



**El Colegio  
de la Frontera  
Norte**

El patrimonio cultural a través de la memoria  
colectiva: la Zona de monumentos históricos de  
Querétaro y el barrio de San Francisquito

Tesis presentada por

**César Alfredo Ayala Aguilar**

para obtener el grado de

**MAESTRO EN ESTUDIOS CULTURALES**

Tijuana, B.C., México  
2020

# CONSTANCIA DE APROBACIÓN

Director de Tesis:

\_\_\_\_\_

Dr. Camilo Contreras Delgado

Aprobada por el Jurado Examinador:

1. Dra. Ana Lilia Nieto Camacho, lectora interna
2. Dr. Francisco Alberto Núñez Tapia, lector externo

*Hay ciudades como la nuestra, que hablan y cantan*

**Eduardo Loarca Castillo (1922-2004)**

## Agradecimientos

El presente trabajo es fruto de un esfuerzo compartido. Aventurarse a realizar un posgrado y a elaborar una tesis es una ardua labor, que en mi caso no podría haberse llevado a cabo sin el apoyo personal, académico y profesional recibido, por lo cual quisiera agradecer a todas y todos los que me han tendido la mano a lo largo de este camino.

En principio, agradezco a mi familia y a Marisol, quienes han sido un pilar fundamental en la culminación satisfactoria del posgrado: sin su cariño y solidaridad esta empresa no podría haberse consumado. También agradezco a Oscar, a Carlos y a Niels: por muchos años han sido grandes amigos, hemos compartido muchas experiencias y particularmente en este proceso su apoyo fue muy importante para mí. Gracias por estar.

De manera especial agradezco al doctor Camilo Contreras, quien ha sido mi guía durante el proceso de elaboración de la tesis. Gracias por los consejos, los cuestionamientos y las charlas constantes, mismas que me han permitido crecer como profesional en el ramo de las Ciencias Sociales y el patrimonio cultural como área de estudio. También quisiera agradecer al doctor Francisco Alberto Núñez por la retroalimentación, comentarios y apoyo para la elaboración y corrección del presente trabajo: sin duda su apoyo fue de gran valía para poder realizar esta investigación.

Mi más sincero agradecimiento al doctor Lawrence Taylor: dentro del turbulento mundo colefiano, es el maestro que recordaré con mayor aprecio en tiempos futuros. Gracias por las conversaciones en el cubículo, por las experiencias, por la buena vibra y por siempre creer en mí, profesor.

Asimismo quisiera agradecer a la doctora Ana Lilia Nieto, al doctor Rafael Alarcón Medina y a los demás profesores con quienes tuve el privilegio y gusto de compartir aula. Gracias por siempre invitarme a debatir y reflexionar críticamente los conocimientos adquiridos y la realidad en la que vivimos.

Les externo mi gratitud y aprecio a todas y todos los amigos y colegas con quienes tuve la oportunidad de coincidir en esta aventura por la frontera del país. Sin duda los momentos compartidos a lo largo de los últimos dos años han cambiado mi vida para siempre. Como a menudo me recuerda Brenda- estimada amiga colefiana-, lo importante es el camino y las experiencias adquiridas durante el trajinar: *Ten siempre a Ítaca en tu mente, llegar allí es tu destino, mas no apresures nunca el viaje.*

Igualmente agradezco a los habitantes del centro histórico de Querétaro, a la comunidad

conchera del cerro del Sangremal y a la Asamblea del Barrio de San Francisquito: gracias por haberme abierto las puertas de sus hogares, brindarme su tiempo y su buena voluntad, esta investigación no sería posible sin ustedes.

De forma puntual quiero dar las gracias a Miguel, a Rafa, a Yessy, a Ale, a Javier y en general a “los insurrectos”. Dentro de este frenético proceso he coincidido con muchas personas, sin embargo el haber compartido con ustedes los últimos meses es algo que atesoraré toda la vida: gracias por permitirme conocer de primera mano el verdadero significado de *hacer comunidad*.

Del mismo modo agradezco a la maestra Maribel Miró y al arquitecto Fernando Saavedra Morales “El Profe”. Hace casi una década tuve el gusto de poder conocerlos y desde entonces no he dejado de aprender de ustedes: gracias por ser unos estupendos maestros, pero también gracias por su calidez humana y su apoyo constante.

Finalmente agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por dar los recursos económicos para poder llevar a buen puerto la presente investigación y también al Colegio de la Frontera Norte por la formación recibida durante los últimos dos años.

## Resumen

La presente investigación tiene como tema fundamental el estudio del patrimonio cultural, específicamente el que corresponde al núcleo de la ciudad de Santiago de Querétaro, México. Se considera que la declaratoria de patrimonio cultural otorgada por la UNESCO a la Zona de monumentos históricos de Querétaro (1996) no contempla los usos y significados brindados por las personas a los bienes patrimoniales y a ciertas prácticas colectivas. Partiendo de lo anterior, el objetivo general de este trabajo es recuperar y analizar las experiencias y significados que los individuos que convergen en el perímetro A de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito - borde de la zona- le otorgan a los bienes patrimoniales que ahí se encuentran, a través de la memoria colectiva.

Este trabajo se sustenta en un entramado teórico que incluye el concepto de *patrimonio como proceso cultural* propuesto por Laurajane Smith (2010) y el de *memoria comunicativa* de Jan Assmann (2011); mientras que la identificación de los sitios patrimoniales en el área referida parte de la estrategia metodológica elaborada por Celmara Pocock, David Collett y Linda Baulch (2015). Mediante esta investigación se estipula un estudio patrimonial de núcleo de la ciudad de Querétaro con una visión crítica e inclusiva, cuyo referente principal son las historias y narrativas de los habitantes locales.

**Palabras clave:** patrimonio cultural, Zona de monumentos históricos de Querétaro, San Francisquito, memoria colectiva.

## **The cultural heritage through collective memory: The Historic Monuments Zone of Querétaro and the San Francisquito neighborhood**

### **Abstract**

The focus of this research is the study of the cultural heritage, specifically the one belonging to the core of the city of Santiago de Querétaro, Mexico. It is considered that the cultural heritage declaration granted by the United Nations Education, Science and Culture Organization to the Historic Monuments Zone of Querétaro (1996) fails in taking into account the habits and meanings given by the people to the heritage goods and to certain collective practices. Starting from the latter, the main objective of this study is to recover and analyze the experiences and meaning of the individuals that converge in the perimeter A of the Historic Monuments Zone of Querétaro and the San Francisquito neighborhood – border of the zone – attribute to the heritage goods found there, through the key referent people of collective memory.

This study draws on the theoretical framework that includes the concepts *heritage as a cultural process* proposed by Laurajane Smith (2010) and *communicative memory* by Jan Assmann (2011), while the identification of the heritage sites of the aforementioned area is obtained from the methodologic strategy developed by Celmara Pocock, David Collett and Linda Baulch (2015). Through this research a core heritage study of the city of Querétaro with a critical and inclusive vision is being established, whose main referent are the stories and narratives of the local inhabitants.

**Key words:** cultural heritage, Historic Monuments Zone of Querétaro, San Francisquito, collective memory.

## Índice

INTRODUCCIÓN.....	1
ANTECEDENTES .....	4
Planteamiento del problema.....	4
Estado del arte.....	6
Pregunta principal, objetivos e hipótesis .....	13
Justificación .....	16
Enfoque teórico-metodológico .....	18
Descripción capitular .....	23
CAPÍTULO I. APROXIMACIÓN CONTEXTUAL AL PATRIMONIO CULTURAL QUERÉTANO.....	26
1.1 Contexto histórico.....	27
1.2 Delimitación espacial.....	31
1.3 Aproximación histórica a la regulación institucional del patrimonio cultural en México .....	34
1.3.1 El patrimonio cultural nacional en la época decimonónica .....	35
1.3.2 El patrimonio cultural mexicano y el devenir histórico contemporáneo .....	37
1.4 Marco jurídico patrimonial en torno a la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito .....	42
1.4.1 Ley Federal sobre monumentos y zonas arqueológicas, artísticas e históricos....	43
1.4.2 Decreto por el que se declara una Zona de monumentos históricos en la ciudad de Querétaro de Arteaga, Qro.....	44
1.4.3 La UNESCO y las declaratorias patrimoniales a nivel mundial.....	45
1.4.4 Declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad a la Zona de monumentos históricos de Querétaro .....	47
1.4.5 Acuerdo por el que se Declara como Patrimonio Histórico Cultural Inmaterial la Danza de los Concheros del Municipio de Querétaro .....	48
1.5 Comentarios finales .....	50
CAPÍTULO II. ENTRAMADO TEÓRICO: EL MARCO CONCEPTUAL.....	53
2.1 El patrimonio cultural y su configuración conceptual a través del tiempo .....	53
2.2 Discursos hegemónicos: el reconocimiento y regulación patrimonial a través de las normativas y políticas públicas internacionales .....	57
2.3 La concepción del patrimonio cultural desde la esfera técnica y académica ....	61
2.4 El estudio del patrimonio cultural en el actual contexto global .....	65
2.5 Fundamentos teóricos para el estudio de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito .....	78
2.5.1 Patrimonio cultural y memoria colectiva .....	79
2.6 Reflexiones finales .....	87

CAPÍTULO III: LA ZONA DE MONUMENTOS HISTÓRICOS DE QUERÉTARO Y EL BARRIO DE SAN FRANCISQUITO A TRAVÉS DE LA MEMORIA COLECTIVA .....91

3.1	Estrategia metodológica .....	91
3.2	La Alameda Hidalgo .....	92
3.2.1	Estructura de la Alameda, sus monumentos y fuentes .....	93
3.2.2	Los usos sociales de la Alameda .....	95
3.2.3	Los usos sociales de la Alameda durante el siglo XIX .....	96
3.2.4	Los usos sociales de la Alameda durante el siglo XX.....	98
3.2.5	La Alameda Hidalgo en la memoria .....	100
3.2.6	El jardín más grande de Querétaro: los niños en la Alameda .....	101
3.2.7	Paseos y carreras en bicicleta .....	102
3.2.8	El escondite de parejas .....	104
3.2.9	El comercio informal en la Alameda.....	104
3.2.10	Los usos contemporáneos de la Alameda. Un espacio en disputa: el tianguis Alameda .....	105
3.2.11	La “zona de tolerancia” y otros andares .....	107
3.2.12	La Alameda Hidalgo: otra perspectiva del patrimonio cultural.....	109
3.3	El jardín Zenea .....	116
3.3.1	Transiciones turbulentas en la plaza.....	117
3.3.2	Zenea, Obregón y Zenea: el jardín a través del tiempo.....	118
3.3.3	Los usos sociales del jardín en el siglo XX.....	120
3.3.4	Las serenatas en el jardín .....	121
3.3.5	Las vueltas en el Obregón .....	123
3.3.6	Comercio local: el ambulante y un lugar especial.....	124
3.3.7	Restaurante La Mariposa: el sabor tradicional .....	125
3.3.8	El jardín Zenea en la actualidad .....	130
3.3.9	Otra perspectiva: el jardín Zenea como patrimonio cultural desde la memoria colectiva .....	133
3.4	La capilla oratoria de Atilano Aguilar.....	139
3.4.1	El cerro del Sangremal y el barrio de San Francisquito .....	139
3.4.2	La danza conchera.....	141
3.4.2.1	El barrio y la danza: un vínculo que perdura a través del tiempo.....	144
3.4.2.2	Las mesas de danzantes .....	144
3.4.2.3	El compadrito Atilano Aguilar.....	145
3.4.3	La mesa central o capilla principal del barrio .....	146
3.4.3.1	La capilla de fundamento o capilla real .....	149
3.4.3.2	La intimidad de la capilla: un vistazo al interior del cuartel general de Atilano Aguilar .....	150



3.4.3.3 Vinculación material e inmaterial de la capilla oratoria .....	152
3.4.3.4 Los usos rituales de la capilla oratoria .....	155
3.4.3.5 El ritual de la velación .....	156
3.4.3.6 Los usos sociales de la capilla: la purificación a través de la danza .....	162
3.4.3.7 Una familia en constante crecimiento .....	163
3.4.3.8 Un refugio para el viajero .....	164
3.4.3.9 El cuartel general de Atilano Aguilar: centro de reunión, solidaridad y resistencia.....	165
3.1.1 El cuicacallí o salón de danza .....	168
3.1.2 Una memoria compartida: la importancia de la capilla de fundamento para la comunidad local.....	171
3.1.3 La capilla oratoria: reflexión patrimonial del lugar a partir de la memoria colectiva.....	176
3.1.4 La danza conchera y la capilla oratoria: una mirada desde el presente y hacia el futuro	183
3.2 Reflexiones finales .....	184
<b>CAPÍTULO IV. EL PATRIMONIO CULTURAL QUERETANO Y SUS PROBLEMÁTICAS CONTEMPORÁNEAS.....</b>	<b>190</b>
4.1 La delimitación de la Zona de monumentos históricos de Querétaro: análisis crítico desde la memoria colectiva.....	191
4.2 Entre el monumento y la tradición: la comunidad local y su vinculación con las declaratorias patrimoniales del centro histórico y el barrio de San Francisquito .....	199
4.3 El patrimonio cultural queretano ante los procesos de gentrificación y turistificación .....	215
4.4 Organización comunitaria y resistencia: el patrimonio cultural del centro histórico y San Francisquito .....	230
4.4.1 Mecanismos de resistencia y la organización colectiva.....	232
4.4.1.1 La asamblea del barrio de San Francisquito .....	233
4.4.1.2 Marchas y manifestaciones colectivas en la Zona de monumentos.....	236
4.4.1.3 Vinculación identitaria en la defensa de San Francisquito: la autoadscripción como barrio urbano indígena.....	243
4.5 Reflexiones finales .....	249
<b>CAPÍTULO V. EL PATRIMONIO CULTURAL QUERETANO: CONCLUSIONES FINALES.....</b>	<b>253</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>270</b>

## Índice de ilustraciones

Ilustración 1. Mapa elaborado por uno de los informantes. Fuente: archivo personal.....	22
Ilustración 2. La resistencia comunitaria. Fuente: “Padres SN Mendoza”.....	25
Ilustración 3. Delimitación espacial .....	33
Ilustración 4. Entrada a la Alameda Hidalgo. Fuente: Susana Ginebra. La naturaleza de la Alameda Hidalgo en Querétaro .....	99
Ilustración 5. El extinto “tianguis Alameda”. Fuente: Alma Gómez. El Universal .....	107
Ilustración 6. El jardín Zenea (Obregón) a mediados del siglo XX. Fuente: Roberto Ramos. Fotos antiguas de México I.....	121
Ilustración 7. Antigua ubicación de “La Mariposa”. Fuente: “La Mariposa S.A. de C.V.”.....	127
Ilustración 8. Tardes de danzón en el Zenea. Fuente: Carlos Contró. Danzón en el Jardín Zenea, Centro.....	132
Ilustración 9. Filemón y Esther, habitantes de antaño de la localidad. Fuente: archivo personal.....	134
Ilustración 10. Danzante afuera del templo de la Cruz. Fuente: archivo personal .....	143
Ilustración 11. Fachada de la capilla oratoria de Atilano Aguilar. Fuente: archivo personal .....	148
Ilustración 12. Interior de la capilla. Fuente: archivo personal .....	152
Ilustración 13. El trabajo de la cucharilla. Fuente: archivo personal .....	159
Ilustración 14. Preparación espiritual para el ritual de la danza. Fuente: archivo personal ..	162
Ilustración 15. Entrega de alimentos en la “Cocina Solidaria”. Fuente: Rafael Téllez. Archivo personal.....	168
Ilustración 16. El cuicacallí o salón de danza. Fuente: archivo personal .....	172
Ilustración 17. Patrimonialización institucional de la danza conchera. Fuente: César Gómez. El Universal Querétaro .....	208
Ilustración 18. Exposición fotográfica en Bema. Fuente: archivo personal .....	224
Ilustración 19. Mural: “San Francisquito no se vende, no se gentrifica”. Fuente: archivo personal.....	238
Ilustración 20. Organización vecinal en San Francisquito. Fuente: “San Pancho TV” .....	238
Ilustración 21. Jornadas comunitarias de limpieza. Fuente: “San Pancho TV” .....	239
Ilustración 22. Proyección de documentales. Fuente: “San Pancho TV”.....	239
Ilustración 23. Quinta marcha conchera en el centro histórico queretano. Fuente: Alejandro Ruíz. Archivo personal.....	241
Ilustración 24. “San Pancho no se vende”. Fuente: “Padres SN Mendoza”.....	241
Ilustración 25. La protesta a través de la tradición. Fuente: “Padres SN Mendoza” .....	244
Ilustración 26. Panfleto “Sí soy indígena”. Archivo personal.....	245
Ilustración 27. En pie de lucha. Fuente: “San Pancho TV” .....	269

## INTRODUCCIÓN

En la actualidad, el patrimonio cultural tiene un papel fundamental en los procesos identitarios alrededor del mundo, pues a través de él comunidades enteras generan vínculos compartidos, los cuales a menudo rigen la vida social. Asimismo, cabe señalar que el reconocimiento y gestión del patrimonio cultural hoy en día ha sido acaparado por instituciones y entes gubernamentales: organismos especializados, grupos de profesionales y programas de apoyo en torno a dicho patrimonio dan cuenta del interés generalizado que éste ha despertado a nivel global.

Por otro lado es notorio que, contemporáneamente, el patrimonio cultural ha sido relacionado con el turismo y las actividades de ocio, siendo apreciado como un atractivo que mueve masas: las interacciones comunitarias efectuadas alrededor catedrales, pirámides, centros históricos o asentamientos indígenas han tenido que incorporar al visitante como un elemento más en el entorno. Igualmente, desde un enfoque económico, hoy en día el patrimonio ha llegado a ser visto como una mercancía sumamente redituable cuya demanda parece ir en aumento conforme pasa el tiempo, lo cual ha derivado, entre otras cosas, en una transición hacia *ciudades museo* o *disneyficadas* (Lezama-López, 2008).

Ante dicha aproximación, si bien la concepción vigente de aquello que llamamos *patrimonio cultural* parece ser un asunto de dominio público, que permea y compete a la comunidad global, cabe señalar que ésta se ha venido configurando en el tiempo, transformándose, acorde a las necesidades e intereses sociales. En principio, etimológicamente el concepto de patrimonio viene del latín *patrimonium*, mismo que a grandes rasgos significa “lo que recibimos de nuestros padres”: históricamente, el patrimonio cultural ha sido apreciado como una herencia, un legado que se comparte de generación en generación, de padre a hijo.

Durante la época clásica -particularmente en la antigua Grecia- se rastrea el primer antecedente de la actual noción del patrimonio cultural: a través de los registros antiguos se pudo constatar la existencia de descripciones hechas por viajeros en torno a los lugares de la memoria griega, sitios icónicos y trascendentes colectivamente. En este recorrido por la historia del patrimonio, cabe señalar que es durante el siglo XIX que aparece su concepción moderna, misma que estuvo relacionada con el surgimiento de los estados nacionales. El patrimonio cultural, así como los instrumentos jurídicos para su reconocimiento, fungieron como un mecanismo de cohesión social, en el cual los monumentos históricos tuvieron un

papel fundamental como referentes en la configuración de una identidad nacional compartida.

Dicha forma de imaginar el patrimonio cultural se reforzó tras las guerras mundiales suscitadas el siglo anterior y las destrucciones masivas de sitios y monumentos importantes para la comunidad global: en este contexto, la concepción del patrimonio cultural se universalizó, lo cual vino de la mano con el surgimiento de organismos como la UNESCO y la implementación de mecanismos de gestión jurídica como la Carta de Venecia (1964) (Hartog, 2007) o las declaratorias de patrimonio cultural de la humanidad. A la par—y no menos importante—, a nivel local y nacional también se han realizado leyes y normativas para la regulación del patrimonio histórico-cultural: en el caso mexicano la Ley Federal de Monumentos Arqueológicos, Artísticos e Históricos (1972) es una clara muestra de ello.

Como se puede notar, la fiebre del interés patrimonial acaparó la segunda mitad del siglo XX, conectada al incesante deseo de proteger un legado que parecía escurrirse entre los dedos, un patrimonio en constante peligro, mismo que requería ser resguardado. Esta somera aproximación histórica a la concepción del patrimonio cultural —la cual será ampliada en el segundo capítulo de este trabajo— ha permitido mostrar que, en principio, la noción actual de patrimonio es joven: si bien existen antecedentes en la época clásica, la percepción moderna se ideó durante el siglo anterior. Por otra parte, esta reflexión ha permitido aseverar que existen diversas formas en que se estipula eso que llamamos “patrimonio cultural”, por lo cual, aquellas plasmadas en leyes y normativas institucionales y gubernamentales —si bien son las formas que mayor peso y difusión tienen a nivel global— no son las únicas.

Ante la patrimonialización desbordada que se ha venido germinando a nivel mundial en los últimos tiempos —y su relación con el valor universal y excepcional dado a los bienes— ha surgido la necesidad de establecer un posicionamiento crítico al respecto. Asimismo, dicha preservación masiva ha despertado una inquietud generalizada respecto a los usos que se le dan al patrimonio cultural, mostrando las necesidades de replantear la noción que se tiene del mismo y la paulatina transición a una concepción patrimonial partiendo de su carácter inmaterial: estas reflexiones aún siguen vigentes en los debates contemporáneos en torno al patrimonio.

En primer lugar, en el presente trabajo se traza una reflexión que parte de problematizar las formas y discursos hegemónicos a partir de los cuales se ha definido lo que es patrimonio cultural a través de un estudio de caso: el perímetro A de la Zona de monumentos

históricos de Querétaro (ZMHQ)<sup>1</sup> y el barrio de San Francisquito. En segundo lugar, se plantea la necesidad de retomar teórica y metodológicamente el patrimonio cultural queretano como un *proceso cultural* y desde la *acción social* –destacando que éste es primordialmente inmaterial, cambiante y vivo- (Smith, 2010; Byrne, 2008), así como desde una estrategia mediante la cual los lugares patrimoniales sean identificados a partir de la memoria colectiva, es decir, mediante las historias y narrativas de la comunidad local (Pocock, Collett y Baulch, 2015).

Para cerrar, tomando como punto de referencia la memoria comunicativa (Assmann, 2011) de los habitantes del centro histórico y su periferia, se recurre a efectuar un estudio inclusivo del patrimonio cultural de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito, el cual toma como estandarte la voz de las personas que a diario conviven con dicho patrimonio, denotando la importancia del carácter intangible de éste. A través de las páginas que conforman esta investigación se mostrará que el patrimonio cultural es más que un cúmulo de piedras que ha perdurado en el tiempo: el patrimonio es fundamentalmente inmaterial y es cambiante; además, se vive y se hace en comunidad.

---

<sup>1</sup> En adelante se referirá la *Zona de monumentos históricos de Querétaro* de esta forma o simplemente ZMHQ.

## **ANTECEDENTES**

En el presente apartado se plantean una serie de elementos preliminares, los cuales resultan fundamentales para la comprensión del objeto de estudio establecido en esta investigación. Partiendo de lo anterior, se expone una aproximación al planteamiento del problema, mismo que funge como elemento medular a partir del cual se va hilvanando el análisis crítico aquí definido en torno al patrimonio cultural queretano. También se retoman las obras previamente realizadas respecto a dicho objeto de estudio, así como también las interrogantes y objetivos primarios a partir de los cuales se plantea la hipótesis de esta investigación. A modo de cierre, se desarrolla una justificación para sustentar el trabajo realizado en conjunto con la descripción capitular del mismo, como se verá a continuación.

### **Planteamiento del problema**

Históricamente, Querétaro –tierra de notable riqueza y diversidad cultural- se ha caracterizado por las numerosas expresiones y bienes patrimoniales resguardados por su gente: monumentos históricos de gran magnitud como el Acueducto, expresiones culturales como las muñecas de Amealco o tradiciones como la danza conchera otomí- chichimeca dan cuenta de ello, mismos que se encuentran dispersos a lo largo y ancho de todo el estado, entre los cuales se aprecian aquellos que se forjan en el corazón de la capital, particularmente en la Zona de monumentos históricos de Querétaro y su periferia.

En principio, cabe señalar que la delimitación espacial determinada para el presente trabajo está compuesta por el perímetro A de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito, territorio ubicado en el núcleo de la ciudad de Santiago de Querétaro, México. Dicha demarcación territorial se realiza –en parte- para mostrar que el patrimonio cultural del centro histórico y su periferia se encuentra más allá de un conjunto de bienes inmuebles cuyo carácter histórico, arquitectónico o artístico es reconocido en un decreto, declaratoria o ley patrimonial.<sup>2</sup>

En retrospectiva, hay que señalar que desde el último tercio del siglo pasado, la patrimonialización del primer cuadro de la ciudad de Querétaro y los barrios tradicionales que le rodean se ha sustentado en ciertas leyes y normativas gubernamentales e

---

<sup>2</sup>En el primer capítulo se brindará un argumento desarrollado al respecto, sin embargo aquí se estatuyen las líneas generales en torno a la justificación de la delimitación territorial examinada en este trabajo, con el afán de ir definiendo una postura crítica respecto a la patrimonialización institucional y/o gubernamental del área de estudio referida.

institucionales, considerando la trascendencia de bienes materiales (monumentos, iglesias o plazas) e inmateriales (prácticas colectivas y tradiciones, entre otros). En esta línea, el reconocimiento patrimonial de la Zona de monumentos históricos de Querétaro a través de la declaratoria conferida por la UNESCO (1996)<sup>3</sup> ha favorecido, primordialmente, la protección y gestión de los bienes inmuebles que se encuentran en dicho perímetro, mismos que son considerados relevantes como patrimonio de los pueblos del mundo.

A partir de dicho proceso, se considera que la declaratoria dada por la UNESCO a la Zona de monumentos resalta el reconocimiento de ciertos bienes inmuebles cuyo valor histórico, arquitectónico o estético es excepcional, denotando su trascendencia a nivel local, nacional e internacional; a pesar de ello, ha dejado en segundo plano los usos y significados que los individuos que confluyen en el área de estudio señalada le dan a éstos, la cual es la problemática principal a desarrollar aquí.

Tomando dicha problemática como punto de partida, se estipula que las leyes y normativas patrimoniales que regulan el perímetro A de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito se fundamentan en un discurso hegemónico<sup>4</sup> ajeno a los intereses y necesidades de las personas de la localidad. Partiendo de ello, la identificación y gestión de los bienes patrimoniales a partir de los vínculos sociales y la organización comunitaria de las personas que concurren en el núcleo de la ciudad de Querétaro escasamente coincide con los lineamientos estipulados en las declaratorias y decretos referidos: esta primera conclusión se irá bosquejando a lo largo del presente trabajo.

Para cerrar este argumento, es importante mencionar que en esta investigación se tiene como objetivo generar una reflexión crítica en torno al patrimonio cultural queretano, a

---

<sup>3</sup> A lo largo de esta investigación se privilegia el análisis de la Declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada a la Zona de monumentos históricos de Querétaro por la UNESCO a través del estudio de caso señalado. De manera análoga, cabe señalar que dicha declaratoria forma parte de un entramado jurídico que también abarca la Ley Federal de Monumentos Arqueológicos, Artísticos e Históricos (1972), el Decreto por el que se declara una Zona de monumentos históricos en la ciudad de Querétaro de Arteaga, Qro. (1981) y el Acuerdo por el que se Declara como Patrimonio Histórico Cultural Inmaterial la Danza de los Concheros del Municipio de Querétaro (2017), normativas que regulan el patrimonio cultural del área de estudio referida, por lo cual recurrentemente se hará mención de ellas.

<sup>4</sup> Al referir los discursos hegemónicos del patrimonio se señala que existe una serie de ideas o lineamientos utilizados por diversos agentes para validar una forma de concebir el patrimonio cultural sobre otras. Dichos discursos surgen de instituciones y/o entes estatales (como la UNESCO o los gobiernos estatales en México) principalmente y se encuentran presentes en leyes, normativas y decretos como la Ley Federal de Monumentos Arqueológicos, Artísticos e Históricos (1972) o la Declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad conferida a la Zona de monumentos históricos de Querétaro (1996). En el siguiente capítulo se hará un análisis a profundidad al respecto, sin embargo es importante establecer que dichos discursos fungen como elemento medular para desarrollar en este trabajo una crítica respecto a la identificación y gestión institucional del patrimonio cultural queretano.

partir de un replanteamiento teórico-metodológico para su estudio y enfatizando la trascendencia del carácter inmaterial de éste. Ampliando lo anterior, en este trabajo se examina el patrimonio cultural ubicado en la Zona de monumentos históricos de Querétaro (ZMHQ) y el barrio de San Francisquito a través de la memoria colectiva -primordialmente la memoria comunicativa- de las personas que cotidianamente interactúan con dicho lugar; con ello se puntualiza que –principalmente- los bienes aludidos son apreciados por la comunidad local como referentes identitarios a partir de su carácter inmaterial. Dicha premisa resulta relevante puesto que, si bien existen ciertos trabajos que –directa o indirectamente- retoman el patrimonio cultural del área de estudio referida, su análisis crítico aún requiere una ardua labor, la cual se comienza a forjar aquí mismo.

A continuación se planteará una revisión en torno a las investigaciones previas respecto al área de estudio referida- la cual engloba el perímetro A de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito-; también se presentará un acercamiento a aquellos trabajos centrados en el patrimonio cultural queretano, lo cual resulta fundamental para identificar el campo de estudio en el cual se encuentra esta tesis, así como las aportaciones que se han realizado al respecto.

### **Estado del arte**

Tras la revisión bibliográfica realizada para llevar a cabo este trabajo se pudo ver que existen varias obras que abordan el patrimonio cultural referido desde distintos enfoques. Partiendo de lo anterior, un primer acercamiento a la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito se da a través de las obras de historiadores y cronistas de la ciudad, mismos que dejaron para la posteridad un constructo del Querétaro de antaño.

En principio, Manuel Septién y Septién -historiador queretano- en su libro *Historia de Querétaro* (2013), proyecta un recorrido por las etapas y sucesos de mayor trascendencia para la ciudad: la narración de hechos históricos como el sitio de Querétaro –y de algunos eventos ocurridos en dicho territorio, mismos que tuvieron un impacto en el contexto nacional- ofrecen al lector la posibilidad de comprender el devenir de la localidad a través del tiempo. Lo anterior no resulta menor: cómo se verá más adelante, el reconocimiento al patrimonio cultural queretano desde el ámbito institucional-gubernamental tiene un fuerte arraigo en los procesos históricos y las expresiones tangibles de la ciudad.

Asimismo, se encuentra el trabajo de José Guadalupe Ramírez Álvarez - literato, cronista,



periodista, investigador e historiador queretano- en *Querétaro en los siglos* (1981). En dicha obra, el autor conjuga una percepción personal de algunos sitios al interior de la ciudad con la investigación histórica realizada, haciendo un trabajo pionero en torno al núcleo de Querétaro: sin duda las reseñas escritas por Ramírez Álvarez han sido fundamentales para el estudio de la localidad.

De igual forma, Valentín F. Frías -historiador, escritor y paleógrafo- hace un aporte medular para el estudio de la ciudad a partir de su texto nombrado *Las Calles de Querétaro* (2012). A través de su característica prosa, Frías da una descripción de las casonas, plazas y calles de Querétaro –principalmente de aquellas que se encuentran en la capital-, mismas que posibilitan conocer algunas historias del lugar, así como las transformaciones suscitadas durante los dos siglos pasados en esta urbe ubicada en el Bajío: historias sobre la plazuela de la Cruz, la Alameda Hidalgo o la calle de la Amargura -hoy en día llamada 5 de mayo- son muestra de ello. Por su parte, en *Breve guía histórica y artística de la ciudad de Querétaro (1446-1983)* (1983), Eduardo Loarca Castillo - pionero en la conservación del patrimonio cultural queretano, director del Museo Regional y director del Conservatorio Libre de Música- desarrolla una aproximación a la historia y lugares trascendentes de la ciudad, misma que se complementa con la labor realizada en los icónicos trabajos previamente referidos.

Cabe señalar que una de las asignaturas pendientes sobre los estudios sociales de la ciudad de Querétaro se encuentra en las investigaciones en torno a los barrios tradicionales, particularmente sobre San Francisquito. Sin duda la escritura de la historia de *San Pancho*<sup>5</sup> aún requiere una ardua labor por hacer, siendo el trabajo realizado por Edgardo Moreno un parteaguas al respecto. En *El Barrio de San Francisquito* (1994), Moreno plantea una aproximación a la historia del barrio, denotando hechos emblemáticos que han tenido una injerencia directa en las relaciones sociales y políticas al interior del mismo: el papel de San Francisquito en el sitio de Querétaro (1867), en el cual el emperador Maximiliano de Habsburgo y Miguel Miramón se refugiaron en el campanario del barrio da cuenta de ello. Asimismo, en dicha obra se describen algunos espacios de interacción social ubicados en la localidad (como las fuentes públicas, caso concreto de la Plazuela de los Dolores); del mismo modo, se plantea un bosquejo sobre los recintos y prácticas religiosas, las cuales a través del tiempo han sido conservadas entre la población del barrio (por ejemplo, el templo a la Divina Pastora tiene una injerencia fundamental como espacio de reunión espiritual).

---

<sup>5</sup> En adelante se llamará al barrio de San Francisquito de esta manera o simplemente “San Pancho”, expresión utilizada por los habitantes locales para referirse a este lugar.

Asimismo, en dicha investigación se hace una aproximación a algunas prácticas culturales del barrio, como es el caso de la danza conchera y su trascendencia en la organización social de San Francisquito; asimismo, aquí se encuentra una breve descripción de las prácticas místicas o mágicas que se realizan en dicho territorio -enlazadas a la brujería y los hechizos para resolver problemas amorosos, económicos, entre otros-, lo cual permea el imaginario colectivo de la comunidad. A manera de continuación a la labor realizada, en *Vuelo y andanzas por los barrios de Santiago de Querétaro* (2005), Edgardo Moreno – además de hacer una revisión histórica de los principales barrios de la ciudad- amplía su investigación sobre *San Pancho* respecto a la delimitación territorial, los usos sociales del espacio, la historia del barrio y las prácticas culturales que ahí se realizan.

En conclusión al respecto, si bien la temática principal de las obras señaladas hasta este momento no siempre se centra de forma concreta en el patrimonio cultural de la Zona de monumentos históricos y el barrio de San Francisquito, ciertamente proporcionan herramientas para su estudio, subrayando el carácter material e histórico de los bienes que conforman dicha área, en conjunto con ciertas prácticas colectivas. Asimismo, cabe señalar que algunos de los trabajos referidos han sido el fundamento para los estudios recientes en torno a la historia local y su patrimonio cultural.

Por otra parte, desde un enfoque contemporáneo, en *Historia y Monumentos del Estado de Querétaro* (2011) Luz Armas, Oliva Solís y Guadalupe Zárate presentan una revisión de la historia de la ciudad de Querétaro, con un claro énfasis en el origen de los monumentos históricos que conforman el patrimonio cultural local, tomando como fundamento la *Ley federal sobre monumentos y zonas arqueológicas, artísticas e históricas* de 1972. Como elemento primario, cabe señalar que las autoras dan una cronología de la ciudad de Querétaro (1445-1997) en la cual conjugan acontecimientos sociopolíticos trascendentes en la urbe con el establecimiento de los monumentos vitales para la localidad: a través de ello se busca contextualizar la construcción de los bienes inmuebles que forman parte del área reconocida como patrimonio cultural en Querétaro. Finalmente, cabe señalar que dicho trabajo permite explorar el patrimonio cultural de la ciudad desde su carácter material, mismo que se relaciona a un discurso oficial del patrimonio elaborado en el ámbito político-gubernamental de la entidad.

Igualmente, en *Memoria queretana* (2013) Guadalupe Zárate plantea un acercamiento a la historia del patrimonio cultural de la ciudad de Querétaro. Partiendo de una rápida revisión de la declaratoria federal dada a la Zona de monumentos históricos de Querétaro (1981),

Zárate elabora dicho estudio histórico del patrimonio cultural de la urbe, el cual abarca desde la época prehispánica hasta la actualidad.

La trascendencia de *Memoria queretana* (2013) descansa en el entretejido que va planteando la autora entre la historia local, el papel que han tenido los bienes inmuebles de la ciudad en el devenir social y la connotación patrimonial que a éstos se les da institucionalmente, lo cual se complementa con la presentación de fotografías inéditas al respecto, elemento que da un carácter único a esta obra. A partir del análisis de los contenidos de esta investigación, se considera que *Memoria queretana* (2013) tiene gran relevancia en el estudio del patrimonio cultural queretano, sin embargo, cabe señalar que teórica y metodológicamente –de forma similar a la obra referida anteriormente- dicho trabajo se encuentra fundamentado en un discurso hegemónico del patrimonio, mismo que privilegia el carácter material, histórico y excepcional del mismo. En complemento con ello, *Memoria de nuestro Querétaro. Tradición, identidad y pertenencia* (2020) -cuya autoría de igual forma recae en Guadalupe Zárate- también proporciona herramientas para tener una aproximación al patrimonio cultural queretano a través de la compilación de imágenes de Querétaro del siglo XVI a la fecha.

Por otra parte, en el marco del vigésimo aniversario del nombramiento a la Zona de monumentos históricos de Querétaro como patrimonio cultural de la humanidad por la UNESCO, se publicó *Querétaro Zona de Monumentos, Patrimonio Cultural de la Humanidad* (2016), cuyo autor es Jacobo Zanella -artista y fotógrafo-; cabe señalar que esta obra fue promovida por el Ayuntamiento Municipal de Querétaro. En esta memoria compuesta por 190 fotografías –acompañadas de breves descripciones respecto a las imágenes- se plantea un acercamiento a la herencia arquitectónica y cultural de la Zona de monumentos.

A través de los contenidos plasmados en *Querétaro Zona de Monumentos, Patrimonio Cultural de la Humanidad* (2016), se aprecian los templos barrocos de la ciudad -como es el caso del templo de Santa Clara o el de San Francisco (así como el arte sacro y los retablos que resguardan)-, la arquitectura civil -la casa de Ecala, inmueble realizado en el siglo XVI, es un ejemplo excepcional de la casa habitación barroca- o la ornamentación de los edificios, entre otros elementos, muestra tangible del patrimonio cultural queretano reconocido a nivel local, nacional e internacional. Por último, cabe señalar que uno de los objetivos primarios de dicha obra fue refrendar el compromiso adquirido institucional y gubernamentalmente respecto a la conservación de los bienes inmuebles que conforman la

Zona de monumentos a partir de los valores y normativas establecidas por la UNESCO, lo cual queda de manifiesto a lo largo del libro.

Sumado a lo expuesto, en la tesis de maestría titulada *La declaratoria del Centro Histórico de Santiago de Querétaro como patrimonio cultural de la UNESCO y las tensiones manifestadas a través del turismo y las políticas del Estado de Querétaro* (2016), Mahalia Ayala Galaz hace una reflexión sobre los efectos colaterales de la patrimonialización de la Zona de monumentos en una de las calles icónicas del centro histórico queretano: el andador 5 de Mayo. A partir de la recopilación de testimonios de comerciantes, vendedores y habitantes que interactúan en dicho andador y sus alrededores, la autora proporciona un análisis en torno a las tensiones comunitarias que han surgido a raíz del incremento del flujo turístico y comercial en la zona, adjunto al nombramiento que recibió el centro histórico como patrimonio cultural de la humanidad por la UNESCO y otras políticas públicas.

Por otro lado, a la par de los bienes inmuebles de la Zona de monumentos y el barrio de San Francisquito, las expresiones intangibles del patrimonio cultural queretano -concretamente los ritos y prácticas culturales, entre los que destaca la danza conchera- también tienen un papel fundamental al respecto. Los trabajos de investigación sobre la danza conchera en Querétaro son relativamente recientes -en la última década éstos han venido en aumento- sin embargo, es notorio que forman parte de un campo de estudio aún en construcción. El primero de dichos trabajos es la tesis de maestría realizada por Mirtha Urbina, la cual lleva por nombre *La otra historia: la guerra social o la lucha política en las comunidades indígenas de Guanajuato y Querétaro (1971-1988)* (2011). En esta investigación de corte histórico, la autora recupera la experiencia de dos luchas indígenas a principios del Porfiriato. De forma particular, esta tesis resulta importante pues en ella se analiza la construcción de una identidad socio-política de la población indígena en Querétaro y Guanajuato, tomando como base el autoreconocimiento y la autodefinición de las comunidades que la conforman.

De manera análoga, se encuentra la tesis de maestría titulada *La familia Martínez Cardona herencia viva de Don Atilano Aguilar. Una realidad de la festividad de La Santa Cruz del Cerro del Sangremal de Querétaro* (2011), misma que fue hecha por Otilia Arvide. Cabe señalar que en dicho trabajo se plantea un análisis antropológico de la festividad de la Santa Cruz partiendo del seno de la mesa conchera de Atilano Aguilar. A través de las páginas de la investigación, la autora da una descripción etnográfica sobre la organización social de

San Francisquito -misma que en buena parte arranca en las mesas de danzantes-, el calendario de las fiestas, las características de la danza, los elementos primordiales de la tradición conchera, entre otras cosas. Asimismo, Arvide plantea una reflexión en torno al proceso de enseñanza-aprendizaje de la tradición conchera, como parte de un legado comunitario que ha perdurado por siglos. Sin duda el trabajo señalado es una pieza fundamental en el estudio de la danza conchera, práctica cultural efectuada en el barrio de San Francisquito, particularmente a través de la mesa fundacional de los hermanos Martínez.

Del mismo modo, en la tesis de maestría titulada *La danza de concheros, prácticas indígenas y cultura de conquista en Querétaro, siglo XIX y actualidad* (2014) Fátima Santamaría desarrolla una investigación sobre la cultura de conquista española del siglo XVI y las raíces indígenas en las danzas actuales de los concheros. Tomando el grupo del general Manuel Rodríguez González como piedra angular para el análisis conchero, la autora va desplegando su trabajo, implementando para ello una serie de documentos históricos –extraídos en su mayoría del archivo familiar Rodríguez González-, la recopilación de algunos testimonios orales y elementos culturales como la danza y los atavíos de los concheros, entre otros. De forma puntual, esta investigación resulta crucial para el análisis de la danza conchera desde un enfoque histórico. Por otra parte, Tanya González en su tesis de maestría titulada *La danza de concheros en Querétaro. Aproximaciones estético culturales* (2014) plantea una reflexión sobre la tradición conchera en la entidad desde un posicionamiento asociado a la filosofía, en el cual el binomio estética-política tiene un rol fundamental.

Igualmente se encuentra la obra de Gerardo Bohórquez –enriquecida con diversas aportaciones, como la escrita por la maestra Mirtha Urbina- titulada *Los concheros en el siglo XXI. El espíritu y el cuerpo del barrio de San Francisquito* (2014), la cual es un compilado de ocho artículos que fueron publicados del año 2008 al 2013 en el suplemento cultural “Barroco” del *Diario de Querétaro*.<sup>6</sup> A lo largo de este libro, los autores describen algunos de los elementos sustanciales respecto a la tradición conchera del cerro del Sangremal, las actividades sociales que se desarrollan en dicho territorio y algunos de los retos contemporáneos que enfrenta la comunidad local, articulando pasado y presente en cada uno de dichos rubros. A través de las páginas de esta obra, también se realiza una aproximación al desarrollo histórico de los grupos de danza en los barrios centrales de la

---

<sup>6</sup> El *Diario de Querétaro* es un periódico local de divulgación diaria, mismo que circula en la ciudad desde la década de los sesenta del siglo anterior hasta la actualidad.

ciudad, a la cosmovisión conchera, a la relación entre los concheros y la muerte, así como al carnaval en San Francisquito. Este libro es el resultado de más de una década de acercamientos del autor principal con los grupos danzantes de la localidad, cuyo fundamento es la investigación etnográfica y documental; cabe señalar que los resultados obtenidos fueron adaptados para su divulgación entre el público en general a través de la prensa.

Para terminar, en la tesis de licenciatura titulada *La tradición de la danza como símbolo identitario del Barrio de San Francisquito en la ciudad de Querétaro* (2019), Sandra Olvera estructura un trabajo en torno a la danza conchera y la función que ésta tiene como eje articulador del tejido social en uno de los barrios tradicionales más importantes en la ciudad de Querétaro: San Francisquito. Como premisa fundamental, Olvera plantea que la tradición conchera es asumida como un símbolo de identidad para todo aquel que se reconozca como perteneciente al barrio de San Francisquito, idea que se va desglosando a través de los cuatro capítulos que conforman la tesis. Cabe señalar que en este trabajo se esbozan someramente algunas de las problemáticas contemporáneas del barrio, como es el caso de la inseguridad y la mercantilización cultural.

