planteado cuidadosa y puntualmente, a partir de un enfoque fenomenológico que constituye una aportación importante para la construcción de vínculos comunitarios, atendiendo a los actores sociales desde sus creencias, memorias e imágenes como colectivos con identidad y se sentaron las bases para el establecimiento de futuros diálogos y acciones.

Motivos por los cuales doy mi VOTO APROBATORIO, autorizando la impresión de tesis, para que pueda sustentar la réplica y examen correspondiente.

Cuernavaca, Morelos, a 03 de diciembre Cuernavaca del 2020.

A T E N T A M E N T E

Norma Angélica Juárez Salomo

Av. Universidad 1001 Col. Chamilpa, Cuernavaca Morelos, México, 62209,
1er. Piso Edificio 19. Cubículo 04 / maestriaetpp@uaem.mx





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS

Se expide el presente documento firmado electrónicamente de conformidad con el ACUERDO GENERAL PARA LA CONTINUIDAD DEL FUNCIONAMIENTO DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS DURANTE LA EMERGENCIA SANITARIA PROVOCADA POR EL VIRUS SARS-COV2 (COVID-19) emitido el 27 de abril del 2020.

El presente documento cuenta con la firma electrónica UAEM del funcionario universitario competente, amparada por un certificado vigente a la fecha de su elaboración y es válido de conformidad con los LINEAMIENTOS EN MATERIA DE FIRMA ELECTRÓNICA PARA LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ESTADO DE MORELOS emitidos el 13 de noviembre del 2019 mediante circular No. 32.

Sello electrónico

NORMA ANGELICA JUAREZ SALOMO | Fecha:2020-12-03 13:00:38 | Firmante

lkKSL4EZIG+ocBELc0CBEGgWkTNslw5Oe/Il7/6VJjG/wmDwRFwF03k9Q/Znst1fHuvX+9d9+Z6l14x+7fi3sXNeLR8WjC6smIhLfkLP+/w27ufv5eyl/WtUyh911XVSM2Z/B/xVICbYH8RDGpzriGbZPdIARuDyc4iM0GO1U0l8p1elHED0AsxteeBilXW508E+KWez+KNyIZRqi/sbBZhha7N1TC5VWzb6ELVJgclTQzVphfuf1BVTwjUorA+3tnnK0PyleqSZ4a9jerDZWqfXJbj5OW0WTJ4jIjAZIWUVvTj68Fxm+Tft2qxrQtEix2rvo1l/tc0pu24qY+JriVw==

Puede verificar la autenticidad del documento en la siguiente dirección electrónica o escaneando el código QR ingresando la siguiente clave:



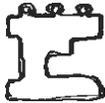
joMkQK

<https://efirma.uaem.mx/noRepudio/PpOwltpcT6063D516CTCQOQ0RGW9Tn7G>





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS



Maestría en Estudios
Territoriales Paisaje y Patrimonio

FACULTAD DE ARQUITECTURA

Maestría en Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio

Jefatura del Programa Educativo de la Maestría en
Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio

DR. ALFONSO VALENZUELA AGUILERA
COORDINADOR ACADÉMICO DE LA MAESTRÍA EN
ESTUDIOS TERRITORIALES, PAISAJE Y PATRIMONIO
Presente.

HAGO CONSTAR QUE EL TRABAJO TITULADO:

“IMAGINARIO Y PATRIMONIO CULTURAL RELIGIOSO DE TOTOLAPAN, MORELOS,
A RAÍZ DEL TERREMOTO DEL 2017”.

Elaborado por: ANA KAREN ARREAGASALINAS

Constituye tema de tesis para que mediante el examen, sea acreedor a recibir el Grado de:
Maestro en el área de: Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio.

OBJETIVOS LOGRADOS EN EL DESARROLLO DEL TEMA

En el planteamiento inicial se plantean objetivos coherentes con el desarrollo capitular, logra consolidarlos, a lo largo de los capítulos, se le ha solicitado incidir en describir los resultados de los objetivos en las conclusiones generales.

ALCANCES Y CLARIDAD DE EXPRESIÓN EN EL CONTENIDO:

El planteamiento inicial con el marco teórico y el estado del arte desde un enfoque filosófico le dan una buena base a la estructura de la investigación, aun cuando la tesis falta balancearla al final en las reflexiones y conclusiones generales, ha logrado con claridad expresar el problema y sus distintos enfoques, logrando un contenido por demás aceptable.

Motivos por los cuales doy mi VOTO APROBATORIO, autorizando la impresión de tesis, para que pueda sustentar la réplica y examen correspondiente.