En conclusión al respecto, cabe señalar que, a diferencia del enfoque desarrollado en los trabajos previamente referidos, en esta investigación se plantea considerar la danza conchera como uno de los elementos fundamentales que conforman el patrimonio cultural intangible de la localidad, mismo que actualmente se encuentra en disputa, lo cual involucra varios actores institucionales, gubernamentales, de la iniciativa privada y comunitarios, así como también intereses de diversa índole.

Finalmente, cabe añadir que en la última década, se han venido labrando distintos trabajos en torno al patrimonio cultural queretano, cuyo objetivo es plasmar nuevas perspectivas al respecto, destacando la trascendencia de considerar diversos sectores de la población local, como es el caso de las mujeres, los niños o los habitantes de las comunidades que se ubican alrededor del municipio de Querétaro. Respecto a ello, en principio, se encuentra la obra titulada *Miradas diversas: estudios antropológicos, históricos y filosóficos. Conservación de la memoria histórica: enseñanza, patrimonio y acervos antiguos* (2012) misma que fue coordinada por Lourdes Somohano, Paulina Latapí y Maribel Miró. Este trabajo es fruto del esfuerzo académico-profesional a partir del cual se generó un compilado de escritos en torno a temáticas históricas y culturales, entre los que se encuentran aquellos relacionados a la protección del patrimonio cultural queretano, la investigación arqueológica en el estado,

el patrimonio documental, entre otros elementos.

En continuación a lo expuesto, también hay que mencionar el trabajo coordinado por Cristina Quintanar, Lourdes Somohano, Maribel Miró y Ricardo Jarillo (2014) nombrado *Pequeñas historias de la Sierra Gorda queretana: patrimonio cultural en las manos de los niños de Tilaco*. Este trabajo se confeccionó a partir de la labor de rescate y protección del patrimonio cultural de la Sierra Gorda, así como desde los resultados obtenidos de algunos talleres impartidos por profesionales de las ciencias sociales que radican en Querétaro. En dicha obra se plasma una visión del patrimonio desde las comunidades locales, particularmente desde la perspectiva de los infantes, lo cual sentó las bases para nuevos enfoques al respecto.

Por último -y no menos importante-, se encuentra *Reflexiones en torno al patrimonio cultural y género* (2017), trabajo coordinado por Oliva Solís. En dicha obra, se plantea la trascendencia de enfocar el patrimonio cultural desde una perspectiva de género, haciendo énfasis en la presencia que tiene la mujer en dicho patrimonio, así como en su identificación y gestión.

A modo de cierre, a partir de la revisión bibliográfica previamente expuesta, se aprecia que si bien existen diferentes obras a través de las cuales –directa o indirectamente- se plantea la trascendencia histórica, social o política de los bienes (tangibles e intangibles) que conforman el área de estudio señalada -así como del patrimonio cultural queretano en general-, éstas resultan ajenas a la labor que aquí se ha planteado realizar. Tomando esto como referencia, resulta claro que existe una tendencia a definir el patrimonio cultural queretano puntualizando el carácter material del mismo y desde un posicionamiento estatal e institucional, lo cual ha opacado ciertas formas comunitarias de pensar dicho patrimonio. Para dar continuidad a dicha inquietud, en seguida se establecen los lineamientos para la reflexión en torno al patrimonio cultural queretano.

### **Pregunta principal, objetivos e hipótesis**

A partir de la problemática señalada, en conjunto con el estado del arte revisado, se reitera la pertinencia y necesidad de efectuar un estudio crítico del patrimonio cultural del perímetro A de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito desde una postura teórico-metodológica inclusiva, que contemple la trascendencia de su carácter inmaterial, acentuando que el patrimonio cultural que ahí se resguarda se transforma

constantemente y es algo vivo.

Tomando como referencia lo expuesto hasta aquí, se plantea una pregunta a partir de la cual se articula el presente trabajo: *¿Cuáles son las experiencias y significados de los sujetos y colectividades con relación a los bienes patrimoniales en el “perímetro A” de la Zona de Monumentos Históricos de Querétaro y en el barrio de San Francisquito?*

Para poder dar respuesta a dicha interrogante, es importante definir una serie de objetivos a realizar en la presente investigación, lo cual favorezca la resolución satisfactoria al cuestionamiento planteado, como se exponen a continuación:

### **General**

Recuperar y analizar las experiencias y significados que los individuos que convergen en el “perímetro A” de la ZMHQ y en el barrio de San Francisquito le otorgan a los bienes patrimoniales que ahí se encuentran a través de los referentes de la memoria colectiva.

### **Específicos**

1. Identificar, clasificar y registrar prácticas colectivas (recreativas, tradicionales y comerciales) de individuos que habitan el “perímetro A” y en el barrio de San Francisquito mediante la historia oral, enfatizando cambios y permanencias en dichas prácticas a raíz de la declaratoria de patrimonio cultural de la UNESCO (1996).
2. Identificar los cambios físicos en el “perímetro A” de la ZMHQ y en el barrio de San Francisquito, fundamentalmente en bienes inmuebles y vialidades. A la par, señalar las adecuaciones respecto a las dinámicas del comercio formal e informal y la oferta de servicios en el área. Primordialmente, los cambios y transformaciones a considerar son aquellos generados con posterioridad a la declaratoria de patrimonio cultural de la UNESCO a la ZMHQ.
3. Identificar los sistemas de significados que los individuos habitantes del “perímetro A” y el barrio de San Francisquito tienen sobre su relación personal y colectiva con los bienes inmuebles de dicha área, antes y después de la declaratoria de patrimonio cultural de la UNESCO (1996).

Ante lo expuesto, se esboza una hipótesis, la cual funge como respuesta a la interrogante planteada en los párrafos anteriores; asimismo, dicha respuesta provisional complementa los objetivos estipulados, con el afán de configurar un análisis del patrimonio cultural de la



Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito. Dicha hipótesis establece lo siguiente:

*“La declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada a la Zona de monumentos históricos de Querétaro (ZMHQ) por la UNESCO (1996) sustenta su reconocimiento a nivel internacional por la concentración de bienes con un alto valor arquitectónico e histórico y la traza mestiza característica del lugar. Sin embargo, desde sus fundamentos comunitarios, los usos (recreativos, comerciales o de asistencia social) y significados (afectivos o espirituales) que los individuos locales le dan a los bienes (tangibles e intangibles) que conforman la zona y su periferia, así como las prácticas colectivas (las serenatas nocturnas o las velaciones de los concheros, entre otras) e interacciones sociales, no han sido contemplados en la declaratoria. En consecuencia, se considera que a través de la memoria colectiva –el estudio, el registro y el reconocimiento de las experiencias y significados que los individuos que convergen en el “perímetro A” de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito le dan a los bienes que se ubican en la misma– se puede abordar el patrimonio cultural ubicado en la zona como un conjunto de bienes vivos, cambiantes y legitimados por la población local.”*

A partir de lo expuesto, se aprecia que el análisis aquí desarrollado parte de una crítica a los lineamientos establecidos en la declaratoria de patrimonio cultural dada a la Zona de monumentos como patrimonio cultural de la humanidad (1996), considerando que éstos legitiman el conjunto de bienes a partir de una serie de discursos hegemónicos, los cuales escasamente toman en cuenta los vínculos comunitarios, prácticas colectivas, intereses y necesidades de las personas que ahí concurren desde su propia perspectiva.

Igualmente, se recalca que el reconocimiento conferido al área de estudio señalada, privilegia una concepción del patrimonio cultural queretano centrada en el enaltecimiento de valores históricos, estéticos o arquitectónicos -dando un papel fundamental al carácter material del mismo-, lo cual, conjuntamente, implica que otras formas de pensar y definir el patrimonio queden subordinadas o sean negadas, como aquellas que se socializan al interior de la comunidad conchera.

Asimismo, a partir de los planteamientos anteriores, en este trabajo se destaca que los efectos colaterales derivados de la patrimonialización institucional de la Zona de monumentos históricos de Querétaro, son notorios en el perímetro marcado en la declaratoria de la UNESCO (1996) y más allá de éste. Dichos efectos tienen injerencia también en los bordes, caso concreto del barrio de San Francisquito: los procesos de

gentrificación y turistificación en los barrios tradicionales que rodean el centro histórico son un ejemplo de ello.

Finalmente, se reitera que, si bien la Declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada a la Zona de monumentos históricos de Querétaro por la UNESCO (1996) sirve como punto de partida para el análisis crítico aquí establecido, las vinculaciones y problemáticas colectivas respecto al patrimonio cultural del primer cuadro del centro histórico y el barrio de San Francisquito también se ven influenciadas por un entramado jurídico que incluye otras normativas: la Ley Federal de Monumentos Arqueológicos, Artísticos e Históricos (1972), el Decreto por el que se declara una Zona de monumentos históricos en la ciudad de Querétaro de Arteaga, Qro. (1981) y el Acuerdo por el que se Declara como Patrimonio Histórico Cultural Inmaterial la Danza de los Concheros del Municipio de Querétaro (2017), son las de mayor peso al respecto. A continuación se proporcionan los argumentos a partir de los cuales se plantea la importancia de esta investigación.

### **Justificación**

Se considera que la realización de esta investigación es relevante al menos por cinco motivos. En primer lugar, este trabajo favorece la generación de investigaciones críticas en torno a la patrimonialización institucional de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y su periferia, a partir del análisis de los sistemas de valores, discursos y mentalidades en que se fundamentan las declaratorias y acuerdos, mismos que a menudo invisibilizan otras formas de concebir dicho patrimonio cultural.

En segundo lugar, es importante señalar que hay una carencia de estudios sobre la recepción que tienen los habitantes y visitantes -y en general los individuos que interactúan en las áreas patrimoniales del núcleo de la ciudad de Querétaro- en torno a la declaratoria de patrimonio cultural dada a la Zona de monumentos históricos de Querétaro por la UNESCO (1996) y el Acuerdo por el que se Declara como Patrimonio Histórico Cultural Inmaterial la Danza de los Concheros del Municipio de Querétaro (2017), sumado al impacto sociocultural, político y económico que estas normativas tienen en sus actividades cotidianas. Esta investigación contribuye a la construcción del conocimiento respecto al patrimonio cultural queretano en dichos rubros.

En tercer lugar, a partir del presente estudio se muestra que la delimitación patrimonial de la Zona de monumentos históricos de Querétaro se fundamenta en un discurso autorizado del patrimonio (Smith, 2010) que privilegia el reconocimiento de bienes inmuebles con un

carácter histórico, arquitectónico o estético excepcional, mismo que ha favorecido que se dejen de lado lugares trascendentes para la comunidad local en esa demarcación. A partir de lo anterior, se reitera que el sistema de valores a partir del cual se legitima dicha delimitación territorial recurrentemente se encuentra lejano a las concepciones patrimoniales que germinan al interior de la comunidad que ahí interactúa, por lo cual resulta necesario problematizar las delimitaciones espaciales plasmadas en los decretos y declaratorias y re-pensar el patrimonio cultural de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito desde nuevos enfoques.

En cuarto lugar, a través de esta investigación se refrenda la necesidad de definir y reconocer el patrimonio cultural ubicado en el perímetro A de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito desde una perspectiva inclusiva, considerando como punto de inicio los bienes, prácticas e interacciones sociales significativas para los habitantes locales; asimismo, contemplando dicho patrimonio como un conjunto de bienes vivos y en constante transformación, pensado desde el pasado y hacia el futuro pero también teniendo en cuenta las interacciones presentes. Tomando como fundamento lo anterior, en este trabajo se apuesta a realizar un estudio del patrimonio cultural queretano a partir de la voz de aquellos grupos subalternos que fueron considerados escasamente en la patrimonialización institucional establecida a partir de las leyes, decretos y declaratorias previamente referidas.

En quinto lugar, la elaboración de la presente investigación resulta relevante ya que se plantea el estudio del patrimonio cultural del perímetro A de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito considerando el *patrimonio como un proceso cultural y desde la acción social*, estableciendo que éste es fundamentalmente inmaterial, cambiante y que se configura en comunidad (Smith, 2010; Byrne, 2008); asimismo, metodológicamente, la identificación de los lugares patrimoniales en el área de estudio señalada se plantea a partir de las historias y narrativas de las personas que ahí se concentran mediante la recopilación de testimonios orales (Pocock, Collett y Baulch, 2015), por lo cual, la memoria comunicativa (Assmann, 2011) de la comunidad resulta esencial para ello. Con lo anterior, en principio, se busca abonar a los debates contemporáneos en torno a los usos sociales del patrimonio cultural. Por otra parte, también se apela a proponer una nueva visión respecto al patrimonio cultural del corazón de la ciudad de Querétaro -con un enfoque de la *historia desde abajo*<sup>7</sup>-, distinta a aquellas

---

<sup>7</sup> Véase Sharpe, Jim (1993). “La historia desde abajo” en Burke Peter (ed.), *Formas de hacer historia*.

presentes en las investigaciones realizadas hasta el momento, la cual parta de los usos y significados que los habitantes locales de la zona le atribuyen a dicho patrimonio.

Por último, es importante mencionar que el presente trabajo tiene ciertas limitantes. En principio, cabe señalar que para la elaboración de esta investigación se partió de los testimonios orales de una fracción de la población que habita o labora en el perímetro A de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito para el estudio del patrimonio cultural local: si bien dichos recursos fueron útiles para efectuar el trabajo, con ello se tiene una visión parcial al respecto, dada la complejidad de abarcar a toda la población. De igual forma, teórica y metodológicamente, se estipuló la identificación de los lugares patrimoniales al interior del área de estudio delimitada, a través de lo cual se describieron tres lugares: sin duda resultaría sumamente complejo un análisis que incluyera todos los sitios referidos a través de los testimonios orales, sin embargo, se considera que la labor aquí realizada permite establecer las bases de una investigación futura de mayor envergadura.

### **Enfoque teórico-metodológico**

Con el afán de responder a los requerimientos actuales que demandan los estudios del patrimonio, para esta investigación sobre la Zona de monumentos históricos de Querétaro (ZMHQ) y el barrio de San Francisquito, se considera cardinal partir de los planteamientos de Smith (2010) respecto al patrimonio cultural, tanto desde un posicionamiento crítico hacia el discurso autorizado del patrimonio (DAP)<sup>8</sup>, así como desde una postura conceptual, considerando el *patrimonio como un proceso cultural*. En el segundo capítulo se ahondará respecto a dicho aporte teórico. Por otra parte, la postura metodológica de carácter cualitativo para este trabajo fue retomada de la propuesta de Pocock, Collett y Baulch en *Assessing stories before sites: identifying the tangible from the intangible* (2015), considerando la identificación de los bienes patrimoniales materiales a partir de las narrativas de las personas.

En dicha metodología se recalca que en vez de determinar la expresión física como el punto inicial de evaluación del patrimonio, las historias (o valores intangibles) de los habitantes de una región pueden formar el mecanismo principal para identificar los sitios del patrimonio físico (p. 962). La metodología planteada por Pocock, Collett y Baulch para

---

<sup>8</sup> En *Uses of Heritage* (2010), Smith plantea la existencia de un discurso hegemónico-patrimonial que ella llama Authorized Heritage Discourse (AHD). En el presente trabajo se retoma dicha idea, sin embargo será desarrollada en español, planteándola como “Discurso Autorizado del Patrimonio” (DAP). En adelante se utilizarán las siglas mencionadas para hacer referencia al discurso autorizado del patrimonio.

el reconocimiento del patrimonio cultural implica dos procedimientos conjuntos: en primer lugar, la recopilación de historias y narrativas de los individuos relacionadas con un territorio determinado y en segundo lugar, la posterior identificación los lugares patrimoniales partiendo de la información recabada. Sumado a lo anterior, en esta propuesta metodológica -como se señaló-, se acude a definir el *patrimonio como un proceso cultural* (Smith, 2010), reconociendo la importancia de partir del carácter inmaterial del patrimonio sin dejar de lado que éste se conecta con el material a partir de las interacciones sociales de las personas al interior de un territorio.

Puesta en práctica, en la primera etapa de la metodología se estableció la obtención de narrativas de los habitantes locales que cotidianamente se aglomeran (o lo han hecho) en la Zona de monumentos históricos de Querétaro (ZMHQ) y su área periférica a partir del trabajo de campo y la observación participante. Para llevar a cabo lo anterior, se implementó una técnica de investigación cualitativa: la entrevista semi-estructurada. Las narrativas aludidas se recopilaron a través de entrevistas realizadas de forma individual, con lo cual se planteó la identificación de las prácticas y tradiciones que las personas realizan en el área de estudio referida. Cabe señalar que las entrevistas fueron transcritas con el apoyo del software “Express Scribe Pro”, un programa especializado para dicha labor.

El trabajo de campo consumado para la obtención de las entrevistas se llevó a cabo en la ciudad de Querétaro, al interior de la Zona de monumentos históricos de Querétaro (principalmente en “el perímetro A”) y el barrio de San Francisquito, ubicado a un costado de la misma. Cabe señalar que dicha labor se realizó en dos etapas: la primera fue llevada a cabo entre junio y agosto del 2019, mientras que la segunda etapa abarcó de diciembre del 2019 a febrero del 2020.

Durante el trabajo de campo se realizaron veinticuatro entrevistas orales semi-estructuradas a personas que habitan, laboran o interactúan recurrentemente en el centro histórico y el barrio de San Francisquito, entre los cuales se abordó a diez mujeres y catorce hombres, con edades entre los veinticinco y los noventa años, así como también con diversas ocupaciones: comerciantes, jubilados, locutoras, secretarias, arquitectas, profesores, contadoras, rotuladores, ingenieros, amas de casa, fisioterapeutas, carpinteros, estudiantes, consultoras, empleados, entre otras actividades desempeñadas por los informantes. Cabe señalar que una parte de los entrevistados, además del vínculo existente por ser habitantes de la zona de estudio seleccionada, también comparte una tradición en

común: la danza conchera. Asimismo, se consultó a dos especialistas en torno al patrimonio cultural y los procesos jurídicos que atañen al área delimitada en la actualidad. Más adelante se hará un análisis detallado al respecto.

Uno de los objetivos establecidos en el trabajo de campo fue la recolección de testimonios considerando la pluralidad de perspectivas de los individuos, con la finalidad de dar una visión integral del patrimonio cultural de la zona y buscando la difusión de la voz de aquellos grupos de individuos que no fueron considerados a consciencia en la elaboración de declaratorias, a nivel nacional e internacional, mediante las cuales se legitima la Zona de monumentos históricos de Querétaro como patrimonio cultural.

Por otra parte, cabe señalar que durante las entrevistas se implementó un recurso metodológico complementario para la identificación de ciertos lugares significativos en el centro histórico y su periferia: las imágenes públicas como medio de representación gráfica.

En *La imagen de la ciudad* (2008), para la concepción de la ciudad partiendo de las nociones de sus habitantes, Kevin Lynch plantea la elaboración de imágenes ambientales por parte de éstos, las cuales son el resultado de un proceso bilateral entre el observador y su medio ambiente: la propuesta del autor se enfoca en la elaboración de “imágenes públicas”, algunas representaciones mentales comunes que comparten buena parte de los individuos que habitan un lugar, es decir puntos de coincidencia que puede esperarse que aparezcan al interior del grupo (pp. 16 y 17).

En el análisis de los espacios urbanos a través de las imágenes públicas, hay cinco elementos básicos a tomar en consideración, como señala Lynch: sendas, bordes, barrios, nodos y mojones. Las sendas son conductos que sigue el observador y pueden ser representadas por líneas de tránsito, canales o senderos, mientras que los bordes son elementos lineales entre dos fases, que puede uno identificar como rupturas lineales de la continuidad, es decir son un elemento fronterizo: muros, playas, cruces de ferrocarril o vallas son ejemplos de ellos. Por su parte, los barrios o distritos son definidos como secciones que componen la ciudad, mismos que oscilan entre medianas y grandes. Asimismo, los nodos son puntos estratégicos en una urbe, es decir puntos importantes que permiten o favorecen la condensación social, siendo a menudo identificados como núcleos y/o símbolos: una esquina o un lugar donde se reúne la gente, así como también una plaza, son ejemplos de nodos. Finalmente, los mojones son un tipo exterior de referencia. Generalmente los mojones son objetos físicos como una montaña, un edificio, una tienda o

una señal (p. 62 y 63).

Mediante de la propuesta de Lynch se planteó favorecer que los individuos que interactúan en el “perímetro A” de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito pudieran realizar “imágenes públicas” o mapas dibujados, donde plasmaran elementos de dicho sitio que son representativos o icónicos para ellos a nivel personal y colectivo. En dicho ejercicio se solicitó a los entrevistados que en el mapa que ellos mismos realizaron sobre el centro histórico de Querétaro y su periferia, enumeraran cinco lugares, los cuales son trascendentes para ellos debido a las prácticas colectivas o los recuerdos que poseen respecto a éstos.

A través de los mapas o imágenes públicas elaboradas por los informantes, se pueden identificar algunos de los elementos previamente mencionados, sin embargo, cabe señalar que entre éstos, los nodos asumen un papel medular, pues tienden a ser los lugares importantes para las personas, tomando en cuenta los vínculos y prácticas sociales de la comunidad. En el tercer capítulo de este trabajo se retoma este aporte metodológico.

La segunda etapa de la metodología referida (Pocock, Collett y Baulch, 2015) implicó la identificación de los lugares. Partiendo de la clasificación y concatenación de la información obtenida de las narrativas, se establecieron líneas comunes en las historias contadas por los informantes que habitan o laboran en la ZMHQ y las áreas aledañas, subrayando la referencia a las prácticas realizadas en determinados lugares ubicados en dicho territorio.

A partir del estudio de las “imágenes públicas” o mapas elaborados por los entrevistados, en conjunto con una clasificación de los sitios que con mayor frecuencia aparecieron en dicho recurso gráfico, así como el cruce narrativo generado previamente, se apeló a la identificación de ciertos lugares que cobran relevancia a través de la memoria colectiva de las personas. Tras la clasificación y cruce de la información recabada, se estableció el análisis de tres lugares al interior del “perímetro A” de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y del barrio de San Francisquito, los cuales, desde la postura aquí defendida, pueden ser considerados patrimonio cultural de los habitantes locales partiendo de los usos y significados que les dan a través de la memoria colectiva.

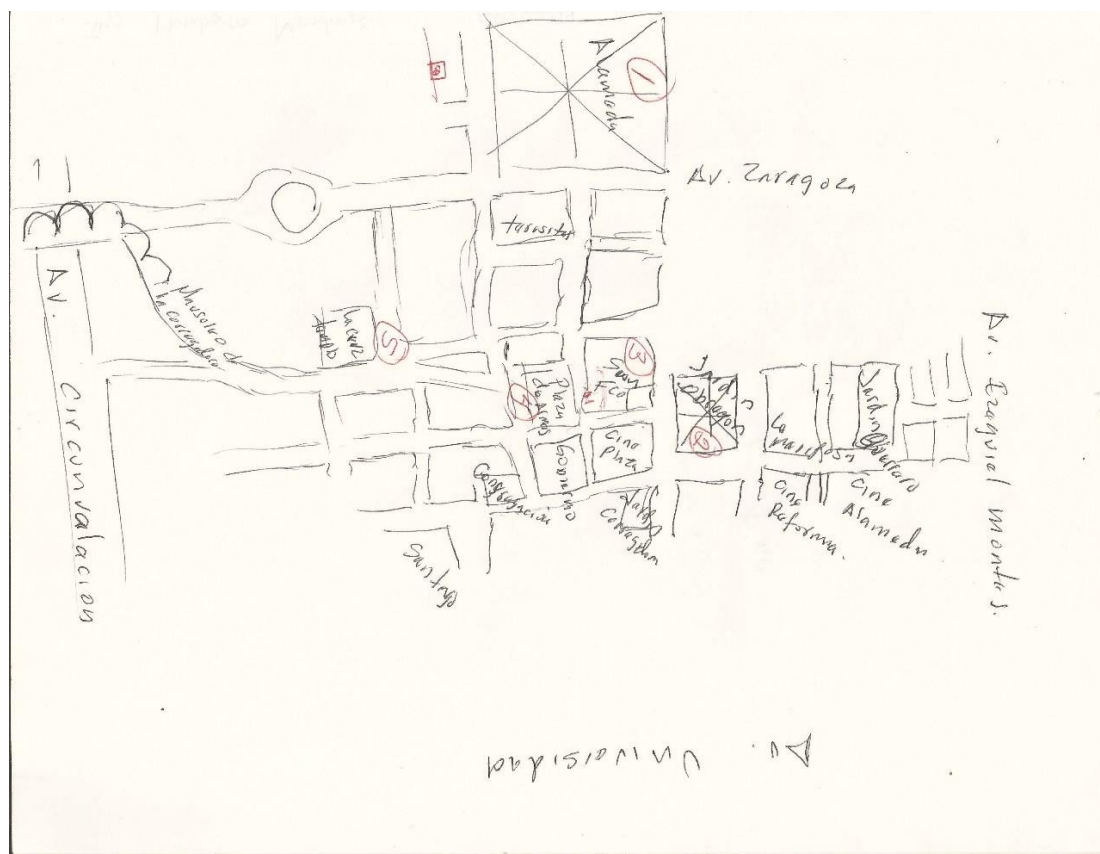


Ilustración 1. Mapa elaborado por uno de los informantes. Fuente: archivo personal

Cabe señalar que en esta investigación no se esbozó estudiar los lugares más importantes de la ZMHQ y su periferia, se mostraron los lugares que con mayor recurrencia fueron referidos a partir de la memoria compartida de los informantes entrevistados.

Partiendo del argumento anterior, si bien en este trabajo se analizan tres lugares presentes en la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito -los cuales cobran significación a partir de las narrativas de los habitantes locales-, es importante señalar que el estudio del patrimonio cultural de la zona desde esta perspectiva requiere un análisis más minucioso, así como un quehacer más amplio: el trabajo aquí planteado está diseñado para sentar las bases de una futura investigación de mayor envergadura.

Parte fundamental de la labor hecha radica en puntualizar que el patrimonio va más allá de un discurso autorizado del patrimonio (DAP) (Smith, 2010) o de los sistemas de valores que estipulan el reconocimiento del patrimonio por su carácter estético o arquitectónico. Para realizar lo anterior, es imprescindible contemplar que el patrimonio es “algo que se hace”, es cambiante y posee un carácter inmaterial, ante lo cual, para un estudio crítico e inclusivo del patrimonio cultural de la comunidad de la ZMHQ y su periferia resulta



esencial centrarse en los usos y significados que le dan las personas a los bienes materiales que se ubican en la misma, lo cual, se propone, puede realizarse a través de las historias de las personas, de las narrativas, es decir, mediante la memoria colectiva.

Tras la realización de un balance de la información obtenida, se avistó que los informantes refirieron en sus testimonios al menos doce lugares ubicados en el área estudiada, en su mayoría de carácter público, sin embargo -como se había planteado previamente-, se determinó el estudio de tres lugares al interior de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito, los cuales -a partir de la memoria colectiva de las personas-, serán considerados como patrimoniales. Los lugares mencionados son la Alameda Hidalgo y el jardín Zenea -ambos ubicados en el “perímetro A” de la ZMHQ- así como también la capilla oratoria del compadre Atilano Aguilar o capilla de fundamento, la cual se encuentra ubicada en la frontera que delimita la división formal entre el centro histórico y el barrio de San Francisquito, según los lineamientos patrimoniales oficiales. El tercer capítulo de este trabajo está destinado al análisis de los lugares señalados. A continuación se hará el desglose de los contenidos que abarca cada capítulo del presente trabajo.

### **Descripción capitular**

Como se ha venido señalando a lo largo de este apartado, la investigación aquí esbozada tiene como finalidad realizar un aporte teórico-metodológico al estudio del patrimonio cultural en México y particularmente en Querétaro. Del mismo modo, cabe señalar que los contenidos de este trabajo están encaminados a plantear y desarrollar una discusión y/o reflexión crítica respecto a las formas en que es pensado y definido el patrimonio cultural desde distintos frentes, considerando los intereses que se encuentran inmersos en este proceso y acentuando que dicho patrimonio no es estático, se encuentra en constante transformación.

Para efectuar lo anterior, se establece un orden lógico a partir del cual se irán desplegando los contenidos de la presente tesis, iniciando con un apartado introductorio, mismo en el que se da un primer acercamiento a la discusión en torno a la concepción del patrimonio cultural. En el primer capítulo se hace un análisis contextual a partir del cual se esboza una revisión histórica y una delimitación espacial en torno al objeto de estudio establecido, en conjunto con un primer acercamiento al marco jurídico que regula el patrimonio cultural queretano. Finalmente, en esta sección se establecen las bases teórico- metodológicas a

partir de las cuales se estudia el perímetro A de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito en esta investigación.

En el segundo capítulo se hace una aproximación histórica en torno al surgimiento del patrimonio cultural como campo de estudio y los procesos de institucionalización de dicho patrimonio a nivel nacional e internacional, misma que sirve de sustento para labrar un entramado teórico o marco conceptual –conformado por los conceptos de *patrimonio cultural* y *memoria colectiva*- a partir del cual se plantea el estudio del primer cuadro del centro histórico de Querétaro y su periferia. Por último, se cierra este apartado con un análisis de la metodología a implementar en la identificación de lugares patrimoniales al interior del área de estudio señalada.

Los capítulos tercero y cuarto son destinados al desarrollo de los resultados y premisas generadas a partir del trabajo de campo realizado. En principio, en el tercer capítulo se construye una reflexión en torno a la Zona de monumentos históricos y el barrio de San Francisquito por medio de la memoria colectiva: a partir la estrategia metodológica definida previamente, se identifican tres lugares patrimoniales al interior del área de estudio delimitada, lo cual se efectúa a través de las historias y narrativas de los habitantes locales. Dichos lugares son la Alameda Hidalgo, el jardín Zenea y la capilla oratoria de Atilano Aguilar. Finalmente, tomando como referencia los planteamientos establecidos en este capítulo, se invita a repensar el patrimonio cultural queretano desde su carácter inmaterial y como algo vivo.

Sumado a lo expuesto, el cuarto capítulo está destinado a la revisión crítica de algunas de las problemáticas y vinculaciones comunitarias actuales respecto al patrimonio cultural del núcleo de la ciudad de Querétaro: los procesos de gentrificación y turistificación ligados a la patrimonialización institucionalizada, el impacto sociocultural de las declaratorias en la Zona de monumentos y el barrio de San Francisquito o la reacción y organización comunitaria ante la ola de efectos derivados del reconocimiento patrimonial en el área de estudio delimitada son parte de las temáticas desglosadas en este capítulo. Del mismo modo, en este apartado se establecen posibles líneas de investigación futuras respecto al patrimonio cultural queretano.

Por último, el quinto capítulo está destinado a plantear un análisis reflexivo respecto a las interrogantes iniciales, la evaluación de la hipótesis y los hallazgos derivados de esta investigación junto a una serie de comentarios finales en torno al patrimonio cultural de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito.



*Ilustración 2. La resistencia comunitaria. Fuente: "Padres SN Mendoza"*

## **CAPÍTULO I. APROXIMACIÓN CONTEXTUAL AL PATRIMONIO CULTURAL QUERETANO**

A través de tiempo, la ciudad de Querétaro se ha caracterizado por la amplia diversidad de expresiones culturales y patrimoniales que resguarda, siendo el centro histórico y su periferia un área donde particularmente éstas se concentran. En la actualidad, el patrimonio cultural de la Zona de monumentos históricos y el barrio de San Francisquito –demarcación territorial establecida para esta investigación, misma que será argumentada más adelante- se encuentra condicionado por un entramado de elementos que han complejizado la forma en que éste es concebido, por lo cual, es importante generar una serie de aproximaciones preliminares a partir de las cuales se podrá tener una visión holística de dicho patrimonio, con el afán de dar sustento a los argumentos planteados en esta investigación.

En principio, cabe señalar que la ciudad de Querétaro ha tenido una injerencia social, política, cultural y económica importante en el plano nacional: un vistazo al contexto histórico permitirá comprender los procesos actuales que se desarrollan en esta urbe ubicada en el corazón de México. Asimismo, el reconocimiento y gestión del patrimonio cultural a nivel local, nacional e internacional hoy en día tiene un sustento sólido en organismos gubernamentales e institucionales de diversa índole, por lo cual, una revisión de las leyes y normativas que regulan la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito será fundamental, lo cual se relaciona con la estrategia teórico-metodológica implementada para este trabajo, mismas que serán planteadas en un primer momento a lo largo de este capítulo.

Finalmente, como se refirió en el apartado anterior, el objetivo general de la investigación es recuperar y analizar las experiencias y significados que los individuos que confluyen en el núcleo de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito le dan a los bienes patrimoniales que ahí se encuentran a través de los referentes de la memoria colectiva, por lo cual, la argumentación desarrollada en este primer capítulo resulta fundamental para establecer los parámetros implementados en el análisis hecho al respecto en la investigación, como se verá a continuación, comenzando con un acercamiento al contexto histórico del área de estudio definida.

## 1.1 Contexto histórico

Querétaro es una de las treinta y dos entidades federativas (treinta y un estados y la capital federal) que conforman los Estados Unidos Mexicanos. Presente en el corazón del país, dicho estado forma parte de la zona céntrica de la nación -así como de la región del Bajío- y su capital es la ciudad de Santiago de Querétaro. Por otro lado, el territorio referido se encuentra limitado al norte con San Luis Potosí, al sureste con el Estado de México, al suroeste con Michoacán, al este con Hidalgo y al oeste con Guanajuato. Dada su ubicación, Querétaro tiene una función primordial como lugar de paso en la República Mexicana. En materia económica, el estado de Querétaro registra un crecimiento del 7.8%, en términos reales en su Producto Interno Bruto (PIB) desde el 2014, colocándolo como la segunda entidad con mayor avance en el país durante ese año; de acuerdo con datos del INEGI: Querétaro participa con el 2.2% del PIB Nacional y es una de las cinco entidades que mayormente contribuyeron al crecimiento durante dicho año.<sup>9</sup>

Históricamente, desde el año 8000 a.C. el territorio que hoy en día conforma el estado de Querétaro fue ocupado por grupos de cazadores recolectores, siendo disputado por mexicas y tarascos durante el periodo anterior a la llegada de los españoles. A partir de la conquista europea de dicho territorio, y posterior a la fundación de la ciudad en 1531 en lo alto del cerro del Sangremal –tras una batalla simbólica que involucró indígenas y españoles-, Querétaro ha tenido injerencia en las dinámicas sociales, políticas y económicas de la nación mexicana.

Asimismo, durante el periodo virreinal (siglos XVI al XIX), sumado a la comunidad española y criolla, los habitantes del territorio queretano se conformaron por una vasta población multiétnica: entre los grupos indígenas se encontraban otomíes, chichimecas y nahuas, por mencionar a algunos de los más prominentes (Somohano, 2010). En dicho proceso histórico, el establecimiento de los españoles se dio en el núcleo de la actual Zona de monumentos históricos de Querétaro, mientras que el grueso de los naturales fue desplazado a la periferia, siendo los barrios tradicionales que rodean al centro histórico aquellos donde se resguardó a la población indígena. Como señala Arvizu, en la mayoría de centros urbanos virreinales –como es el caso del centro de Querétaro-, las interacciones y vínculos multirraciales fue una característica primaria, por lo cual los barrios (de españoles, otomíes, etc.) cumplían un rol fundamental en la organización territorial (2005: p. 39). Entre los barrios de indios más antiguos de la ciudad de Querétaro se encontraban el de

---

<sup>9</sup> Información extraída del *Plan Estatal de Desarrollo Querétaro 2016-2021*. Dicho documento es el más reciente expedido por el gobierno de Querétaro a nivel estatal.

la Cruz y el de San Francisquito, sin embargo, cabe señalar que durante la segunda década del siglo XVIII a éstos se sumaban el de Santa Ana, el Espíritu Santo, San Antonio, San Sebastián, San Juan, San Roque, San Isidro y el de Santiago, entre otros.<sup>10</sup>

De dichos barrios, el de San Francisquito y el de la Cruz -ubicados en el mítico cerro del Sangremal-, han sido áreas de aglutinación social otomí-chichimeca en el área medular de la ciudad desde tiempos remotos: en estos espacios la comunidad indígena se ha concentrado desde hace casi cinco siglos, resguardando prácticas culturales ancestrales importantes para la localidad.

A pesar de la trascendencia del cerro del Sangremal en el lugar (por ser el núcleo a partir del cual se establece la urbe –sitio donde se efectúa la batalla que aparece en el mito fundacional -), éste fue considerado mínimamente como parte del centro de la nueva localidad, como refiere Zárate (2013: p. 43). Hoy en día, dicha situación se mantiene, por lo cual, el perímetro que delimita la Zona de monumentos históricos de Querétaro incluye solo parcialmente al Cerro del Sangremal. Esto se problematizará más adelante.

Por otra parte, cabe señalar que, históricamente, la localidad ha destacado por ser un referente cultural y religioso en el centro del país: franciscanos observantes, descalzos y de propaganda Fide; agustinos, jesuitas, dominicos, agustinos y mercedarios (Armas, Solís y Zárate, 2011: p. 54) forjaron la conquista espiritual del estado de Querétaro, siendo los magníficos conventos, iglesias y capillas que engalanan el centro histórico algunas expresiones tangibles de ello. De igual forma, desde un enfoque transicional, cabe señalar que, durante el periodo virreinal, la ciudad fungió como lugar de cruce y conexión a lo largo y ancho del territorio que actualmente conforma la nación mexicana permitiendo el tránsito de mercancías y la movilidad social: hoy en día dicha situación aún se conserva de forma parcial.

Sumado a lo anterior, hay que subrayar que Querétaro ha tenido un papel medular en la historia nacional durante la época decimonónica. En principio, la ciudad -en conjunto con algunas otras del Bajío-, albergó buena parte de los movimientos de insurrección comandados por el capitán Allende ante el yugo español a principios de siglo: las figuras de Josefa Ortíz, Miguel Domínguez o Ignacio Pérez han quedado grabados en la memoria cultural de la nación por ser parte de las juntas conspiratorias queretanas, caldo de cultivo y antecedente inmediato de la Independencia de México. De igual forma, la ciudad de

---

<sup>10</sup> AGI, Sevilla, legajo México 721, citado por Arvizu, 2005: p. 105.

Querétaro tuvo un rol trascendente durante la intervención estadounidense (1846-1847), siendo nombrada capital provisional de la nación y resguardando el recinto donde se firmó el Tratado de Guadalupe-Hidalgo, a partir del cual México fue despojado de la mitad de su territorio por parte de los vecinos del norte.

Por otro lado, a lo largo de la llamada “Guerra de Reforma” (1858-1861), dado el descontento de los mexicanos ante la aplicación de las leyes promulgadas desde la cúpula estatal -mismas que tenían una injerencia directa en el sector religioso-, en todo el país se realizaron varios levantamientos armados en contra del gobierno; en dicho proceso, la ciudad de Querétaro también fue campo de batalla entre liberales y conservadores. Asimismo, Querétaro tuvo un papel fundamental a lo largo de todo el Segundo Imperio Mexicano (1863-1867), cuya culminación se dio con el fusilamiento de Maximiliano de Habsburgo en el Cerro de las Campanas, recinto icónico de la ciudad donde también descansa un monumento colosal a Benito Juárez.

Continuando con el devenir histórico, durante las primeras décadas del siglo XX la ciudad resguardó a las tropas carrancistas en la recta final de la Revolución Mexicana. En dicho proceso, la ciudad nuevamente fue designada como capital provisional de la República; además, el Teatro Iturbide -recinto ubicado en el primer cuadro del centro histórico de Querétaro-, albergó al Congreso Constituyente, órgano electo para redactar el actual eje jurídico rector de la nación: la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917 (Armas, Solís y Zárate, 2011).

Con el final de la Revolución Mexicana, los conflictos violentos –los cuales fueron una constante durante el siglo XIX- también vieron su fin, trayendo la tranquilidad a la ciudad de Querétaro, misma que vino acompañada de un estancamiento económico que repercutió durante varias décadas en la localidad. Ante dicha situación, desde el primer tercio del siglo pasado el turismo –entre otras actividades- ha sido apreciado en la ciudad como una vía para el desarrollo económico, como quedó de manifiesto a través de la exención de impuestos conferida a quienes quisieran invertir en el establecimiento de hoteles y campos turísticos a través de la Ley número 6.<sup>11</sup> Ya en la década de 1960 se apreció una considerable mejora en la economía local y la población de la ciudad de Querétaro logró sobrepasar los cien mil habitantes, clara muestra de la bonanza que arrojaba a la urbe.

Por otra parte, entre las décadas de 1960 y 1980, en la ciudad de Querétaro se dio un

---

<sup>11</sup> La Sombra de Arteaga, 30 de diciembre de 1937 citado por Armas, Solís y Zárate, 2011.

crecimiento exponencial de fábricas y parques industriales, acompañados de la inversión nacional y extranjera: desde entonces la vida en la capital queretana ha girado en torno a la industrialización; asimismo, dicho proceso, impulsó que el antiguo casco urbano -recinto primario que históricamente había resguardado a la población- fuera rebasado, siendo los nuevos asentamientos en los extremos de la ciudad donde los habitantes locales empezaron a congregarse (Armas, Solís y Zárate, 2011: p. 91), acompañados de la exponencial población migrante que ha llegado para quedarse a Querétaro desde hace ya algunas décadas, atraídos por los procesos de modernidad y desarrollo que se han venido reforzando en la ciudad.

Tomando como referencia el recuento temporal referido, se puede observar la notoria riqueza histórica que caracteriza la ciudad de Querétaro, lo cual queda de manifiesto en los numerosos acontecimientos que han marcado el devenir nacional, mismos que han ocurrido en dichas tierras del Bajío. De igual forma, Santiago de Querétaro acoge una gran cantidad de edificios con un valor arquitectónico e histórico destacado: la urbe es reconocida por ser una de las ciudades virreinales y barrocas -acentuando su característica imagen arquitectónica- más importantes en la república mexicana. Respecto a la arquitectura religiosa, el primer cuadro de la ZMHQ resguarda bienes icónicos como el templo y convento de Santa Cruz, el templo y ex convento de San Agustín, el templo de Santa Clara de Asís, el templo de Santa Rosa de Viterbo y el Santuario de la Congregación, por mencionar solo algunos de las más representativos. Asimismo, en el plano civil, entre las expresiones arquitectónicas está el Acueducto, la Academia de Bellas Artes, el Gran Hotel de Querétaro, la Casa de la Marquesa, el edificio donde actualmente está el Museo Casa de la Zacatecana y diversas casonas más, entre otros bienes inmuebles.

Lo anterior resulta fundamental para identificar los valores reconocidos en las declaratorias patrimoniales que regulan institucionalmente la Zona de monumentos históricos de Querétaro y su periferia, sin embargo se considera que esa labor resulta insuficiente: los usos y significados que le dan las personas a los bienes ubicados en dicha área han quedado de lado -parcial y/o totalmente- de la patrimonialización institucional del centro histórico queretano y sus barrios tradicionales. A partir del análisis realizado a lo largo de este trabajo se plantea mostrar que el patrimonio cultural queretano va más allá de la Historia Oficial y de un conjunto de bienes que han perdurado en el tiempo, mismos que son validados por algunos sistemas de valores hegemónicos.

Hoy en día, Querétaro es una de las ciudades con mejor calidad de vida a nivel nacional, lo cual se enlaza a la cohesión social, el crecimiento económico a través del empleo e



instalación empresarial en la urbe, entre otros elementos.<sup>12</sup> Cabe señalar que el núcleo de esta próspera ciudad lo constituye la Zona de monumentos históricos de Querétaro y los barrios tradicionales –entre los que se encuentra el de San Francisquito-, siendo el área con mayor movilidad y concentración social, misma que abarca el perímetro delimitado para la investigación aquí realizada.

## **1.2 Delimitación espacial**

Como se esbozó previamente, el área de estudio analizada en esta investigación se encuentra en la parte medular de la ciudad, la cual se conforma por el perímetro A (o cuadro principal) de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito, misma que está ubicada en Santiago de Querétaro, capital y ciudad más poblada del estado de Querétaro, México.

En principio, cabe señalar que la Zona de monumentos históricos de Querétaro comprende un área de 4 kilómetros cuadrados, formada por 203 manzanas que resguardan aproximadamente 1400 monumentos históricos inmuebles. Dicha zona se compone de cuatro perímetros: el “perímetro A”, el “perímetro B-1”, el “perímetro B-2” y el “perímetro B-3”. Esta delimitación se hizo oficial tras la patrimonialización federal del centro histórico de Querétaro en 1981, lo cual quedó plasmado en el Decreto por el que se declara una Zona de monumentos históricos en la ciudad de Querétaro de Arteaga, Qro.; cabe señalar que dicha delimitación fue ratificada en la Declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad a la Zona de monumentos históricos de Querétaro conferida por la UNESCO en 1996.

En esta última normativa se señala que el área donde se concentra la mayor parte de los edificios con valor histórico -construidos principalmente entre los siglos XVIII y XIX-, se denomina “perímetro A”, mientras que los perímetros “B” se delimitaron para dar protección al Acueducto y al Cerro de las Campanas. La declaratoria dada a la ZMHQ por la UNESCO reconoce la concentración de una arquitectura de alto valor en dicha zona, atributo básico para su nombramiento como patrimonio cultural de los pueblos del mundo.

La elección del perímetro A como parte del área de estudio para esta investigación se realiza en buena medida para problematizar el reconocimiento patrimonial ligado a la existencia de bienes materiales icónicos trascendentes desde un enfoque institucional/gubernamental –situación considerablemente menos recurrente en los demás perímetros que conforman la zona-, por encima de aquellos bienes representativos

---

<sup>12</sup> Véase *Ciudades más habitables 2019*. Dirección disponible en la bibliografía.

para la comunidad local.

Al interior del perímetro A, numerosas edificaciones dan cuenta del legado histórico-arquitectónico de la ciudad y, sumados a los mencionados en el apartado anterior, se encuentran bienes como el Palacio de la Corregidora -construcción que data del siglo XVIII, cuya importancia durante el proceso de independencia nacional es vital, al ser el recinto en el cual Josefa Ortíz de Domínguez fue encerrada el 15 de septiembre de 1810, quien logró comunicar a Ignacio Pérez que el movimiento de conspiración había sido descubierto, adelantando el inicio de la guerra-, el templo de San Francisco -edificación del siglo XVI ubicada en el corazón de la ciudad, misma que tuvo un papel fundamental durante la conquista espiritual en la localidad en el periodo colonial, al ser el punto de referencia a partir del cual la orden franciscana difundió los principios dogmáticos traídos del Viejo Mundo- o el Teatro de la República -bien inmueble construido en el siglo XIX en el cual se promulgó la Constitución nacional vigente-. Como se puede notar, desde los fundamentos normativos institucionales que en la actualidad regulan el patrimonio cultural local, es vasta la riqueza que posee el centro histórico en este rubro. Conjuntamente en la presente investigación se abarcará el área correspondiente al barrio de San Francisquito.

El de San Francisquito es uno de los barrios históricos y tradicionales de la ciudad -parte del territorio que conforma el mítico cerro del Sangremal-, mismo que además funge como uno de los límites territoriales de la Zona de monumentos de Querétaro. Cabe señalar que el perímetro del barrio limita al norte con la avenida Zaragoza mientras que al este lo hace con la avenida Veinte de Noviembre; por otra parte, el barrio limita al sur con la primera privada Veinte de Noviembre y una fracción de la avenida Constituyentes, mientras que por el oeste con la Colonia Hidalgo, a un costado de la Alameda que lleva dicho nombre.

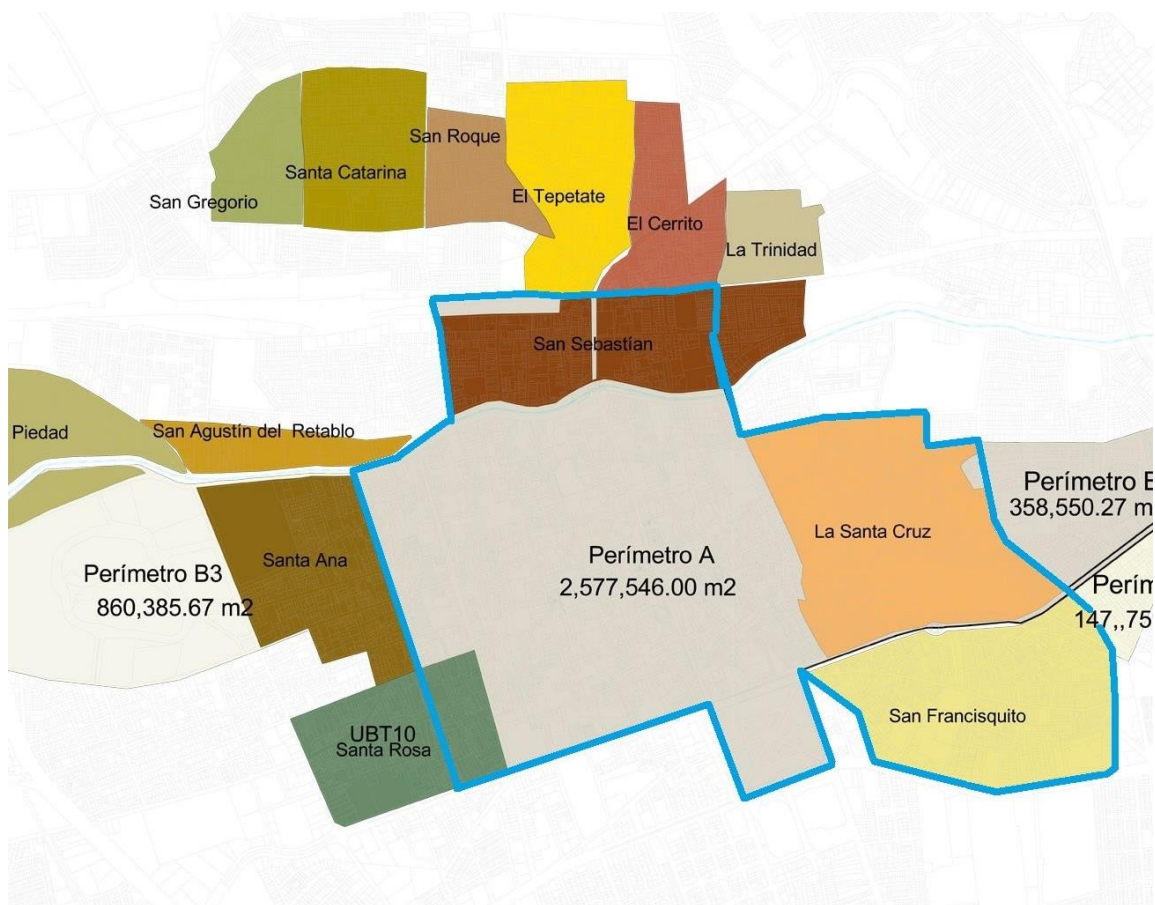
*San Pancho* es una localidad del municipio de Querétaro con una extensión cercana a las 36 hectáreas, habitada por aproximadamente 5700 personas en 1460 bienes inmuebles habitacionales, siendo una de las colonias más pobladas de Querétaro.<sup>13</sup> Históricamente, el barrio ha sido un asentamiento otomí-chichimeca y en la actualidad es hogar de grupos de habitantes indígenas de la localidad.

De forma puntual, hay que mencionar que, a diferencia del primer cuadro del centro, el barrio de San Francisquito no posee en abundancia bienes inmuebles de carácter histórico, estético o arquitectónico excepcional, como aquellos que se reconocen en la declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada a la ZMHQ por la UNESCO (1996). En adición a

---

<sup>13</sup> Información extraída de Colonia Barrio San Francisquito, Querétaro, en Querétaro. Dirección disponible en la bibliografía.

lo anterior, cabe señalar que el barrio de San Francisquito se caracteriza por ser guardián de una de las prácticas culturales de mayor trascendencia en el territorio: la danza conchera. Dicho legado intangible del cerro del Sangremal envuelve la vida e interacciones sociales de la comunidad que ahí habita, siendo un símbolo que caracteriza al barrio de San Pancho. Para ir cerrando, hay que subrayar que la selección del perímetro A de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito como el área de estudio definida en esta investigación se fundamenta en al menos tres motivos. En principio, cabe reiterar que en el primer cuadro del centro histórico se encuentra la mayoría de las edificaciones de carácter histórico, estético o arquitectónico excepcional de la zona, por lo cual, a lo largo de la presente investigación se plantea mostrar que el valor que le atribuyen las personas a los bienes (materiales e inmateriales) no necesariamente coincide con los atributos remarcados por UNESCO en la declaratoria de patrimonio cultural proporcionada a la ZMHQ.



*Ilustración 3. Delimitación espacial*

En segundo lugar, con dicha delimitación se intenta mostrar que no existe una división tajante del área que conforman el perímetro A de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito desde un plano social-patrimonial, ya que en la actualidad existen diversas relaciones, prácticas y problemáticas compartidas que atañen a las personas que habitan o laboran en dicho territorio, lo cual no es casualidad. El barrio y una fracción del centro histórico, en conjunto, forma parte del Cerro del Sangremal, lugar mítico para la comunidad local, es por ello que existe una conexión que históricamente ha permanecido en el imaginario colectivo. Finalmente, en tercer lugar, se considera que el estudio del patrimonio cultural inmaterial del área señalada es un campo fértil que aún no se ha explorado a profundidad, objetivo que se planea comenzar desplegar en este trabajo.

A lo largo del siguiente capítulo se desglosa un análisis de los discursos en que se basan las leyes y decretos patrimoniales de corte global, mismos que son el fundamento en el reconocimiento que ha recibido el área de estudio aquí referida como una herencia compartida por los pueblos del mundo. Si bien lo anterior es trascendente, no hay que perder de vista que las declaratorias patrimoniales a nivel internacional tienen un sustento primario en las normativas nacionales y locales, por lo cual es importante el abordaje de estas últimas en el caso mexicano. Para llevar a cabo lo referido, a continuación se desarrolla una revisión de los procesos de patrimonialización en México a través del tiempo, en conjunto con un acercamiento a las normativas y declaratorias que actualmente tienen injerencia en la regulación patrimonial de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito.

### **1.3 Aproximación histórica a la regulación institucional del patrimonio cultural en México**

El interés social, político y económico en México en torno al patrimonio cultural se ha venido configurando y asentando desde hace varios siglos, es por ello que la conformación de un marco normativo y legal respecto a la identificación y gestión de ese patrimonio ha implicado un proceso histórico de larga duración que parte desde la época colonial hasta nuestros días. Si bien dicho conjunto de bienes no siempre ha sido llamado “patrimonio cultural”, la importancia de reconocer y transmitir un legado compartido ha sido una atenuante entre la comunidad que habita el territorio mexicano a través del tiempo, como se expondrá en los siguientes apartados.

En principio, como menciona Lombardo (1996), “el interés por conservar el patrimonio

arquitectónico y urbano que surgió durante la dominación española y en el México independiente (1521-1900) se asocia históricamente con el nacimiento del nacionalismo y con la formación del Estado-nación después de la Independencia (p. 199).” La época decimonónica en territorio mexicano fue particularmente turbulenta desde un enfoque político y social, lo cual también quedó de manifiesto en la gestión del patrimonio cultural nacional, como se verá a continuación.

### **1.3.1 El patrimonio cultural nacional en la época decimonónica**

Durante el siglo XIX y partiendo del pensamiento liberal, resultó fundamental la incorporación de la amplia gama de grupos sociales existentes en el territorio en un sentido de igualdad, con un claro énfasis en la población indígena (siendo ésta la más numerosa en el país) con la finalidad de crear y consolidar el Estado nacional.

Para la conformación de dicho Estado nacional mexicano -y con la consciencia de la importancia de generar una homogeneidad cultural- se apeló, entre otros mecanismos, a la construcción de una historia patria: una historia oficial impartida en los centros educativos, enfatizando el rescate del pasado prehispánico como pilar para la configuración de una identidad nacional. Sumado a lo anterior, se recurrió a ciertos objetos, monumentos o determinados bienes a través de los cuales se plasmó la ideología nacionalista para reforzar el sentido de pertenencia en un país con una población heterogénea:

“La construcción de la historia patria generó la necesidad de estudiar los objetos culturales, descifrarlos e interpretarlos, *conservándolos* a su vez *como testimonio de esa historia*; en ese momento comienza a gestarse el concepto de *patrimonio cultural*, aunque no con ese nombre, sino como un bien que tiene valor dentro del sistema de valores simbólicos establecidos para la reproducción del propio sistema (p. 200).”

Como se puede atisbar, desde los planteamientos e intereses del Estado mexicano decimonónico, se estipularon ciertos fundamentos de una definición actual del patrimonio visto desde la esfera gubernamental, en la cual se recurre a definir un bien patrimonial como aquel que posee un determinado valor asignado y cumple una función legitimadora de un cierto discurso.

Continuando con esta línea histórica, durante el Segundo Imperio Mexicano (1863-1867), en el gobierno de Maximiliano de Habsburgo se favoreció la protección de los monumentos antiguos ligados al enaltecimiento de la historia e identidad nacional: “el emperador exaltó la historia nacional con actos que evocaban los hechos patrióticos y empezó a utilizar los monumentos para conmemorarlos, convirtiendo a estos últimos en símbolos de

identificación histórica que se debían preservar (p. 202).” Desde el ámbito gubernamental, se gestó un discurso sobre la trascendencia de la conservación de las edificaciones de interés arqueológico e histórico, a través del cual se reconociera la existencia de una nación y la conformación-consolidación de una identidad homogénea. Con la caída del Segundo Imperio Mexicano, en el periodo histórico conocido como “república restaurada” y particularmente durante el gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada (1872-1876), en la legislación se reiteró la propiedad y facultad del Estado sobre los bienes nacionales, con lo cual se refuerza la noción de que el patrimonio se encuentra a cargo de los entes gubernamentales.

Un momento coyuntural en la historia de la conformación del patrimonio nacional fue “el Porfiriato” (1876-1911). En dicho periodo -siguiendo las órdenes del presidente nacional Porfirio Díaz- se creó el Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes, dentro del cual se estableció la figura del inspector y conservador de monumentos arqueológicos de la República, que tenía entre sus funciones “cuidar de la conservación de todos los monumentos y ruinas arqueológicas e históricas de la República (p. 202).” Como se puede apreciar, la tendencia a una formalización de la protección del patrimonio desde el plano institucional va tomando forma durante el Porfiriato:

“El régimen porfiriano definió y ubicó la conservación de monumentos como una política cultural del Estado, a cargo del sector educativo y aunque incluyó a los históricos, les dio un énfasis especial a los de la época prehispánica. Se consumó así, con fines de gobierno, la incorporación del pasado indígena a la cultura nacional, y la protección de sus testimonios materiales, sus monumentos, se elevó al rango de ley, con lo que se sentó el precedente de un mecanismo de control sobre el patrimonio cultural (p. 204).”

En resumen, a través de las políticas públicas y los mecanismos implementados durante el Porfiriato, se destacó la importancia de incorporar a los grupos indígenas en el discurso nacionalista utilizando tanto la educación como los monumentos para reforzar un sentido identitario común a los diversos grupos étnicos que habitaban el territorio: se observa un énfasis en la relevancia dada en el discurso nacional a los bienes arqueológicos sobre los históricos, apelando al rescate de un pasado prehispánico. En conclusión respecto al Porfiriato, cabe señalar que en este periodo histórico se establecieron algunas de las condiciones medulares para la identificación y gestión gubernamental del patrimonio implementadas durante el siglo XX y hasta la actualidad. La configuración de una política patrimonial en el territorio mexicano cobró mayor solidez después de la época decimonónica, como se verá a continuación.

### 1.3.2 El patrimonio cultural mexicano y el devenir histórico contemporáneo

Con el final del periodo porfiriano, en México se dio paso a los gobiernos posrevolucionarios durante el siglo XX, a través de los cuales se promovió la preservación de los monumentos históricos como política estatal por medio de la “Ley sobre conservación de Monumentos Históricos y Artísticos y Bellezas Naturales” de 1914 y la “Ley Sobre la Conservación de Monumentos, Edificios, Templos y Objetos Históricos o Artísticos” de 1916. En dichas leyes “se valoraron algunas manifestaciones de la cultura colonial y se elevaron a rango de patrimonio cultural, con un claro interés de conservarlas como testimonios (p. 205)”, con lo cual se hace una nueva apreciación de lo iberoamericano y sus raíces hispánicas. Dicho proceso se amplió con la creación de la “Ley sobre Protección y Conservación de Monumentos y Bellezas Naturales” en 1930 y la “Ley sobre Protección y Conservación de Monumentos Arqueológicos e Históricos, Poblaciones Típicas y Lugares Naturales” en 1934 (Lombardo, 1996). Como se puede apreciar, a partir del establecimiento de dicha normatividad, es notoria una tendencia en los gobiernos posrevolucionarios el valorizar los monumentos coloniales como parte del interés público.

Por otra parte, la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) en 1939 vino a sistematizar y consolidar en una institución el interés gubernamental por la protección del patrimonio nacional. El Instituto Nacional de Antropología e Historia - organismo dependiente de la Secretaría de Educación Pública-, estipuló en su Ley Orgánica que la Dirección de Monumentos Coloniales “tenía como propósito la vigilancia, conservación y restauración de los bienes inmuebles, así como los objetos que en ellos se encontraban (p. 206)”. A través del INAH, en México se institucionalizó y formalizó la conservación del patrimonio arqueológico e histórico mediante el trabajo de los especialistas en materia, labor que sigue vigente en la actualidad.

En conclusión, se puede ver que en los gobiernos posrevolucionarios se apeló a la unificación del país valiéndose del patrimonio como mecanismo de integración. Mientras que en el siglo XIX se encumbró la figura del indígena para la cohesión nacional, en el proceso posrevolucionario cobra importancia la figura del mestizo: “surgió así el mestizo como el poseedor de la verdadera cultura nacional. De aquí la necesidad de conservar nuestro pasado, tanto prehispánico como colonial, del cual era exponente precisamente el mestizo.”<sup>14</sup> Mediante la incorporación del mestizo en las políticas gubernamentales -así

---

<sup>14</sup> Luz Elena Galván, “Leyes de 1930 y 1940 sobre protección y conservación de monumentos” citado por Sonia Lombardo de Ruíz, 1996: p. 206.

como en el reconocimiento de dicha figura en el patrimonio nacional- se buscó la reivindicación del pasado histórico y destacar el papel de la burguesía en éste.

Continuando con la línea histórica, durante el periodo presidencial de Luis Echeverría Álvarez (1970-1976) se establecieron dos leyes medulares en el reconocimiento y legislación del patrimonio en México: la “Ley Federal del Patrimonio Cultural de la Nación” en 1970 y la “Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas” en 1972, siendo esta última la reglamentación vigente en torno a la identificación y gestión del patrimonio en México. A continuación se desglosa un análisis de dichas normativas pero primero se hará un recuento de los marcos legales hasta ahora mencionados.

Como se puede inferir, existió un avance notorio en cuanto a la protección legal de los monumentos dentro de las políticas implementadas por los gobiernos posrevolucionarios en México. En 1914, durante el gobierno de Victoriano Huerta, se crea la “Ley sobre Conservación de Monumentos Históricos y Artísticos y Bellezas Naturales”, en la que destaca el énfasis puesto en los monumentos como *patrimonio de la cultura universal*. Por otra parte, en esta ley se señala que los monumentos deben ser protegidos y restaurados, evitando su modificación y exportación fuera del territorio nacional. Cabe señalar que en la ley se define los monumentos como “elementos preciosos de civilización que el Estado debe atender cuidadosamente (p. 217).” El elemento llamativo de esta normativa es la denominación “universal” que se le da a los monumentos, como bienes trascendentes a nivel global. Sumado a lo anterior en la ley se aprecia un llamado a la conservación sin modificaciones y el interés por evitar que los bienes salgan del territorio mexicano: los lineamientos de esta legislación son muestra del inestable momento histórico-social en que se encontraba el país tras el fin de la “Revolución Mexicana” y la necesidad gubernamental de crear anclajes identitarios para la conformación del Estado nacional.

Continuando con este recorrido legal en México, la “Ley Sobre la Conservación de Monumentos, Edificios, Templos y Objetos Históricos o Artísticos” promulgada en 1916 durante el gobierno de Venustiano Carranza, si bien retoma la mayoría de elementos de la ley de 1914, tiene un cambio medular: la afirmación sobre la cultura universal representada en los monumentos es retirada (p. 217). Por otra parte, la “Ley sobre Protección y Conservación de Monumentos y Bellezas Naturales” creada en 1930 durante el mandato presidencial de Emilio Portes Gil y la “Ley sobre Protección y Conservación de Monumentos Arqueológicos e Históricos, Poblaciones Típicas y Lugares Naturales” de 1934 establecida durante el gobierno de Abelardo L. Rodríguez, siguieron una línea similar



en cuanto a sus contenidos respecto a la ley de 1916:

“Las leyes del siglo XX, por lo menos hasta los años treinta, eran continuadoras de la tradición iniciada en el siglo XIX, incluyendo las distintas rúbricas de monumentos arqueológicos, artísticos e históricos, así como las poblaciones típicas y los lugares de belleza natural (Cottom, 2002: p. 212 citado por Sánchez, 2012: p. 63).”

De forma coyuntural, con la creación de la “Ley Federal del Patrimonio Cultural de la Nación” en 1970 -durante el gobierno de Luis Echeverría-, se da un viraje en cuanto a la importancia e interés público concedidos a la identificación, conservación y restauración del patrimonio:

“El espíritu de la Ley Federal de 1968-1970 se definía por los siguientes aspectos fundamentales: por un lado, el eje vertebral de la Ley seguía siendo la nación, en una concepción histórica que comprende las etapas prehispánica, colonial, independiente y contemporánea; ahora con la adopción de un concepto mucho más complejo como era el de “patrimonio cultural”, tomado de la tradición internacional; por otro lado, el concepto de nación mexicana seguía estando directamente relacionado con el de patrimonio cultural, de ahí su consideración de interés nacional (Sánchez, 2012: p. 66).”

A través de la “Ley Federal del Patrimonio Cultural de la Nación” (1970) se puntualizó a nivel nacional la trascendencia de legislar el patrimonio cultural y los monumentos, sin embargo, resulta primordial considerar la existencia de cierta influencia del ámbito internacional en dichas normativas: los lineamientos presentes en la “Carta de Atenas” (1931), aquellos incluidos en la “Carta Internacional para la Conservación y Restauración de Monumentos y Sitios”, mejor conocida como la “Carta de Venecia”, (1964), así como los que se iban configurando en la “Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural” (1972), plantearon ciertos parámetros a nivel global respecto al reconocimiento y protección del patrimonio de la humanidad que permearon el contexto mexicano.

Con la derogación de la “Ley Federal del Patrimonio Cultural de la Nación” (1970) se estipuló la ley vigente respecto al patrimonio cultural mexicano: la “Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas” promulgada el 30 de abril de 1972. Un elemento diferencial respecto a la ley de 1972 en relación con la ley de 1970, radica en una transición conceptual: mientras que en la “Ley Federal del Patrimonio Cultural de la Nación” (1970) se establece un concepto de “patrimonio cultural” como eje rector de la normativa, en la “Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas” (1972) se destaca la importancia de la legislación del “monumento”.

En el artículo 35 de la ley se define que: “son monumentos históricos los bienes vinculados con la historia de la nación, a partir del establecimiento de la cultura hispánica en el país, en los términos de la declaratoria respectiva o por determinación de la Ley.”<sup>15</sup> Sumado a lo anterior, en el artículo 36 de dicha ley, se menciona que son monumentos históricos los inmuebles construidos en los siglos XVI al XIX de carácter público, como son los inmuebles destinados al culto religioso (como los conventos o templos), a la educación, a fines asistenciales o benéficos y al uso de las autoridades civiles y militares, así como las obras civiles relevantes de carácter privado. De igual forma se contemplan los documentos originales manuscritos relacionados con la historia de México que por su rareza e importancia para la historia mexicana, merezcan ser conservados en el país.<sup>16</sup>

Como se puede notar, a través de la definición de *monumentos históricos* aquí establecida, en el discurso presente en la ley se recurre al reconocimiento de bienes de carácter material -muebles e inmuebles- *relevantes* para la nación. Sumado a lo anterior, se señala una delimitación temporal para la identificación de los monumentos: para ser considerado dentro de los lineamientos de esta ley, el bien aludido debe haber sido construido entre los siglos XVI y XIX.

Por otra parte, en la ley de 1972 se añade un elemento novedoso respecto a las anteriores normativas de carácter nacional: la definición de zona de monumentos. En el artículo 41 se menciona que la “zona de monumentos históricos, es el área que comprende varios monumentos históricos relacionados con un suceso nacional o la que se encuentre vinculada a hechos pretéritos de relevancia para el país.”<sup>17</sup> La inclusión del concepto *zona de monumentos* en la legislación mexicana permitió que se rompiera con la idea del monumento aislado: a partir de ese momento se considera trascendental conservar tanto el bien como el entorno que lo rodea. Si bien esta propuesta puede propiciar ciertos beneficios en términos de conservación del bien inmueble como parte de un conjunto, no hay que perder de vista que también ha derivado en ciertas afectaciones a los bienes habitacionales que se encuentran al interior de una zona de monumentos, entre los que destacan los procesos de gentrificación, así como las limitantes en cuanto al uso y alteración de los bienes que poseen los habitantes locales.

Cabe añadir que en cuanto a los mecanismos de gestión de la Ley, se estipula la creación del

---

<sup>15</sup> Información extraída de la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas (1972).

<sup>16</sup> Información extraída de la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas (1972).

<sup>17</sup> Información extraída de la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas (1972).

Registro Público de Monumentos y Zonas Monumentales, Arqueológicos e Históricos, dependiente del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) para la regulación de los monumentos y también se establece que la declaratoria de zona monumental será concedida únicamente mediante el decreto del poder ejecutivo. Por último, cabe señalar que esta ley -a través de la cual en la actualidad se rige la gestión de los monumentos nacionales- sufrió un par de modificaciones durante la presidencia de Miguel de la Madrid, tanto en 1984 como en 1986: la primera modificación estuvo encaminada a solventar algunos elementos ambiguos respecto a los monumentos artísticos y la segunda en cuanto a la protección y preservación de los bienes paleontológicos (Sánchez, 2012: p. 71).

Para ir cerrando, a través del recuento histórico de la concepción actual del patrimonio ubicado dentro del territorio mexicano y su gestión, se puede atisbar que dicha labor se encuentra condicionada por la formación de un proyecto estatal configurado por los grupos hegemónicos que poseen el poder político, el cual se sustenta en la consolidación de una identidad nacional. Esta ideología ha sido implementada históricamente de diferentes formas para impulsar la cohesión social, integrar a diversos grupos subalternos a un proyecto de nación y legitimar a un sector dominante al frente del poder político y económico del país. El establecimiento de una historia oficial difundida en los espacios educativos, así como la recuperación y creación de una serie de bienes arqueológicos e históricos legitimados a través de un discurso patrimonial hegemónico, han sido mecanismos fundamentales para la conformación del estado nación mexicano.

Ahora bien, en los lineamientos para la identificación y protección del patrimonio mexicano establecidos en la “Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicos, Artísticos e Históricos” de 1972 se aprecian ciertas características que se han ido consolidando con el tiempo, a la par de la conformación de la nación: en primer lugar, se hace un énfasis en el monopolio del Estado en la gestión del patrimonio, el cual delega dicha labor al Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Por otra parte, a través de dichos lineamientos, se establece la necesidad de conservar los bienes intactos, sin modificaciones, privilegiando la preservación de la base material del mismo por sus cualidades estéticas e históricas. Finalmente, a través de este discurso, se ve el patrimonio como una herramienta cultural de la nación para la cohesión social de los diversos grupos que la conforman, así como un dispositivo para construir un sentido de identidad.

Si bien los lineamientos mencionados parten de la construcción histórica de la legislación en México, resulta fundamental establecer, como se mencionó anteriormente, la promulgación de la “Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicos, Artísticos e Históricos” de

1972 en un contexto global, en el cual también diversas naciones estipularon leyes de protección para sus monumentos (Francia en 1911 y España en 1926, por ejemplo), se crearon y/o consolidaron organismos como la “Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) en 1945 o el “Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS) en 1964; se elaboraron documentos como la “Carta de Atenas” (1931), la “Carta de Venecia” (1964) o la “Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural” (1972), entre otros. Partiendo de los argumentos anteriores, se destaca la importancia de concebir la legislación patrimonial mexicana como parte de las dinámicas internacionales y no de forma aislada.

En conclusión, la conformación de un discurso a través del cual se establece lo “que es” o “no es” el patrimonio histórico-cultural en México está ligado al establecimiento del Estado-nación. A través de dicho discurso se busca la conservación de monumentos arqueológicos e históricos mediante la construcción y ratificación de un marco legal presente en las leyes abordadas, con la finalidad de generar una identidad nacional y sentido de pertenencia en las personas que habitan al interior del territorio; a pesar de lo anterior, a menudo dicho discurso no contempla de forma integral a los grupos subalternos que habitan el territorio mexicano, y que, ciertamente, se encuentra dentro de un contexto global más amplio que el nacional. Dicha premisa se retomará más adelante. Los discursos totalizantes y las leyes mediante las cuales se regula el legado compartido de la población nacional y local aún se encuentran vigentes y para el caso del núcleo de la ciudad de Querétaro son un referente respecto a la legitimación del patrimonio cultural de dicho territorio, como se expondrá en el siguiente apartado.

#### **1.4 Marco jurídico patrimonial en torno a la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito**

Como se mencionó en la sección anterior, el área de estudio definida es considerada como parte de un patrimonio cultural compartido, el cual es legitimado a través del Estado e instituciones locales, nacionales e internacionales. Cabe señalar que en el proceso de cuidado, protección y gestión del patrimonio histórico-cultural del “perímetro A” de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito hay cuatro normativas fundamentales: la Ley Federal de Monumentos Arqueológicos, Artísticos e Históricos, el Decreto por el que se declara una Zona de monumentos históricos en la ciudad de Querétaro de Arteaga, Qro.; la Declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada a la Zona de monumentos históricos de Querétaro por la UNESCO y el

Acuerdo por el que se Decreta como Patrimonio Histórico Cultural Inmaterial la Danza de los Concheros del Municipio de Querétaro. En los siguientes capítulos se irá proyectando una revisión a profundidad en torno a dichas normativas y su injerencia en las relaciones socioculturales de la comunidad que interactúa en el centro histórico y su periferia, sin embargo en este momento resulta fundamental hacer un primer acercamiento a ellas con el afán de fundamentar la problemática principal aquí sustentada.

#### **1.4.1 Ley Federal sobre monumentos y zonas arqueológicas, artísticas e históricas**

En principio, la normativa primaria es la Ley Federal sobre monumentos y zonas arqueológicas, artísticas e históricas la cual se publicó en 1972: esta ley es relevante pues reglamenta oficialmente el cuidado y protección del patrimonio nacional. Cabe señalar que esta normativa se compone de seis capítulos, que a su vez comprenden cincuenta y cinco artículos, en los cuales se establecen los principios básicos para la protección y regulación del patrimonio arqueológico, histórico y artístico de México.

A grandes rasgos, dicha ley abarca cuatro rubros. En primer lugar, en ella se definen los lineamientos para considerar y acreditar bienes y zonas de monumentos arqueológicos, históricos y artísticos. En segundo lugar, cabe señalar que en esta normativa el gobierno federal mexicano es señalado como el ente responsable en la declaración de bienes patrimoniales, mientras que la regulación e intervención de dichos bienes queda a cargo del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Sumado a ello, en dicha ley se determinan las normativas para el uso, restauración y modificación de bienes patrimoniales. En cuarto lugar, a partir de esta reglamentación, se establecen las sanciones por malos usos del patrimonio.

De forma puntual, cabe señalar que a través de la Ley Federal sobre monumentos y zonas arqueológicas, históricos y artísticos (1972), se realizó una línea temporal mediante la cual se ha venido clasificando el patrimonio cultural mexicano. En principio –tomando como eje rector dicha ley- se ha estipulado que los monumentos arqueológicos son aquellos vestigios materiales construidos durante la época prehispánica (antes del siglo XVI), mientras que los históricos abarcan el periodo virreinal y decimonónico (monumentos del siglo XVI al XIX). Por último, los monumentos artísticos son los que fueron edificados después del siglo XIX y hasta la fecha.<sup>18</sup>

Tomando como referencia la postura teórico-metodológica asumida en el presente trabajo, se considera que la estrategia institucional y gubernamental resulta ineficiente para la

---

<sup>18</sup> Véase los artículos 28, 33 y 35 de la Ley Federal Sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas (1972).

identificación y gestión del patrimonio cultural mexicano. Tras analizar los criterios referidos en el párrafo anterior, es notorio que éstos son arbitrarios y ambiguos: al establecer cortes temporales tajantes, a menudo, los bienes inmuebles históricos quedan señalados como monumentos artísticos –por el simple hecho de sobrepasar la medida temporal estipulada en la ley- o viceversa, por mencionar un ejemplo. Con lo anterior se refrenda la necesidad de hacer un análisis crítico en torno a los discursos hegemónicos del patrimonio y su expresión a través de leyes, declaratorias, acuerdos y sistemas de valores – como los referidos respecto a la Ley Federal sobre monumentos y zonas arqueológicas, históricos y artísticos (1972)-, con el objetivo de ofrecer alternativas inclusivas para la identificación patrimonial.

Finalmente, es pertinente señalar la generalidad de la ley, lo cual deja a la interpretación elementos trascendentales en el cuidado del patrimonio cultural. Por otra parte, dicha legislación promueve una gestión del patrimonio cultural cuya legitimidad viene dada por el Estado, lo cual, a menudo no contempla la opinión pública de la sociedad respecto a los bienes que deberían ser reconocidos y protegidos. Esta ley es medular a nivel nacional puesto que a partir de sus fundamentos se da reconocimiento y protección al patrimonio cultural nacional, por lo cual, los decretos y declaratorias que regulan el patrimonio queretano se sustentan en ésta, como se verá con el decreto que resguarda la zona de monumentos históricos a nivel federal.

#### **1.4.2 Decreto por el que se declara una Zona de monumentos históricos en la ciudad de Querétaro de Arteaga, Qro.**

Durante el último tercio del siglo anterior, la Zona de monumentos históricos de Querétaro (ZMHQ) fue declarada patrimonio histórico-cultural a nivel nacional, específicamente el 30 de marzo de 1981. En el decreto se establece que la delimitación de la ZMHQ<sup>19</sup> se compone de cuatro kilómetros cuadrados, un equivalente a doscientas tres manzanas, mismas que resguardan aproximadamente mil cuatrocientos edificios históricos –cuya temporalidad abarca de los siglos XVI al XIX-, entre los que se encuentran ciertos bienes o espacios como casonas, iglesias, plazas, jardines, fuentes o el acueducto. Asimismo, -como se mencionó previamente- el responsable de la protección, regulación y sanción de los usos inadecuados del patrimonio correspondiente a la Zona de monumentos es el Instituto Nacional de Antropología e Historia, lo cual se mantiene hasta la actualidad, refrendando

---

<sup>19</sup> En dicha delimitación, la Zona de monumentos históricos de Querétaro es organizada en cuatro perímetros, mismos que fueron señalados en el apartado anterior: el perímetro A –el cual es el primer cuadro de la ciudad- el B1, B2 y B3.

que dicho patrimonio es gestionado desde un ámbito institucional y gubernamental.

Finalmente, cabe señalar que el discurso a partir del cual se fundamenta dicho decreto favorece la protección de bienes inmuebles ubicados en el corazón del centro histórico de Querétaro dejando de lado aquellos que se encuentran en la periferia, lo cual –en parte– obedece a un sistema de valores que privilegia el resguardo de bienes cuyo carácter histórico, estético o arquitectónico es excepcional. Asimismo, el patrimonio cultural regulado estatalmente tiene un claro énfasis en el carácter material del mismo, dejando de lado el inmaterial. Estas últimas premisas se irán desarrollando a lo largo del trabajo.

A nivel internacional, la Zona de monumentos históricos de Querétaro fue reconocida como patrimonio cultural de la humanidad por la UNESCO a raíz de la postulación nacional que se hizo de ella. A grandes rasgos, este nombramiento llegó en 1996, mismo que partió de los fundamentos del Decreto por el que se declara una Zona de monumentos históricos en la ciudad de Querétaro de Arteaga, Qro. (1981) respecto a la delimitación territorial y los bienes patrimoniales a considerar, con lo cual, ese patrimonio cultural es enaltecido como un legado compartido de las naciones del mundo. En el siguiente apartado se expondrá un breve análisis de dicha declaratoria después de hacer un acercamiento a los fundamentos de la UNESCO y los procesos de patrimonialización internacional que promueve.

### **1.4.3 La UNESCO y las declaratorias patrimoniales a nivel mundial**

La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) es un organismo derivado de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), creada a mediados del siglo pasado durante el periodo de posguerra y cuya sede principal se encuentra en París, Francia. Cabe señalar que, desde el discurso manejado por la propia UNESCO, son dos las funciones primordiales que tiene este organismo respecto al patrimonio cultural. En primer lugar, la labor de la UNESCO es da orientación y apoyo a las naciones en la protección y resguardo de los bienes histórico-culturales, y en segundo lugar, dicha organización internacional se atribuye el derecho a nominar y ratificar los bienes materiales o inmateriales considerados como Patrimonio de la Humanidad. Igualmente, la patrimonialización internacional de bienes materiales se lleva a cabo a partir de la labor realizada por el Comité de Patrimonio Mundial<sup>20</sup>, mismo que –mediante un

---

<sup>20</sup> El Comité del Patrimonio de la Humanidad es un organismo compuesto por 21 estados miembros los cuales

sistema de valores y/o criterios elaborados por la propia UNESCO- establece la inscripción de determinados bienes en Lista del Patrimonio Mundial, denotando la importancia que éstos tienen como parte de un legado compartido por los pueblos que habitan el planeta.

Desde el enfoque teórico-metodológico aquí planteado, se considera fundamental asumir una postura crítica ante el discurso y los sistemas de valores a través de los cuales se estipula el nombramiento de un bien como patrimonio cultural de la humanidad. A menudo, el carácter *universal* y *excepcional* atribuido a los bienes no concuerda con los usos y significados que le dan las comunidades locales a éstos, y, por el contrario, recurrentemente dichos nombramientos favorecen la apropiación de los bienes por actores externos, así como su comercialización, entre otros elementos. En el siguiente capítulo se hará un análisis exhaustivo sobre los discursos hegemónicos presentes en las declaratorias dadas por la UNESCO, así como otros entes institucionales y gubernamentales a nivel local, nacional e internacional.

Por otro lado, cabe señalar que en la actualidad 193 países han ratificado la Convención del Patrimonio Mundial. De igual forma, es importante mencionar que la Lista del Patrimonio Mundial se constituye por un total de 1121 sitios de los cuales 869 son culturales, 213 son naturales y 39 son mixtos. En dicho listado, México aparece con treinta y cinco bienes registrados, de los cuales veintisiete son de carácter cultural, cinco son bienes naturales y dos son bienes mixtos<sup>21</sup>: la nación mexicana es la séptima con mayor número de bienes inscritos, siendo el país americano mejor posicionado en el ranking mundial. Respecto al patrimonio cultural inmaterial, México cuenta con diez bienes inscritos en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, entre los que se encuentran los *Lugares de memoria y tradiciones vivas de los otomí-chichimecas de Tolimán: la Peña de Bernal, guardiana de un territorio sagrado*<sup>22</sup>, mismos que forman parte del legado cultural resguardado en territorio queretano.

En la Lista del Patrimonio Mundial están registrados sesenta centros históricos ubicados alrededor del mundo, de los cuales cinco se encuentran en México, particularmente en Puebla, la Ciudad de México, Oaxaca, Morelia y Zacatecas. Sumado a lo expuesto, en la Lista se reconoce a tres zonas de monumentos a nivel internacional, mismas que están situadas en tierra nacional: la Zona de monumentos arqueológicos de Xochicalco, la Zona

---

son elegidos por un período determinado por la Asamblea General de Estados Miembros. Dicho comité está facultado para ratificar las declaratorias de Patrimonio de la Humanidad a un sitio específico.

<sup>21</sup> Véase *Patrimonio Mundial y Lista del Patrimonio Mundial*. Direcciones disponibles en la bibliografía.

<sup>22</sup> Véase Sin autor (2009). *Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad*.



de monumentos históricos de Tlacotalpan y la Zona de monumentos históricos de Querétaro.

Finalmente, mencionar que a nivel estatal Querétaro cuenta con cuatro sitios declarados patrimonio cultural de la humanidad por la UNESCO, siendo estos los *Lugares de memoria y tradiciones vivas de los otomí-chichimecas de Tolimán: la Peña de Bernal, guardiana de un territorio sagrado*; las *Misiones franciscanas de la Sierra Gorda de Querétaro*, el *Camino Real de Tierra Adentro* y la *Zona de monumentos históricos de Querétaro*, siendo éste último aquel retomado en esta investigación.

#### **1.4.4 Declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad a la Zona de monumentos históricos de Querétaro**

El 5 de diciembre de 1996, durante la reunión anual que lleva a cabo el Comité de Patrimonio Mundial de la UNESCO -la cual se efectuó en Mérida, Yucatán-, de común acuerdo se promovió la inscripción de la Zona de monumentos históricos de Querétaro en la Lista del Patrimonio Mundial. Como fundamento para dicha inscripción, se consideró que la zona era “un conjunto arquitectónico urbano que reúne características que lo hacen único y excepcional, cuya existencia y conservación constituye una aportación a la riqueza de los pueblos del mundo. Asimismo, los bienes culturales dentro del área delimitada conforman un testimonio único de las épocas respectivas a su consolidación”.<sup>23</sup>

Es importante recalcar que para dar validez y respaldo a las declaratorias, el Comité de Patrimonio Mundial se fundamenta en un sistema de valores o criterios a partir de los cuales se determina si un bien puede ser considerado patrimonio cultural de la humanidad, con lo cual, de ser afirmativo, dicho bien es inscrito en la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO. Son diez los criterios y/o atributos establecidos por la UNESCO y entre algunos de los elementos valorados se encuentran: ser testimonio único de una civilización, representar una obra de arte del genio del hombre o ser un ejemplo eminente de formas de asentamiento humano. Cabe señalar que para el caso de la Zona de monumentos históricos de Querétaro, ésta fue reconocida como un patrimonio cultural de los pueblos del mundo a partir del segundo y cuarto criterio establecidos para la inscripción en la Lista del Patrimonio Mundial, destacando que la zona es ejemplo de un conjunto arquitectónico representativo de la Historia y, a su vez, que permite ver un intercambio de valores humanos de gran magnitud en el ámbito de la arquitectura, la planificación urbana y las

---

<sup>23</sup> Información extraída de la *Declaración retrospectiva del valor universal excepcional de la Zona de monumentos históricos de Querétaro* (2010).

artes monumentales.<sup>24</sup>

En suma, si bien la propuesta y selección de bienes patrimoniales por parte de la UNESCO, fomenta la protección y regulación de los mismos, también obedece una serie de intereses políticos y económicos de diversos grupos sociales (en el plano gubernamental y desde la iniciativa privada, fundamentalmente), a nivel local, nacional e internacional. Asimismo, el reconocimiento patrimonial a nivel mundial referido, parte de un discurso hegemónico del patrimonio: resulta importante no perder de vista esta situación, misma que será expuesta a profundidad en el siguiente capítulo.

Finalmente, en esta revisión de las leyes y normativas que regulan el área de estudio previamente señalada, se repasará el decreto patrimonial a partir del cual se reconoce la danza conchera como patrimonio del municipio de Querétaro: esta declaratoria es importante puesto que la gestión que propone ha potencializado algunas de las problemáticas comunitarias de mayor peso en los barrios tradicionales del cerro del Sangremal y en el centro histórico queretano en la actualidad.

#### **1.4.5 Acuerdo por el que se Declara como Patrimonio Histórico Cultural Inmaterial la Danza de los Concheros del Municipio de Querétaro**

El 11 septiembre del 2017 la danza conchera fue reconocida como patrimonio histórico cultural del municipio de Querétaro a través del Ayuntamiento local. Tomando como fundamento algunos de los lineamientos presentes en la Ley de los Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro, la Ley Orgánica municipal, la Constitución Política del Estado de Querétaro; la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, los entes gubernamentales queretanos establecieron la inscripción del patrimonio cultural de los barrios tradicionales de la periferia del centro histórico como una herencia compartida de todo el municipio, misma que fue publicada en *La Sombra de Arteaga*, el Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Querétaro.