Cuernavaca, Morelos, a 27 de Octubre del 2020.

A T E N T A M E N T E


Dr. Miguel Ángel Cuevas Olascoaga

(Nombre y firma del responsable de emitir el voto aprobatorio)

Av. Universidad 1001 Col. Chamilpa, Cuernavaca Morelos, México, 62209,
1er. Piso Edificio 19. Cubículo 04 / maestriaetpp@uaem.mx





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS

Se expide el presente documento firmado electrónicamente de conformidad con el ACUERDO GENERAL PARA LA CONTINUIDAD DEL FUNCIONAMIENTO DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS DURANTE LA EMERGENCIA SANITARIA PROVOCADA POR EL VIRUS SARS-COV2 (COVID-19) emitido el 27 de abril del 2020.

El presente documento cuenta con la firma electrónica UAEM del funcionario universitario competente, amparada por un certificado vigente a la fecha de su elaboración y es válido de conformidad con los LINEAMIENTOS EN MATERIA DE FIRMA ELECTRÓNICA PARA LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ESTADO DE MORELOS emitidos el 13 de noviembre del 2019 mediante circular No. 32.

Sello electrónico

MIGUEL ANGEL CUEVAS OLASCOAGA | Fecha:2020-10-27 21:58:02 | Firmante

pcj5nCmecqMii8nwHeTbjFdEQTQ00la+7DP8Txm+PQwbQ22K/pMB3YbtbnaFpFmftZStcKvLzS7RQF2yd+3oUC.Jxwn4MMXP/1r7u0jd/raSzuHwF4sGfRYhRbGKXUr Isqm4sqaNK5
75BCb3iwlLEgek9QN4yZjo7EyyX0L1XNoNzMy/XEOIBOeipQR27CN0yYIYsEiQW6/XrHIM5gmm006v/jw7lvNqvFrBvmNZacwFvgq590QJjNZ1/tKkDrtJj 4+2QAQ+CmPU63WKVhi
y5Ybw5uo5G99jBeZpWcR2GS+ZTiMr5vIkX+MjEw7s0wJxgsX6F7Zqxx+/RUKUe0EuuYOA==

Puede verificar la autenticidad del documento en la siguiente dirección electrónica o
escaneando el código QR ingresando la siguiente clave:



uDV4eO

<https://efirma.uaem.mx/noRepudio/DJi8NbcIcDauFy80SBJ1Qux0pZzxMM6p>





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS



ME
TP
Maestría en Estudios
Territoriales Paisaje y Patrimonio

FACULTAD DE ARQUITECTURA

Maestría en Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio

Jefatura del Programa Educativo de la Maestría en
Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio

DR. ALFONSO VALENZUELA AGUILERA
COORDINADOR ACADÉMICO DE LA MAESTRÍA EN
ESTUDIOS TERRITORIALES, PAISAJE Y PATRIMONIO
Presente.

HAGO CONSTAR QUE EL TRABAJO TITULADO:

“IMAGINARIO Y PATRIMONIO CULTURAL RELIGIOSO DE TOTOLAPAN, MORELOS, A RAÍZ DEL TERREMOTO DEL 2017”.

Elaborado por: ANA KAREN ARREAGA SALINAS.

Constituye tema de tesis para que mediante el examen, sea acreedor a recibir el Grado de:
Maestro en el área de: Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio.

OBJETIVOS LOGRADOS EN EL DESARROLLO DEL TEMA

Se cumplen los objetivos propuestos.

ALCANCES Y CLARIDAD DE EXPRESIÓN EN EL CONTENIDO:

El trabajo constituye un aporte al conocimiento sobre el patrimonio cultural visto desde el concepto del imaginario colectivo en perspectiva fenomenológica, la expresión es clara y precisa.

Motivos por los cuales doy mi VOTO APROBATORIO, autorizando la impresión de tesis, para que pueda sustentar la réplica y examen correspondiente.

Cuernavaca, Morelos, a 28 de octubre del 2020.

A T E N T A M E N T E

DR. GERARDO GAMA HERNÁNDEZ

(Nombre y firma del responsable de emitir el voto aprobatorio)



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS

Se expide el presente documento firmado electrónicamente de conformidad con el ACUERDO GENERAL PARA LA CONTINUIDAD DEL FUNCIONAMIENTO DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS DURANTE LA EMERGENCIA SANITARIA PROVOCADA POR EL VIRUS SARS-COV2 (COVID-19) emitido el 27 de abril del 2020.