Cabe señalar que la regulación, gestión y difusión de la danza de los concheros quedó a cargo de la titular de la Secretaría de Desarrollo Humano y Social en conexión directa con la Secretaría del Ayuntamiento del municipio de Querétaro. Asimismo, como medida de

---

<sup>24</sup> Información extraída de la *Declaración retrospectiva del valor universal excepcional de la Zona de monumentos históricos de Querétaro* (2010).

difusión de la patrimonialización institucional de la danza conchera, se estableció que, por lapso de un año -de septiembre del año 2017 a septiembre del 2018-, los servidores públicos de la localidad deberían incluir la frase *Danza de los Concheros, Patrimonio Histórico, Cultural Inmaterial del Municipio de Querétaro* como pie de página en todos los oficios y documentos oficiales que emitieran.<sup>25</sup>

La patrimonialización de la danza conchera por parte del municipio de Querétaro desencadenó un descontento generalizado en las agrupaciones formadas por sus practicantes, mismos que, en su mayoría, habitan en el barrio de San Francisquito. Dicho malestar se sustenta en la nula contemplación de la opinión de la mayoría de los integrantes de las mesas de danzantes sobre la pertinencia de la declaratoria; sumado a lo anterior, los contenidos de la declaratoria distan de los intereses de las mencionadas congregaciones y potencializan la posibilidad de mercantilizar y/o turistificar la tradición conchera y los espacios donde ésta se recrea. Ante la negativa estatal a abolir o modificar dicho decreto, en la actualidad se han dado varios roces y disputas entre el gobierno local y habitantes del barrio de San Pancho, vecinos del centro histórico y agentes externos, cuyas más notorias manifestaciones se aprecian en marchas y protestas en el cuadro principal de la ZMHQ, conversatorios, juntas y agrupaciones vecinales para contrarrestar los efectos de las declaratorias, entre otros elementos que serán profundizados en el cuarto capítulo.

Por otro lado, hay que acentuar que el patrimonio cultural del centro histórico de Querétaro y su periferia va más allá de las delimitaciones territoriales, políticas y socioculturales que se estipulan en las declaratorias y acuerdos, premisa que se irá desarrollando a lo largo de la presente investigación. También, como se mencionó al principio de este apartado, si bien la Declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada por la UNESCO a la Zona de monumentos históricos de Querétaro es la normativa fundamental a considerar en este trabajo, se cree que la patrimonialización del centro histórico queretano y el barrio de San Francisquito -a partir del entramado jurídico compuesto por los demás acuerdos referenciados-, lejos de dar una visión cercana al patrimonio cultural de la localidad a partir de los intereses y necesidades de la personas que interaccionan en el área de estudio, han propiciado el surgimiento de algunos efectos colaterales y una disputa en torno a dicho patrimonio, es por ello que se considera necesario retomarla.

Finalmente, a lo largo del tercer y cuarto capítulo de esta investigación se profundizará en

---

<sup>25</sup> Véase “Acuerdo por el que se Decreta como Patrimonio Histórico Cultural Inmaterial La Danza de los Concheros del Municipio de Querétaro” presente en *La Sombra de Arteaga, Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Querétaro*.

el panorama descrito, sin embargo, la finalidad de este recuento fue establecer los lineamientos generales de dichas leyes y normativas, así como también plantear las bases de un posicionamiento crítico al respecto, mismo que se irá fortaleciendo y argumentando en el presente trabajo.

### **1.5 Comentarios finales**

A lo largo de este primer capítulo se estipularon algunos elementos para comprender el entramado en el que se encuentra el patrimonio cultural de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito, los cuales serán retomados de forma puntual para proporcionar algunos comentarios finales al respecto.

En principio, a partir de esbozar un acercamiento al contexto histórico de Querétaro, se mostró que el legado de la ciudad se ha venido forjando durante varios siglos hasta llegar a la actualidad, teniendo una injerencia medular en la historia mexicana: el fusilamiento de Maximiliano de Habsburgo en el Cerro de las Campanas con lo cual llegó el ocaso del Segundo Imperio Mexicano; la firma del Tratado de Guadalupe Hidalgo -misma que implicó la pérdida de la mitad del territorio mexicano frente a los estadounidenses- o el establecimiento en dos ocasiones de la capital en la ciudad, dan cuenta de ello. Asimismo, la vasta riqueza cultural e histórica de la parte central de la urbe queretana, como se refirió, queda de manifiesto en expresiones tangibles de gran magnitud (como los templos y conventos religiosos) y también en manifestaciones intangibles (como la danza de los concheros, legado de los barrios tradicionales del cerro del Sangremal). Con este recuento se intentó mostrar que el carácter histórico y arquitectónico de los bienes que se encuentran en el área de estudio referida son importantes, sin embargo el estudio patrimonial de ésta va más allá: están quedando de lado las prácticas colectivas y los vínculos sociales que surgen entre las personas y los bienes. Dicha premisa se retoma más adelante.

Sumado a lo expuesto, cabe señalar que a través del tiempo, diversos grupos étnicos han habitado el área de estudio señalada, situación que de cierta manera aún se mantiene: la comunidad otomí-chichimeca que habita en el borde del centro histórico es un testimonio vivo de dichos vínculos que existen desde antes de la época de la conquista en México. Lo anterior resulta fundamental en el estudio y comprensión de las prácticas y relaciones patrimoniales que se configuran en la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito, como se planteará a profundidad en el tercer y cuarto capítulo.

Por otra parte, ciertas expresiones histórico-culturales llevadas a cabo en la ZMHQ y el

barrio de San Francisquito han sido reconocidas a partir de un proceso de patrimonialización estatal e institucional, lo cual se aprecia mediante un entramado jurídico en el que dicho patrimonio es regulado desde el siglo anterior: la Ley Federal de Monumentos Arqueológicos, Artísticos e Históricos (1972), el Decreto por el que se declara una Zona de monumentos históricos en la ciudad de Querétaro de Arteaga, Qro. (1981), la Declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada a la Zona de monumentos históricos de Querétaro por la UNESCO (1996) y el Acuerdo por el que se Declara como Patrimonio Histórico Cultural Inmaterial la Danza de los Concheros del Municipio de Querétaro (2017). Como se mencionó previamente, la declaratoria conferida por la UNESCO a la ZMHQ es aquella que con mayor énfasis aquí será referenciada, sin embargo las demás normativas tienen injerencia en los procesos de gestión y apropiación del patrimonio cultural del área de estudio referida, por lo cual serán retomadas a menudo.

Después del breve análisis desarrollado respecto a las leyes, declaratorias y acuerdos expuestos previamente, se planteó que el proceso de patrimonialización del área de estudio concretada se fundamenta en una serie de discursos hegemónicos, los cuales tienden a favorecer una visión institucional de dicho patrimonio, misma que a menudo ha oscurecido la presencia de los grupos subalternos de la localidad, como sucede con los danzantes concheros del barrio de San Francisquito. Asimismo, se asevera que los valores reconocidos en las declaratorias y decretos señalados distan de los usos y significados que le dan las personas a los bienes que se encuentran en el territorio delimitado: tomando como fundamento el entramado teórico planteado en el siguiente capítulo, en esta investigación se hará un análisis crítico al respecto en torno al centro histórico de Querétaro y su periferia.

A la par de ello, como se mencionó al principio de este apartado, la delimitación espacial para este trabajo –la cual incluye el perímetro A de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito- parte de la inquietud de pensar el patrimonio cultural local desde su carácter inmaterial, así como desde los usos y significados que le dan las personas, lo cual se encuentra ausente en las declaratorias patrimoniales referidas, siendo ésta una de las líneas de investigación que aún requieren un análisis a profundidad. A lo largo de este trabajo se plantea un acercamiento al respecto.

Además de lo expuesto, una de las premisas a desarrollar radica en señalar que la delimitación de la ZMHQ implicó la *fragmentación* del cerro del Sangremal -sitio fundacional de la ciudad-, lo cual va más allá de un mero asunto territorial: ciertas relaciones, prácticas colectivas y problemáticas comunitarias vigentes hoy en día

involucran conjuntamente a la población de la Zona de monumentos y en el barrio de San Francisquito. Asimismo, dicha delimitación se sustenta en un discurso hegemónico del patrimonio presente en las declaratorias previamente mencionadas referentes a la Zona de monumentos. Partiendo de lo anterior, es necesario hacer un análisis crítico de la delimitación de la ZMHQ como patrimonio cultural de la humanidad, lo cual será retomando en esta investigación, de forma puntual en el cuarto capítulo.

Tras este breve análisis contextual, se considera que la patrimonialización de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito a partir de las leyes y normativas aludidas, no contempla los usos y significados que le dan las personas que interactúan en dicho territorio, por lo cual, se considera necesario, en principio, hacer una crítica al respecto, y posteriormente, configurar una propuesta para su análisis desde un enfoque inclusivo. Para llevar a cabo lo anterior, se comenzará con un marco conceptual para el estudio del patrimonio cultural queretano, mismo que se desarrollará en el siguiente capítulo.

## **CAPÍTULO II. ENTRAMADO TEÓRICO: EL MARCO CONCEPTUAL**

El patrimonio cultural, como campo de estudio relativamente reciente se encuentra en un proceso constante de cambio, lo cual implica el regular surgimiento de adecuaciones y propuestas novedosas al respecto. En el presente capítulo se plantea la construcción de un marco conceptual para analizar el patrimonio a través de un estudio de caso, para lo cual, se partirá de una revisión teórico-histórica respecto a la conformación del patrimonio cultural como campo de investigación en la actualidad, en conjunción con un análisis de los planteamientos germinados desde el enfoque elegido a la luz de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito como objeto de estudio. Por último, se concluirá con una serie de reflexiones finales.

### **2.1 El patrimonio cultural y su configuración conceptual a través del tiempo**

Desde la antigüedad, los pueblos han mostrado la preocupación por resguardar un legado que sea transmitido a las siguientes generaciones, con el afán de preservar rasgos identitarios propios, y, en general, una imagen de aquello que es trascendente para ellos como grupos sociales. De dicha inquietud surge la noción de patrimonio como herencia: la necesidad de conservación con una mirada hacia el futuro. Con la finalidad de asumir una posición al respecto, se considera necesario proporcionar una revisión general sobre algunos de los antecedentes principales del patrimonio como concepto.

En principio, cabe señalar que el *patrimonio cultural* es un concepto amplio, el cual se encuentra en un proceso de redefinición y apropiación continuo, mismo que a menudo es implementado para ratificar posturas ideológicas o políticas. El patrimonio como concepto ha sido implementado constantemente en la rama del derecho privado desde la Antigüedad, así como en otros campos ligados a la naturaleza o la legislación, sin embargo, en la actualidad dicho concepto ha cobrado fuerza en el campo de la cultura, lo cual queda de manifiesto en las políticas internacionales como la Convención Internacional de 1972. Por otra parte, el patrimonio ha tenido diversas implementaciones a lo largo del tiempo, siendo en Occidente donde se puede rastrear una larga historia en torno a ello, además, cabe señalar que el concepto parte del latín *patrimonium*, palabra compuesta de dos lexemas, *patri* (padre) y *monium* (recibido), por lo cual la palabra patrimonio, a grandes rasgos, significa *lo que recibimos de nuestros padres*.

Los orígenes de la concepción de patrimonio actual pueden rastrearse al menos desde la

época clásica. En la antigua Grecia, es notorio un esbozo de conciencia patrimonial entre la comunidad, lo cual queda de manifiesto a través de la obra de Pausanias titulada “Periegesis de Grecia”. En dicho texto - contextualizado en el siglo II-, Pausanias da una descripción de las percepciones personales generadas a partir de su viaje por diversos lugares de la memoria griega, sin embargo no se aprecia la intención del autor de crear un inventario o clasificación de los lugares visitados y mucho menos un intento por salvaguardar los lugares recorridos. Continuando con el devenir histórico del patrimonio en Occidente, los romanos se caracterizaron por su preponderante atracción hacia las antigüedades, lo cual queda de manifiesto en las diversas colecciones resguardadas -como la de Verres en Roma, por ejemplo-, la creación y restauración de estatuas, monumentos y cuadros, la legislación en torno a la protección de centros urbanos o el resguardo de la biblioteca de Alejandría. A pesar de lo anterior, la ausencia de la categoría “monumento histórico” marca distancia entre dicho periodo histórico y la actualidad (Hartog, 2007).

En la época moderna, se avistan algunos de los rasgos actuales del patrimonio cultural como concepto: ya durante el siglo XV y XVI humanistas-renacentistas sitúan su atención y ambición en la renovación y protección de Roma, centrándose en el rescate de un pasado glorioso en beneficio de la sociedad contemporánea de la época (Hartog, 2007: p. 222). Del mismo modo, es necesario mencionar que el proceso de institucionalización y definición contemporánea del patrimonio configuró sus bases preliminares en medio de las tensiones y contradicciones de la nueva era derivadas de la Revolución Francesa (1789-1799): a partir de dicho movimiento sociopolítico -mismo que tuvo injerencia (directa e indirecta) en las dinámicas globales- se gesta una ruptura con la concepción que se tenía del pasado y, conjuntamente, se favorece el surgimiento de los primeros decretos públicos encaminados a la protección institucional de monumentos y obras de arte (González-Varas, 2015: p. 26). Finalmente, como se puede apreciar, en el ocaso del siglo XVIII algunos elementos medulares en la concepción contemporánea del patrimonio empezaban a aparecer-fruto de las dinámicas sociales a nivel global-, sin embargo fue en la época decimonónica que este proceso terminó de concretarse.

El surgimiento y consolidación de los estados nacionales durante el siglo XIX implicó una reestructuración de las relaciones sociopolíticas a nivel global, con lo cual se conformó una nueva forma de imaginar el mundo: es en dicho contexto que aparece la concepción moderna del patrimonio cultural. Este primer concepto formal de patrimonio se centró en la “alta cultura”: a partir de dicha concepción se buscó la protección de magnánimas manifestaciones artísticas e intelectuales, muestra del genio humano; asimismo, se destacó



la importancia del monumento y el museo como instituciones dominantes en torno al patrimonio cultural. Cabría añadir que dicha concepción resultó excluyente, elitista y se sustentó en un discurso hegemónico articulado al estado-nación y sus ideales (González-Varas, 2015). De forma puntual es importante tener en cuenta que es durante la época decimonónica que los instrumentos políticos implementados en la identificación y gestión del patrimonio son forjados y establecidos formalmente bajo una lógica del monumento histórico y la obra maestra (Hartog, 2007).

Continuando con este análisis histórico, cabe señalar que, lejos de diluirse, el proceso de institucionalización y definición del patrimonio cultural se acentuó, puesto que “tras las catástrofes del siglo XX, los numerosos desgarramientos, la fuerte aceleración, tan perceptible en la experiencia del tiempo vivido, ni el surgimiento de la memoria ni el del patrimonio han sido finalmente sorpresa. La pregunta incluso podría ser: ¿por qué ha sido necesario esperar tanto tiempo? (p. 223).” Como se puede apreciar, existió una revolución en torno a la concepción del patrimonio cultural durante el siglo XX, lo cual se articuló directamente con el establecimiento de un nuevo orden mundial.

A partir de la segunda mitad del siglo XX, el patrimonio cultural adquiere un carácter sumamente presentista, fruto del contexto histórico, “este patrimonio sufre él mismo los efectos de la aceleración: hay que hacerlo rápido antes de que sea demasiado tarde, antes de que caiga la tarde y que hoy haya desaparecido por completo (Hartog: 2007: p. 223)”; sin duda, en las últimas décadas es notorio el “boom” patrimonial, por lo cual ahora el patrimonio se encuentra en todas partes.

Como consecuencia normativa de lo anterior, se arraiga la universalización del patrimonio: la elaboración de instrumentos jurídicos internacionales como la “Carta de Atenas” (1931) o la “Carta de Venecia” (1964), dan cuenta de ello –sin mencionar el establecimiento del año del patrimonio en 1980- como muestra de que la “ola del patrimonio” inunda el mundo. Asimismo, el auge del patrimonio también derivó en la multiplicación de las ramificaciones de éste, por lo cual el patrimonio natural, el arquitectónico, el cultural, el inmaterial –entre una amplia gama de ellas- adquieren mayor relevancia. Igualmente, el reconocimiento y la gestión patrimonial desde un plano comunitario se han venido consolidando. En las últimas dos décadas del siglo XX, existieron más de dos mil asociaciones cuyo giro estaba centrado en el patrimonio cultural o la vida ambiental: el pequeño patrimonio o patrimonio local cobró una relevancia mayúscula; además, dicho patrimonio se vinculó con la memoria y el territorio, pensando no solo desde el pasado, también con un enfoque presentista (p. 217). Sin duda las asociaciones civiles,

institucionales y gubernamentales centradas en la regulación patrimonial hoy en día no solo se mantienen, se han expandido exponencialmente, denotando el sólido interés patrimonial que permea a la comunidad global.

El siglo XX, trajo consigo la expansión del interés por el patrimonio desde una visión local, así como el asentamiento de una mirada teórico-empírica del patrimonio en la cual se le piensa desde el presente y para el presente: “a la confianza en el progreso se le sustituyó por la preocupación por salvaguardar, por preservar: ¿preservar qué y para quién? Este mundo, el nuestro, las generaciones futuras, nosotros mismos (Hartog, 2007: p. 218).” En este contexto condicionado por la crisis de la modernidad -retomando a González Varas (2015: p. 36)-, se considera que la concepción del patrimonio cultural ha tenido variados enfoques: en ocasiones, dicho patrimonio es implementado como mecanismo de articulación identitaria al interior de una comunidad (como resultó claro con el surgimiento y consolidación de los estados nacionales) o para hacer frente a la percepción generalizada de desarraigo que impera a nivel global -misma que se refuerza con la sensación de que el presente se escapa de las manos y el futuro es incierto-. Asimismo, el patrimonio ha sido constituido desde una trinchera mercantil, enalteciendo sus componentes estéticos y emocionales para la conformación de un producto complejo diseñado para su consumo voraz.

Ante dicha situación y frente a un patrimonio versátil que se disuelve a cada momento, la búsqueda de memoria se vuelve insaciable: “se anuncian o reclaman las memorias de todo, todo sería patrimonio o susceptible de convertirse en ello (Hartog: 2007: p. 212 y 213).” [...] “La memoria puede verse, en el mismo movimiento, como una respuesta al presentismo y como un síntoma de este último. Lo mismo puede decirse sobre el patrimonio (p. 223).” Como se puede apreciar, la lógica de esta época gira en torno a la protección de un patrimonio que siempre se encuentra amenazado, en peligro de desaparecer ante la vorágine del tiempo y de un mundo cambiante que solo permite al individuo conservar y asirse a lo que se tiene en el momento, en el presente. Por otra parte, cabe señalar que la crisis derivada de la conservación masiva del patrimonio ha despertado una crítica a la preservación casi unívoca del patrimonio de carácter material, dando paso a un auge cada vez más notorio del inmaterial, ligado también a la memoria: el siglo XXI brinda una nueva perspectiva del patrimonio desde su carácter intangible. Habrá que esperar para ver el desenlace al respecto.

Finalmente, cabe señalar que en la actualidad están surgiendo nuevas concepciones del patrimonio cultural, lo cual tiene como antecedente inmediato la crisis de la modernidad y

de los estados nacionales: atrás quedaron los vínculos emotivos e identitarios homogéneos -sustento del patrimonio cultural nacional en los siglos XIX y XX-, para dar paso a diferentes formas en que el patrimonio es entendido y socializado, mismas que encuentran cobijo en el plano local, donde la memoria individual y colectiva de las comunidades cobran cada día mayor fortaleza. Asimismo, mediante la germinación de movimientos sociales en defensa del patrimonio, se ha apelado a una re-concepción del patrimonio cultural, el cual generalmente ha sido monopolizado por los grupos hegemónicos. Paulatinamente, a partir de las memorias particulares o de ciertos sectores (de las minorías, los olvidados, los grupos marginales o subalternos), las comunidades buscan el reconocimiento del patrimonio cultural desde su propio enfoque, desestimando que éste tenga menor peso que el patrimonio institucionalizado, cuyo sustento es la memoria oficial –o *memoria cultural*, en palabras de Assmann (2011)-. Por último, como señala González-Varas (2015): “frente –o junto- al *gran patrimonio* institucional del Estado-nación y de los grandes museos alcanza cada vez más protagonismo el patrimonio local que vincula la memoria al patrimonio y lo conecta orgánicamente al presente (pp. 37 y 38).”

En conclusión sobre esta reflexión en torno a la conformación del patrimonio como concepto, se reitera la importancia de concebir que ésta se ha ido forjando y transformando a través del tiempo acorde a las necesidades sociales. Respecto a lo anterior, cabe señalar dos apuntes. En primer lugar, la noción de patrimonio tal cual es concebida hoy en día es un constructo reciente: si bien desde la antigüedad se realizaban ciertas prácticas con algunos rasgos similares a aquellas ligadas a la protección del patrimonio, éstas tuvieron una connotación y finalidad distinta. En segundo lugar, es importante señalar que existen distintas concepciones teórico-prácticas sobre lo que es “el patrimonio”, lo cual es fruto de las necesidades, intereses y disputas sociales. Partir del pluralismo del patrimonio permitirá asumir una mirada crítica e inclusiva al respecto. Dentro de este proceso histórico en torno a la concepción y usos sociales dados al patrimonio, cabe señalar que –a nivel global- durante el siglo XX los mecanismos previamente mencionados para la gestión del patrimonio cultural han venido cobrando forma a través de ciertas leyes y normativas, como se verá a continuación.

## **2.2 Discursos hegemónicos: el reconocimiento y regulación patrimonial a través de las normativas y políticas públicas internacionales**

En la actualidad, partiendo del plano internacional, el reconocimiento, cuidado y regulación del patrimonio cultural de la humanidad se fundamenta en un discurso presente en diversos acuerdos y lineamientos generados por instituciones y organizaciones globales, entre los

cuales, para el caso a analizar, se acentúan la Carta de Atenas (1931), la Carta de Venecia (1964), la creación de la UNESCO (y los mecanismos que de ésta se derivan); la Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural (1972), el Documento de Nara (1994) y la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003).

A partir del discurso generado desde los organismos internacionales, éstos han argumentado que la institucionalización del patrimonio cultural ha sido importante por al menos cinco motivos. En primer lugar, la generación de declaratorias y normativas en torno al patrimonio cultural, material e inmaterial, ha permitido poner en el foco de la atención internacional la necesidad de regular ciertos bienes ante la constante destrucción, comercialización o alteración del mismo, fruto del contexto socio-político global.

En segundo lugar, la regulación e institucionalización del patrimonio cultural ha implicado la generación de conceptos base para la identificación, conservación, estudio y gestión del patrimonio cultural, destacando, entre ello, una definición de patrimonio cultural material<sup>26</sup> y una de patrimonio cultural inmaterial.<sup>27</sup> Sumado a los conceptos de patrimonio material e inmaterial, se aprecian otros, como el de monumento histórico. A través del establecimiento de un marco conceptual generalizado en las instituciones encargadas del reconocimiento del patrimonio, se asevera que se ha planteado un reconocimiento y una gestión más homogénea del mismo.

Las declaratorias patrimoniales conferidas a determinados bienes implican que éstos son considerados culturalmente importantes para toda la humanidad, lo cual se sustenta en la designación de un valor *universal y excepcional* que se les otorga institucionalmente. A partir de lo anterior, dichos bienes pasan a ser considerados como un patrimonio cultural de los pueblos del mundo, lo cual a menudo ha implicado que sea desestimada la valoración comunitaria que le dan las personas que cotidianamente se relacionan con ellos.

Del mismo modo, al atribuirle un valor de “excepcional” a los bienes, se parte de un sistema

---

<sup>26</sup> El patrimonio cultural material se concibe como los monumentos (obras arquitectónicas, de pintura o escultura y estructuras de carácter arqueológico), los conjuntos (grupos de construcciones aisladas o reunidas) y los lugares (obras del hombre u obras conjuntas de hombre y la naturaleza) que tengan un valor universal y excepcional desde el punto de vista histórico, estético, etnológico, antropológico, artístico o científico. Lo anterior se plantea acorde a lo estipulado en la *Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural* (1972).

<sup>27</sup> El patrimonio cultural inmaterial es aquel que abarca “los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas –junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes– que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural”. La anterior definición fue extraída del segundo artículo de la *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial* (2003).

de valores establecido por el organismo promotor de las declaratorias, en el cual el patrimonio es reconocido en las normativas por ser algo majestuoso, exótico o único desde un enfoque estético, histórico o arquitectónico, dejando de lado la valorización comunitaria que a éste se le da: para el caso de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito ubicados en Querétaro, existen bienes inmuebles que no cumplen con los atributos promovidos por la UNESCO, sin embargo son estimados patrimonialmente por la comunidad: la capilla oratoria de Atilano Aguilar –misma que es expuesta en el tercer capítulo- es muestra de ello. Con lo anterior se subraya la necesidad de comenzar a formular una postura crítica respecto al valor universal y excepcional del patrimonio, misma que será retomada recurrentemente a lo largo de este trabajo.

En tercer lugar, la UNESCO -a través el Comité del Patrimonio Mundial, la Lista del patrimonio mundial y el Fondo para la Protección del Patrimonio Cultural y Natural Mundial- ha favorecido el reconocimiento y enaltecimiento de aquellos bienes -materiales e inmateriales- fruto del ingenio del hombre que por su *valor universal y excepcional* es necesario resguardar. Como se puede notar, desde los fundamentos de la UNESCO, se argumenta que en el mundo existen un conjunto de bienes que, dadas sus características materiales o inmateriales, es primordial destacar como patrimonio cultural de la humanidad. A través de la asignación de un valor *universal y excepcional* a ciertos bienes patrimoniales, por una parte se ha enaltecido la expresión cultural de un grupo social en particular, y por otra, se ha planteado la existencia de un compromiso generalizado dirigido a la comunidad global para la conservación, apreciación y valorización de un conjunto de obras maestras que “representan a todos como humanidad”. Sin duda parte de la crítica aquí hecha en torno a la patrimonialización institucional promovida por la UNESCO se centra en la asignación del valor universal y excepcional a los bienes, como se plantea en este apartado.

En cuarto lugar, en este discurso se puntualiza que, en un mundo envuelto en la globalización y que favorece la homogeneización de bienes, prácticas, gustos, e interacciones en general, las declaratorias permiten dar a conocer la diversidad cultural presente en los bienes patrimoniales de un sinnúmero de grupos sociales a nivel internacional, destacando los rasgos particulares de cada uno de ellos. Lo anterior también es debatible, puesto que a menudo dicho principio ha favorecido la comercialización y turistificación desmedida en los lugares patrimoniales, alterando las dinámicas comunitarias existentes con anterioridad a la patrimonialización.

Finalmente, se recalca el rasgo de la *autenticidad* en los bienes patrimoniales, el cual se

contempla en los acuerdos y documentos generados por la UNESCO<sup>28</sup>, el ICOMOS<sup>29</sup> y el ICCROM<sup>30</sup> para el reconocimiento y conservación del patrimonio. En un primer acercamiento al interés por la “autenticidad”, en la carta de Atenas (1931) se menciona que:

“Cargadas de un mensaje espiritual del pasado, las obras monumentales de los pueblos continúan siendo en la vida presente el testimonio vivo de sus tradiciones seculares. La humanidad, que cada día toma conciencia de la unidad de los valores humanos, los considera como un patrimonio común, y de cara a las generaciones futuras, se reconoce solidariamente responsable de su salvaguarda. Debe transmitirlos en toda la riqueza de su autenticidad.”<sup>31</sup>

En la misma línea de este discurso, desde los planteamientos de la Carta de Venecia (1964), la “autenticidad” se establece como una cualidad inherente a los bienes patrimoniales, por la cual, entre otros elementos, a dichos bienes se le da un reconocimiento a nivel internacional, lo que también deriva en un compromiso de parte de la sociedad para buscar su intacta conservación, con la finalidad de transmitir el patrimonio cultural como un bien o conjunto de bienes genuinos que han trascendido en el tiempo.<sup>32</sup> Como se aprecia, en este argumento está presente una visión del patrimonio cultural como “herencia o legado” para las generaciones futuras.

En un planteamiento más contemporáneo, la Carta de Nara (1994) -la cual es resultado de un encuentro destinado a cuestionar el pensamiento tradicional en materia de conservación y fundamentalmente lo referente a la noción de “autenticidad”-, estipula una nueva perspectiva sobre el asunto planteado.

Tomando como elemento de contraste la Carta de Venecia, se promulga el “deseo de que el concepto de *autenticidad* garantice total respeto por los valores sociales y culturales de todos los pueblos cuando se analicen los antecedentes de los bienes que le sean propuestos

---

<sup>28</sup> La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) es un organismo especializado de las Naciones Unidas. Se fundó el 16 de noviembre de 1945 “con el objetivo de contribuir a la paz y a la seguridad en el mundo mediante la educación, la ciencia, la cultura y las comunicaciones”, según el discurso oficial ofrecido por la misma organización.

<sup>29</sup> El Consejo Internacional de Monumentos y Sitios, también conocido como ICOMOS es una asociación civil no gubernamental ligada a la ONU, a través de la Unesco. El ICOMOS fue fundado en 1965, como resultado de la Carta de Venecia de 1964.

<sup>30</sup> El Centro Internacional de Estudios para la Conservación y la Restauración de los Bienes Culturales (ICCROM) es una organización intergubernamental dedicada a la preservación del patrimonio cultural en todo el mundo a través de programas de formación, información, investigación, cooperación y sensibilización pública.

<sup>31</sup> Introducción a la Carta Internacional sobre la Conservación y la Restauración De Monumentos y Sitios (Carta De Venecia 1964).

<sup>32</sup> Información extraída de la Carta Internacional sobre la Conservación y la Restauración De Monumentos y Sitios (1964).

para su declaratoria.”<sup>33</sup> El planteamiento anterior permite ver que, en el discurso aquí señalado, se intenta mostrar que existe una ruptura con la concepción de “autenticidad” como cualidad global para todos los bienes patrimoniales, puntualizando que:

“Todos los juicios de valor atribuidos al patrimonio cultural, así como la credibilidad de las fuentes de información pueden diferir para cada cultura y aún dentro de una misma cultura. Por ello no se pueden basar los juicios de valor y autenticidad en criterios fijos. [...] Todas las culturas requieren que las propiedades del patrimonio sean consideradas y juzgadas en el contexto cultural al que pertenecen.”<sup>34</sup>

En conclusión al respecto, se puede notar que a través de los lineamientos del discurso presentes en la Carta de Nara (1994) se destaca la importancia de plantear, reflexionar y discutir la existencia de una concepción de “autenticidad” generada y validada por cada sociedad en particular, acorde a creencias, juicios de valor, junto al contexto político y cultural de cada grupo social, con lo cual se pueden establecer parámetros coherentes para el reconocimiento y legitimación del patrimonio cultural. A la par de los discursos y mentalidades a través de los cuales hoy en día se reconoce y gestiona el patrimonio cultural a nivel global, existe otra trinchera desde la cual éste es pensado y discutido: la esfera técnica y académica.

### **2.3 La concepción del patrimonio cultural desde la esfera técnica y académica**

Como se ha argumentado a lo largo de este trabajo, la institucionalización del patrimonio -a nivel nacional e internacional-, ha promovido la identificación y conservación de bienes, materiales e inmateriales que, acorde a un discurso que se vale de mecanismos como los sistemas de valores, son referentes identitarios para un grupo social desde los lineamientos organizacionales y estatales.

A la par, la institucionalización del patrimonio cultural se ha apoyado en un discurso para plantear la necesidad de establecer la definición de características básicas del patrimonio, la creación de grupos y mecanismos encargados de su conservación, así como su difusión a nivel local, nacional e internacional. Como se puede advertir, el discurso institucionalizado sobre el patrimonio cultural condiciona la forma en que la persona (individual y colectivamente) se relaciona con los bienes. Dicho discurso se encuentra presente en las políticas públicas anteriormente señaladas, pero cabe añadir que también se construye desde el ámbito académico y de la investigación.

---

<sup>33</sup> Carta de Nara sobre Autenticidad (1994).

<sup>34</sup> Artículo no. 11 de la Carta de Nara sobre Autenticidad (1994).

Los estudios planteados en este rubro durante la segunda mitad del siglo anterior privilegiaron la importancia de definir el patrimonio cultural como el legado de un grupo social que resulta inexorable conservar, así como su identificación a partir de los sistemas de valores. Como parte de dicha línea, en *El patrimonio histórico y arqueológico*, Josep Ballart (1997) señala que el patrimonio “tal como la entendemos en el sentido de aquello que poseemos, aparece históricamente cuando en el transcurso de generaciones, un individuo o un grupo de individuos identifica como propios un objeto o un conjunto de objetos (p. 17).” Partiendo de esta propuesta, se puede establecer que el patrimonio posee al menos tres atributos: es de carácter material, es un bien que se posee y se hereda, y es un referente identitario al interior de un grupo social.

En el estudio e investigación del patrimonio cultural, los sistemas de valores vinieron a cumplir una función trascendental como parámetros para identificar aquellos bienes que potencialmente pueden ser patrimonializables, entendiendo valor “en el sentido de aprecio hacia determinados objetos por el mérito que atesoran, por la utilidad que manifiestan, o por su aptitud para satisfacer necesidades o proporcionar bienestar (Ballart, 1997: p. 61).” Tomando como punto inicial dicha postura, se puede apreciar la importancia de la singularidad en los bienes patrimoniales, la cual es señalada a partir de los valores establecidos.

Partiendo de la idea de definir el patrimonio desde los valores dados por los individuos que interactúan con éste, Ballart plantea una categorización de valores en función del contexto, distinguiendo entre un valor de uso, un valor formal y un valor simbólico de los bienes patrimoniales de carácter material (p. 65)”. A través de este sistema de valores se prioriza la identificación del patrimonio principalmente por sus atributos físicos, aunque también contemplando las interacciones de los individuos con los bienes.

En primer lugar, cabe señalar que el valor de uso se relaciona con el sentido de utilidad de un objeto, el bien pesando para hacer con él alguna cosa. Por otra parte, a través del valor formal se señala que “determinados objetos son apreciados por la atracción que despierta a los sentidos (p. 65). Finalmente, el valor simbólico de los bienes reconoce la cualidad que éstos tienen como “vehículos de alguna forma de relación entre la persona o personas que los produjeron o los utilizaron y sus actuales receptores. [...] Son testimonio de ideas, hechos y situaciones del pasado (p. 65).” Como resulta claro, los sistemas de valores permitieron en su momento crear una serie de parámetros para la identificación, estudio y clasificación del patrimonio cultural a partir de sus atributos, fundamentalmente materiales.



A pesar de lo anterior, cabe señalar que la concepción, reconocimiento y gestión del patrimonio cultural se ha venido transformando tanto en el ámbito estatal e institucional, así como en el de la investigación. Dichos ámbitos han compartido algunos rasgos y prácticas similares respecto al patrimonio, sin embargo también existen algunas claras diferencias en cuanto a su posicionamiento. Respecto a la definición y usos del patrimonio cultural, desde la esfera institucional y gubernamental se ha favorecido el establecimiento un discurso sustentado por conceptos básicos para la homogeneización en la identificación de dicho patrimonio.

Sumado a lo expuesto, como se mencionó desde dichas esferas, históricamente se ha hecho puntual énfasis en el carácter material del patrimonio desde el siglo XX y fue hasta el inicio del siglo XXI que se formalizó el reconocimiento del patrimonio inmaterial. Resulta notorio el hecho de que los usos del patrimonio se encaminan a la legitimación, establecimiento de referentes identitarios, así como la estandarización del patrimonio a través de criterios e intereses políticos y económicos por parte de dichos grupos hegemónicos.

En contraposición a lo señalado, si bien desde el campo de la investigación y estudio del patrimonio cultural durante la segunda mitad del siglo pasado se privilegió una concepción similar a las esferas institucionales y gubernamentales del patrimonio -enfaticando el carácter material del mismo-, se han generado una serie de rupturas al respecto. Contrario a la postura institucional, desde el campo de la investigación, se aboga por contemplar los usos del patrimonio desde su función para transmitir el legado material que posee un grupo social a las generaciones futuras.

Por otra parte, respecto a la legitimación del discurso del patrimonio, las organizaciones en conjunto con los Estados implementan diversos mecanismos derivados de los acuerdos y convenciones señaladas, como es el caso del Comité del Patrimonio Mundial, la Lista del patrimonio mundial y el Fondo para la Protección del Patrimonio Cultural y Natural Mundial de Valor Universal Excepcional, así como las declaratorias de patrimonio cultural material e inmaterial, entre otras. A diferencia de ello, en el ámbito académico y de investigación durante el siglo pasado, se planteó la legitimación del patrimonio por los especialistas en materia, los cuales generan conocimiento y propuestas al respecto. Los mecanismos implementados desde este ámbito son los sistemas de valores: conjuntos de lineamientos y parámetros a través de los cuales se reconocen o desestiman características apreciadas en los bienes patrimoniales, fundamentalmente de corte material. Un ejemplo de lo anterior es el sistema de valores estipulado por Josep Ballart que incluye un valor de uso,

un valor formal y un valor simbólico-significativo (Ballart, 1997).

Como se ha planteado, el discurso en torno al patrimonio cultural, conformado desde el ámbito estatal-institucional y desde la trinchera de la investigación durante la segunda mitad del siglo XX, favoreció una concepción del patrimonio cultural destacando la importancia de la conservación de la base material del mismo, el reconocimiento de atributos ligados a “la autenticidad” y “la excepcionalidad”. Por otra parte, se configuró una visión del patrimonio como un conjunto de bienes que son preservados como legado para las generaciones futuras, entre otros elementos; sin embargo, fruto del contexto histórico-social y del surgimiento de una vertiente crítica en el campo de estudio del patrimonio, surgieron una serie de cambios al respecto.

La visión del patrimonio cultural que se promovió durante el siglo anterior comenzó a ser cuestionada, en el ámbito académico principalmente, ante la imposibilidad de responder a las necesidades contemporáneas de las personas respecto a su relación con dicho patrimonio cultural, destacando dos elementos a reformular: el discurso hegemónico del patrimonio generado por las instituciones y el escaso reconocimiento del patrimonio cultural inmaterial.

La formulación por parte del Estado e instituciones de un discurso dominante que define y legitima el patrimonio cultural, en el cual no se ha contemplado la opinión e intereses de los demás grupos sociales que conforman una comunidad, se ha convertido en uno de los grandes cuestionamientos en el campo de estudio e investigación del patrimonio durante los últimos años.

Lo anterior ha implicado que la población que resguarda los bienes patrimoniales sea incluida en los programas, normativas y acciones al respecto en términos de asimilación de los valores y significados autorizados del patrimonio y no desde sus propias concepciones al respecto. Por otra parte, la *materialización* del patrimonio cultural ha favorecido la identificación y resguardo de los bienes tangibles que por sus atributos y valores excepcionales se considera importante conservar, dejando prácticamente en el olvido el patrimonio inmaterial que conjuga prácticas, saberes y tradiciones de las personas.

En conclusión, se ha intentado mostrar que -institucional y gubernamentalmente- la concepción moderna del patrimonio cultural –al menos desde el siglo XX a la fecha- ha partido de un discurso hegemónico del patrimonio, lo cual ha implicado que, a menudo, el patrimonio haya sido implementado como un mecanismo de cohesión a partir del cual se ha querido solidificar un sentido de identidad al interior de los estados nacionales. Asimismo,

cabe añadir que el afianzamiento del patrimonio cultural como campo de estudio e investigación se ha venido fortaleciendo desde el siglo anterior, denotando el creciente interés ante el patrimonio cultural desde distintos frentes.

A partir de la revisión histórica aquí hecha, se plantea que en general -al menos hasta las últimas décadas- se ha sostenido una concepción del patrimonio cultural como el legado de un grupo social que es importante conservar, privilegiando su carácter material, así como su identificación a partir de los sistemas de valores desde las esferas gubernamentales, institucionales y organizacionales. Dicha revisión es importante, pues con ella se pretende demostrar que existen diversas formas en que el patrimonio es concebido, lo cual se encuentra condicionado por los intereses de los grupos que con éste interactúan. En la actualidad, ha venido cobrando fuerza una postura crítica respecto a dicha concepción del patrimonio cultural, lo cual queda de manifiesto en los trabajos e investigaciones elaboradas al respecto, como se mostrará a continuación.

#### **2.4 El estudio del patrimonio cultural en el actual contexto global**

Ante un contexto de cuestionamiento, cambios y transformaciones de las bases teórico-conceptuales del patrimonio cultural como campo de estudio e investigación en la última década, Laurajane Smith en *Uses of heritage* (2010) desglosa una serie de propuestas que derivaron en un movimiento coyuntural: a partir de sus argumentos, se ha planteado la necesidad de re-teorizar el concepto de patrimonio cultural.

En *Uses of Heritage*, Smith (2010) señala que no existe el patrimonio, en un sentido de identificación del mismo como sitios, edificios o monumentos grandiosos o estéticamente agradables: lo que existe es un discurso hegemónico sobre el patrimonio (p. 11), entendiendo el discurso como un conjunto específico de ideas, conceptos y categorizaciones que se producen, reproducen y transforman en un grupo particular de prácticas y a través de las cuales se da sentido a las realidades físicas y sociales (Hajer, 1996 : 44 citado por Smith, 2010, p. 14). Partiendo de dicho argumento, se estipula que el patrimonio, más que un bien o conjunto de bienes -materiales o inmateriales-, es un conjunto de ideas y categorizaciones mediante las cuales se imagina el mismo al interior de un grupo social.

A través de concebir el patrimonio como discurso, se construye una forma en la que se piensa, se actúa y escribe sobre dicho patrimonio, validando un conjunto de prácticas y actuaciones autorizadas y limitando las ideas alternativas y subalternas respecto al mismo (p.

11). Como se puede intuir, existen diversas versiones y discursos sobre lo que es el patrimonio, así como los significados y experiencias que representa, siendo el Discurso Autorizado del Patrimonio (DAP) aquel a través del cual parte el análisis crítico de la autora para ir construyendo su propuesta.

Smith menciona que el "discurso autorizado del patrimonio" (DAP), es un discurso institucional y hegemónico que se encuentra presente en algunos de los documentos y procesos primarios del patrimonio, la gestión y la conservación en el ámbito internacional. A través de la UNESCO y el ICOMOS -como instituciones autorizadas del patrimonio- se generan y aprueban cartas donde se define qué es el patrimonio, cómo y por qué es importante, cómo debe administrarse y utilizarse (p. 87). Como se puede ver, este discurso autorizado del patrimonio (DAP) tiene un carácter totalizador y además adquiere autoridad en buena medida por la influencia que poseen las instituciones que lo respaldan en el ámbito político a nivel internacional.

El DAP, señala Smith, posee ciertas características básicas que se reproducen y solidifican a través de los lineamientos presentes en los textos autorizados y autorizantes del patrimonio a nivel global -la Carta de Atenas (1931), la Carta de Venecia (1964) y la Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural (1972), son algunos de los de mayor trascendencia al respecto-, por lo cual es necesario su análisis detallado para asumir un posicionamiento al respecto.

En primer lugar, a través del discurso señalado, se puntualiza la existencia de un valor *inherente/innato*, así como un sentido de lugar ligado al bien patrimonial. Con lo anterior se destaca que el bien patrimonial es "valioso por sí mismo", además siempre se encuentra conectado a una historia de la que es testimonio y no se puede separar del ambiente en el que se encuentra. Partiendo de dicha premisa, se considera cuestionable el posicionamiento asumido en los discursos hegemónicos en los cuales se recalca que el patrimonio es valioso *per sé*, como parte de su propia naturaleza: cómo se desarrollará a profundidad en los capítulos de resultados de este trabajo, los lugares o bienes patrimoniales adquieren dicha connotación a partir de los vínculos e interacciones sociales que se efectúan en ellos (Byrne, 2008; Pocock, Collett y Baulch, 2015).

En segundo lugar, en el DAP se puede ver una predisposición hacia el carácter material del patrimonio, el cual es socialmente útil pero sin cambios en su estructura, por lo cual se promueve una conservación del patrimonio "tal cual fue encontrado", es decir, el cambio en el diseño o decoración de los bienes está restringido. En tercer lugar, en el DAP se remarca

que el patrimonio está a cargo de los expertos, es decir, los bienes materiales -muebles e inmuebles- deben ser objeto de un cuidado especial respecto a su conservación, el cual corresponde a los especialistas y profesionales en el ámbito del patrimonio exclusivamente.

En cuarto lugar, cabe señalar que, entre los mecanismos para cumplir los lineamientos establecidos en el DAP, destaca la existencia de sistemas o conjuntos de valores que condicionan la conservación y gestión del patrimonio, mediante los cuales se establecen los parámetros para la determinación de “aquello que es” o, por el contrario, “que no es”, considerado “patrimonio”. Un ejemplo de lo anterior son los criterios seguidos por el Comité del Patrimonio Mundial de la UNESCO para incluir bienes en la Lista del Patrimonio Mundial. En quinto lugar, desde los planteamientos de este discurso, la salvaguarda del patrimonio se centra en la conservación de los valores y/o cualidades históricas y estéticas de los bienes, las cuales son las de mayor trascendencia en los monumentos. Sumado a lo anterior, se aprecia una tendencia al reconocimiento de bienes de gran magnitud física, es decir las obras imponentes y extraordinarias, dejando constantemente en segundo plano las obras modestas.

En sexto lugar, se aprecia una tendencia moral en el discurso, es decir, se hace un énfasis generalizado tanto en un sentido del “deber” y del “respeto” respecto a la identificación, reconocimiento y protección del patrimonio: en el discurso se hace hincapié en el compromiso social que implica el resguardo del patrimonio como parte del legado o herencia para las generaciones futuras.

Por último -aunque no menos importante-, existe una predisposición al reconocimiento de los bienes y valores occidentales en este discurso, así como a la credibilidad concedida a ciertas perspectivas coloniales e imperiales. Este punto en el DAP resulta sumamente debatible puesto que, con la labor realizada en la Convención del Patrimonio Mundial de 1972 y el énfasis al reconocimiento del patrimonio con un carácter universal y excepcional, se promueve la legitimación de un discurso autorizado occidentalizado en el cual ciertos valores e ideologías se vuelven dominantes respecto a la definición y usos del patrimonio a nivel mundial, con el ocultamiento de otras perspectivas y discursos al respecto (Smith, 2010). En resumen, se puede ver que el discurso autorizado del patrimonio (DAP) se caracteriza por denotar la importancia del patrimonio material sobre el inmaterial, destacar el valor inherente de los bienes, así como su legitimación a través de ciertos sistemas de valores y una condicionante moral.

Por otra parte, mediante este discurso, se remarca el monopolio ejercido por los expertos en

la identificación y gestión del patrimonio, el cual, es reconocido por sus características históricas, estéticas, destacando una “occidentalización” del patrimonio de la humanidad. Finalmente, se aprecia que, a través de este discurso, a menudo se ensombrece y/o borra la presencia de las mujeres, grupos étnicos, comunidades indígenas y grupos comunitarios: la nulificación de los discursos disidentes o subalternos es un rasgo fundamental del discurso autorizado del patrimonio.

Frente al discurso autorizado del patrimonio (DAP), Smith configura una propuesta alternativa para vislumbrar el patrimonio partiendo de una crítica a dicho discurso hegemónico: la autora plantea mostrar *el patrimonio como un proceso cultural*. Para Smith, el patrimonio es una mentalidad o discurso en el que ciertas realidades e ideas de "ser" se constituyen, ensayan, disputan y negocian y, en última instancia, se rehacen: el patrimonio es un discurso en el que los vínculos son forjados y refundidos (pp. 83 y 84). Partiendo de lo anterior, *el patrimonio como proceso cultural*, es un momento de acción en el cual, en primer lugar *las identidades son reconfiguradas todo el tiempo*, y en segundo lugar, tanto *el poder* con el que éstas son legitimadas, así como el consecuente reconocimiento a determinados bienes, materiales e inmateriales a través de ello, son *constantemente negociados*. Dicho posicionamiento es un elemento medular en el entramado teórico aquí asumido.

Tomando como referencia este planteamiento, se estipula que la identificación y legitimación del patrimonio cultural es un proceso complejo, en el cual diferentes vínculos identitarios se encuentran involucrados: si bien estos vínculos pueden ser afines al interior de la comunidad, también es recurrente que se encuentren en disputa. Asimismo, la existencia de mecanismos de poder -como las declaratorias y los sistemas de valores- a partir de los cuales se determina aquello que es “el patrimonio cultural”, permite apreciar que en la patrimonialización institucional de los bienes existen entes hegemónicos -las instituciones gubernamentales u organismos internacionales como la UNESCO, por ejemplo- que imponen un discurso totalizante que a menudo deja en segundo plano aquellos discursos surgidos al interior de los grupos subalternos, sin embargo dicho proceso no es estático, recurrentemente se modifica acorde a las interacciones sociales.

Como ejemplo de lo anterior, hoy en día en el centro histórico queretano y el barrio de San Francisquito se está llevando a cabo una disputa en torno al reconocimiento y gestión del patrimonio cultural inmaterial –siendo la danza conchera la expresión medular de éste- que involucra a los habitantes del área, comerciantes y agentes externos en contra de los entes gubernamentales del municipio: para contrarrestar la apropiación institucional y la

turistificación desmedida de dicha práctica colectiva, la comunidad local enarbola su identidad indígena como elemento aglutinante y símbolo de resistencia. Con lo anterior se refrenda el argumento de Smith (2010), destacando que los vínculos identitarios y los mecanismos de poder que legitiman el patrimonio cultural no son estáticos, constantemente se transforman.

Por otro lado, mediante este argumento también se pone en tela de juicio la idea de la posesión de un valor inherente del bien patrimonial promovido en el DAP: el patrimonio se conforma a partir de los usos y significados que le dan las personas a través de su accionar, es decir, el bien patrimonial no está dado automáticamente por la posesión de ciertos rasgos históricos, estéticos o arquitectónicos, por ejemplo.

Partiendo de esta propuesta, “el patrimonio es algo vivo”, pero también es “algo que se hace”, por lo cual, el hecho de que ciertas actividades sean "patrimonio" implica que las personas se involucren activamente en pensar y actuar no solo "de dónde venimos" en términos del pasado, sino también "a dónde vamos" en términos del presente y el futuro (p. 84). Desde esta perspectiva, el patrimonio es cambiante y activo, por lo cual, los significados a través de los cuales las personas identifican el patrimonio, se transforman de manera continua: el patrimonio no es estático. Con lo anterior, se cuestiona uno de los fundamentos básicos del DAP, el cual concibe la identificación y gestión del patrimonio como un acto de *museificación* (Lezama-López, 2008) del bien, es decir, su preservación tal cual fue encontrado como legado inalterable que es necesario conservar para las generaciones futuras.

Sumado a lo anterior, la autora señala que el patrimonio como proceso cultural involucra actos de recordar para crear formas de entender y relacionarse con el presente, por lo cual los sitios en sí mismos son herramientas culturales que pueden facilitar este proceso, pero que no son necesariamente vitales en el mismo (p. 44). Como se puede notar, una característica del discurso sobre el patrimonio que propone Smith, es que éste es fundamentalmente inmaterial. El patrimonio es lo que ocurre en los lugares, por lo cual, los bienes materiales se convierten en medios a través de los cuales se crea y re-crea el patrimonio mediante las interacciones sociales: los bienes tangibles -muebles o inmuebles- llegan a cobrar relevancia en la medida que sirven como receptáculo de aquellos significados que los individuos les dan a través de las prácticas y relaciones que les incluyen. El patrimonio *se hace* y es legitimado por los individuos, por lo cual, a partir de esta propuesta, también se plantea un cuestionamiento al papel concedido en el DAP a los expertos y profesionales del patrimonio como entes exclusivos encargados de la

identificación y gestión del mismo a través de los valores establecidos por el discurso hegemónico.

Otro elemento fundamental en esta propuesta alude a la diversidad de significados que posee el patrimonio y las disputas de legitimación que ello conlleva. Partiendo de lo anterior, hay que señalar que el patrimonio, por naturaleza, siempre se encuentra en constante conflicto: los usos y significados a través de los cuales los grupos sociales identifican el patrimonio se disputan y resignifican mediante la interacción tanto al interior del mismo grupo como con otros grupos sociales que pueden compartir o no un mismo discurso patrimonial mediante el cual se reconocen determinados bienes.

Si bien la propuesta de Smith sobre *el patrimonio como un proceso cultural* parte de una crítica al discurso autorizado del patrimonio (DAP), invitando a considerar la existencia de al menos dos discursos ajenos y en clara contradicción, en la realidad dicha división no es tajante: a menudo, el DAP es adecuado e implementado como un dispositivo por diversos grupos subalternos para alcanzar determinados intereses o metas particulares. Sumado a lo anterior, cabe señalar que el DAP tampoco es estático, se encuentra en constante transformación para adecuarse a las necesidades de quienes lo legitiman, aunque generalmente manteniendo sus principios y/o características medulares. Con lo anterior, se plantea la necesidad de problematizar y complejizar las relaciones discursivas respecto al patrimonio cultural.

En conclusión, a partir de la propuesta de Smith, por una parte se construye una crítica a los discursos y sistemas de valores mediante los cuales históricamente se había definido el patrimonio (destacando la problematización de la “materialidad”, la “occidentalización”, la “universalidad” y la “excepcionalidad” del patrimonio como rasgos promovidos en el DAP), y por otra, se da un discurso del patrimonio pensado como un proceso cultural mediante el cual se señala que el patrimonio *es algo que se hace*, es un momento de acción, en el cual se destaca la importancia de la inmaterialidad del mismo. Si bien, en su identificación es fundamental el pasado, el patrimonio también debe ser pensado desde el presente y hacia futuro, el cual es legitimado a partir de los usos y significados que le dan las personas en su interacción continúa: la significación del patrimonio es constantemente negociada.

Finalmente, cabe señalar que a partir de la propuesta de Smith, se plantea una reformulación del patrimonio desde un plano teórico. Si bien el discurso autorizado del patrimonio (DAP) tiene un peso específico en la identificación del patrimonio a nivel internacional, a través de pensar el patrimonio como proceso cultural se busca el



reconocimiento de otros discursos y visiones del patrimonio en los cuales se contemplan las identidades, intereses y necesidades de una amplia gama de grupos subalternos que históricamente han sido desplazados y negados por los grupos hegemónicos.

A partir de las propuestas y argumentos de Smith (2010), y su concepción sobre el patrimonio como proceso cultural, se han desprendido diversas visiones y metodologías que ensayan, reafirman, complementan y cuestionan algunos de los planteamientos de la autora. En primer lugar, cabe señalar que dichos argumentos han favorecido una ruptura con las visiones tradicionales del patrimonio que anteriormente se mostraron, impulsando una visión crítica ante el discurso autorizado del patrimonio (DAP), así como un énfasis notorio al carácter inmaterial del mismo. En segundo lugar, partiendo de la concepción del patrimonio como proceso cultural forjada por la autora, se ha dado un auge de estudios e investigaciones que dan continuidad a dicha propuesta, con algunas adecuaciones y elementos complementarios, que han derivado en novedosas metodologías y herramientas conceptuales para el estudio del patrimonio. El trabajo de Denis Byrne, en la línea de los planteamientos de Smith (2010), es una muestra de esta nueva vertiente de estudios que complejizan y cuestionan el discurso hegemónico a través del cual se ha definido el patrimonio, su gestión y los usos aceptados del mismo.

En *Heritage as social action* (2008), Denis Byrne piensa el patrimonio desde la acción social. El autor plantea que hasta hace poco tiempo se consideraba que los sitios del patrimonio cultural debían ser legitimados y gestionados por el Estado, las instituciones y los profesionales del área (historiadores, antropólogos, arquitectos, entre otros), sin embargo esa idea ha ido cambiando: existe una transición hacia el reconocimiento de los bienes patrimoniales desde los vínculos e ideas de los habitantes de las comunidades locales (p. 158). Partiendo de lo anterior, la identificación, gestión, y creación de políticas públicas respecto al patrimonio deben partir de las necesidades e interacciones de las personas que se relacionan con y a través de los bienes.

Por otra parte, en la década de los setenta del siglo anterior, la perspectiva de considerar el patrimonio cultural desde las interacciones sociales más allá de la base material que lo sustenta, en conjunto con la apreciación de los bienes como algo cambiante, fue consolidándose: acorde a los planteamientos de Byrne, la importancia social del lugar patrimonial está sujeta a cambios, innovación, improvisación (p. 151).” Como se puede notar, a partir de estas propuestas, se rompe con una concepción del patrimonio estático, que debe conservarse intacto para la posteridad y, a la par, se favorece una visión del patrimonio en constante transformación, así como los significados que las personas le dan.

En la actualidad -fruto de los procesos de globalización y homogeneización-, la identificación, reconocimiento y promoción comercial del patrimonio cultural incentivados por organizaciones estatales e instituciones internacionales (UNESCO, ICOMOS, ICCROM, entre otras), ha generado la necesidad de diseñar una estrategia de concepción y conservación del patrimonio cultural que apueste por proteger los lugares y los bienes antiguos en el contexto de su propio "mundo local" en vez de seguir una plantilla global. Como señala Byrne, los lugares patrimoniales no se conservan únicamente por su "significado obvio" sino por aquel o aquellos que le dan los habitantes locales que cotidianamente interactúan con el mismo (p. 152). Partiendo de la premisa anterior, se acentúa una crítica a la visión de los valores *universales* y *excepcionales* que promueve la UNESCO respecto a la identificación del patrimonio, los cuales a menudo resultan ajenos a los argumentos por los cuales dichos bienes resultan trascendentes para las comunidades que los resguardan.

Sumado a lo expuesto, para el autor los lugares patrimoniales se encuentran en una red, en la cual el patrimonio está conformado por bienes inmuebles significativos pero también por el entorno y las relaciones sociales que se dan en éste (p. 157). El configurar los bienes patrimoniales desde la conectividad con los elementos que le rodean es primordial y con ello se recalca la crítica al discurso autorizado del patrimonio que promueve la identificación de lugares o zonas de forma aislada.

Al plantear el *patrimonio desde la acción social*, la conformación del patrimonio cultural no se hace automáticamente: la forma en que los lugares se transforman en lugares patrimoniales implica la participación de las comunidades locales en que éstos se encuentran. Partiendo de lo anterior, en la identificación, reconocimiento y gestión del patrimonio cultural, todos somos trabajadores del patrimonio o *heritage workers* (habitantes locales de las comunidades y especialistas): todos estamos involucrados en la identificación y significación de los lugares, la decisión respecto a qué hacer con ellos y desplegarlos como marcadores de identidad (Byrne, 2008: p. 169). Como se puede apreciar desde este enfoque, el reconocimiento y gestión del patrimonio cultural es un compromiso compartido, que debe partir de la cosmovisión y prácticas de los habitantes locales y su interacción con los bienes patrimoniales.

En conclusión, la propuesta de precisar el patrimonio como un proceso social planteada por Byrne invita a identificarlo -más allá desde sus atributos materiales- desde los vínculos e ideas de los habitantes locales: el reconocimiento del bien patrimonial no parte de su significado obvio por poseer características históricas, estéticas o arquitectónicas validadas

por un discurso totalizante a través de un sistema de valores –como el promovido por la UNESCO-, parte de la significación dada por las personas a través de las relaciones sociales; contemplando además la conectividad de los sitios con el entorno, y que los individuos que interactúan con él (habitantes locales y especialistas) están llamados a asumir el rol de *heritage workers* en pro del patrimonio mismo.

Como se puede ver, la propuesta de Byrne sigue una línea similar a la expuesta por Smith (2010) respecto al patrimonio cultural, en la cual el patrimonio es *algo que se hace* y se define desde los usos y prácticas que realizan las personas, por lo tanto el patrimonio no es estático, cambia constantemente y se fundamenta a través de los vínculos e ideas de los habitantes de las comunidades locales. Sumado a lo anterior, coinciden en cuanto a la perspectiva crítica ante el discurso hegemónico del patrimonio, así como en el énfasis en el carácter inmaterial del mismo, sin embargo, Byrne amplía dicha propuesta desde sus argumentos. A la par de los planteamientos de Smith, han surgido propuestas metodológicas para validar discursos respecto al patrimonio en los cuales, si bien se privilegia el carácter inmaterial del mismo, se busca plantear una nueva visión respecto a los bienes materiales. Ejemplos de lo anterior son las propuestas metodológicas tanto de Nigel Walter, como de Celmara Pocock, David Collett y Linda Baulch, las cuales serán desarrolladas a continuación.

En *From values to narrative: a new foundation for the conservation of historic buildings* (2014) Nigel Walter señala que, en la actualidad, la identificación, reconocimiento y conservación del patrimonio cultural tiene puntuales deficiencias, las cuales han impedido que dicho proceso se lleve a cabo acorde a las necesidades sociales. Para el autor, la problemática en torno a ello se fundamenta en dos situaciones concretas: en primer lugar, existe una brecha entre los fundamentos de la teoría y la práctica respecto a la protección del patrimonio y en segundo lugar, los sistemas de valores a través de los cuales generalmente se legitima el patrimonio ya no son una opción satisfactoria para llevar a cabo dicha labor. Ante el panorama planteado, para Walter, la solución es implementar una metodología de conservación basada en la narrativa.

Aún en la actualidad, a menudo la metodología para la conservación de los edificios históricos implementada por instituciones y especialistas se basa en sistemas de valores a través de los cuales se definen los parámetros para la conservación del patrimonio cultural, sin embargo, como señala Walter, dichos sistemas están siendo superados dada su nula capacidad de adaptación ante los cambios en edificios, entornos históricos y prácticas culturales en general (p. 634): la conservación ortodoxa, no tiene lugar para el "patrimonio

del mañana" (p. 644). Las nuevas perspectivas y discursos a través de los cuales se estipula la identificación y conservación del patrimonio cultural puntualizan la necesidad de pensarlo no solo como un legado para las generaciones futuras sino desde el presente y sus usos cotidianos, por lo cual es trascendente el viraje en las metodologías y concepciones patrimoniales.

Desde este enfoque, resulta preciso comprender los fundamentos histórico-teóricos de los valores, pues a través de ello se puede percibir que éstos son cualquier cosa menos neutrales, y mucho menos benignos: mejor dicho están implicados en un sistema de clasificación cuasi científico que, a priori, hace que el mundo material sea estático (p. 635). Con lo anterior se resalta que por una parte el reconocimiento y conservación del patrimonio a través de sistemas de valores está condicionado por intereses de aquellos que los estipulan, y por otra parte, que los sistemas de valores priorizan la preservación del carácter material sobre el inmaterial del patrimonio: los sistemas de valores funcionan como una barrera que limita el cambio en los bienes patrimoniales. Como se ha venido planteando, los sistemas de valores se convierten en un dispositivo a través del cual se articula un discurso sobre el patrimonio.

Para Walter, los gestores de los edificios históricos tienen dos retos: impulsar una amalgama entre teoría y práctica en la conservación y, a la par, comunicar un mensaje teórico menos abstracto sobre el patrimonio, accesible a un público más amplio, lo cual se puede dar a través de la narrativa. Ante dichos retos, la propuesta del autor es implementar la fenomenología hermenéutica: a través de ella el ser humano puede ser visto como un texto y, por extensión, otros artefactos culturales como los edificios se pueden leer como textos (p. 640). Como se puede avistar, la metodología de conservación basada en la narrativa plantea una labor más creativa, menos respetuosa con la ideología canónica, más abierta a lo radical y lo inventado respecto a dicho proceso, la cual se basa en imaginar los edificios con cosas vivas.

El pensar el edificio como un personaje implica una comprensión de las prácticas que lo han engendrado y cómo éste ha sido un participante activo en la formación de una comunidad a través del tiempo (p. 647). Igualmente, Walter invita a pensar que al ver el edificio como narrativa se reconoce también la importancia de la historia de la comunidad en donde se encuentra, desde el pasado, el presente, pero también hacia el futuro y la responsabilidad social de llevar adelante la historia, el compromiso que en la actualidad tienen aquellos que interactúan con el patrimonio de no imaginar que el capítulo presente será el último de la historia.

Finalmente, el planteamiento de Walter (2014) parte del cuestionamiento de los sistemas de valores como eje rector en la conservación de los bienes históricos y el patrimonio en general, y propone implementar una metodología hermenéutica narrativa que invita a imaginar los edificios como entes vivos: el edificio como un personaje en el cual se dan interacciones sociales pero que también tiene injerencia en el devenir cotidiano al interior de una sociedad.

En buena medida, los planteamientos de Walter permiten notar el surgimiento de discursos y metodologías que apuestan por argumentar la importancia de conectar el patrimonio inmaterial con el material, a partir de los atributos por los cuales los bienes resultan trascendentes para los individuos que cotidianamente interactúan con ellos. Si bien, al igual que Smith (2010), en esta propuesta se acentúa la trascendencia de imaginar el patrimonio desde los usos y significados que le dan las personas a los bienes -es decir el patrimonio inmaterial (la historia de la comunidad relacionada con los edificios, la cual es desarrollada a través de la metodología hermenéutica narrativa)-, Walter plantea una variación respecto al argumento de Smith al darle un papel de mayor importancia que dicha autora a los bienes materiales, aunque no necesariamente aquellos que son trascendentes por su valor estético o arquitectónico o excepcional, sino que también a los que a menudo son “más modestos” pero que sirven como plataforma para la generación del patrimonio cultural como “algo que se hace” y que se significa en la cotidianidad de las personas.

Sumado al planteamiento de Nigel Walter (2014), Celmara Pocock, David Collett y Linda Baulch desarrollan una nueva reflexión sobre los ya señalados procesos de identificación del patrimonio cultural, los cuales, a menudo, favorecen su reconocimiento únicamente por sus elementos materiales, dejando de lado los atributos inmateriales presentes en las experiencias y relaciones sociales que las personas dan a los sitios (y viceversa).

En *Assessing stories before sites: identifying the tangible from the intangible* (2015) Pocock, Collett y Baulch establecen que si bien el patrimonio inmaterial cada vez ha tenido mayor reconocimiento en los discursos presentes en leyes y normativas, es innegable que aún prevalece una predilección hacia el carácter material de los bienes. Partiendo de lo anterior, se afirma que Pocock y compañía piensan el patrimonio como el bien o conjunto de bienes trascendentes para una comunidad, destacando la intersección entre su carácter tangible e intangible, entrelazados como un todo, siendo parte de un conjunto (Pocock, Collett y Baulch, 2015).

Con el afán de construir un enfoque distinto a aquellos que favorecen el reconocimiento del patrimonio ya sea por su carácter material o inmaterial de forma aislada, los autores

desarrollan una metodología en la cual se esboza que en lugar de determinar la expresión física del patrimonio como el punto inicial de evaluación del patrimonio, las historias (o valores intangibles) de una región o historia nacional pueden formar el mecanismo principal para identificar los sitios del patrimonio físico (p. 962). La metodología planteada por Pocock, Collett y Baulch para el reconocimiento del patrimonio cultural implica dos procedimientos conjuntos: en primer lugar, la recopilación de historias y narrativas de los individuos relacionadas con un territorio determinado y en segundo lugar, la posterior identificación los lugares patrimoniales partiendo de la información recabada.

En el primer paso, a través de la compilación de historias de los individuos que interactúan con y en los bienes, se instituye un esfuerzo por centrarse en los valores intangibles (trabajando con una línea de tiempo como estructura organizativa), para posteriormente hacer una referencia cruzada de las historias y experiencias personales para producir un marco narrativo.

Los autores señalan que el análisis de las historias narradas por las personas da la posibilidad de identificar rubros particularmente emotivos para ellos en su interacción cotidiana tanto con la sociedad como con el entorno. Las historias sirven para producir una lista de temas evocadores y emocionalmente atractivos, los cuales son analizados y agrupados en un grupo más sistemático de narraciones: esto es necesario para proporcionar un marco para la identificación sistemática de sitios significativos (págs. 969 y 970). Como se puede observar, a través del ejercicio planteado es posible establecer líneas comunes de temáticas y/o experiencias que comparten los individuos respecto a su relación con el entorno y los bienes.

Después de la recopilación de las narrativas principales y su análisis, se procede a identificar los lugares donde se desarrollan las historias. Aunque dichas historias son contadas por individuos particulares con contextos espacio-temporales y sociales distintos, existen ciertas conexiones entre ellas que permiten idearlas en una narrativa compartida, superar dichas distinciones, y en ocasiones, forjar narrativas contrarias a las dominantes (p. 974). A través de las narrativas de los recuerdos y vivencias, los individuos dan diversos significados a ciertos sitios en particular y es así como -a través de esta metodología- se propone identificar los lugares patrimoniales.

En conclusión al respecto, mediante la metodología propuesta por Pocock, Collett y Baulch (2015) se destaca la importancia de pensar y definir el patrimonio desde su base inmaterial en conjunto con la material. Como se desarrolló previamente, Smith (2010) apunta que el patrimonio como proceso cultural es un momento de acción, es *algo que se hace*. De forma

afín a los planteamientos de Smith, Pocock y compañía acentúan la relevancia de la inmaterialidad del patrimonio, por lo cual, la metodología que desarrollan se centra en identificar las narrativas de las personas sobre las prácticas llevadas a cabo al interior de una sociedad en un territorio determinado. Cabría señalar que, a diferencia de Smith, los autores Pocock, Collett y Baulch, si bien definen el patrimonio como algo vivo y cambiante -que puede ser apreciado a través de la memoria colectiva plasmada en las narrativas-, dan un papel de mayor trascendencia a los lugares donde dichas actividades se realizan, los cuales se constituyen, significan y resignifican constantemente a través del patrimonio inmaterial.

Resulta sustancial señalar que las propuestas de Smith (2010) -siendo ésta la pionera desde esta percepción-, Byrne (2008), Walter (2013), así como también Pocock, Collett y Baulch (2015), comparten una serie de rasgos en común que permiten configurar una nueva concepción del patrimonio cultural respecto a la perspectiva desarrollada en el pasado por estudiosos del área e instituciones. En primer lugar, las propuestas aludidas parten de una crítica a los discursos hegemónicos respecto al patrimonio, entre los que destaca el Discurso Autorizado del Patrimonio (DAP) (Smith, 2010). Dichos discursos totalizantes son generados por Estados e instituciones nacionales e internacionales (la UNESCO, el ICOMOS y el ICCROM, entre otras); en conjunto, los discursos se encuentran presentes en leyes, normativas y declaratorias que a menudo no contemplan los intereses y perspectivas de la amplia gama de grupos que interactúan con los bienes patrimoniales.

En segundo lugar, partiendo de la crítica a los discursos totalizantes previamente referidos, los autores coinciden en remarcar la necesidad de re-teorizar el concepto de patrimonio: ya sea como *proceso cultural* o *desde la acción social*, proyectan el patrimonio como “algo vivo”, “que se hace”, que no es estático y que se encuentra en un cambio permanente, lo cual viene a cuestionar algunos de los planteamientos básicos presentes en el DAP y los sistemas de valores en que se sustentan las leyes y normativas patrimoniales a nivel nacional e internacional. El patrimonio es fundamentalmente inmaterial, es lo que ocurre en los lugares, por lo cual, los bienes materiales se convierten en medios a través de los cuales se conforma el patrimonio mediante las interacciones sociales: los bienes tangibles, muebles o inmuebles, llegan a cobrar relevancia en la medida que sirven como receptáculo de aquellos significados que los individuos les dan a través de las prácticas y relaciones que les incluyen. A su vez, el patrimonio es constantemente negociado y renegociado por los individuos mediante las relaciones sociales, por lo cual también es importante considerar que el patrimonio puede ser visto como una herramienta a través de la cual se median y

configuran las identidades constantemente: el patrimonio es ideado no solo desde el pasado y como un legado para las generaciones futuras sino también desde el presente y sus usos cotidianos.

En tercer lugar, partiendo de las propuestas señaladas, se considera que el patrimonio cultural es pensado desde el pluralismo, posee una naturaleza cambiante, es divisado y construido desde numerosos puntos de vista y en diferentes momentos, por lo cual éste no puede ser definido únicamente a partir de una Historia Oficial promulgada por el Estado y las instituciones, también debe ser planteado desde la perspectiva de los diversos grupos que a menudo han sido relegados a un segundo plano por los grupos hegemónicos, para lo cual, la *historia desde abajo*, expuesta a través de la memoria colectiva, resulta fundamental para mostrar una perspectiva crítica e inclusiva del patrimonio.

En cuarto lugar, los autores coinciden en realizar una evaluación patrimonial desde novedosas e inclusivas perspectivas, entre los que destaca el enfoque narrativo, para lo cual establecen la identificación de las historias como una forma de patrimonio inmaterial, acentuando la importancia social del patrimonio. Finalmente, como se expuso en apartados anteriores, se puede notar que las propuestas señaladas tienen el objetivo de destacar la presencia de las mujeres, grupos étnicos, comunidades indígenas y diversos grupos comunitarios en el reconocimiento, gestión y evaluación del patrimonio, contrarrestando así la constante nulificación que de éstos se hace en el discurso autorizado del patrimonio presente las leyes y normativas al respecto.

Como se desarrolló en esta revisión teórica e histórica de la conformación del patrimonio cultural, la concepción teórico-discursiva del mismo se ha venido transformando a través del tiempo, acorde a diversos intereses y necesidades sociales. Partiendo de los argumentos aquí expuestos, a continuación se plantean los conceptos teóricos y la estrategia metodológica propuesta para llevar a cabo la presente investigación.

## **2.5 Fundamentos teóricos para el estudio de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito**

Para el estudio del patrimonio cultural presente en el “perímetro A” de la Zona de monumentos históricos de Querétaro (ZMHQ) y el barrio de San Francisquito, resulta primordial la definición de un marco conceptual a través del cual se establezcan las bases de la investigación. Tomando como referencia el análisis realizado a lo largo de este capítulo, cabe señalar que en este trabajo se parte de concebir el *patrimonio como un proceso cultural* lo cual implica que éste es algo que se hace, algo vivo, cambiante, de



carácter fundamentalmente inmaterial y en el cual las identidades son constantemente negociadas (Smith, 2010). Dicha definición se irá argumentando en los siguientes párrafos.

El presente apartado se conforma de dos conceptos: patrimonio cultural y memoria colectiva, los cuales son la base para la elaboración de la presente investigación. Por otra parte, cabe señalar que la construcción del campo de estudio del patrimonio cultural ha involucrado (y lo sigue haciendo) la conjunción de propuestas conceptuales de diversas disciplinas (la historia, la antropología, la sociología, entre otras) por lo cual, aquí se presenta -en vez de un enfoque teórico particular- un marco conceptual que permita el desarrollo del concepto base y su aplicación al estudio de caso mencionado.

### **2.5.1 Patrimonio cultural y memoria colectiva**

Durante la década de los ochenta del siglo anterior y hasta la actualidad, en diversas disciplinas sociales, surgió un marcado interés en torno a la memoria colectiva: Maurice Halbwachs, Walter Benjamin, Henri Bergson y Jan Assmann, fueron algunos de los destacados investigadores en este campo, mismos que la desarrollaron desde distintas perspectivas, siendo Halbwachs el pionero. Para el estudio de la memoria de las personas que han y siguen interactuando con el patrimonio histórico de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito, se retoma a Maurice Halbwachs con su estudio sobre “memoria colectiva”, así como a Jan Assmann con su concepción de *memoria comunicativa* y *memoria cultural* (priorizando la trascendencia de la comunicativa). Tomando como fundamento lo anterior, en este trabajo se resalta que a través de la memoria colectiva -recuperada mediante las historias y narrativas de las personas- se pueden retomar las experiencias e interacciones de la comunidad local mediante las cuales cobra forma el patrimonio cultural del centro histórico queretano.

En principio, los estudios contemporáneos sobre la memoria desde el plano social tienen sus fundamentos en el trabajo de Maurice Halbwachs -psicólogo y sociólogo francés-, quien en 1925 publicó su trabajo *Los marcos sociales de la memoria (Les cadres sociaux de la mémoire)* y, posteriormente, *La memoria colectiva (La Mémoire collective)* en 1950 -su obra maestra al respecto-. Cabe señalar que el concepto base extraído de la propuesta de Halbwachs es el de *memoria colectiva*.

En *Los marcos sociales de la memoria* (2004 [1925]), Halbwachs menciona que existe una memoria individual y otra de carácter colectiva, sin embargo, la primera está condicionada por la segunda, dado que “el individuo recuerda cuando asume el punto de vista del grupo

ya que la memoria del grupo se manifiesta y se realiza en las memorias individuales (p. 11).” Partiendo de lo anterior, se afirma que el humano como ser social, se configura colectivamente a partir de la interacción con las personas que lo rodean, y es a través de dicha interacción que también genera recuerdos: “es en la sociedad donde normalmente el hombre adquiere sus recuerdos, es allí donde los evoca, los reconoce y los localiza (p. 8).” Por otra parte, cabe señalar que el punto de partida para todos los actos de memoria dentro de un grupo social son los marcos sociales de la memoria: “es en este sentido que existiría una memoria colectiva y los marcos sociales de la memoria, y es en la medida en que nuestro pensamiento individual se reubica en estos marcos y participa en esta memoria que sería capaz de recordar (p. 9).” También es importante mencionar que el fundamento de la propuesta de Halbwachs se centra en el condicionamiento social de la memoria, por lo cual no está interesado en la perspectiva física y/o neurológica de la memoria, sino en los marcos sociales de la memoria.

Las mentalidades, las costumbres, las formas de interacción, las leyes y la historia condicionan los marcos sociales de la memoria, a través de los cuales cada sociedad establece una forma de relacionarse con el pasado, por lo cual éstos son el punto de partida para los actos de la memoria en un grupo social (Halbwachs, 2004). Visto desde el estudio de caso aquí planteado, se puede apreciar que entre los practicantes de la danza conchera que habitan al interior del barrio de San Francisquito, la cosmovisión sincrética en que se sustenta la tradición, así como los principios y normativas de convivencia social que estipula, tienen injerencia medular en los marcos sociales de la memoria de la comunidad de este barrio tradicional de la ciudad de Querétaro, lo cual queda reflejado en la memoria compartida por los habitantes de dicho territorio. Un ejemplo de ello es el mito fundacional de la ciudad, el cual parte de la batalla entre españoles e indígenas en el cerro del Sangremal en 1531, hecho primario mediante el cual se le concede un origen formal a la danza y se le da trascendencia al territorio referido como un lugar sagrado y místico a partir del imaginario colectivo de la comunidad local. Sin duda, dicho mito fundacional condiciona los marcos sociales de la memoria de los habitantes del área estudiada y funge como punto de anclaje a partir del cual se configura una memoria compartida entre los concheros.

Los marcos sociales son “los instrumentos que la memoria colectiva utiliza para reconstruir una imagen del pasado acorde con cada época y en sintonía con los pensamientos dominantes de la sociedad. [...] Estos marcos ayudarían, en el mejor de los casos, a clasificar, a ordenar los recuerdos de los unos en relación con los de los otros (p. 10).” Tomando como punto de referencia lo anterior, a partir de esta investigación se puede

apreciar la existencia de recuerdos comunes que poseen las personas sobre los bienes y lugares que se encuentran en la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito en conjunto con las prácticas llevadas a cabo en ellos, así como de marcos sociales que condicionan estos recuerdos de los individuos que conforman la comunidad local.

En *La memoria colectiva* (2004 [1950]) Halbwachs señala que “para que nuestra memoria se ayude de la de los demás, no basta con que éstos nos aporten sus testimonios: además, hace falta que no haya dejado de coincidir con sus memorias y que haya bastantes puntos en común entre una y otras para que el recuerdo que nos traen pueda reconstruirse sobre una base común (p. 34)”. Este planteamiento resulta particularmente trascendente para el trabajo aquí desarrollado: tomando como referencia las memorias compartidas por los habitantes locales respecto a los vínculos y prácticas efectuadas en algunos lugares al interior del primer cuadro de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito -mismas que son recabadas a partir de las entrevistas semi estructuradas- se busca construir un estudio del patrimonio cultural queretano a partir de la memoria colectiva.

Asimismo, es necesario considerar que “existen, en efecto, varias memorias colectivas. Es el segundo rasgo por el que se diferencian de la historia. La historia es una y podemos decir que no hay más que una historia (p. 84)”. Como se puede notar, la propuesta de Halbwachs destaca que para indagar en la memoria colectiva se debe partir de la existencia de un grupo social, al interior del cual sus integrantes comparten intereses, prácticas y experiencias comunes, por lo cual la memoria colectiva surge desde las interacciones sociales.

De forma puntual, cabe señalar que existe una relación entre la memoria colectiva y los bienes materiales o lugares, los cuales son necesarios como anclajes del recuerdo para los grupos sociales. Respecto a ello, Halbwachs (2004) señala que el lugar ha recibido la huella de los individuos que lo habitan y viceversa por lo que cada sociedad delimita el espacio a su manera, con objeto de construir un marco fijo donde encierra y recupera sus recuerdos, lo que implica que existan tantas formas de imaginarse el espacio como número de grupos: no hay memoria colectiva que no se desarrolle dentro de un marco espacial, por lo cual dicha memoria toma como referencia imágenes espaciales.

Este planteamiento resulta importante para la presente investigación, pues a partir de él se estipula que los lugares patrimoniales en la ZMHQ y el barrio de San Francisquito funcionan como receptáculos de recuerdos. Por ejemplo, la capilla de Atilano Aguilar - más allá de su base material- es un recinto que es importante al interior de la comunidad

por resguardar el espíritu de los ancestros y antiguos jefes de la danza. Partiendo de ello, dicho lugar funge como anclaje del recuerdo, un lugar donde se congregan los concheros, donde se ha creado y recreado una tradición viva que se transmite de generación en generación y que está presente en la memoria colectiva de la comunidad desde hace varios siglos. En resumidas cuentas, la capilla es un referente físico de las historias y narrativas que comparten los habitantes locales del barrio respecto a las interacciones sociales que ahí se realizan.

Por otro lado, cabe señalar que los planteamientos de Halbwachs son retomados por Jan Assmann, egiptólogo alemán quien, para el estudio de la memoria colectiva, propone distinguir entre dos conceptos: *memoria comunicativa* y *memoria cultural*, las cuales despliega en *Cultural memory and early civilization* (2011). En el presente trabajo se retoma fundamentalmente la comunicativa.

En principio, Assmann menciona que la *memoria comunicativa* se conforma por los recuerdos del pasado reciente, es decir los que la persona comparte con sus contemporáneos: es la memoria del recuerdo vivo que, a diferencia de la memoria cultural, no se sustenta o legitima por las instituciones. Asimismo, la comunicativa es un tipo de memoria que se forma, avala y transmite a través de la experiencia personal e incluye entre tres y cuatro generaciones, es decir, la memoria viva abarca aproximadamente entre ochenta y cien años, por lo que se acumula dentro de un grupo social y va desapareciendo con el tiempo o con el deceso de sus portadores. Este es el tipo de memoria que en la actualidad es estudiada por la Historia Oral, y puede ser cercana a los enfoques de la historia de lo cotidiano o la historia desde abajo (pp. 36 y 37). Finalmente, cabe señalar que la participación del grupo en la memoria comunicativa varía considerablemente, sin embargo, aunque algunas personas están mejor informadas que otras, no hay expertos ni especialistas en esta tradición informal por lo cual todos tienen la misma competencia (38 y 39). En la investigación aquí desarrollada se resalta la importancia del estudio del patrimonio cultural (Smith, 2010; Pocock, Collett y Baulch 2015) con un énfasis en el patrimonio inmaterial aunque sin desestimar su base material, contemplando el patrimonio como cambiante, por lo cual, es importante sumergirse en el pasado vivo de las personas, lo cual se efectúa mediante la memoria comunicativa de la población local del centro histórico de Querétaro y su periferia: a través de las historias y los recuerdos del pasado reciente de la colectividad sobre la cotidianidad en dicha zona se puede hacer un acercamiento al patrimonio cultural con una visión de la “historia desde abajo”, la cual resulte más cercana a la población misma.

Por otra parte, la *memoria cultural* es aquella establecida por instituciones especializadas en el ámbito cultural, educativo, científico, entre otros, a través de los especialistas de la memoria. Este tipo de memoria se centra en puntos fijos del pasado, pero es incapaz de preservar el pasado tal como era. La memoria cultural transforma los hechos en historia recordada, convirtiéndola así en mito, por lo cual lo que cuenta para la memoria cultural no son los hechos sino el recuerdo histórico. Por otra parte -a diferencia de la memoria comunicativa-, la memoria cultural no se propaga espontáneamente sino que es preparada, examinada a fondo y su distribución es controlada. Asimismo, la memoria cultural tiene sus portadores de la tradición, entre los que se encuentran los chamanes, los barones, los sacerdotes, los maestros, los artistas, entre otros individuos identificados como especialistas (Assmann, 2011: pp. 37-40). Aterrizando dicho planteamiento teórico al estudio de caso aquí seleccionado, se puede apreciar que el discurso que legitima la Zona de monumentos históricos de Querétaro como patrimonio cultural desde el plano institucional se encuentra conectado con la memoria cultural, la cual -como señala Assmann- es transmitida y consolidada a través de portadores oficiales: los entes gubernamentales a nivel nacional y estatal, la Secretaría de Educación Pública (con una mención especial al INAH), así como la UNESCO en el plano internacional.

La memoria cultural es formalizada a través de las mencionadas instituciones u organismos que a su vez se valen de mitos, ritos cívicos, fechas conmemorativas, lugares, estatuas, entre otros elementos de índole similar para dicha labor (Assmann, 2011). En el caso concreto de la Zona de monumentos históricos de Querétaro, se puede percibir dicha tendencia a preservar la memoria cultural mediante el reconocimiento estatal a ciertos sitios, como es el caso del Teatro de la República -recinto donde se promulgó la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en 1917- o al Palacio de Gobierno -sitio donde se dieron las tertulias que derivaron en el inicio de la “Independencia de México”-. Cabe señalar que si bien la distinción entre memoria comunicativa y cultural permite identificar y clasificar distintas formas de acercarse al recuerdo, su distinción no es tajante: las manifestaciones culturales plasmadas en las historias y narrativas de las personas continuamente referencian tanto a la memoria comunicativa como la cultural, por lo cual existen manifestaciones culturales que se dan dentro de las relaciones sociales y están condicionadas por las instituciones.

Desde los fundamentos del trabajo de investigación aquí estipulado, la relación entre *patrimonio* y *memoria comunicativa* resulta trascendental, pues a través de las narrativas e historias compartidas de los habitantes del centro histórico de Querétaro se busca hacer un

estudio que permita definir el patrimonio cultural desde los usos, significados y prácticas de los habitantes locales, más allá de los sistemas de valores implementados en la declaratoria de la UNESCO, que se sustenta en un Discurso Autorizado del Patrimonio (DAP). Por otra parte, también es importante considerar la presencia e injerencia de la *memoria cultural*, la cual atraviesa, condiciona y nutre la *memoria comunicativa*. A través de la memoria cultural se ha fundamentado la identificación y legitimación del patrimonio cultural de la ZMHQ y su periferia en las leyes y normativas, ya que se recurre al recuerdo de un pasado absoluto, mítico, ligado a la historia estatal y nacional que es configurada por las autoridades estatales e institucionales.

La parte medular de la propuesta aquí exhibida radica en que, para el estudio del centro histórico de Querétaro y el barrio de San Francisquito, resulta cardinal profundizar en la memoria -primordialmente comunicativa, pero sin perder de vista que la cultural se encuentra presente, condiciona y se entremezcla con la primera- de las personas que cotidianamente ahí se relacionan y sus recuerdos respecto a la interacción tanto con la comunidad misma como con los bienes materiales e inmateriales del área, a través de lo cual se busca configurar una visión más cercana a dicho grupo social sobre su patrimonio cultural que la planteada desde el ámbito gubernamental e institucional.