El presente documento cuenta con la firma electrónica UAEM del funcionario universitario competente, amparada por un certificado vigente a la fecha de su elaboración y es válido de conformidad con los LINEAMIENTOS EN MATERIA DE FIRMA ELECTRÓNICA PARA LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ESTADO DE MORELOS emitidos el 13 de noviembre del 2019 mediante circular No. 32.

Sello electrónico

GERARDO GAMA HERNANDEZ | Fecha:2020-10-28 18:49:45 | Firmante

sIVhIxHGARqmxtpkwnRulathBCIaz/mEvikY5EZyZ48bojv9FoVLywa4hWHA4DlG3pPTPwF8JBdGD8LaAtIAMIFrPygd6fsBypSSCAkPp5HLw37W9xctxcH6UbNc8WPuhoJ5RNP
SYVDx/1WuxOGFR5Eekmr7fucZBnQ77QVliAg/nmnnN5PnY3Wv9uCKYJ/vPKQI4EszTLym2qV9hkTzudlsQI0hRL6uKcmwOGQtzsIOnna5VEzoA45yt9yKdRodhF2vkIx8f8LKWfb
+bqnor9hGgyy6vazjphzkq+HI+Zl0sR1rbqWYb9SzzzlcEpXdU+8G2Huysba6OqiQqhzug==

Puede verificar la autenticidad del documento en la siguiente dirección electrónica o
escaneando el código QR ingresando la siguiente clave:



[jyqE1D](#)

<https://efirma.uaem.mx/noRepudio/aqGmWC3otKvP6vAdxeYn0yYZ7ORZT0n2>





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS



M E T P Maestría en Estudios
Territoriales Paisaje y Patrimonio

FACULTAD DE ARQUITECTURA
Maestría en Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio

Jefatura del Programa Educativo de la Maestría en
Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio

DR. ALFONSO VALENZUELA AGUILERA
COORDINADOR ACADÉMICO DE LA MAESTRÍA EN
ESTUDIOS TERRITORIALES, PAISAJE Y PATRIMONIO
P r e s e n t e.

HAGO CONSTAR QUE EL TRABAJO TITULADO:

“IMAGINARIO Y PATRIMONIO CULTURAL RELIGIOSO DE TOTOLAPAN, MORELOS, A RAÍZ DEL TERREMOTO DEL 2017”.

Elaborado por: ANA KAREN ARREAGA SALINAS.

Constituye tema de tesis para que, mediante el examen, sea acreedor a recibir el Grado de:
Maestro en el área de: Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio.

OBJETIVOS LOGRADOS EN EL DESARROLLO DEL TEMA

Si se cumplen los objetivos.

ALCANCES Y CLARIDAD DE EXPRESIÓN EN EL CONTENIDO:

El trabajo constituye un buen aporte al conocimiento del tema que se aborda, la expresión es clara y precisa.

Motivos por los cuales doy mi VOTO APROBATORIO, autorizando la impresión de tesis, para que pueda sustentar la réplica y examen correspondiente.

Cuernavaca, Morelos, a 6 de octubre del 2020.

A T E N T A M E N T E

DRA. MARÍA CRISTINA SALDAÑA FERNÁNDEZ
PROFESRA INVESTIGADORA CIBYC UAEM



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS

Se expide el presente documento firmado electrónicamente de conformidad con el ACUERDO GENERAL PARA LA CONTINUIDAD DEL FUNCIONAMIENTO DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS DURANTE LA EMERGENCIA SANITARIA PROVOCADA POR EL VIRUS SARS-COV2 (COVID-19) emitido el 27 de abril del 2020.

El presente documento cuenta con la firma electrónica UAEM del funcionario universitario competente, amparada por un certificado vigente a la fecha de su elaboración y es válido de conformidad con los LINEAMIENTOS EN MATERIA DE FIRMA ELECTRÓNICA PARA LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ESTADO DE MORELOS emitidos el 13 de noviembre del 2019 mediante circular No. 32.

Sello electrónico

MARIA CRISTINA SALDAÑA FERNANDEZ | Fecha:2020-10-06 17:59:51 | Firmante

TM5BkfYW9bSDmn9D/0czUmitP7CGrgPdZHHe4+qRGtEmzAYHBXnQdbLKcg1feyO/96C5aKbcvAphm5rZ4hFQ/94PnlXNPJp1eMaUSxYVe25sHCXE60fV80t+xBda/3vHIKrUmB64YsLByXRgKw0o4ds0y689GcuSbkjfDJMLooarJ3A9KxIMiE6HQrdwDm0xf0joyTNDbmD6U1y070JPY2mrLM6YhofzsaqdvFda5SpCNgu6EOuYRsd6SvnSin2U0FDVxm+3lrLLMHVTFpdRU1PIBs6sD1eLW9i7Ksl7Bc1bQaHUu4RcgEesFTgyTr7pdJq08jr/WgAl9CxxkR50EPA==

Puede verificar la autenticidad del documento en la siguiente dirección electrónica o escaneando el código QR ingresando la siguiente clave:



v2Gq9V

<https://efirma.uaem.mx/noRepudio/rICFvDlj7rk3qPMqzEuIRF7dOzPtBmrm>





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS



ME
T
P
Maestría en Estudios
Territoriales Paisaje y Patrimonio

FACULTAD DE ARQUITECTURA

Maestría en Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio

Jefatura del Programa Educativo de la Maestría en
Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio

DR. ALFONSO VALENZUELA AGUILERA
COORDINADOR ACADÉMICO DE LA MAESTRÍA EN
ESTUDIOS TERRITORIALES, PAISAJE Y PATRIMONIO
Presente.

HAGO CONSTAR QUE EL TRABAJO TITULADO:

“IMAGINARIO Y PATRIMONIO CULTURAL RELIGIOSO DE TOTOLAPAN, MORELOS, A RAÍZ DEL TERREMOTO DEL 2017”.

Elaborado por: ANA KAREN ARREAGA SALINAS.

Constituye tema de tesis para que, mediante el examen, sea acreedor a recibir el Grado de:
Maestro en el área de: Estudios Territoriales, Paisaje y Patrimonio.

OBJETIVOS LOGRADOS EN EL DESARROLLO DEL TEMA

Su investigación desarrolla diversos tópicos que en conjunto logran el objetivo propuesto, generando una propuesta de dinámica de trabajo en comunidades que forman parte del municipio donde se establece el caso de estudio, en el desarrollo del trabajo se explica la estructura por la cual se llega al producto propuesto

ALCANCES Y CLARIDAD DE EXPRESIÓN EN EL CONTENIDO:

El trabajo alcanza a definir parámetros de conducta comunitaria, los cuales dan señas identitarias y la forma en que puede proponerse una reintegración de elementos arquitectónicos perdidos en el sismo de 2017 cuidando en todo momento la citada identidad comunitaria

Motivos por los cuales doy mi VOTO APROBATORIO, autorizando la impresión de tesis, para que pueda sustentar la réplica y examen correspondiente.

Cuernavaca, Morelos, a 26 de octubre del 2020

ATENTAMENTE

Dr. Juan Eduardo Cruz Archundia



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS

Se expide el presente documento firmado electrónicamente de conformidad con el ACUERDO GENERAL PARA LA CONTINUIDAD DEL FUNCIONAMIENTO DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS DURANTE LA EMERGENCIA SANITARIA PROVOCADA POR EL VIRUS SARS-COV2 (COVID-19) emitido el 27 de abril del 2020.

El presente documento cuenta con la firma electrónica UAEM del funcionario universitario competente, amparada por un certificado vigente a la fecha de su elaboración y es válido de conformidad con los LINEAMIENTOS EN MATERIA DE FIRMA ELECTRÓNICA PARA LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ESTADO DE MORELOS emitidos el 13 de noviembre del 2019 mediante circular No. 32.

Sello electrónico

JUAN EDUARDO CRUZ ARCHUNDIA | Fecha:2020-10-26 11:02:36 | Firmante

F6YTkaB9VERBqCDRFGq4AB+ETu2NbomZg2CxmEbllfDP9NZ+azHMvWfAMyfQ6sLBH14k/+lfrRX1G5Y1AtfclaQ5wykGNcjKuoyaU0bflZpYNYGW3IYyEr5jhNCM85IILKSUM
UV9U+kVVVhKkpgsjZ4g4TBvlowdMMb9K/b4eIGZcdHQP7FmWTIs2+23NOuPSxvdWInAtQ8hXyRmvCL4vv7XJ4ZeOME+LY1OchyzdDGLSARSN3aZ9zkondjG9wL9L0JqOLI5
vmSppUe8mPpJa2FWL27xgeOigKpn5OLBR8vvR58auhVzQ33DA9tgPAsWf1JfIQb3nbUObETOIF+w==

Puede verificar la autenticidad del documento en la siguiente dirección electrónica o
escaneando el código QR ingresando la siguiente clave:



NxISQ0

<https://efirma.uaem.mx/noRepudio/Zv396YOnEp0YWlnevoS3Tc48JwibwpTS>