En síntesis, cabe señalar que en la investigación aquí desarrollada -partiendo de la dimensión social de la memoria-, se subraya que la *memoria colectiva* se constituye por el conjunto de recuerdos forjados, compartidos y evocados al interior de una comunidad, mismos que son rememorados desde el punto de vista de dicho grupo (Halbwachs, 2004). De forma puntual, para el estudio aquí planteado de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito -a la par del concepto de *patrimonio cultural*- se retoma principalmente el concepto de *memoria comunicativa*, mismo que parte de los planteamientos de Assmann (2011): la *memoria comunicativa* se conforma por los recuerdos del pasado reciente, es la memoria del recuerdo vivo; es un tipo de memoria que se configura, avala y transmite a través de la experiencia personal e incluye entre tres y cuatro generaciones, se acumula dentro de un grupo social y va desapareciendo con el tiempo o con el deceso de sus portadores. En la trasmisión de la memoria comunicativa no hay expertos ni especialistas, por lo cual todos tienen la misma competencia en dicho proceso. Dicho concepto es implementado para la identificación de los lugares patrimoniales en el área de estudio referida a partir de las historias y narrativas de las personas que ahí se concentran, lo cual es retomado a profundidad más adelante. El segundo concepto a considerar es el patrimonio como proceso cultural, mismo que es referido a continuación.

Como se expuso en la revisión teórica e histórica de la conformación del patrimonio cultural en la actualidad, el campo de estudio del patrimonio es amplio, en el cual se encuentran presentes diferentes perspectivas para la concepción del mismo. El interés por repensar los fundamentos del patrimonio cultural -como discurso y categoría- parte de una crítica a la concepción del mismo a través de su institucionalización desde las esferas gubernamentales e institucionales, así como de la necesidad de re-teorizar el patrimonio ante las necesidades y exigencias en el contexto social actual. Tomando como fundamento los planteamientos de Smith (2010) en esta investigación se va a definir *el patrimonio como un proceso cultural*.

En retrospectiva, para Smith (2010), el patrimonio es una mentalidad o discurso en el que ciertas realidades e ideas de "ser" se constituyen, ensayan, disputan y negocian y, en última instancia, se rehacen: el patrimonio es un discurso en el que los vínculos son forjados y refundidos (pp. 83 y 84). Partiendo de lo anterior, el patrimonio como proceso cultural es un momento de acción en el cual, en primer lugar las identidades son reconfiguradas todo el tiempo, y en segundo lugar, tanto el poder con el que éstas son legitimadas, así como el consecuente reconocimiento a determinados bienes, materiales e inmateriales a través de ello, son constantemente negociados.

Desde la propuesta descrita, *el patrimonio es algo vivo*, pero también es *algo que se hace*, por lo cual, el hecho de que ciertas actividades sean "patrimonio" implica que las personas se involucren activamente en pensar y actuar no solo *de dónde venimos* en términos del pasado, sino también *a dónde vamos* en términos del presente y el futuro (p. 84). Partiendo de lo anterior, se afirma que el patrimonio es cambiante y activo, por lo cual, los significados a través de los cuales las personas identifican el patrimonio, se transforman de manera continua: el patrimonio no es estático.

Cabe señalar que el patrimonio como proceso cultural implica actos de recordar para crear formas de entender y relacionarse con el presente, por lo cual los sitios en sí mismos son herramientas culturales que pueden facilitar este proceso, pero que no son necesariamente vitales en el mismo (p. 44). Como se puede advertir, una característica del discurso sobre el patrimonio que propone Smith, es que éste es fundamentalmente inmaterial. El patrimonio es lo que ocurre en los lugares, por lo mismo, los bienes materiales se convierten en medios a través de los cuales se conforma el patrimonio mediante las interacciones sociales. El patrimonio "se hace" y es legitimado por los individuos.

Además, cabe señalar que el patrimonio es un proceso social constitutivo en el que, por un lado, se trata de regular y legitimar, y por otro lado, se trata de resolver, cuestionar y

desafiar una gama de identidades culturales y sociales, sentido de lugar, recuerdos colectivos, valores y significados que prevalecen en el presente y se pueden pasar al futuro (p. 82). Partiendo de lo anterior, hay que denotar que el patrimonio, por naturaleza, siempre se encuentra en constante conflicto: los usos y significados a través de los cuales los grupos sociales identifican el patrimonio se disputan y resignifican mediante la interacción tanto al interior del mismo grupo como con otros grupos sociales que pueden compartir o no un mismo discurso patrimonial mediante el que se reconocen determinados bienes. En conclusión, al pensar el patrimonio desde este enfoque, por una parte se hace una crítica a los discursos y sistemas de valores mediante los cuales históricamente se había concebido el patrimonio, y por otra se proporciona un discurso del patrimonio planteado como un proceso cultural mediante el cual se señala que el patrimonio “es algo que se hace”, es un momento de acción, en el cual se destaca la importancia de la inmaterialidad del mismo.

En resumen, como se planteó previamente en este apartado, la investigación aquí desarrollada teóricamente se fundamenta en los conceptos de *patrimonio como proceso cultural* (Smith, 2010) y *memoria comunicativa* (Assmann, 2011). Tras el análisis realizado, hay que destacar la relación existente entre dichos conceptos, la cual es esencial para el estudio del primer cuadro de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito, como se argumenta a continuación.

En principio, cabe señalar que esta investigación parte de una crítica a los discursos y formas hegemónicas en que se ha definido históricamente el patrimonio cultural queretano desde la esfera gubernamental e institucional, ante lo cual -como se ha venido sosteniendo a largo del trabajo- es necesario construir enfoques alternativos en la concepción y estudio de dicho patrimonio.

Como base de este trabajo se estipula la noción de *patrimonio como un proceso cultural* (Smith, 2010), con lo que se busca destacar que éste es primordialmente inmaterial, es algo vivo y cambiante, por lo cual la concepción patrimonial del centro histórico queretano y su periferia a partir de los testimonios orales de las personas que interaccionan en ésta área tiende a ser una vía importante. Tomando como punto de arranque dicha premisa, el análisis de la *memoria colectiva* –principalmente la *comunicativa* (Assmann, 2011)- de la comunidad queretana es primordial: mediante las historias y narrativas de las personas se establece la identificación de los lugares patrimoniales del área de estudio, partiendo de los usos y significados que las personas le dan a los bienes, a diferencia de lo convenido en los acuerdos y declaratorias patrimoniales que los regulan.



Finalmente, con lo anterior se intenta mostrar que la *memoria comunicativa* es un mecanismo primario en la concepción del *patrimonio como proceso cultural*, enfoque teórico aquí establecido para el estudio del patrimonio local: a partir de la relación entre patrimonio cultural y memoria comunicativa, se ha bosquejado un andamiaje teórico mediante el cual se configura un estudio patrimonial inclusivo de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito, lo cual queda de manifiesto en los capítulos dedicados al análisis de los resultados obtenidos en el trabajo de campo.

## **2.6 Reflexiones finales**

En complemento con los planteamientos expuestos previamente, a lo largo de éste capítulo se ha mostrado la configuración del patrimonio cultural como un dispositivo para validar -o en su defecto negar-, ciertos bienes materiales o inmateriales, a partir de la negociación del poder y las identidades al interior de un grupo social. El devenir histórico del siglo XIX es fundamental para la comprensión de la conformación actual del patrimonio, pues es en esta época -en los albores del nacionalismo (principalmente en la Europa occidental)- que surge la concepción dominante de éste. En la actualidad, si bien ha existido una mutación en la forma en que el patrimonio se define, desde la esfera política aún se plantea como un poderoso mecanismo identitario.

A través del tiempo, se ha podido advertir la conformación de una amplia gama de enfoques y perspectivas para definir el patrimonio cultural -material, inmaterial y mixta-, dentro de las cuales cabe señalar que, por una parte, el énfasis en la importancia del patrimonio cultural inmaterial viene en aumento y, por otra, es importante no perder de vista que la definición del patrimonio cultural nunca es inocente ni neutral: está condicionada por los deseos, inquietudes, necesidades e intereses del sector que la formula.

Por otro lado, como se ha planteado, existe una constante disputa respecto a la legitimación del patrimonio cultural a través de los discursos, la cual, como se señaló, está sujeta a la interacción continua entre el sector privado, las organizaciones, el Estado, los especialistas del patrimonio y las comunidades. Sin lugar a dudas es uno de los temas fundamentales respecto al estudio e investigación del patrimonio cultural en el presente y a futuro.

Desde el análisis aquí planteado, se puede afirmar que el patrimonio es un discurso (Smith, 2010): a través del mismo, se legitima la forma en que se concibe, se usa y gestiona el patrimonio, lo que implica la limitación otros discursos o mentalidades a partir de los cuales se define y piensa el patrimonio; asimismo, el “discurso autorizado del patrimonio” (DAP) es aquel que posee un carácter hegemónico a nivel internacional, mismo que es

refrendado por instituciones como la UNESCO y el ICOMOS. Como se ha argumentado previamente, este discurso autorizado del patrimonio “DAP” se caracteriza por priorizar el carácter material del patrimonio y sus valores estéticos, históricos y arquitectónicos, los cuales son aprobados por los expertos y profesionales del patrimonio.

Sumado a lo anterior, desde este discurso dominante se subraya la existencia de un valor inherente/innato poseído por el patrimonio, se destaca una “museificación” (Lezama-López, 2008) del bien promoviendo una conservación tal cual se ha encontrado, como un legado para las generaciones futuras, así como un llamado moral a la conservación del mismo: se hace énfasis en un sentido del “deber” y del “respeto” en la preservación patrimonial. Además de ello, se privilegia el reconocimiento de bienes occidentales, destacando un carácter *universal* y *excepcional* del patrimonio. Frente a este discurso hegemónico ha surgido la necesidad de crear nuevos discursos, propuestas conceptuales y metodologías para cimentar visiones inclusivas del patrimonio.

Al interior del campo de estudio del patrimonio cultural, si bien durante el siglo pasado se privilegió la formulación de investigaciones fundamentadas en el carácter material del mismo, los sistemas de valores para su identificación, el carácter inherente de los bienes, así como otros rubros de esta índole, en la actualidad se ha dado un viraje que ha implicado una re-teorización del patrimonio, siendo la propuesta de Laurajane Smith, una de las de mayor trascendencia al respecto.

Para ir cerrando el presente capítulo, como se refirió previamente, cabe reiterar que hoy en día existe una transición respecto a las posturas teórico-metodológicas mediante las cuales se están realizando los estudios de caso en torno al patrimonio cultural (como el que se realiza aquí), mismos que -cada vez con mayor fuerza- están asumiendo como eje primario una crítica a los discursos hegemónicos en torno a éste, destacando la importancia del carácter inmaterial del patrimonio cultural y favoreciendo la generación de un enfoque inclusivo del mismo. Como ejemplo de ello, -a la par del enfoque planteado por Smith- se han conformado diversas perspectivas afines para concebir y estudiar el patrimonio cultural, como es el caso de los trabajos de Denis Byrne (2008), Nigel Walter (2014), Celmara Pocock, David Collett y Linda Baulch (2015).

Tomando como punto de partida lo anterior, en el presente trabajo se establece el estudio patrimonial de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito a partir de un andamiaje teórico que se conforma de dos conceptos: el *patrimonio como proceso cultural* y la *memoria comunicativa*.

En principio, se señaló que el patrimonio cultural es un discurso o mentalidad a través del cual un grupo de individuos dan un significado a un bien o conjunto de bienes inmateriales o materiales. Por otra parte, pensar el *patrimonio como proceso cultural* implica que el patrimonio es algo que se hace, algo vivo, cambiante, de carácter fundamentalmente inmaterial y en el cual las identidades son constantemente negociadas (Smith, 2010). A través de idear el patrimonio cultural queretano desde dicho enfoque, se apuesta por la identificación de los lugares patrimoniales desde los usos y significados que le dan las personas que ahí concurren, a diferencia de los estipulado en la declaratoria de patrimonio cultural dada a la ZMHQ por la UNESCO (1996) y demás normativas referidas, las cuales se sustentan en discursos totalizantes lejanos a las concepciones comunitarias. Para llevar a cabo dicha empresa se ha planteado el estudio del patrimonio cultural tomando como fundamento la memoria comunicativa.

De forma particular, la *memoria comunicativa* se conforma por los recuerdos del pasado reciente, es la memoria del recuerdo vivo; es un tipo de memoria que se configura, avala y transmite a través de la experiencia personal e incluye entre tres y cuatro generaciones, se acumula dentro de un grupo social y va desapareciendo con el tiempo o con el deceso de sus portadores. En la trasmisión de la memoria comunicativa no hay expertos ni especialistas, por lo cual todos los integrantes del grupo social tienen la misma competencia en dicho proceso (Assmann, 2011).

Como se ha venido señalando, las leyes y normativas que regulan el área de estudio referida tienden a definir el *patrimonio cultural* local desde una serie de principios que enfatizan la trascendencia de los bienes que ahí se encuentran con base en los valores históricos, arquitectónicos o artísticos excepcionales que poseen -priorizando el carácter material de los mismos-, sumado a la gestión de prácticas culturales sustentada en organismos e instancias gubernamentales, lo cual a menudo se encuentra lejano a las percepciones comunitarias.

Ante dicho contexto, es importante recurrir a la *memoria comunicativa* de la colectividad que interactúa en la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito: tomando como fuente primaria los testimonios orales recabados en el trabajo de campo realizado, se esboza el estudio del patrimonio cultural de la localidad a partir de los intereses, necesidades y relaciones de los habitantes de la misma, con lo cual se quiere asentar una concepción patrimonial de los bienes que se encuentran en el núcleo de la ciudad de Querétaro tomando como referente los usos y significados que le dan las personas a dichos bienes.

Por último, como se refirió en el apartado anterior, se refrenda la importancia de ligar teóricamente los conceptos de *patrimonio cultural* y *memoria colectiva*. Para el caso concreto de la ZMHQ, ésta ha sido reconocida como patrimonio cultural de la humanidad –entre otros elementos- por ser un ejemplo eminentemente representativo de un tipo de construcción o de conjunto arquitectónico a lo largo de la historia, con lo cual claramente se promueve que dicho nombramiento se sustenta en el carácter excepcional de los bienes inmuebles ubicados en el centro histórico de Querétaro y su periferia, lo cual ha dejado de lado en la declaratoria las interacciones y prácticas colectivas de las personas que han pasado por dicho territorio a través del tiempo. Contrario a ello, a partir del andamiaje conceptual aquí hecho, en el presente trabajo se apuesta por pensar el patrimonio cultural desde su carácter inmaterial, destacando que el patrimonio no es estático, se transforma y está relacionado directamente a vinculaciones y prácticas socioculturales (Smith, 2010): en dicha labor, las narrativas comunitarias -es decir la memoria comunicativa (Assmann, 2011)-, resultan esenciales para configurar una *re-concepción* patrimonial de la Zona de monumentos y el barrio de San Francisquito, cómo quedará de manifiesto en el tercer y cuarto capítulo de esta investigación.

En conclusión al respecto, la reflexión aquí hecha permite aseverar que, ante el panorama descrito, a los investigadores del campo del patrimonio les corresponde abogar por una visión del mismo acorde a las necesidades sociales actuales, la cual debe contemplar al menos tres elementos. En primer lugar, pensar el patrimonio no solo desde su base material sino también desde la inmaterial: el patrimonio se encuentra en los usos, las prácticas y las interacciones. En segundo lugar, hay que cuestionar tanto el discurso autorizado del patrimonio (DAP), así como particularmente la visión del patrimonio que favorece la “museificación” de los bienes: el patrimonio está vivo, es cambiante y se reformula constantemente; está ligado a las interacciones que las personas tienen con él, en él y a través de él. Finalmente, ante el panorama expuesto, es necesario impulsar la implementación de enfoques y metodologías que permitan plantar cara a los retos y problemáticas trazados respecto al patrimonio cultural, así como generar herramientas para enfrentar los cambios y transformaciones venideros en este campo de estudio. En el siguiente capítulo se pondrá en práctica el andamiaje teórico aquí establecido para el estudio del patrimonio cultural queretano.

## **CAPÍTULO III: LA ZONA DE MONUMENTOS HISTÓRICOS DE QUERÉTARO Y EL BARRIO DE SAN FRANCISQUITO A TRAVÉS DE LA MEMORIA COLECTIVA**

### **3.1 Estrategia metodológica**

En los capítulos anteriores del presente trabajo, se ha venido realizando un análisis integral de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito desde un enfoque patrimonial. Ante el contexto previamente referido, se considera primordial replantear teórica y metodológicamente el estudio y concepción del patrimonio cultural que engloba el núcleo central de la ciudad de Querétaro. Para efectuar lo anterior, se ha estipulado la elaboración de un andamiaje teórico que parta de definir el patrimonio cultural desde su carácter intangible, como algo que se transforma, se negocia constantemente y que es erigido a través de las percepciones comunitarias (Smith, 2010; Assmann, 2011). Asimismo, metodológicamente, se parte de las historias y narrativas de los habitantes locales para la identificación de sitios patrimoniales (Pocock, Collett y Baulch, 2015). Cabe añadir que mediante la observación participante y el trabajo de campo realizado en el área de estudio delimitada, se fue configurando una visión holística del patrimonio cultural del centro histórico y su periferia, así como la obtención de las fuentes orales, recurso medular para la elaboración de esta investigación. En general, mediante la estrategia teórico-metodológica aquí planteada, se pretende realizar un análisis crítico del patrimonio cultural de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito.

Como se estipuló en el apartado de antecedentes de este trabajo, los testimonios orales se recopilaron a partir de veinticuatro entrevistas semi-estructuradas realizadas a personas que habitan o laboran en el barrio de San Francisquito y el perímetro A de la ZMHQ. Tomando como referencia el desglose y clasificación de dicha información, se determinó el estudio de tres lugares ubicados en el territorio estudiado: la Alameda Hidalgo, el jardín Zenea y la capilla oratoria de Atilano Aguilar. A continuación se dará cuenta del análisis realizado en torno a dichos lugares, partiendo una concepción del *patrimonio como proceso cultural*.

### 3.2 La Alameda Hidalgo

*“Por los jardines y arboledas de La Alameda, entre merolicos y adivinadores de la suerte, acróbatas y carruseles, ha paseado el pueblo queretano, desde principios del siglo XIX hasta nuestros días. Son ya [más de] 200 años (Zavala, 2001: p. 80).”*

Ubicada al sur de la ciudad de Querétaro, la Alameda Hidalgo es un lugar de reunión y recreación social que ha perdurado a través del tiempo: los jardines de la Alameda han sido testigos del pasar de muchas generaciones de queretanos y foráneos que han habitado esta tierra. La construcción de la Alameda Hidalgo se remonta a los tiempos de la Colonia española en América Latina, fundamentalmente a finales del siglo XVIII, momento en el cual la prosperidad económica de Querétaro estuvo acompañada del desarrollo social y expansión de la población, ante lo cual el corregidor de letras, José Ignacio Ruíz Calado, comenzó a gestionar la posibilidad de dar a los queretanos un espacio recreativo que sirviera como apoyo a la solución de viarias problemáticas sociales: dicho espacio fue la Alameda Hidalgo.

Con la intención de llevar a cabo la mencionada empresa, en 1795 el corregidor solicitó autorización al virrey de la Nueva España para la ejecución de la obra, argumentando que en la ciudad de Querétaro: “no hay árbitro para que se congreguen [sus habitantes] en un lugar público de paseo, alameda, u otro semejante, donde la concurrencia misma sirva de aliciente a la sociedad, ya que comunicándose entre sí, se borren algunas impresiones feas, que son el verdadero origen de las inquietudes y funestas consecuencias que se están tocando (Arvizu, 2005: p. 116).” Tras la autorización del virrey -el Marqués de Branciforte- en 1796 y la posterior comisión del cabildo a Manuel de la Bárcena Llata para llevarla a efecto (p. 117), se estableció que la Alameda se erigiera en unos terrenos “donados por el propietario de la hacienda Casa Blanca con una extensión de cien mil trescientos cincuenta metros cuadrados (De la Llata, 2013: P. 152).”

Para edificar un lugar de tal magnitud, se requería un considerable ingreso económico, ante lo cual, se recurrió a la recaudación de fondos para la construcción del principal parque de recreo de Querétaro. En principio, los donativos voluntarios de los vecinos de la ciudad resultaron fundamentales, sin embargo además de ello se solicitó al virrey su autorización para llevar a cabo una serie de corridas de toros con cuyas ganancias se solventaran los gastos requeridos: “esta Alameda es una de las más grandes del país y para su financiamiento autorizó el Virrey Marqués de Branciforte 40 corridas de toros (Loarca,

1983: p. 85)". Curiosamente, De la Llata (2013) asevera que "en el año de 1796, se efectuaron las corridas de toros en una plaza de madera levantada cerca de la Alameda (pp. 152 y 153)" mientras que, por su parte, Arvizu (2005) señala que éstas "tuvieron lugar en enero y febrero de 1797 en la plaza de San Francisco, como era común en las grandes ocasiones (p. 117)". Si bien existe una diferencia en torno a la temporalidad y espacio exactos en que fueron llevadas a cabo, resulta evidente que las corridas de toros realizadas en la ciudad de Querétaro a finales del siglo XVIII tuvieron un papel importante como medio para cubrir el gasto que implicó la cimentación de la Alameda. Finalmente -siguiendo los planos trazados por José Mariano Orihuela-, se comenzó a construir la Alameda (De la Llata, 2013: p. 152). Con la participación tanto del gobierno como de la población local, la Alameda llegó a ser una de las obras más importantes construidas durante la Colonia.

### **3.2.1 Estructura de la Alameda, sus monumentos y fuentes**

Desde hace varios siglos, el establecimiento de la Alameda ha resultado importante en la generación de espacios para la interacción social en la ciudad. Además de ello, cabe señalar que dicho recinto obtuvo su nombre actual a finales del siglo XIX, cuando fue erguida al centro de la Alameda una estatua en honor al caudillo Miguel Hidalgo, también conocido como el *Padre de la Patria*: "a partir de esa fecha de septiembre de 1897, se le dio al parque el nombre de "Alameda Hidalgo (De la Llata, 2013: p. 153)". Por otra parte, respecto a la estructura física del parque, la Alameda cuenta con un perímetro de cien mil trescientos cincuenta metros cuadrados y además se conforma por "cuatro anchas calzadas a los lados; cuatro transversales, cortadas por otras cuatro céntricas, paralelas a las primeras y ocho que convergen al centro (Zúñiga, 2009: p. 111)."

Durante su destierro entre 1853 y 1855, Guillermo Prieto -poeta y político mexicano- realizó una serie de viajes por algunas regiones del país entre las que se encuentra Querétaro. A lo largo de sus andanzas, Prieto se dio a la tarea de analizar algunos aspectos sociales de las localidades visitadas, quedando el registro de su paso por la ciudad de Querétaro y particularmente por la Alameda, de la cual señala que:

"Forma este paseo un cuadro regular, de altos sauces y de frondosos fresnos y álamos, y con ellos cuatro calzadas exteriores, destinadas para los caballos y carruajes. [...] En el interior de la Alameda hay sus calles para los transeúntes y sus camellones de flores, sus prados risueños, y aún sus sembrados que suelen regalar con moscos punzantes a la concurrencia y que tienen la doble ventaja de afeardar la vista, y de recordar el espíritu de grandes especulaciones a los que van a aquellos sitios, como si dijéramos, a perder el tiempo (Prieto, 1986: p.159)."

Como se puede apreciar con el relato de Prieto, para mediados del siglo XIX la Alameda poseía ya una estructura física definida, aunque con abundante y burda vegetación, así como también calzadas para el tránsito peatonal y de carruajes. Por otra parte, Loarca (1983) señala que en el Archivo General de la Nación se encontraron los planos originales de la Alameda, en los cuales “se contempló que tendría una balaustrada y cuatro pórticos monumentales en estilos: dórico, jónico, corintio y barroco (p. 85)”. Sumado a lo anterior, cabe señalar que la portada que actualmente posee la Alameda fue diseñada por el maestro Agustín Rivera, mientras que el trabajo de herrería fue elaborado por los hermanos Martínez Lázaro y Domingo Galván (Zavala, 2001: p. 81), lo cual da cuenta de la estructura artística-histórica particular del bien inmueble que se ha preservado hasta nuestros días.

En la Alameda Hidalgo han existido dos fuentes. En principio, en el centro de este recinto se encontró una gran fuente circular que resguardó una estatua en bronce del marqués de la Villa del Villar del Águila, sin embargo fue retirada para poner en su lugar una plataforma y sobre ella un pedestal con la estatua de Miguel Hidalgo. Por otra parte, en el lado derecho de la entrada a la Alameda se edificó otra fuente, “colocándose en el centro de ellas una de las estatuas de mármol de Carrara, que regaló el señor Carlos M. Rubio al gobernador del Estado y que este había colocado en el descanso de la escalera del Palacio de Gobierno (Septién, 1988: p. 42).”

Cabe señalar que la Alameda Hidalgo ha resguardado algunos monumentos que reproducen los fundamentos de la Historia oficial. En principio, se encuentra la escultura que se levantó en 1894 en honor a Cristóbal Colón en conmemoración al cuarto centenario del encuentro de América con Occidente, la cual fue desplazada al lado sur de la Alameda. Por otra parte, en el norte de la Alameda y al centro del camellón de la calzada Zaragoza, se colocó una estatua de Benito Juárez, la cual fue retirada y llevada a San Juan del Río en 1967 (Zavala, 2001: p. 81). En la memoria de los habitantes locales del centro histórico y los barrios aledaños, queda presente el recuerdo de esta estatua, como señala Rafael Bautista:

Pues, en la alameda estaba un Juárez, pero era de “canterita”... de bronce, creo era de bronce y la sacaron a medio Zaragoza, la pusieron ahí donde se estacionan los camiones, lo pusieron ahí, a la mitad. Ya luego empezaron a salir [las personas con] que “Juárez se bajaba” y que quien sabe qué, esto y el otro. El chiste es que ese Juárez de bronce se lo llevaron para San Juan del Río (Bautista R., jubilado. Comunicación personal, 15 de agosto de 2019).

A la par de dichos monumentos, la Alameda se engalanó a finales del siglo XIX con la



inauguración de un quiosco rústico, en marzo de 1897, el cual se sumó a la mencionada estatua que, en septiembre de ese mismo año, se levantó en honor a Miguel Hidalgo y Costilla, (De la Llata, 2013: p. 153). El monumento es una “escultura al Padre de la Patria, realizada en la “Fundación artística Nacional”, del pueblo de Tacuba, ahora parte de la ciudad de México (Zavala, 2001: p. 81)” y en la actualidad aún se encuentra en la glorieta central de la Alameda, rodeada de fuentes y los jardines. Cabe señalar que los cambios realizados en la Alameda se dieron como parte de la reestructuración que se hizo en el lugar a raíz de las afectaciones suscitadas durante el Sitio de Querétaro en 1867.

A lo largo del siglo XX, la Alameda Hidalgo ha tenido algunas adecuaciones en función de las necesidades de la población local, entre las que se encuentran el establecimiento de bancas, merenderos y alumbrado. Por otra parte “actualmente tiene cerca de dos mil árboles, muchos de los cuales fueron plantados en sus principios por los señores D. José García Rebollo y D. Juan Fernando Domínguez (Frías, 1990: p. 298).” Finalmente, durante el siglo XXI, se dio una reestructuración del perímetro de la Alameda, lo cual incluyó el retiro de un tianguis que por años se encontró a las puertas de la entrada ubicada sobre la avenida Zaragoza, tras lo cual se estableció un paseo-explanada para beneficio de los visitantes y transeúntes que circulan en torno al parque. Más adelante se desarrollará el tema. Además de ello, en la reja que actualmente protege el interior de la Alameda Hidalgo, se colocó una estructura para establecer una galería de arte que constantemente ofrece exposiciones temporales a los visitantes o caminantes que se encuentran en el centro histórico de Querétaro.

### **3.2.2 Los usos sociales de la Alameda**

A lo largo del tiempo, la Alameda Hidalgo ha sido un lugar medular en la vida social de Querétaro como punto de reunión o de paseo, aunque también en torno al ámbito comercial y de movilidad: “los primeros automóviles y la primera estación de ferrocarril también estuvieron junto a La Alameda (Zavala, 2001: p. 80).” Por otra parte, desde su fundación a principios del siglo XIX, la Alameda -como centro de recreación para los queretanos- ha cumplido diversos roles: ha sido “hipódromo, palenque de gallos, paseos en carretas, bicicletas y en sus alrededores, pista de circo y el famoso tianguis conocido como “Pueblo Nuevo” (p. 80).”

Como se puede advertir, han sido diversos los usos dados a este lugar icónico de la ciudad, el cual también ha tenido en sus jardines la presencia de importantes personajes en la Historia Nacional, entre los que destacan “los emperadores, Maximiliano y Agustín

Primero, el dictador Porfirio Díaz, lo mismo que el presidente Francisco I. Madero y los diputados constituyentes de 1917 (p. 80)”. En conclusión, la historia de la Alameda se ha forjado con el pasar de mujeres y hombres que, colectivamente, han dejado huella en el centro histórico de Querétaro. A continuación se dará cuenta de los usos sociales que se le han dado a este sitio a lo largo del turbulento siglo XIX.

### **3.2.3 Los usos sociales de la Alameda durante el siglo XIX**

La Alameda comenzó a construirse en los últimos años del siglo XVIII, y aunque aún se encontraba en dicho proceso, para 1804 el arraigo del accionar y las costumbres de los habitantes de Querétaro con la Alameda era latente (Arvizu, 2005: p. 118). A la par de lo anterior, ya para 1820, Sigüenza y Góngora señala que “está hasta ahora solo comenzada una hermosa Alameda, que llegándose a concluir será un delicioso paseo (2008: p. 4).” Como se puede apreciar, la consolidación tangible de la Alameda como bien inmueble de carácter recreativo en Querétaro, ha pasado por diversas etapas por lo cual se ha encontrado en constante transformación desde hace siglos.

Retomando las andanzas de Guillermo Prieto por Querétaro, resulta notorio que los usos sociales de la Alameda se encuentran también condicionados por una cuestión de clase. En principio, cabe señalar que a mediados del siglo XIX, la clase alta -conformada por políticos y empresarios (tanto nacionales como extranjeros)- recorría la Alameda, dando cuenta del lujo al cual tenía acceso: “la aristocracia, propietarios, autoridades, etc., en sus carruajes cerrados como en México, recorren el cuadro y vuelven cercanos a la puerta de entrada y se enfilan, tristes como en duelo, porque las mulas queretanas parece que viven del erario según su amor al reposo (1986: p. 160).”

Sumado a lo anterior, los grupos de aristócratas paseaban por la Alameda ataviados con elegantes trajes, a bordo de carruajes que les conferían tanto notoriedad como privacidad, ya que “en estos carruajes, y sobre todo en los animales, hay un positivo lujo: landós europeos, carretelas a la francesa y la inglesa, guarniciones, honor de los Joransson, todo en general es de exquisito gusto. Suelen presentarse coches de hacienda, panzudos y ridículos, coches encarnados y amarillos con óvalos en las portezuelas, con muñecos y países bajo el tema de cabeceras de cama; pero en general los carruajes recuerdan el lujo de la corte (p. 160).” Si bien resulta notorio que la presencia de la élite en la Alameda fue patente, hay que señalar que éste también fue un sitio recurrente para otros grupos sociales, los cuales se conglomeraban tanto en las afueras de la Alameda, así como en su interior.

En los bordes de la Alameda se podía ver a “los señores de la tienda, los empleados del gobierno, los oficialitos cosmopolitas, los letrados y demás puntos intermedios entre la pobreza y la opulencia (p. 161)” que, haciendo uso de asientos que se han formado, observaban el espectáculo que derivaba de los grandes coches pero también convivían entre sí, dando vida a los alrededores de este icónico lugar. Al interior de la Alameda también se hallaban los habitantes locales que disfrutaban de este espacio de recreación único en la ciudad, encontrando en los paseos a “algunos artesanos con sus familias, criadas con chicuelos en los brazos y aspirantes a los lados; los mayordomos y adyacentes de la iglesia, cuando ni procesión lo estorba, ni cuaresma lo prohíbe, ni desagravios lo impiden (p. 161).” Finalmente, como se puede ver, la diversidad social se encontró presente durante la primera mitad del siglo XIX en la Alameda.

Como señala Arvizu (2005), “desde los inicios de su construcción a finales del siglo XVIII, la Alameda se convirtió en parte de la imagen urbana tradicional de Querétaro y ha estado presente en las distintas etapas de la historia de la ciudad (p. 135)”, siendo los periodos históricos conocidos como el “Segundo Imperio” y “el Sitio de Querétaro” cuando se forjaron algunas de las memorias de mayor impacto respecto al legado del lugar durante el siglo XIX. Durante los tiempos de paz, para Maximiliano de Habsburgo -segundo emperador de México- la Alameda se convirtió en uno de los recintos de su predilección en la ciudad, mismo donde pasó largas horas: “este parque era su paseo favorito, y muchas veces se le vio tras algún insecto para coleccionarlo, pues esos eran sus inocentes entretenimientos (Frías, 1990: pp. 298 y 299)”.

Por otra parte, cabe señalar que “aparte su dedicación al recreo, durante 1867 [la Alameda] fue sitio importante de las tropas sitiadas que la tenían guarnecida y desde donde iniciaron muchas de sus operaciones, principalmente la del 24 de marzo, habiéndose verificado antes de iniciarse el sitio los más valiosos desfiles que presencié Maximiliano (Ramírez, 1981: p. 66).” Sin lugar a dudas, en la temporada caótica que asoló a México -y particularmente a Querétaro- durante el siglo decimonónico, la Alameda fue un lugar crucial de aglutinación política, militar y social.

Tras la culminación del Sitio de Querétaro, la Alameda quedó prácticamente destruida: “terminada esta tormentosa etapa de nuestras guerras solo quedó de la Alameda un feo solar sembrado de palos secos, pues el follaje de los árboles se había utilizado como pastura (Zúñiga, 2009: p.111)”. A pesar de la destrucción que dejaron las batallas, paulatinamente la comunidad queretana fue recuperando este recinto y después de un largo proceso de restructuración, la Alameda cobró vida nuevamente y la gente volvió a este

emblemático lugar.

### **3.2.4 Los usos sociales de la Alameda durante el siglo XX**

Como se mencionó previamente, la Alameda fue erguida al sur de la ciudad de Querétaro, sin embargo, el desarrollo económico y la expansión poblacional que se dio durante el siglo XX derivaron en que, gradualmente, aquello que era considerado el límite o borde, pasara a ser la zona céntrica. Abrazada por el centro histórico y el barrio de San Francisquito, la Alameda brindó a los habitantes de las localidades cercanas un espacio de reunión y fortalecimiento del tejido social.

En 1917 -al interior de la Alameda- se llevaron a cabo animados convivios con motivo del arribo de Venustiano Carranza a la ciudad y la conformación del congreso cuya función era elaborar la actual constitución política de México (Zúñiga, 2009: p. 40), con lo cual se daba por concluida una etapa marcada por los recurrentes procesos de luchas sociales en Querétaro -y el país en general-, mismos que fueron una constante durante el siglo decimonónico. A partir del segundo tercio del siglo XX, a Querétaro arribó el dejo de tranquilidad que anteriormente se anhelaba.

Desde su fundación durante la Colonia a finales del siglo XVIII, la Alameda Hidalgo ha sido testigo de diversos procesos históricos trascendentes para la localidad y para el país (como se ha planteado previamente), acogiendo entre sus jardines a celebridades políticas de la talla de Maximiliano de Habsburgo, Porfirio Díaz o Francisco I. Madero y resguardando también los monumentos de Cristóbal Colón, Benito Juárez y actualmente el de Miguel Hidalgo.

Partiendo de los mencionados atributos, la Alameda Hidalgo ha sido reconocida como parte de la Zona de monumentos históricos de Querétaro a nivel federal por los entes gubernamentales nacionales y locales (1981), así como de forma internacional por la UNESCO (1996), sin embargo, para las generaciones de personas que han trascendido por este lugar -al menos de la tercera y cuarta década del siglo pasado a la fecha- la trascendencia de este recinto recae en los vínculos colectivos que se han generado en su interior con el correr del tiempo, más allá del carácter histórico o monumental de este recinto.

Ante dicha situación, se considera que el análisis de la Alameda Hidalgo desde el enfoque del patrimonio como un proceso cultural (Smith, 2010) es primordial. De forma puntual cabe señalar que el patrimonio como proceso cultural involucra actos de recordar para crear

formas de entender y relacionarse con el presente, por lo cual los sitios en sí mismos son herramientas culturales que pueden facilitar este proceso, pero que no son necesariamente vitales en el mismo (p. 44). Desde este enfoque, se plantea que para considerar la Alameda Hidalgo como patrimonio cultural se tiene que ir más allá del carácter material, histórico, monumental o estético del bien inmueble, siendo ésta analizada a partir de las prácticas, usos y significados que las personas que interactúan en dicho bien le dan, por lo cual mediante la memoria colectiva de la comunidad se conforma una visión de dicho sitio.



*Ilustración 4. Entrada a la Alameda Hidalgo. Fuente: Susana Ginebra. La naturaleza de la Alameda Hidalgo en Querétaro*

Para llevar a cabo dicha labor, como se planteó al inicio del presente capítulo, se estableció una metodología (Pocock, Collett y Baulch, 2015) para el estudio de la zona, en la cual se enfatiza que en vez de determinar la expresión física como el punto inicial de evaluación del patrimonio, las historias (o valores intangibles) de los habitantes de una región pueden formar el mecanismo principal para identificar los sitios del patrimonio físico (p. 962). Además de ello, se implementó un recurso metodológico conjunto, la elaboración de “las imágenes públicas” por parte de los informantes (Lynch, 2008), las cuales son representaciones mentales comunes que comparten buena parte de los individuos que habitan la ZMHQ y su periferia. En conjunto, a partir de la estrategia metodológica referida, a continuación se comparte un análisis patrimonial de la Alameda Hidalgo como proceso cultural.

### **3.2.5 La Alameda Hidalgo en la memoria**

A través del tiempo, la Alameda Hidalgo ha tenido diversas adecuaciones en torno a su estructura física, sin embargo, la parte esencial de la misma ha perdurado. En la actualidad, la Alameda cuenta con un barandal metálico en conjunto con un perímetro de cantera, mediante los cuales se resguarda el parque. La delimitación de la Alameda se ha conservado con el pasar de los años, misma que ha quedado grabada en la memoria de los vecinos del lugar a través de su accionar, como señala Juan Bautista, otrora habitante del barrio de San Francisquito:

La Alameda era el patio igual, como sigue siendo. Ahí, si uno lo ve de arriba, es como si tú trazaras una especie de un coyote, ese juego que se llama coyote, tiene exactamente la estructura, como si fuera el monumento que existe ahí (Bautista J., jubilado. Comunicación personal, 16 de agosto de 2019).

De igual manera, el sistema de riego para el cuidado de los jardines y la vigilancia que del lugar hacen, ha derivado en una evidente mejora en el carácter físico del sitio, sin embargo no siempre fue así. Como señala uno de los habitantes de la zona:

La Alameda en aquellos tiempos, no era como lo vemos ahora, no tan modernizada, ni sus calles tan bien arregladas. Sus calles estaban igual con su mismo trazo pero eran de terracería, y alrededor de la Alameda circulaba un canal de aguas negras. (Mondragón H., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Diversos olores y colores se encontraron presentes en la Alameda, siendo aquellos ligados a la suciedad en el agua, así como a algunos desechos, los que a menudo recuerdan los individuos que ahí se resguardaban, como parte de su experiencia en el lugar durante el siglo pasado, lo cual nunca limitó sus interacciones sociales en el sitio, como expresa Juan Bautista:

Lo que pasa es que la Alameda se regaba con agua de drenaje y daba mal olor. Todo alrededor de la Alameda llegaba y se regaba y se regaba la Alameda y encontrabas arriba del pasto todos “los camarones”, daba mal olor pero así se cultivaba bonita, ¿verdad? [...] Existía un canal de agua sucia, que era con el que la regaban, no alcanzaba uno a brincar lo ancho del canal, bueno, menos de niños, a lo mejor algunos más grandes sí alcanzaban a brincar, ¿verdad? (Bautista J., jubilado. Comunicación personal, 16 de agosto de 2019).

En la actualidad se han realizado diversos cambios con el afán de propiciar una experiencia más amena al visitante, sin embargo, para aquellos que durante el primer y segundo tercio del siglo anterior pasaron sus tardes en la Alameda, el recuerdo queda de aquellas condiciones.

### **3.2.6 El jardín más grande de Querétaro: los niños en la Alameda**

La Alameda Hidalgo -lejos de ser un bien inmueble monumental aislado- es apreciado y reconocido por los habitantes del centro histórico de Querétaro, barrios tradicionales y zonas aledañas, por favorecer la conexión entre la población de dichas localidades en sus áreas verdes y veredas. Entre sus jardines, las familias queretanas, parejas y grupos de amigos consolidaron el tejido social de la comunidad. Antaño, la Alameda fue el paseo de los aristócratas y personajes políticos (en su mayoría), sin embargo la apropiación de este espacio por las familias locales se hizo latente en las últimas décadas, dinámica que llegó para quedarse:

La Alameda era más que nada como un lugar de recreación para familias, en su momento lo era para familias, iba mucha gente, digamos padre, madre, hijos. (Amaro A., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Para los habitantes del centro histórico, así como de los barrios aledaños (fundamentalmente los que se ubican en el cerro del Sangremal, es decir, el barrio de San Francisquito y el de la Cruz), la Alameda se convirtió en el parque de convivencia por excelencia, punto de reunión de niños, jóvenes y adultos - no solo como lugar de paseo- y también para realizar actividades deportivas y juegos, como comenta Humberto Mondragón, habitante de la zona desde su infancia:

Para nosotros era un privilegio vivir en ese domicilio puesto que teníamos el jardín más grande de Querétaro, que era la Alameda. Para nosotros fue una bendición tener tan cerca la Alameda y todo lo que conlleva tener un lugar tan grande para divertirnos y hacer ejercicio (Mondragón H., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Por otra parte, la Alameda también fungió como lugar de interacción con las familias que migraron a la zona o visitantes de la periferia del centro histórico. Querétaro -corazón del país- históricamente se ha caracterizado por ser tierra de paso pero también de encuentro, recibiendo a la población externa desde hace siglos, lo cual queda de manifiesto en los relatos de las niñas y niños que antaño disfrutaron de la Alameda en compañía de los foráneos, como recuerdan Esther García y Verónica Sánchez:

Pues ahí jugaba, los niños jugaban y los grandes platicaban. [...] Jugábamos, había juegos de resbaladillas y todo eso. [...] Nos llevábamos bien [con los vecinos de los alrededores], había mucho español, ahí vivían los Bolineche, los Gutiérrez (García E., jubilada. Comunicación personal, 14 de agosto de 2019).

Cuando yo estaba chica, [los que visitaban la Alameda] era gente de diferentes colonias. [...] Cuando estaba chica lo más lejos era Satélite y se nos hacía lejísimos: "vives hasta Satélite"... de hecho tenía compañeras de la escuela que venían de diferentes partes

(Sánchez V., comerciante. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Los juegos metálicos o de madera, así como el equipamiento urbano ubicado en la Alameda, fueron una novedad que llegó en el otoño del siglo pasado, sin embargo, los queretanos guardan con nostalgia en sus recuerdos las diversas actividades recreativas que durante su infancia llevaron a cabo junto a los vecinos de la localidad por años:

Otra cosa que yo recuerdo mucho de la Alameda era que nos servía para jugar a muchos juegos: a los encantados y corríamos, y disfrutábamos, llevábamos un balón, jugábamos un futbolito ahí etc.; para mí es un ícono de la ciudad que me ha marcado durante toda mi vida (Mondragón H., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Íbamos toda la pandilla de "San Pancho" y así iban otros también, [...] así nos encontrábamos pero pues unos por su lado y uno por su lado, con su palomilla nada más. Ya más adelante, ya entonces sí, ya más noche es cuando empezaron a poner lámparas grandes y todo. Empezaron los asaltos y fue cuando entonces la gente no empezó a cruzar la Alameda (Bautista R., jubilado. Comunicación personal, 15 de agosto de 2019).

Como se puede apreciar, La Alameda Hidalgo permitió la relación fraterna entre la población del Querétaro de antaño, principalmente a los infantes que en el lugar se dieron cita. En la actualidad la Alameda sigue en pie, abriendo sus puertas a aquellos que se acercan a ella para convivir en el que para algunos habitantes locales es “el jardín más grande de Querétaro”.

### **3.2.7 Paseos y carreras en bicicleta**

En la memoria de los queretanos que pasaron sus días en la Alameda, de mediados del siglo anterior a principios del XXI, ha quedado grabado un especial recuerdo en torno a las carreras y paseos en bicicleta que allí se llevaron a cabo. En el centro histórico de Querétaro no existió un lugar con tales características salvo la Alameda, por lo cual, personas de diferentes edades de la localidad se dieron cita ahí por años para compartir el gusto por ello. Al ser escasas las personas que poseían una bicicleta propia, en la periferia de la Alameda surgieron negocios que ofrecían el servicio de renta de estos vehículos, entre los que destaca la Casa Félix, siendo la calidez y cercanía humana dada a esta población aún tradicional, una característica elemental:

“Ya en los años 50, abrió su puerta y su ventana otro negocio con el mismo giro: [...] Este negocio era de la familia Félix Zavala y tenía una característica especial, el propietario, para alquilar una bicicleta preguntaba: ¿cómo te llamas? Y al escuchar el apellido decía ¡ah! Eres hijo de Don fulano, llévate la bicicleta, son 25 centavos la media hora y volteando a ver el reloj daba el tiempo de salida (Zúñiga, 2009: p. 34).”

Por los alrededores de la Alameda, su interior, así como la actual avenida Zaragoza, los



habitantes de la Zona de monumentos históricos de Querétaro convirtieron la Alameda en su pista de carreras, compartiendo y disfrutando del parque de recreaciones más grande del lugar. Los niños y jóvenes, vecinos del centro histórico, tuvieron en la Alameda un lugar fundamental de recreación, como comentan Humberto Mondragón, Juan Bautista y Rafael Bautista:

[A la alameda íbamos] a jugar, no había otra cosa, nosotros también lo que íbamos a hacer es andar en bicicleta. [...] Ya nos pasábamos a la Alameda para andar en bicicleta. Era muy tradicional porque había como dos casas, o tres casas que alquilaban bicicletas (Bautista J., jubilado. Comunicación personal, 16 de agosto de 2019).

En aquel tiempo nos servía para hacer ejercicio en bicicleta, pese a que no teníamos, ni había la posibilidad económica de tener una bicicleta. Teníamos aquí cerca dos pequeñas empresas que rentaban bicicletas, eran "Los Félix" que actualmente siguen vendiendo bicicletas aquí sobre Zaragoza (Mondragón H., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Íbamos a las bicicletas, era lo más que había. Por donde quiera había bicicletas que te alquilaban en 60 centavos la hora y ahí andabas dando vuelta y vuelta más que nada en la Alameda y te digo, acá, también en la Zaragoza andaban subiendo y bajando en la bicicleta, nada más dando vuelta alrededor (Bautista R., jubilado. Comunicación personal, 15 de agosto de 2019).

La renta de bicicletas formaba parte de una práctica tradicional en la Alameda, por lo cual los habitantes de la localidad que asistían asiduamente a realizar dicha actividad también comparten memorias sobre las sanciones que implicaba una tardía entrega del codiciado vehículo en las casas de renta, como con gracia comenta Juan Bautista:

Si se pasaba uno más tiempo y no traía con qué pagar lo ponían a lavar el baño [risas] (Bautista J., jubilado. Comunicación personal, 16 de agosto de 2019).

Antaño, cuando llovía en temporada, la Alameda se inundaba, lo cual llegó a afectar a las casas aledañas al inmueble, pero también dicha condición fue aprovechada por los niños y jóvenes de mediados de siglo:

“La alameda en toda su extensión servía para formar un gran “lago” en el que solo los árboles sobresalían como plantados en el agua [...] [lo cual] daba oportunidad para la búsqueda de aventuras por parte de la “chamacada” que habitaba el rumbo cercano al lugar y también la de varios barrios vecinos y la diversión consistía en meterse a nadar o tratar de ver hasta dónde se lograba avanzar en la bicicleta tomando vuelo desde varios metros atrás (Zúñiga, 2009: pp. 36 y 37).”

Por otra parte, la pasión por el ciclismo en este lugar se vio reflejado también en las tradicionales carreras que se llevaron a cabo en torno a la Alameda, actividad que perduró en el centro histórico queretano por años: “pronto los participantes en dichas carreras se tornaron en veintenas, después en más de medio centenar y también en un tiempo se

alentaron las carreras de niños. [...] [Estos eventos se llevaron a cabo] quince años después de que en este lugar se realizaran los convivios en honor a Don Venustiano Carranza durante su entrada en nuestra ciudad con motivo del constituyente de 1917 (pp. 39 y 40).” Finalmente, si bien las carreras deportivas desaparecieron, cercano a los albores del siglo XXI, la pasión por los paseos sobre ruedas se mantuvo entre las prácticas de las nuevas generaciones, hasta que se fue extinguiendo paulatinamente, como señala Armando Amaro:

[Al interior de la Alameda] rentaban los cuatriciclos y tú podías entrar con tu bici ahí, pero como hubo una serie de accidentes al final los quitaron y ya como que dejó de ir la gente, se perdió ese ambiente familiar (Amaro A., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Hoy en día la entrada de todo tipo de vehículos se encuentra restringida en la Alameda, como parte de las normativas implementadas para el resguardo de la población que se da cita en este lugar, sin embargo en la memoria de varias generaciones de habitantes del centro histórico de Querétaro y zonas aledañas, esta práctica tuvo gran importancia.

### **3.2.8 El escondite de parejas**

La Alameda, lugar amplísimo con muchas áreas verdes, durante la primera mitad del siglo XX y algunos años de la segunda, se caracterizó por la ausencia de luz, por lo cual, para la mayoría de los visitantes que ahí interactuaban, el ocaso del día significaba la señal de partida a sus casas, sin embargo, dicho espacio también fue utilizado como escondite de parejas que, en búsqueda de privacidad, exploraban los recónditos pasajes del parque:

“Durante su ya larga existencia, este espacio arbolado sirvió de escondite a parejas que no pudieron pagar la entrada a los baños del Marinero de la calle de Pasteur, o a los baños Estrella que estaban en la esquina con la calle de las Artes, motivo por el que resultaba frecuente ver pasar parejas de enamorados a los que al ser sorprendidos en situación “comprometida”, caminaban escoltados por dos policías con rumbo a la Cárcel Municipal de plaza de Armas (Zúñiga, 2009: pp. 40 y 41).”

En la memoria de niños y jóvenes que pasaron sus años mozos por los jardines de la Alameda, aún persisten los recuerdos sobre los diversos usos que algunas facciones de la población de mayor edad daban a la Alameda:

[Las personas] iban a andar en bicicleta, los novios pues ir a castigar, te acostabas ahí. [...] Adentro de la Alameda, te digo, del lado sur, casi llegando lo que es hoy frente al Morín, esquina con Pasteur, para ese lado estaba, eran como cuatro chocitas muy así, pero ya últimamente después las quitaron porque las habían agarrado de hotel nocturno [risas]. Desapareció todo eso, ¿no? (Bautista J., jubilado. Comunicación personal, 16 de agosto de 2019).

### **3.2.9 El comercio informal en la Alameda**

Dada su estratégica ubicación y relación con el centro histórico de Querétaro, así como con los barrios tradicionales y las zonas periféricas del núcleo de la ciudad, por décadas, en la Alameda Hidalgo se ha favorecido que la actividad comercial sea un constante. En la actualidad, el comercio paulatinamente ha ido en aumento, sin embargo a mediados del siglo XX este era escaso, como comenta Juan Bautista:

Nada, casi no vendían nada [en la Alameda]... hubo un tiempo en que la andaban haciendo mercado. Se metieron los comerciantes y ya la andaban haciendo mercado [...] pero cada vez que ha habido han ido erradicándolo, tú mismo te has dado cuenta, que hace cuatro o cinco años quitaron los comercios (Bautista J., jubilado. Comunicación personal, 16 de agosto de 2019).

Para las generaciones que pasaron su niñez y/o adolescencia durante el cambio de siglo, el comercio en torno a la Alameda, se ha ido transformando con el correr del tiempo, guardando en la memoria remembranzas sobre los dulces y juguetes tradicionales que perduraron del pasado reciente a la actualidad:

Antes también te vendían [diversos productos al interior de la Alameda] pero eran personas que te vendían, no sé, globos, de esos juguetes que les gustan a los niños, que los arrastras con un cordón, que va girando un reguilete, o cosas por el estilo (Amaro A., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Si bien el comercio ambulante ha sido una constante a través del tiempo al interior de este sitio, es importante señalar que el principal foco en este rubro cobró forma con la instalación del tianguis a las afueras de la Alameda, el cual vino a diversificar los usos dados a este recinto en los albores del siglo XXI.

### **3.2.10 Los usos contemporáneos de la Alameda. Un espacio en disputa: el tianguis Alameda**

Con el correr del tiempo, el comercio en la Alameda Hidalgo tuvo una notoria expansión y a poco de concluir el siglo XX ello se consolidó con la formación de un tianguis sobre la entrada que se encuentra en la calle de Zaragoza. La venta de comida, bebidas, ropa, aparatos electrónicos, entre otros artículos, fue una constante en el “tianguis de la Alameda”, el cual se caracterizó por el comercio de una amplia gama de productos “piratas”, como comentan Cristian Aguas y Armando Amaro, habitantes de los alrededores del lugar:

Pues antes era como, primero, ya sabes, los discos y las películas, de chavito. [...] Pues sí, como que para alguna cosita sencilla que necesitaras, desde la pila de mi reloj, unos lentes, pero curiosamente era eso, sí pasaba por el tianguis pero no entrábamos a la alameda como tal (Aguas C., arquitecta. Comunicación personal, 30 de enero de 2020).

La Alameda] era el lugar número uno de piratería [en el centro histórico de Querétaro]

[risas], bueno, quiero decir, cuando yo recién llegué ahí pues estaba el tianguis de la Alameda todavía con sus puestos formados de lona y sus estructuras de PTR. [...] Vendían casetes, discos, música, auto-estéreos, walkmans, eran como muchas cosas de electrónica, un poco de ropa y algo de comida, y hasta la fecha siguió siendo del mismo tipo de comercio (Amaro A., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

La nueva dinámica comercial en torno a la Alameda, derivó también en transformaciones de los usos y perspectivas generadas por los habitantes locales del centro histórico respecto a este recinto. La visión que antaño se tenía de la Alameda, principalmente como lugar de recreación y concentración social, se vio empañada por la apropiación y uso del lugar por los tianguistas para sus propios intereses, por lo cual se gestó cierto desapego de la gente con el lugar:

[El olor en el tianguis de la Alameda era] desagradable, [...] era un lugar muy sucio, entrabas ahí y segurito te encontrabas con charcos de agua y grasa de los puestos de comida, el olor a garnachas, a tripas, entonces para mí sí era un olor no muy grato, entonces casi siempre pasaba por afuerita (Amaro A., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Ante las problemáticas generadas en torno a la venta irregular de diversos productos en el tianguis de la Alameda, la expansión de un foco de delincuencia en dicho sitio, la inconformidad expresada por la comunidad local del centro histórico, así como el interés gubernamental por generar una imagen “estéticamente adecuada” de uno de los lugares emblemáticos de la Zona de monumentos históricos de Querétaro, en el año 2016, mediante un operativo policial implementado por la Dirección de Inspección del Municipio de Querétaro, se retiraron los puestos del tianguis, y, posteriormente, se rehabilitó el área como un espacio de transición y descanso, con el cambio de adoquín y el establecimiento de bancas en los alrededores.



*Ilustración 5. El extinto “tianguis Alameda”. Fuente: Alma Gómez. El Universal*

Respecto a dicho suceso, por una parte, las autoridades y vecinos, con buenos ojos apreciaron la “limpieza” de la Alameda y la apertura de espacios para el transitar y descanso. Por otra parte, los comerciantes que se vieron afectados, algunos habitantes locales, así como los encargados de los negocios periféricos que daban servicio a tianguistas y clientes ocasionales, se mostraron en desacuerdo ante la medida implementada por el gobierno local, como señala Armando Amaro:

Pero por un lado también es cruel, ¿no? [El retiro forzado del tianguis de la Alameda] porque les quitaron, digamos, a mucha gente sus fuentes de ingresos, no nada más hablo por los tianguistas que estaban ahí, sino porque había mucha gente en la periferia que tenía diversos puestos, o comercios más bien, que servían para atender las necesidades de la gente que trabajaba en el tianguis (Amaro A., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Finalmente, el crecimiento cada vez mayor de la población ubicada en la localidad, la patrimonialización del área en la que se encuentra la Alameda y la consecuente saturación de los espacios públicos dedicados al turismo, ha generado que existan constantes roces y disputas entre los diferentes grupos sociales que se relacionan en este espacio público.

### **3.2.11 La “zona de tolerancia” y otros andares**

Como se ha expuesto, la diversidad de usos y actividades realizadas en la Alameda Hidalgo se ha extendido en los últimos años, condicionadas en buena medida por intereses

económicos externos. Este icónico sitio, que desde antaño ha fungido como parque recreativo para los habitantes del centro histórico de Querétaro y los barrios aledaños, así como también para diversos personajes históricos y aristócratas, en la actualidad alberga otras actividades, entre las que destaca la prostitución. Durante el último lustro, las esquinas exteriores de la Alameda, han sido acaparadas por grupos de sexoservidoras y sexoservidores, lo cual ha impactado en la cotidianidad de los habitantes locales:

La Alameda se ha convertido en una zona rosa, de tolerancia. Ahorita es muy común ver en cualquier día de la semana pues a las chicas, ¿no? [...] Eso de la prostitución tú puedes creer que eso sucede en la noche pero en realidad no, eso ocurre en todo el día, [...] es algo que da mala impresión tanto a la Alameda como al lugar que está pensado para la recreación familiar y más que mala impresión pues es algo que no debería de ocurrir (Amaro A., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

La Alameda Hidalgo -como uno de los espacios de recreación por excelencia para los habitantes del centro histórico de Querétaro, de los barrios (San Francisquito, La Cruz y Santa Ana, principalmente), así como otras colonias- en la actualidad, si bien ha sido y es utilizado para el jolgorio y diversión de niños y jóvenes, ha albergado otros usos dados por grupos sociales externos: es un espacio de convivencia para los habitantes de las orillas de la ciudad que visitan el centro histórico los fines de semana y es la plataforma del comercio formal e informal de diversos productos y servicios. Si bien con el retiro del tianguis la venta de “piratería” disminuyó drásticamente, la prostitución ha adquirido mayor fortaleza en la periferia de la Alameda, y además hoy en día es un lugar recurrentemente utilizado para la realización de actividades promovidas por el gobierno local (por ejemplo el montaje de la pista de patinaje en épocas decembrinas). Ante dicha situación, la población local ha optado por ver la Alameda como un lugar de paso ante las constantes disputas y problemáticas sociales que permanentemente en ella se generan, como menciona Armando Amaro:

[La Alameda] Desde mi perspectiva, yo digo que es más bien un cruce peatonal [Risas]. Digo, si hay gente que va y se queda ahí un ratito en la Alameda con los niños pero las veces que yo he pasado es gente que va cruzando de un lado a otro de la Alameda, de puerta a puerta, para no tener que rodearla. (Amaro A., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

En conclusión, se puede apreciar que este lugar que fue construido a finales del siglo XVIII, ha pasado por varios cambios y transformaciones, sin embargo, de mayor trascendencia resulta apreciar que las interacciones sociales, así como los usos y significados que la población local le ha dado a la Alameda han sido diversos, siendo el tejido social que por años se han forjado en su interior aquello que da cuenta de la

importancia del lugar para la localidad.

### **3.2. 12 La Alameda Hidalgo: otra perspectiva del patrimonio cultural**

Como se ha especificado en anteriores apartados de este trabajo, la ZMHQ fue declarada patrimonio histórico-cultural a nivel nacional en 1981, estableciendo que ésta se compone de cuatro kilómetros cuadrados, un equivalente a doscientas tres manzanas que resguardan aproximadamente mil cuatrocientos edificios históricos cuya temporalidad abarca de los siglos XVI al XIX, entre los que se encuentra la Alameda Hidalgo. Por su parte, en 1996 se realizó la inscripción de la Zona de monumentos históricos de Querétaro en la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO, por lo tanto, el lugar aquí delimitado es considerado institucionalmente patrimonio cultural a nivel nacional e internacional. Por otra parte, la inclusión de la Alameda Hidalgo como parte de la ZMHQ se fundamenta y reproduce lo que Smith (2010) denomina Discurso Autorizado del Patrimonio (DAP), lo cual da diversos puntos de reflexión en torno al estudio patrimonial del lugar, mismos que serán expuestos a continuación.

En primer lugar, al analizar los fundamentos de la declaratoria patrimonial de la ZMHQ conferida por la UNESCO, se puede apreciar un elemento básico del DAP para el reconocimiento de la Alameda Hidalgo: el énfasis en la existencia de un valor inherente/innato en los bienes declarados, así como un sentido de lugar ligado al mismo bien patrimonial (Smith, 2010), sin embargo esto resulta sumamente debatible. Como se pudo observar a través de los testimonios de los individuos que han referenciado a la Alameda, ésta cobra relevancia por los usos, significados, interacciones y vínculos sociales que se han generado en dicho bien inmueble, por lo tanto se puede afirmar que su denominación como “bien patrimonial” no es algo dado automáticamente, ni determinado por poseer ciertos rasgos históricos, estéticos o arquitectónicos, como en la declaratoria concedida por la UNESCO se estipula. En complemento a lo anterior, se reitera que los lugares patrimoniales no se conservan únicamente por su “significado obvio” sino por aquel o aquellos que le dan los habitantes locales que cotidianamente interactúan con el mismo (Byrne, 2008: p. 152), por tanto, la Alameda adquiere la connotación patrimonial precisamente por las interacciones sociales, los vínculos y las memorias que los habitantes de la Zona de monumentos y los barrios aledaños generan colectivamente en dicho sitio.

En segundo lugar, para este análisis en principio cabe señalar que la Alameda Hidalgo es reconocida como patrimonio a nivel institucional, por su materialidad, monumentalidad y excepcionalidad, lo cual queda de manifiesto al enaltecer que es un sitio construido a

finales del siglo XVIII y que ha resguardado los monumentos dedicados a Cristóbal Colón, Benito Juárez y a Miguel Hidalgo. Sumado a lo anterior, este lugar es reconocido por su carácter histórico: se subraya que a través del tiempo ha tenido en sus jardines la presencia de personajes y grupos icónicos en la *Historia de Bronce* nacional, entre los que se encuentran los emperadores Maximiliano y Agustín Primero, los presidentes Porfirio Díaz y Francisco I. Madero, lo mismo que los diputados constituyentes de 1917, entre otros. Por otra parte, la Alameda también es reconocida por su carácter arquitectónico-estético, resaltando la balaustrada, los pórticos monumentales con estilos dórico, jónico, corintio y barroco, así como la portada.

Sumado a lo anterior, hay que recordar que la ZMHQ fue inscrita en la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO bajo los criterios II y IV establecidos como parte del sistema de valores a través del cual se rige la lista. Dichos criterios puntualizan que la zona atestigua un intercambio considerable de valores humanos en el ámbito de la arquitectura, las artes monumentales y la planificación urbana, y además que ésta es un ejemplo eminentemente representativo de un tipo de construcción o de conjunto arquitectónico que ilustra uno o varios periodos significativos de la Historia. Los anteriores son los argumentos mediante los cuales se ha establecido la Alameda Hidalgo como patrimonio cultural en el plano institucional, sin embargo se considera que este reconocimiento se encuentra asociado a una “museificación” de dicho inmueble, lo cual resulta problemático desde la postura teórica aquí asumida puesto que no contempla a los grupos de individuos que se encuentran fuera de las élites políticas, económicas y sociales.

Partiendo de lo anterior, al romper con la visión institucional del patrimonio y concebirlo como un proceso cultural, éste pasa a ser lo que ocurre en los lugares, por lo tanto, los bienes materiales se convierten en medios a través de los cuales se constituye el patrimonio mediante las interacciones sociales (Smith, 2010): desde dicho enfoque, la Alameda cobra relevancia patrimonial en la medida que se convierte en un receptor de los significados que le dan las personas mediante sus interacciones sociales y prácticas, tanto individuales como colectivas.

Al retomar los testimonios de los individuos entrevistados, se puede percibir que cuando éstos se refieren a la Alameda Hidalgo, elementos como la materialidad, la monumentalidad, la excepcionalidad y el carácter histórico de dicho lugar, quedan prácticamente descartados de sus narrativas, dando paso a otros elementos como las prácticas colectivas y los vínculos sociales presentes en sus recuerdos, por lo cual se refuerza la postura de analizar el patrimonio de la zona como un proceso cultural: a través de



la memoria comunicativa de las personas (Assmann, 2011), se aprecia una concepción de la Alameda Hidalgo como el jardín más grande de Querétaro, su identificación como lugar de reunión para los habitantes del centro y de los barrios tradicionales (como San Francisquito y la Cruz); su sujeción a diversos juegos infantiles, a los paseos y carreras en bicicleta, así como al comercio formal e informal, lo cual resulta fundamental para un análisis patrimonial de carácter inclusivo, que parta de la consideración de los grupos subalternos que han resultado olvidados y/o negados en el discurso totalizante que legitima las declaratorias institucionales.

En tercer lugar, al analizar la Alameda Hidalgo desde una postura del patrimonio como proceso cultural (Smith, 2010) y desde la acción social (Byrne, 2008) fue elemental tener en consideración que ésta denominación no se da automáticamente: la forma en que los lugares se transforman en patrimoniales implica la participación de las comunidades locales en que éstos se encuentran. Partiendo de lo anterior, la apropiación de lugar (lo cual queda registrado mediante la memoria colectiva de los habitantes del centro histórico y los barrios aledaños, fundamentalmente el de San Francisquito) resulta medular, en principio para identificar los potenciales lugares patrimoniales, y después, realizar su estudio, como fue el caso de la Alameda. Sumado a ello, los testimonios orales de los habitantes del lugar permitieron reafirmar que la Alameda Hidalgo como sitio patrimonial forma parte de una red que va más allá del lugar en sí: existe una relación entre la Alameda, el entorno y las relaciones sociales que se generan en ella.

Tras el trabajo realizado, se avista que las dinámicas sociales del lugar llaman a que éste sea analizado desde otras perspectivas, por lo cual resulta fundamental su estudio desde la perspectiva del patrimonio como proceso cultural. Al reflexionar sobre la Alameda desde dicho enfoque, ésta se piensa desde las experiencias, significados e interacciones sociales compartidas por las personas que ahí habitan o trabajan. Además, al idear el patrimonio como algo inmaterial, vivo y cambiante, se puede divisar la Alameda como un espacio donde se entrecruzan y disputan diversos usos e intereses colectivos de diversa índole: para las personas que antaño vivieron cerca de este lugar y hoy en día son adultos, la Alameda permanece en su memoria como su jardín de juegos durante la infancia, y como tal, es recordado como un lugar seguro, de recreación y convivencia con los vecinos del centro histórico de Querétaro; como punto vital al interior del centro histórico, la Alameda cumplió y sigue cumpliendo el rol de espacio de interacción, pues ahí conviven cotidianamente personas del centro, así como de los barrios (San Francisquito y la Cruz, principalmente, pero también de otros como el de Santa Ana, por ejemplo), lo cual queda de

manifiesto a través de las narrativas expuestas.

Por otra parte, para los habitantes más contemporáneos -fruto del desarrollo y expansión económica y social del centro histórico- la Alameda ha pasado a ser un lugar con una connotación distinta: si bien aún se percibe cómo lugar recreativo, este parque se ha vuelto impersonal, de tránsito, marcado por diversas actividades de diversa índole, por lo cual, se encuentran presentes los usos comerciales que se le han dado a la Alameda -y las implicaciones que eso tiene en los usos cotidianos de los habitantes locales del centro- junto a los usos concedidos desde la esfera gubernamental al mismo con fines políticos. Sumado a lo anterior, se puede notar que la Alameda Hidalgo se encuentra constantemente en un proceso de resignificación por parte de los individuos que en el pasado interactuaron socialmente en y a través de ella, así como por aquellos que en la actualidad lo siguen haciendo.

Desde la postura teórica-metodológica aquí implementada, se considera que el énfasis en los usos y significados que dan las personas a los bienes es un elemento medular para poder edificar una visión alternativa a la ya existente en torno al patrimonio cultural de la ZMHQ y zonas aledañas, por lo cual, a continuación se desarrollan algunos puntos importantes relacionado a ello. En principio, respecto al uso -considerándolo como la utilidad práctica dada a un determinado bien ligado a las condiciones materiales y sociales básicas con las que fue constituido el lugar-, se puede advertir que la Alameda Hidalgo se proyecta como un espacio público de aglomeración social en torno a la transición, el descanso y usos recreativos de la comunidad de la ZMHQ y barrios aledaños. Dicho lugar es utilizado tanto individual como colectivamente, siendo las familias, parejas, amigos, comerciantes y consumidores, de la localidad sus usuarios por excelencia.

Cabe señalar que este lugar ha recibido diversos usos a través del tiempo, derivados de las condiciones físico-materiales del inmueble. En primer lugar, se divisa que este recinto brinda usos recreativos, entre los que destaca su diseño como paseo peatonal (dada la amplitud del perímetro y los pasillos internos), además de ofrecer condiciones para las carreras en bicicletas y cuatriciclos. Por otra parte, a este sitio se le da un uso de transición: al ser el cruce peatonal entre la calle Ignacio Zaragoza y la avenida Constituyentes, así como entre la avenida Luis Pasteur y la calle Corregidora, diariamente la comunidad local atraviesa la Alameda para llegar a diversos puntos de la ciudad. Sumado a lo anterior, a la Alameda se le dan diversos usos comerciales, entre los que se encuentran la renta de vehículos de tracción humana (bicicletas y cuatriciclos) en el pasado reciente, el ambulante al interior y exterior del lugar (dulces, juguetes pulseras, flores), así como el

extinto comercio formal (legal e ilegal) fomentado a través del “tianguis Alameda” (venta de alimentos, ropa, películas, discos de música, aparatos electrónicos, entre otros).

Además de los ya mencionados, dado su diseño arquitectónico, a la Alameda Hidalgo se le da un uso de descanso: la gran cantidad de bancas, mesas, chozas y áreas verdes para el reposo de los visitantes han favorecido lo anterior. Por otra parte, las rejas que rodean la Alameda han sido adecuadas y utilizadas por los entes gubernamentales como una galería de arte, en la cual se muestran pinturas, fotografías, publicidad, periódicos, entre otros elementos, para apreciación visual de los transeúntes y visitantes del recinto. Finalmente, un uso contemporáneo -particularmente problemático para los individuos que se interrelacionan en la Alameda- ha sido la prostitución: en las inmediaciones del lugar mujeres y hombres ofrecen servicios sexuales, custodiados por algún discreto proxeneta; dicho uso se evidencia en mayor medida durante la noche, sin embargo a lo largo del día no desaparece por completo. Como se puede observar, este recinto alberga distintos tipos de personas que hacen uso de ella de formas diversas y a menudo contradictorias.

Durante el trabajo de campo realizado para llevar a cabo esta investigación, se pudo ver que la Alameda fue uno de los lugares que con mayor frecuencia fue referido por los habitantes locales de la zona, al ser cuestionados respecto a los lugares de mayor trascendencia para ellos en el centro histórico de Querétaro. Como se planteó a lo largo de esta sección, la Alameda Hidalgo es un espacio público que tiene una larga historia que viene desde la época colonial en México, siendo varias las generaciones de personas que han pasado por este lugar. Si bien son diversos los significados atribuidos a la Alameda, una categoría fundamental de los mismos es la de los significados afectivos y recreativos.

En las narrativas de las personas entrevistadas, aparecen referencias a la Alameda como: “El jardín más grande de Querétaro, “el patio de la casa” o como “un lugar para ver y convivir con los amigos del centro y de los barrios” lo cual da cuenta de la importancia que ha tenido este lugar para diversas generaciones como punto de reunión social. A través de la memoria colectiva de las personas referidas, se puede distinguir que los significados dados a la Alameda Hidalgo están asociados a la amistad, a la camaradería, al amor de pareja, a la idealización del pasado, así como también la seguridad social y a interacción comunitaria. Partiendo de lo anterior, es notorio que, si bien las personas reconocen el carácter material de la Alameda como referente tangible donde se posicionan, son los vínculos sociales -así como los usos y significados que le dan al lugar- lo realmente trascendente desde su experiencia, por lo tanto el carácter inmaterial de dicho sitio es fundamental para su consideración patrimonial.

Por otra parte, se puede advertir que los habitantes de la ZMHQ y barrios aledaños dan otros tipos de significados al lugar, entre los que se encuentran algunos significados hostiles/agresivos, partiendo de su experiencia con la comunidad en la Alameda. Para las generaciones de personas que han interactuado en el sitio referido en las últimas décadas, es evidente un cambio en las dinámicas sociales en torno a la Alameda, principalmente en aquellas ligadas a los distintos tipos de comercio: el comercio informal al interior de la Alameda, el formal que se dio con la renta de vehículos de tracción humana, las dinámicas generadas en el tianguis ubicado en la puerta principal del mismo y el comercio sexual que se genera en la periferia del jardín, en conjunto, han derivado en la disputa de intereses de diversa índole en torno a este recinto.

Partiendo de la consideración de este contexto referido en sus narrativas, los habitantes de la zona le dan significados a la Alameda Hidalgo asociados a la inseguridad, a la corrupción, a la denigración del ser humano, a la rutina, a la indiferencia, al poder; a la agresividad, así como también a la repulsión o al temor, como se apreció en algunos de los testimonios recabados.

Tras este análisis se puede notar que los usos y significados que le dan las personas a la Alameda Hidalgo son diversos, en ocasiones son afines pero también llegan a ser contradictorios y están relacionados directamente a sus memorias y narrativas, así como a la interacción social generada con la comunidad del centro histórico de Querétaro y los barrios aledaños.

Para concluir el comentario respecto a este asunto, se refrenda la postura asumida desde un inicio, en la cual se estipula que la patrimonialización de los bienes de la zona debe partir desde una concepción del patrimonio como proceso cultural (considerando que este es fundamentalmente inmaterial, está vivo y es cambiante), así como desde los usos y significados que le dan las personas, en vez de iniciar desde el carácter material arquitectónico o estético del bien inmueble: a través de dicho enfoque se ha podido configurar una perspectiva inclusiva de la Alameda Hidalgo como patrimonio cultural partiendo de la voz de aquellos que día con día la significan, más allá de un conjunto de lineamientos institucionales.

Tomando en consideración lo previamente expuesto, se considera que la metodología implementada -en la cual se establece la identificación de los bienes patrimoniales partiendo de las historias de las personas en torno a ellos (Pocock, Collett y Baulch, 2015)- ha resultado trascendente para poder elaborar un estudio de la Alameda Hidalgo desde la

memoria colectiva, con una perspectiva inclusiva de los grupos subalternos, puesto que, a través de las narrativas de los recuerdos y vivencias, los individuos han identificado éste como un sitio patrimonial, considerando los diversos usos, significados y prácticas realizadas en el mismo. La trascendencia de la metodología utilizada radicó en permitir conjugar el carácter material e inmaterial del bien inmueble, recalcando la importancia del intangible (mostrado mediante las narrativas) y rompiendo así con la tradicional dinámica ejecutada por las instituciones para la patrimonialización, la cual se encuentra sustentada en un discurso autorizante, mismo que ha sido criticado en reiteradas ocasiones previamente.

En conclusión, si bien este lugar es reconocido como patrimonio de la Humanidad por la UNESCO al formar parte de la Zona de monumentos históricos de Querétaro, para los habitantes locales del centro histórico la trascendencia de este recinto va más allá de la materialidad del bien mismo o algún valor histórico y/o estético-arquitectónico: los vínculos sociales generados a través del tiempo en este lugar quedan enmarcados en los recuerdos sobre los paseos y carreras en bicicleta dados por los jóvenes del centro y los barrios aledaños; los partidos de fútbol al interior del parque o las tardes alimentando a los patos -y actualmente a las ardillas que habitan en el recinto- así como las disputas por la Alameda como espacio comercial entre los vecinos del centro y los vendedores externos (sin perder de vista las implicaciones sociales que de ello se derivan), los cuales son muestra de que el patrimonio del lugar se encuentra más allá de un conjunto de bloques de piedra, es activo y cambiante, y a su vez se recrea a través de la memoria colectiva. Después del análisis realizado se considera que existe la necesidad de encontrar y/o asignar nuevas formas de nombrar a este patrimonio -más allá de aquellas que se promulgan en las leyes y normativas aludidas previamente-, la cual es una de las labores requeridas a futuro al interior del campo de investigación que le engloba. A continuación se retomará otro lugar que con recurrencia apareció en las narrativas de los habitantes de la ZMHQ y los barrios aledaños: el jardín Zenea.

### 3.3 El jardín Zenea

*La gente de los barrios íbamos al jardín a dar la vuelta. Daba uno la vuelta así y las muchachas al revés para encontrarse. [Risas]. [Dábamos vueltas] en los extremos, en la orilla del jardín, de 6 a 8 [p.m.] (Hernández F., jubilado. Comunicación personal, 14 de agosto de 2019).*

En el corazón del centro histórico de Querétaro se encuentra un lugar emblemático, el cual se ha venido reconfigurando desde el siglo XVI, a la par del establecimiento formal de la ciudad, siendo parte medular en la vida social de la misma: dicho lugar es el jardín Zenea. Ligado a lo anterior, cabe señalar que la conquista de la Nueva España no solo fue armamentística, sino también espiritual y para el caso concreto de Querétaro, la orden franciscana cumplió un papel elemental en esa empresa, estableciendo su base primaria en una parte del actual jardín Zenea.

A mediados del siglo XVI, Fernando de Tapia cedió a los franciscanos un terreno en la parte central del poblado queretano, con la finalidad de que pudieran edificar su templo y convento (De la Llata, 2013: pp. 33 y 34). Tras ser terminado, el magno convento de San Francisco fungió como el engranaje principal de la vida social de Querétaro durante el periodo colonial, ocupando el territorio que en la actualidad corresponde a “la calle Libertad, la manzana comprendida entre esta calle y la de Independencia, la calle Corregidora, toda la manzana de la Plaza Constitución, la manzana que ocupa el “Gran Hotel”, la calle de Madero y más de la mitad del jardín Obregón, hasta por la mitad de la calle Cinco de Mayo (p. 36).”

Entre los componentes del convento, un lugar de particular interés fue la llamada Plaza de San Francisco -antecedente más remoto del actual jardín Zenea, ubicada frente a la iglesia-, misma que fue trascendente en la conformación del tejido social de localidad, ya que prácticamente la ciudad se conformó a partir de ella: “La plaza de templo de San Francisco rápidamente se configuró como el escenario común de la socialización, debido a las actividades que giraban en torno al templo y a la plaza, tales como fiestas religiosas, días de tianguis, promulgación de bandos, entre otras actividades (González, 1997: 82 citado por Guerrero, 2010: pp. 35 y 36).” Sumado a ello, cabe señalar que la plaza despertó el interés entre la élite local: “su uso eventual congregaba a todo tipo de personajes, sin embargo gran parte del legado arquitectónico virreinal decimonónico, incluso del siglo XX, corresponde a lo que podríamos considerar como “familias de élite local” (p. 63).” En fin, como punto de reunión -tanto religioso como comercial-, la Plaza de San Francisco

ha venido aglutinando a la población queretana desde el siglo XVI; en la actualidad, el jardín Zenea (ubicado en sus alrededores) cumple una función similar, acorde a las necesidades contemporáneas.

Otro uso particular atribuido a las inmediaciones de la Plaza de San Francisco fue la construcción de una plaza de toros, destinada al disfrute y congregación social de la localidad: “en el año de 1660, en la Plaza de San Francisco, se construyó una plaza de toros armada con madera y funcionó ahí durante 170 años, pues fue desmantelada hasta el año de 1830 (De la Llata, 2013: p. 145).” La algarabía inundó la plaza de toros en distintas ocasiones, a razón del festejo de importantes acontecimientos, siendo la introducción del agua en la ciudad en 1735 un ejemplo de ello, y aunque fue destruida en el primer tercio del siglo XIX su recuerdo quedó grabado en la historia local.

### **3.3.1 Transiciones turbulentas en la plaza**

El jardín Zenea ha tenido diversos nombres a través del tiempo, siendo “la Plaza de San Francisco” el antecedente más lejano para ello, sin embargo los habitantes del centro histórico de Querétaro se han referido a ella también como la “Plaza del Recreo, Plaza de abajo, Plaza del 5 de Mayo, plaza del 15 de Mayo, Jardín Zenea, Jardín Obregón y actualmente Jardín Zenea (Armas, 2011: pp. 64)”. Cabe señalar que dichos nombramientos han sido condicionados por el contexto social del momento, por tanto, ya sea para homenajear un gobernador local o a un caudillo revolucionario, el jardín ha cedido su nombre para referir algún suceso o personaje de trascendencia mayúscula.

La plaza de San Francisco paulatinamente fue denominada como “la plaza de abajo”, en contraposición con “la plaza de arriba”, la plaza Armas, que se encuentra en la parte superior de la zona, con rumbo hacia el cerro del Sangremal: “La plaza de abajo es donde más visible se hace la concurrencia, tiene al frente un portal como hundido y oscuro; pero que da un aspecto pintoresco a toda la plaza, formando su exacto cuadro (Moreno, 2010: p. 64).” Posteriormente, durante la primera década del siglo XIX esta plaza fue nuevamente renombrada con el título de “plaza del Recreo” (Frías, 2012: p. 57), hasta su destrucción, a raíz de los conflictos armados suscitados durante el siglo decimonónico, cuando pasó a ser conocida como la “plaza de los Escombros”.

En 1861 las fuerzas liberales -que como causa tenían la defensa de las Leyes de Reforma y la Constitución de 1857- derribaron una fracción de la barda, la tapia y las capillas del convento de San Francisco, afectación que se acentuó posteriormente durante el sitio de Querétaro (1867), por lo cual, este fue el origen de la destrucción total del monumental

convento: “después de ese acontecimiento lamentable, las autoridades acabaron de demoler los templos y la tapia, dejaron el lugar abandonado por largos años y es por esto que ese sitio fue conocido como la “Plaza de los Escombros”, en la cual los domingos se formaba un “tianguis” con vendedores ambulantes (De la Llata, 2013: pp. 146 y 147).” Dicho tianguis daba a la población local un espacio para la convivencia y animación ante los tiempos de crisis, sin embargo, gradualmente creció la incertidumbre y malestar por las condiciones en que se encontraba la plaza de los Escombros, lo cual se requería una solución que llegaría desde las instancias gubernamentales de la localidad.

### **3.3.2 Zenea, Obregón y Zenea: el jardín a través del tiempo**

Ante la necesidad de remodelar el corazón del centro histórico de Querétaro, se fue asentando la idea de levantar en la plaza de los Escombros un espacio para la recreación de la comunidad queretana, y que además diera una imagen acorde al monumental entorno en que se encontraba inmersa. La solución a dicha inquietud la expuso Benito Zenea. Septién (1988) y De la Llata (2013) señalan que en 1874, siendo gobernador de Querétaro Benito Santos Zenea, se comenzó a construir sobre la plaza de los Escombros un jardín público para el disfrute de la población local, en cuyo centro se hizo un zócalo de cantera con entrada por cuatro escalinatas y donde se colocó un pequeño cerro y después una farola. Cabe señalar que no fue ni rápido ni sencillo adecuar dicho lugar: “el jardín propuesto por el gobernador Benito Santos Zenea tardó muchos años en ser construido debido a la falta de recursos y muchas de las mejoras que se hicieron se lograron gracias a las aportaciones de particulares (Armas, 2011: pp. 64).” La obra idealizada por el mandatario local se convirtió en una realidad gracias al apoyo de la comunidad y del Ayuntamiento, sin embargo el gobernador no llegó verla culminada pues murió la noche del 15 de septiembre de 1875, en las vísperas de la conmemoración del inicio de la Independencia de México en el Teatro Iturbide.

Si bien la trágica muerte de Zenea impactó en el ánimo de la población queretana, paulatinamente la construcción del jardín fue progresando. Uno de los elementos físicos emblemáticos del lugar es la fuente que se encuentra en el centro del mismo, un monumento dedicado a la diosa Hebe, representación griega de la juventud: “por el año de 1880, la casa Rubio hizo donación de la fuente de Hebe, que actualmente existe en el centro del jardín, demoliéndose el zócalo que lo ocupaba. Esta fuente fue fundida en la fundición de la fábrica de Hércules (Septién, 1988: p. 51).” Tras su culminación y hasta la actualidad, este espacio denominado “jardín Zenea”, se ha convertido en el centro de



reuniones sociales por excelencia al interior del centro histórico de Querétaro, además, el establecimiento del alumbrado público y de un quiosco al centro del jardín ha favorecido la concentración de las familias locales.

Este recinto ha estado ligado a la historia oficial, ya sea por sucesos llevados a cabo en él o por su asociación a personajes políticos o militares importantes para la escena local o nacional. Un emblemático suceso que engalanó el jardín, fue la presencia del presidente Porfirio Díaz, quien junto a su esposa, se dio cita la noche del 20 de diciembre de 1903 en este lugar para escuchar una serenata, y a quienes la sociedad queretana recibió con júbilo: “al verlos aparecer y andar al pie entre nosotros, aquello rayó en el delirio, el cual no cesó hasta que se retiraron del palenque (Frías, 2012: p. 58).” Posteriormente, un cambio en el nombre de este lugar se daría durante la época posrevolucionaria cuando el jardín pasó a ser llamado el “jardín Obregón”.

Por mandato del gobernador del estado Abraham Araujo (1927-1929), en 1928 se nombró “Obregón” al jardín, y aunque dicha acción fue un homenaje al caudillo revolucionario, la relación de éste con el centro de Querétaro fue prácticamente nula. A pesar de lo anterior, “el jardín Obregón” es el nombre que muchos queretanos siguen dando a este espacio, quizá por los memorables recuerdos que de él quedan en sus memorias: “toda una generación lo conocimos con el [nombre] del revolucionario que en la batalla de Celaya perdió su brazo diestro, que a pesar de sus grandes méritos, con Querétaro no tuvo ninguna relación significativa: el del general Álvaro Obregón (Zúñiga, 2009: p. 54).” Posteriormente, este recinto público retomó su nombre original, el jardín Zenea, en honor al mandatario que impuso su construcción sobre el lugar que en otro tiempo resguardó los escombros derivados de la lucha armada en el corazón de la ciudad.

Tras este análisis histórico del jardín se pueden observar algunos valores históricos y arquitectónicos para su consideración como un bien inmueble trascendental incluido en la Zona de monumentos históricos de Querétaro, y por tanto como patrimonio cultural a nivel nacional e internacional. Institucionalmente, el jardín Zenea ha sido considerado patrimonio cultural desde hace casi cuarenta años, sin embargo, en dicha patrimonialización escasamente fueron considerados los usos, prácticas y significados ligados al lugar a partir de las interacciones sociales realizadas por los habitantes de la zona y su periferia. Ante dicha situación, se considera que el análisis del jardín Zenea desde el enfoque del patrimonio como un proceso cultural (Smith, 2010) es fundamental.

Asimismo, para el análisis del jardín Zenea desde este enfoque se implementó una

metodología (Pocock, Collett y Baulch, 2015) a través de la cual, para la identificación de los sitios patrimoniales se parte de la recopilación de historias y narrativas de las personas que interactúan en la ZMHQ y su periferia, para posteriormente, concatenar los testimonios y reconocer los lugares mencionados que con mayor frecuencia fueron mencionados.

Sumado a lo anterior, como se mencionó previamente, se utilizó un recurso metodológico, “la imagen pública” (Lynch, 2008), mediante la cual se reforzó la identificación de lugares trascendentes para la comunidad de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito, partiendo de la memoria colectiva de la misma. Con dicha metodología se parte de una crítica al Discurso Autorizado del Patrimonio (Smith, 2010) en que se fundamenta la declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad conferida por la UNESCO a la ZMHQ (1996), en la cual se prioriza un énfasis en el carácter material, monumental, excepcional, histórico y arquitectónico de la Zona, y de forma particular el jardín Zenea como un bien inmueble medular de la misma, así como su “universalidad” y trascendencia a nivel mundial, como se esboza en los siguientes apartados.

### **3.3.3 Los usos sociales del jardín en el siglo XX**

Retomando los planteamientos previamente aludidos, desde su construcción en el siglo XVI, el Zenea albergó a la sociedad queretana entre sus jardineras y bancas. Las generaciones de queretanos y foráneos que habitaron la zona -al menos desde el segundo tercio del siglo pasado a la fecha- tienen presente en su memoria la trascendencia del jardín Zenea (otrora Plaza de San Francisco y jardín Obregón) en su accionar al interior de la comunidad, como se verá a continuación.

Por su ubicación en la parte medular de la Zona de monumentos históricos de Querétaro, el jardín Zenea (u Obregón para muchos) ha fungido como punto de reunión social para la localidad desde tiempos lejanos, como se ha señalado previamente. Ataviados con sus mejores ropas, jóvenes y adultos se daban cita en el Obregón para convivir con los habitantes del centro histórico y los barrios circundantes, tradición que ha perdurado por décadas. Diversas fueron las prácticas llevadas a cabo en este recinto, sin embargo, cabe señalar que la estancia en el jardín, junto a buena parte de la comunidad, daba la apasionante posibilidad de encontrar a la persona de su gusto, como recuerdan Esther García y Filemón Hernández sobre sus tiempos en este sitio durante su juventud:

[En el Obregón] Platicábamos con las amigas; Unos ahí [se sentaban], otros caminaban. [...] Pos ahí nos hallábamos los novios, [iba uno] vestido diferente... (García E., jubilada. Comunicación personal, 14 de agosto de 2019).

En la noche era cuando se juntaba la gente, en el día está tranquilo ahí. [...] [Las mujeres] iban a ver qué pescaban ahí, íbamos igual, ellas a ver qué pescaban y uno también [Risas] (Hernández F., jubilado. Comunicación personal, 14 de agosto de 2019).

Al menos desde hace ocho o nueve décadas, las congregaciones sociales en torno al jardín han favorecido la interacción social con una comunidad que, dadas sus dimensiones, permitía conocer a buena parte de sus integrantes. En la actualidad eso se ha ido diluyendo, fruto de la expansión territorial, poblacional y económica, sin embargo, la huella del jardín Obregón (hoy en día jardín Zenea) como núcleo central del centro histórico de Querétaro aún perdura.



*Ilustración 6. El jardín Zenea (Obregón) a mediados del siglo XX. Fuente: Roberto Ramos. Fotos antiguas de México I*

### **3.3.4 Las serenatas en el jardín**

Entre las prácticas tradicionales de la localidad se encontraba la congregación de la misma en torno al quiosco ubicado en el corazón del jardín, con la finalidad de escuchar a la banda de música del Estado. Los orígenes de dicha agrupación musical se remontan a finales del siglo decimonónico y hasta la actualidad sigue vigente: participando en fiestas patronales, eventos gubernamentales y cívicos -así como las serenatas dominicales que por muchos años han perdurado en las actividades recreativas de la comunidad- con su música la banda del Estado ha dado innumerables alegrías a los habitantes localidad. Con un aproximado de veinte integrantes, la banda deleitaba a su público en torno al quiosco ubicado en la parte medular del jardín, como recuerda Juan Bautista, respecto a su interacción en el lugar durante su juventud:

[La banda contaba] con trombones, clarinetes, trompetas, es una banda... porque hay unas bandas que se compone de tantos saxofones, que el bajo, que el alto y que quien sabe qué, aunque uno ve el mismo aparato (Bautista J., jubilado. Comunicación personal, 16 de agosto de 2019).

En la memoria de los habitantes del centro histórico y los barrios, quedó grabada la vestimenta utilizada por la banda del Estado durante sus presentaciones, referenciando el uniformado tipo militar que antaño portaban. En la actualidad dicho tipo de vestimenta se ha perdido, sin embargo durante el siglo anterior, ello fue importante para su identificación, como rememoran Esther García y Juan Bautista:

[De la banda recuerdo] su uniforme... primeramente no había uniformes para los de la banda, cada día se ha ido civilizando y ahora tú los ves cómo militares, un tipo uniforme militar, ¿verdad? (Bautista J., jubilado. Comunicación personal, 16 de agosto de 2019).

[Los de la Banda del Estado iban vestidos] con uniforme, como militar, [color] azul marino, serían como veinte personas, se llenaba el quiosco [...] [tocaban] arriba del quiosco (García E., jubilada. Comunicación personal, 14 de agosto de 2019).

En aquel entonces, la banda de música se presentaba los jueves y domingos, siendo este último el día de mayor trascendencia y concurrencia de la población para escuchar a la agrupación. Entre las siete y las nueve -o a más tardar nueve y media de la noche- la banda del Estado tocaba en el jardín, tiempo en el cual los habitantes de la zona se aglomeraban en torno al quiosco para disfrutar de las melodías, mientras otras personas aprovechaban para consumir algún refrigerio o dar la vuelta. Diversos son los estilos musicales que en el gusto de los habitantes prevalecieron, sin embargo los valeses clásicos, boleros y piezas antiguas tuvieron un lugar esencial. Terminar el fin de semana en “el Obregón” se convirtió en una tradición centenaria para buena parte de la población:

Sí, [mucha gente iba a ver a la Banda del Estado] pues, hay muchas bancas ahí alrededor y ahí se sentaban. Luego ahí también se ponían a bailar a un costado del quiosco, hay una explanadita ahí. Todavía los domingos ahí van, se sientan las muchachas ahí y van los caballeros [tararea música; risas]. Danzón, era con el que rompían la música, para empezar, ya luego otras piezas de música, ¿verdad? bolero, pasos dobles (Hernández F., jubilado. Comunicación personal, 14 de agosto de 2019).

En ese tiempo tocaban pura música ora sí que ni clásica, en ese tiempo pura música antaño, corridos; muy poco danzón pero del tiempo, dos o tres danzones, no es como ahora que dicen que van a bailar los viejitos ahí danzón, en ese tiempo ni bailaban tampoco. Era serenata: la serenata era que la gente iba a dar vuelta al jardín o a oír la música y se acabó, pero no es como ahora. [...] Ahorita tiene como quince años o veinte que se van a bailar. (Bautista J., jubilado. Comunicación personal, 16 de agosto de 2019).

Como señala Juan Bautista a través de su testimonio oral, la comunidad local de antaño gozaba de las serenatas principalmente de forma auditiva, sin embargo, a partir de la segunda mitad del siglo XX, el incremento de oleadas de foráneos que por diversos

motivos llegaron para quedarse a la ciudad, también implicó el aumento de la audiencia a estos conciertos musicales al aire libre, con lo que paulatinamente el baile también se integró a dicha práctica. Hoy en día “los domingos de danzón” en el jardín son una actividad consolidada. Como se puede notar, el jardín Obregón fue un “lugar de esparcimiento al que acudían los habitantes a escuchar música en las tradicionales serenatas, [...] alternándose en un hermanamiento musical que servía de fondo para alentar nuevos romances, los que de seguro fueron por miles y que terminaron en matrimonios (Zúñiga, 2009: p. 43).” Finalmente, cabe señalar que la culminación de la serenata implicaba el desplazamiento de las familias a sus domicilios particulares para descansar, esperando la próxima ocasión para reunirse en dicho lugar emblemático para la ciudadanía.

### **3.3.5 Las vueltas en el Obregón**

Como se abordó previamente, el jardín Zenea -antiguamente conocido como jardín Obregón- tiene una delimitación rectangular, con cuatro caminos principales que llevan a la parte medular donde se ubica la fuente de Hebe. A un costado de la fuente se ubica el kisoco y, en los diversos flancos que llevan a esta sección, las jardineras con una amplia vegetación dan vida a este recinto. Por su parte, las bancas que antaño fueron de piedra y ahora son metálicas -iluminadas por las farolas- son espacios para el descanso de la comunidad que se da cita en este lugar.

Además de las serenatas nocturnas en torno al quiosco, una práctica que perduró por varias generaciones fue la de los paseos en grupos de jóvenes del mismo sexo alrededor del perímetro último del jardín, con la finalidad de encontrarse a los del sexo opuesto en dichos recorridos:

Íbamos al jardín nada más. Estaban los hombres, los muchachos y daban las vueltas así, y las mujeres al revés, para encontrarse. Vuelta y vuelta, la música tocando ahí en el quiosco, [música] de banda, la banda del Estado, cada 8 días, [...] Los jueves también iban, pero el domingo era el más importante porque se juntaba [más gente] (Hernández F., jubilado. Comunicación personal, 14 de agosto de 2019).

Con la música clásica de fondo, así como el bullicio de la animosa gente que se congregaba en el jardín, los grupos de mujeres y hombres, caminando en sentido opuesto, charlaban, bromeaban y reían en torno al Obregón, con la esperanza de poder tener contacto visual con aquel o aquella que llamaba su atención. Como señala Zúñiga en sus memorias, “las damas, cuando caminaban lentamente, siempre en grupos de amigas que entre risas platicaban integrando solidario equipo en auxilio de quien pretendía el acercamiento con el joven de su agrado, -¡Ahí viene!- le decían las amigas a quien fingiendo desconocimiento

de la proximidad de otro grupo, pero este formado de varones (2009: p. 44).” La gente de los barrios y del centro histórico, fundidos en un mismo grupo, encontraron en estos paseos una forma de interacción social, como señalan Filemón Hernández y Juan Bautista:

La gente de los barrios, íbamos al jardín a dar la vuelta. Daba uno la vuelta así y las muchachas al revés para encontrarse. [Risas]. [Dábamos vueltas] en los extremos, en la orilla del jardín, de 6 a 8 [pm] (Hernández F., jubilado. Comunicación personal, 14 de agosto de 2019).

[Recuerdo que en el jardín] podías ir a buscar novia. Las mujeres daban la vuelta contrario a la de los hombres y ya con vuelta y vuelta ahí, no pues dices este vino el otro domingo (Bautista J., jubilado. Comunicación personal, 16 de agosto de 2019).

Esta particular manera de conocerse y generar vínculos afectivos entre la población local forma parte de la herencia de los abuelos, la cual paulatinamente fue perdiéndose con el pasar del tiempo. En la actualidad nuevas vías de interacción social conforman las prácticas comunes en el jardín, sin embargo las memorias sobre las vueltas en torno al jardín se encuentran entre los recuerdos más entrañables de las generaciones que pasaron su juventud durante el siglo pasado.

### **3.3.6 Comercio local: el ambulante y un lugar especial**

Desde su construcción en el siglo XVI, la plaza de San Francisco -hoy en día jardín Zenea- ha favorecido las interacciones comerciales entre la población local en su interior. Durante la Colonia, el lugar favoreció la posibilidad de adquirir diversos productos para solventar las necesidades básicas de los habitantes de la zona en la antigua Plaza de San Francisco. Posteriormente, durante el siglo decimonónico -tras la destrucción generada en el Convento Grande a raíz de los conflictos bélicos por la Guerra de Reforma y el Sitio de Querétaro- en la llamada “Plaza de los Escombros” nuevamente floreció la vida comercial mediante un tianguis dominical. Con la culminación del periodo de guerras tras la Revolución Mexicana, así como con la construcción del actual jardín, el comercio se adaptó a las necesidades sociales encaminadas a las prácticas recreativas llevadas a cabo en este espacio público, como refieren los habitantes locales.

Desde el segundo tercio del siglo anterior, churros, chicharrones, algodones y barquillos fueron algunas de las principales botanas y dulces que en el jardín ofertaban las y los comerciantes ambulantes, quienes recorrían los caminos del Zenea -anteriormente llamado Obregón- con sus enormes canastas, con cuyo contenido deleitaban a las personas que paseaban por ahí, descasaban en las bancas o escuchaban la serenata nocturna:

[En el jardín vendían] chicharrones, era una señora con una canastota. Chicharrones de harina, su salsa y órale. [...] Las que vendían los chicharrones y churros andaban recorriendo, sí (Hernández F., jubilado. Comunicación personal, 14 de agosto de 2019).

Lo que te vendían mucho eran los chicharrones, en cuadritos, traían un “canastote” grandote, y no te los vendían con cueritos, nada más era un pedazo de chicharrón con salsa arriba, comida, comida, casi no...[...] algodones, eso sí, lo que es lo tradicional... barquillos, pero te digo no era cosa como ahorita que hot-dogs, que hamburguesas, que papas a la francesa. Ni los buñuelos los vendían, porque los buñuelos eran tradicionalmente en la Congregación, cuando los rosarios (Bautista J., jubilado. Comunicación personal, 16 de agosto de 2019).

Diversos restaurantes y cenadurías se encontraban en torno a dicho lugar, en las cuales, los habitantes locales acudían a menudo a consumir los alimentos, antes o después de visitar el jardín. Entre dichos establecimientos se encontraba La Flor de Querétaro, El Fénix o El Pavo Real, por dar cuenta de algunos emblemáticos recintos visitados y recordados por los informantes entrevistados. De manera particular, un lugar recordado por los queretanos era “Guadalajara de Noche”, sitio tradicional para el deleite del paladar tras las serenatas en el jardín: existieron “añosos establecimientos como “Guadalajara de Noche” especializado en pozole y cabrito enchilado, negocio que se encontraba en Corregidora esquina con el callejón Cabrera, hoy Libertad (Zúñiga, 2009: p. 48).” En sus recuerdos de adolescencia, Juan Bautista rememora con añoranza dicho establecimiento, así como la vida comercial en torno al jardín durante el siglo pasado, la cual, en la actualidad ha tenido un viraje considerable, obedeciendo a las necesidades sociales y las prácticas turísticas:

Estaba lo que se llamaba "Guadalajara de Noche", vendían mucho pozole, por ahí todo. Había muchas cosas, lo que pasa es que antes lo que le llaman ahora Calle Libertad, donde están los comerciantes esos de puras artesanías, cuando estaba el mercado vendían también parte de lo que eran frutas, lo que es tradicionalmente, pero vendían mucha comida, y todas esas partes ahorita donde están todavía puros locales comerciales, todos eran como puras fondas y ahí te vendían de cenar pero también de chupar (Bautista J., jubilado. Comunicación personal, 16 de agosto de 2019).

Así como “Guadalajara de Noche” y el extinto Mercado Escobedo (ubicado antiguamente en la actual plaza Constitución), muchos comercios tradicionales se han ido esfumando, abriendo espacio a tiendas comerciales y otros negocios en la Zona de monumentos históricos de Querétaro, sin embargo otros perduran, como es el caso del Restaurante “La Mariposa”.

### **3.3.7 Restaurante La Mariposa: el sabor tradicional**

A mediados del siglo anterior, justo frente al jardín Zenea -en la esquina de las calles 16 de septiembre y Juárez- se estableció un local de comida, cuya especialidad fueron las nieves,

los dulces y las medias noches; posteriormente el volteado de piña, las tortas de jamón, entre otros alimentos, fueron el sello de aquél emblemático sitio que aún perdura: este negocio es el restaurante “La Mariposa”. En 1940 los señores José de la Vega y María Teresa Burgos iniciaron este proyecto vendiendo tamales, atoles y dulces tradicionales, siendo los ates y duraznos prensados la especialidad de la casa.<sup>35</sup> En dicho lugar, jóvenes y adultos habitantes del centro histórico pasaron infinidad de tardes en compañía de sus amigos o familiares.

El cronista Andrés Garrido del Toral -como escritor y habitante local- señala que “los que se sentían ligadores desde jóvenes [...] se metían a “La Calabaza”, al “Molino Rojo” o a la antigua “Mariposa” (2007: p. 148).” Por su parte, respecto a las relaciones sociales que se llevaban a cabo en dicho lugar, Humberto Mondragón -habitante de la zona desde su niñez- recuerda que:

Cuando estaba de 15 o 16 años entrábamos ahí, íbamos en grupo de amigos, de compañeros de escuela, para ver a las muchachas de escuelas únicas para mujeres como era el colegio Alma Muriel, El Plancarte, La Paz, La Asunción, etc., en aquel tiempo. Entonces ellas no tenían oportunidad entre semana y pues iban ahí a dar la vuelta al jardín [Obregón] o entraban a “La Mariposa” a tomarse un café (Mondragón H., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

En un principio, “La Mariposa” se encontró en la esquina ubicada entre las calles de 16 de septiembre y Juárez, en contra esquina con “el Obregón”, sin embargo posteriormente se mudó a la calle de Ángela Peralta, siendo, principalmente, su primera ubicación donde se favoreció la vinculación de los visitantes del jardín con un espacio para tomar un refrigerio. Respecto a la ubicación del restaurante, Nancy Bailón comenta:

A mí me tocó donde está actualmente, en Ángela Peralta, pero a mis papás, les tocó en la esquina de Juárez y 16 de septiembre, en frente del jardín Obregón, que ahora es el jardín Zenea. A ellos les tocó ahí, que ahorita hay una tienda que se llama "Melody", a ellos les tocó ahí y a mis abuelos (Bailón N., locutora. Comunicación personal, 21 de agosto de 2019).

Como lugar de recreación e interacción social, “La Mariposa” brindó un espacio para la convivencia entre los jóvenes, ampliando la función que el jardín Obregón ya propiciaba. Como señala Zúñiga (2009), “La Mariposa” “era un local bien iluminado, con cómodas mesas y sus respectivas sillas, sitio que se convirtió de inmediato en el lugar de moda, tanto para los adultos que acudían a saborear un buen café mientras trataban sus negocios, así

---

<sup>35</sup> “La Mariposa Restaurante, cafetería y dulcería tradicional en Querétaro.” Dirección disponible en la bibliografía.



como también de muchos jóvenes que pasaban largas horas saboreando un mantecado o tomando un refresco y que se identificaron como la generación de *la mariposa* (p. 50).”



*Ilustración 7. Antigua ubicación de “La Mariposa”. Fuente: “La Mariposa S.A. de C.V.”*

“La Mariposa” representó el sitio de reunión social por excelencia para algunos grupos de jóvenes de la localidad, que aprovechaban para reunirse en este espacio neutral, fuera de las instituciones académicas o de otros rubros, en el que el vínculo con las personas del sexo opuesto fue un interés constante:

En una mesa [estaban los chicos] y ya [en otra] las otras chicas; de repente ya entablabas comunicación, platicabas, o dando vueltas al jardín o sobre la calle, o sea la realidad es que era la época de conquista. Todo era alrededor. El centro era la atracción al final de cuentas (Mondragón H., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Fíjate que en esa [cafetería], cuando era en la esquina [en la calle 16 de septiembre esquina con Juárez] ahí iba más muchachada, bueno, eso era el domingo que te digo, el típico. Por ejemplo, ahorita los domingos se me hacen como más familiares, y en aquella época era como el día que salías con tu novio, como el día que salías con tus amigos (García P., secretaria. Comunicación personal, 21 de agosto de 2019).

Pero además de ser un espacio de interacción social para los jóvenes, “La Mariposa” también albergó a las familias que, en busca de pasar un rato de esparcimiento y convivencia colectiva, acudía al restaurante, donde la constante era encontrar a otras con las cuales existía una relación cercana y fraternal, como señala Nancy Bailón:

Con mi familia por lo general íbamos mucho a comer, y terminando de comer compraban mis papás el pan para llevar a casa. [Ahí encontrabas] familias, muchas familias, te encontrabas a tus amiguitos con sus papás, era así súper (Bailón N., locutora. Comunicación personal, 21 de agosto de 2019).

Por otro lado, el particular sabor de los alimentos ofrecidos llevó a que una parte de la comunidad local tuviera a “La Mariposa” como un lugar especial para acudir a comer y conversar, como señala Verónica, habitante y comerciante del barrio de la Cruz:

[Lo que me llama la atención es] el sabor de lo que venden, porque al final de cuentas “La Mariposa” no ha cambiado prácticamente nada, o sea, le cambian el tapiz y le ponen uno similar; cambian el tapiz de las sillas pero al final es la misma estructura, los mostradores son iguales, nada más les dan mantenimiento, pero el sabor de las cosas y la calidad es otra cosa (Sánchez V., comerciante. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Si bien existía una amplia variedad de alimentos para degustar, las tortas de jamón resultaron ser un platillo tanto tradicional como sencillo con el que las personas del lugar forjaron un vínculo especial, siendo uno de los atractivos emblemáticos del lugar, cuyo sabor recuerdan con cariño los habitantes locales que se daban y dan cita aquí, como Pilar García y Verónica Sánchez comentan sobre dicho establecimiento:

[En “La Mariposa” vendían] los panecitos, unos que se llaman borrachitos, ¿sí? unos que no sé si los sigan haciendo que yo creo que sí, eso era típico, o unas tortas que hacían muy sencillas, que hasta la fecha se siguen vendiendo, de jamón, de lo más sencillo, pero te sabían de lo más delicioso que te pudieras imaginar, pero era algo súper sencillo (García P., secretaria. Comunicación personal, 21 de agosto de 2019).

Nos íbamos a las malteadas a “La Mariposa” o a desayunar a “La Mariposa”, porque era un lugar de tradición y muy ricas las cosas. [Recuerdo] el volteado de piña, la rosca de piña, la nieve, las gelatinas y las tortas: aunque se vean muy sencillísimas las que vendan ahí, no como ahorita que hay tantas cadenas hasta de otros países, pero ahí tiene su sabor especial. [...] Prácticamente [voy] más con mi hija porque le encantan las malteadas (Sánchez V., comerciante. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Otro elemento característico de este lugar radica en una “sensación de que el tiempo se detiene”, la cual experimentan y expresan los comensales al ingresar a “La Mariposa”, en buena medida por la imagen física del interior del recinto, similar a aquella que existió hace casi un siglo cuando fue inaugurado el restaurante. Dicha imagen queda plasmada en los papeles tapices con colores pasteles que recubren las paredes, así como el inmobiliario, pero fundamentalmente en el porte de los empleados del lugar, puesto que, con sus característicos uniformes clásicos, trabajadores con décadas de trayectoria en el restaurante atienden a la clientela, como aluden Verónica Sánchez y Nancy Bailón:

Hasta la gente que trabaja ahí es gente que tiene años y los uniformes que utiliza son los de hace años... a lo mejor están muy modernos ahora de telas y lo que sea pero es el mismo estilo. [...] Yo creo que hay trabajadores que tienen más de cuarenta años trabajando ahí y yo creo que actualmente los hijos de esas personas son las que siguen trabajando ahí. La imagen de ese lugar es la misma, pocos lugares están así (Sánchez V., comerciante. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Siento que [las meseras], siempre han estado vestidas iguales, eso sí, no hay cambio (Bailón N., locutora. Comunicación personal, 21 de agosto de 2019).

Además de las interacciones sociales al interior de “La Mariposa”, en su exterior (cuando aún se encontraba en el primer domicilio) este recinto se convirtió en un punto de reunión a la par del jardín Obregón, en el cual los grupos de jóvenes se divertían. El retumbante sonido de las canciones de los “Bee Gees” que emanaban de los automóviles conducidos por los muchachos que paseaban en torno al jardín, así como la variedad de colores y olores derivados de las flores vendidas en las inmediaciones del lugar, embargaba el recinto y daban cuenta de las interacciones sociales suscitadas en este espacio emblemático en el centro histórico de Querétaro. Al respecto, Pilar García recuerda que:

Era típico que te parabas ahí con tus amigas, ahí en el cotorreo, con tu helado y pasaban los muchachos en sus carros, ¿sí me entiendes? Era toda esa cuadra, era así como que dar vueltas con su música en su carro y bueno, [...] música disco, mucha en inglés, mucho baladas también en inglés, [...] de los Bee Gees, Donna Summer, Gloria Gaynor, que son mucho más antiguitas. [...] Esa época así me tocaba, así que daba la vuelta, y era padrísimo, de verdad no te imaginas. Y luego andaban las señoras, que creo que hoy en día andan todavía, y vendían florecitas, ramitos de flores de esas que huelen con jazmín, y era típico que al niño que tú le gustabas te lo compraba y te lo mandaba con la señora que vendía (García P., secretaria. Comunicación personal, 21 de agosto de 2019).

En sus reflexiones, Garrido del Toral señala que durante “los domingos se refugiaban los burgueses en La Mariposa o en La Calabaza en los años sesenta, porque ya en los ochenta lo hacían en Plaza de las Américas, Plaza del Parque y en los noventa en Plaza Boulevares (2007: p. 143)”, lo cual resulta trascendente para enfatizar que “La Mariposa” fue un lugar frecuentado a menudo por habitantes de la zona con una solvente capacidad económica y posición social privilegiada. Por último, cabe señalar que en la actualidad, “La Mariposa” ha tenido un crecimiento exponencial, fundamentalmente en los precios que maneja y la demanda de los productos, fruto de la expansión demográfica del centro histórico, así como la masiva turistificación que se ha generado en las últimas décadas en la zona, como señala Verónica Sánchez:

Lo que pasa es que como ahí ya es tradición, viene gente de muchos lugares ahí a conocer, por lo mismo [...] yo recuerdo que mi mamá platicaba sobre “La Mariposa”, cuando yo era niña...” y mi mamá tiene 82 años (Sánchez V., comerciante. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

A pesar de lo anterior, los habitantes del centro y zonas periféricas aún frecuentan este restaurante, por la comida ahí ofrecida pero también por el ambiente, vínculos sociales forjados durante al menos siete décadas al interior y exterior del inmueble, así como las remembranzas de los días en dicho sitio, por lo cual “La Mariposa” se ha convertido en un

lugar icónico al interior de la comunidad de la Zona de monumentos históricos de Querétaro.

### **3.3.8 El jardín Zenea en la actualidad**

En las últimas décadas, como se mencionó anteriormente, el jardín Obregón cambió de nombre a jardín Zenea, en homenaje a aquel gobernante decimonónico que impulsó su construcción cuando era un montón de ruinas. Por otra parte, algunas dinámicas sociales en torno al jardín se conservaron, como es el caso de las serenatas, mientras que otras se fueron diluyendo o transformando, como los paseos de grupos de jóvenes del mismo sexo -en sentido contrario a los del otro, para congeniar- o la estancia afuera de “La Mariposa” para interactuar con los demás habitantes locales.

Para las generaciones de queretanos y foráneos que pasaron su infancia-adolescencia en el Zenea las últimas dos décadas del siglo anterior, el jardín pasó a ser apreciado con un espacio de interacción primordialmente para los adultos, acorde a diversas actividades que se han venido reforzando, como el chequeo de la presión por enfermeras ambulantes - quienes realizan dicha labor a cambio de un pago simbólico-, el servicio ofertado por los boleros a los transeúntes en varios puntos del jardín, la venta de globos de helio y juguetes, así como otros eventos culturales o de carácter recreativo llevados a cabo en el mismo. Respecto a lo anterior, Nancy Bailón comparte las experiencias que tuvo en el Zenea durante su infancia:

[Recuerdo] que [el Zenea] era más amplio, ahorita ya tiene mucha zona verde, que está bien, pero si, antes era como más, hay no sé... más aburrido, siento que ahora es más divertido, que tiene mucha variedad, que los jueves tienen un señor tocando el órgano, los viernes tienen salsa, los domingos tienen el danzón (Bailón N., locutora. Comunicación personal, 21 de agosto de 2019).

Por otra parte, en el jardín se fueron acentuando diferencias de clase ya existentes entre los individuos que ahí se aglomeran. Divididas en distintas zonas, las agrupaciones de personas en torno al Zenea han dado y siguen dando cuenta de los grupos sociales que se han apropiado del espacio, así como su diferenciación con los demás. La modernización e industrialización que en Querétaro se generó a partir del periodo de la segunda posguerra mundial, fue consolidándose en la década de los cincuenta del siglo pasado, e impulsó el desarrollo económico y social en la ciudad, favoreciendo también la migración y la creación de nuevos empleos, por lo que, paulatinamente, el jardín Zenea también se convirtió en un recinto de reunión para aquellos trabajadores que se desplazaron a la ciudad en busca de oportunidades laborales. Como se puede avistar, los contrastes entre clases se

fueron haciendo cada vez más evidentes, lo cual queda de manifiesto en los testimonios de los habitantes locales de la zona:

[Las personas antes decían] “vámonos a gatear”, ¿por qué vámonos a gatear? porque antiguamente muchas casas tenían sus sirvientas y pues iban el día domingo, porque estaba también dividida la gente: los ricos “pa” allá y los pobres “pa” acá. Existía un café que se llamaba “La Mariposa”. Toda la esquina 16 de septiembre con Juárez todo para aquella parte de allá, todo “el papá” que ya usaba corbatita, ya estudiaba. Seguía dando la vuelta la gente en el jardín Obregón. [Por otra parte] te ponías para el lado del Cine Plaza, que es Corregidora, todos los veías tú con sombrero, cachucha, [decías] son de barrio (Bautista J., jubilado. Comunicación personal, 16 de agosto de 2019).

Y es que antes ahí [Risas], se va a escuchar muy chistoso, pero antes ahí, las personas que prestaban sus servicios para limpiar las casas sábados y domingos ahí se juntaban mucho; ahora ya no se ve eso, antes era muy marcado, o sea, distinguías perfectamente. [...] [El jardín Zenea era para los que estaban] ligando o de adultos (Bailón N., locutora. Comunicación personal, 21 de agosto de 2019).

Si no era la Alameda, era el jardín Zenea, que era jardín Obregón, bajaban todas las gentes de rancho que venían los domingos a comprar sus cosas y todo, y había mucha “criadita” también, mucha que se vienen de esas (Bautista R., jubilado. Comunicación personal, 15 de agosto de 2019).

En sus inicios durante la época colonial, la Plaza de San Francisco fue ocupada por la élite local, sin embargo, en las últimas décadas, el actual jardín Zenea se ha convertido en un referente para los grupos subalternos, por tanto, a diferencia de la Plaza de arriba o Plaza de Armas, últimamente éste recinto ha sido un espacio de confluencia social para todos los grupos sociales, favoreciendo principalmente la presencia de los grupos populares, por lo cual las actividades y productos comerciales ofertados en este sitio son considerablemente más baratos respecto a los vendidos en la Plaza de Armas.

Hoy en día, los jóvenes se siguen aglutinando en torno a este jardín, para conversar, realizar prácticas de “break dance” u otros bailes; en ocasiones otros se reúnen para realizar “skateboarding”, entre otras actividades. Los adultos siguen acudiendo al jardín a escuchar las serenatas y ser partícipes de los contemporáneos danzones, así como a disfrutar de los paseos por las áreas verdes. Por su parte, los niños aprovechan para jugar en las inmediaciones del jardín, tomando el quiosco como punto de referencia. Al respecto, Cristian recuerda con cariño sus paseos y juegos por este lugar durante su infancia:

De pequeña [me llamaba la atención] el quiosco, como a todos los niños, siempre nos llamó la atención, "me voy a subir al quiosco, ¡mira mamá estoy acá arriba!", como que es lo más resaltante que en aquel momento era para mí y pues ahorita es como de "¡ah! yo venía aquí de niña" y así (Aguas C., arquitecta. Comunicación personal, 30 de enero de 2020).

Por otra parte, una de las tradiciones contemporáneas realizadas en el jardín Zenea es la representación a gran escala del “Nacimiento de Jesús” en la temporada navideña. Durante

los últimos y primeros meses del año, entre los arbustos del jardín se aprecian estatuillas de tamaño humano que encarnan la escena de la navidad, así como también del infierno, destacando por sus llamativos colores y luces, lo cual se ha convertido en una práctica valorada por las familias que habitan la Zona de monumentos históricos de Querétaro. Para Armando Amaro, las visitas al “Nacimiento” se encuentran entre los recuerdos trascendentes de su niñez en el corazón del centro histórico:

Cuando era niño [me llamaban la atención] pues las figuras, ¿no? sobre todo. Tal vez lo del infierno, como que cuando eres niño te traumatiza mucho la idea del infierno [Risas]. De niño tal vez te podría decir [que sentía] temor, [...] quiero decir que no es que me causara desagrado irlos a ver, pero de niño pues sí era algo como de mucho peso. [...] Ya ahorita pues ha llegado mucha gente de fuera, muchas otras formas de pensar y se ha diversificado más, se ha perdido toda esa parte de las tradiciones que había anteriormente en Querétaro. (Amaro A., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

En la actualidad, dicha tradición se sigue llevando a cabo, sin embargo, lo que anteriormente era una representación diseñada principalmente para los habitantes del centro histórico y las zonas aledañas, ahora también es apreciada por la creciente oleada de turistas que se dan cita en la ciudad para pasar las fiestas decembrinas, puesto que Querétaro (fundamentalmente el centro histórico), además de poseer el reconocimiento como patrimonio cultural de la humanidad, también es considerado uno de los destinos sin playa con mayor arribo de visitantes en la República Mexicana.



*Ilustración 8. Tardes de danzón en el Zenea. Fuente: Carlos Contró. Danzón en el Jardín Zenea, Centro*

Por último, es importante reiterar que, desde hace cinco siglos, el Convento de San Francisco (donde hoy en día se encuentra el jardín) fue considerado un punto de referencia fundamental para los habitantes de la ciudad. Con el pasar del tiempo, el jardín Zenea, además de estar ubicado en un área estratégica para el cruce de caminos que favorece el desplazamiento hacia otros estados de la República Mexicana, se encuentra en la parte medular de la Zona de monumentos históricos de Querétaro, habiendo albergado un sinnúmero de eventos y sucesos de trascendencia para la localidad.

### **3.3.9 Otra perspectiva: el jardín Zenea como patrimonio cultural desde la memoria colectiva**

En los apartados anteriores, entre otros elementos, se expuso un recorrido por la historia del jardín Zenea desde sus inicios hasta la actualidad, por lo cual, partiendo del análisis realizado, se puede afirmar que el reconocimiento al jardín Zenea como parte de la Zona de monumentos históricos de Querétaro, y por ende como patrimonio cultural a nivel nacional (1981) e internacional (1996), se fundamenta en un discurso hegemónico-institucionalizado que, a menudo, eclipsa otras formas de definir e interactuar con dicho patrimonio, idea que se desarrollará a continuación.

De forma similar al caso de la Alameda Hidalgo, al considerar como patrimonio cultural de la humanidad al jardín Zenea, se reproducen los fundamentos del discurso autorizado del patrimonio (Smith, 2010) presentes en la declaratoria conferida por la UNESCO a la ZMHQ, mediante la cual se prioriza el reconocimiento y protección del carácter material del bien inmueble, al ser una construcción que, si bien ha pasado por varias adecuaciones, originalmente data del periodo colonial en México y fue construida formalmente a finales del siglo XIX, así como por el resguardo de un monumento en su centro: la fuente de Hebe, donada por la casa Rubio en el siglo decimonónico. Por otra parte, no se debe perder de vista que el reconocimiento y gestión del jardín Zenea se da a través de los expertos en materia -que en este caso radica en el Instituto Nacional de Antropología e Historia- dejando de lado la potencial participación social de la comunidad en esta labor. El cuestionamiento a dicha práctica, así como el reconocimiento y gestión de este lugar como patrimonio desde la acción social (Byrne, 2008), es una de las necesidades que se han podido observar en los argumentos manifestados por los habitantes locales de la ZMHQ y los barrios aledaños durante las entrevistas llevadas a cabo para el presente trabajo.

Además de lo ya expuesto, al revisar los lineamientos mediante los cuales se patrimonializa este recinto de forma institucional, se observa una tendencia a asumir que, por sí mismo, el jardín Zenea posee un valor inherente, lo cual, como se puede percibir a través de las

narrativas de los individuos que han interactuado en la Zona de monumentos, se encuentra lejano a la realidad del lugar: para los entrevistados durante esta investigación, la importancia del lugar se genera a partir de sus memorias, de los momentos y prácticas compartidas a través del tiempo con la comunidad local en el jardín, por tanto, resulta notorio que existe un patrimonio cultural inmaterial, que no se puede tocar pero que se encuentra ahí, conectando a los habitantes de la zona y los barrios.



*Ilustración 9. Filemón y Esther, habitantes de antaño de la localidad. Fuente: archivo personal*

Asimismo, desde los fundamentos del discurso hegemónico referido, el jardín Zenea -anteriormente llamado jardín Obregón- es legitimado como patrimonio por su carácter histórico y arquitectónico al haber sido parte del atrio del convento grande San Francisco, orden religiosa cuya labor fue medular en la colonización territorial y espiritual llevada a cabo en Querétaro durante el periodo colonial, sumado a que, desde la época virreinal, se encuentra en el cruce de caminos por excelencia que conecta la ciudad de Querétaro con el resto del país, además de haber representado el núcleo original de la traza urbana de la metrópoli.

Al tomar en cuenta los puntos previos, se puede concebir que la patrimonialización del jardín Zenea como parte de la ZMHQ reconocida por la UNESCO, se da por su connotación histórica, política, económica y religiosa como bien inmueble (junto a su carácter recreativo), sin embargo, desde el enfoque teórico aquí planteado, se establece que si bien dichos rasgos son esenciales para el reconocimiento del mismo desde la esfera gubernamental-institucional, es crucial su análisis desde la perspectiva de los individuos que interactúan con él cotidianamente.



Al definir el patrimonio como un proceso cultural, es decir como “algo que se hace”, el patrimonio es algo vivo, un momento de acción, donde se privilegia su carácter inmaterial, así como la concepción del mismo a partir de los usos y significados que le dan las personas y la consecuente legitimación del patrimonio por parte de las mismas, por lo tanto, el patrimonio cultural de la comunidad local que interactúa en el jardín Zenea se compone de las serenatas nocturnas que se daban en el quiosco por parte de los integrantes de la banda del Estado, los cuales, ataviados con sus elegantes trajes, deleitaban con su música a la gente, tanto del centro como de los barrios, que se reunía a escucharlos. Sumado a lo anterior, el patrimonio también incluye la tradición de las familias que año con año visitan “el Nacimiento” con sus figuras gigantes, luces, colores y olores dispersos en el jardín en la época decembrina, así como por los domingos de danzón en que los habitantes del centro histórico y de los barrios aledaños se juntan a bailar a las faldas del quiosco, entre otros elementos.

De forma puntual, a través del análisis de las narrativas de los entrevistados durante este trabajo se puede observar que, si bien todos se refieren a un lugar compartido (el Zenea), los usos y apropiaciones del mismo, así como las interacciones sociales llevadas a cabo en el jardín no son homogéneas: mientras algunos grupos de habitantes de la zona y barrios aledaños se reunían en torno al quiosco para escuchar las serenatas, otros se congregaban en una de las contra esquinas del jardín, afuera del restaurante “La Mariposa”. A su vez, la fragmentación de los visitantes queda de manifiesto al marcar la diferencia entre los trabajadores domésticos y el resto de los residentes de la zona por una cuestión de clase, así como una diferenciación entre el habitante local y el foráneo en el Zenea.

La presente revisión ha permitido mostrar, por una parte, que los usos y apropiaciones del jardín Zenea son plurales, acorde a las interacciones sociales generadas con y en el lugar de diversos grupos sociales que, a través del tiempo, se han dado cita en el mismo. De forma puntual cabe señalar que uno de los objetivos primarios de esta investigación reside en difundir las diversas voces que dan vida y significan el jardín Zenea como patrimonio cultural, sin embargo hay que señalar que, además de las retomadas, existen muchas otras más, lo cual refrenda la postura teórica aquí asumida, en la cual se establece que el patrimonio es cambiante, vivo y tiene diversos matices.

Por otra parte, como se puede divisar, el cruce de narrativas ha permitido realizar un análisis más profundo sobre el patrimonio cultural del jardín Zenea, desde las interacciones sociales, usos y prácticas de la comunidad local, a diferencia del establecido en la declaratoria dada a la Zona de monumentos históricos de Querétaro por la UNESCO, el

cual se fundamenta en el reconocimiento al carácter material del inmueble, la museificación de los bienes, los valores estéticos, arquitectónicos e históricos que ostenta, entre otros elementos. El carácter “universal” y “excepcional” que la UNESCO promulga respecto a este sitio, parece tener escasa importancia para los habitantes locales -más allá de un somero orgullo o interés económico derivado del turismo-, siendo el significado conferido por ellos mismos -a través de las memorias y prácticas compartidas- lo realmente valioso desde su perspectiva. Debido a lo anterior, se considera que la metodología implementada (Pocock, Collett y Baulch, 2015), mediante la cual se parte de las historias y narrativas de las personas para la identificación de los lugares patrimoniales en la ZMHQ, ha resultado primordial para forjar un análisis inclusivo sobre el jardín Zenea y las personas que a través de sus memorias e interacciones dan sentido a este lugar.

Para terminar esta sección, se considera elemental retomar de manera puntual la parte de los usos y significados dados por las personas al lugar referenciado. Como se planteó en la sección referente al marco conceptual, en este trabajo se parte de considerar que el patrimonio cultural de la ZMHQ y zonas aledañas es un proceso cultural, por lo cual el patrimonio es básicamente inmaterial, es algo vivo, cambiante y parte de los usos y significados que le dan las personas a los lugares expuestos, lo anterior a través de la memoria colectiva. Para el caso concreto del jardín Zenea, este se puede ver como un espacio público de aglutinación social en torno a la transición, el descanso y usos recreativos de la comunidad de la ZMHQ y barrios aledaños, cuyos principales usuarios son las familias, parejas, grupos de amigos, comerciantes y consumidores de la localidad, tanto individual como colectivamente. Anteriormente se mencionó que el uso original de este recinto se destinó a las actividades de la Plaza de San Francisco, y por otra parte, en la actualidad desde el aspecto legal, el bien inmueble se encuentra bajo un régimen de propiedad municipal y es de carácter público.

Los usos dados al jardín por la comunidad local de la ZMHQ y barrios aledaños, así como por parte de visitantes externos, son variados y han ido transformándose a través del tiempo, los cuales se encuentran condicionados por la estructura física del bien inmueble. En principio, este lugar recibe un uso de transición: el jardín posee una ubicación estratégica en la parte medular del centro histórico de Querétaro, además cumple la función de ser un cruce peatonal entre las calles Corregidora y Benito Juárez, así como entre Francisco I. Madero y 16 de septiembre (algunas de las calles principales de la zona). Por otra parte, el jardín Zenea es utilizado para diversas actividades recreativas, entre los que destaca ser un paseo peatonal para la comunidad: el perímetro de este lugar está diseñado

para el andar del transeúnte en su alrededor y pasillos internos. Además de ello, un uso relacionado al culto religioso es el que se le da al Zenea con la representación anual del “Nacimiento de Jesús”: durante la época decembrina del año, figuras de tamaño humano, luces y colores adornan el jardín para disfrute del visitante.

Entre los elementos físicos dispuestos en el jardín se encuentra el quiosco, colocado en la parte medular del Zenea, el cual está destinado a la protección del visitante ante el sol y la lluvia, y como espacio escénico se utiliza para diversos espectáculos. Por otro lado, la disposición de bancas distribuidas en todo el jardín, ofrece al visitante la posibilidad del descanso/reposo en ellas. Sumado a lo anterior, al jardín Zenea se le da un uso comercial que tiene varias aristas: con un claro predominio del comercio ambulante, en este lugar se ofertan diversos productos y servicios como la venta de alimentos, dulces, juguetes, pulseras, flores, así como también el chequeo de la presión y la limpieza del calzado.

Tomando como punto de referencia los significados dados a este recinto, cabe señalar que desde la fundación de Querétaro en el siglo XVI, la Plaza de San Francisco -el antecedente más lejano que se tiene respecto al actual “Zenea”- ha sido un espacio público de relevancia mayúscula para la comunidad de Querétaro. En la actualidad, los habitantes del centro histórico y de su periferia siguen considerando el Zenea como un lugar importante -como se puede percibir a través de la memoria colectiva de las personas-, otorgándole al mismo diversos significados a partir de su experiencia individual y grupal, siendo los significados afectivos y recreativos los predominantes.

Partiendo del análisis de los testimonios de las personas entrevistadas durante este trabajo, es notorio que éstas brindan significados al jardín Zenea asociados a la fraternidad, la amistad, el amor de pareja o la alegría, lo cual parte de los vínculos sociales y los recuerdos de su accionar en dichos sitios.

Si bien se puede observar que las personas le dan a este lugar significados afectivos, hay que considerar que, dentro de los mismos, existen capas o matices que llegan a tener roces. Ejemplo de lo anterior se puede avistar en que, si bien los habitantes del centro histórico de Querétaro y/o de los barrios aledaños le dan al Zenea un significado recreativo, también significaron -y en algunos casos sigue ocurriendo- el lugar negativamente por la presencia de foráneos, principalmente trabajadores domésticos ocupando una parte del jardín, lo cual da cuenta de un resentimiento ante la apropiación pasiva del espacio por agentes externos.

Para finalizar, nuevamente este análisis permite reflexionar acerca de la valoración de los sitios patrimoniales -acentuando el caso concreto de la ZMHQ- por parte de las personas

que ahí concurren. El jardín Zenea es un espacio público cuya historia se remonta al siglo XIX pero tiene antecedentes que datan del siglo XVI, sin embargo, como se pudo advertir a través de los testimonios de los entrevistados, el carácter histórico, arquitectónico o estético del lugar no fue una prioridad en los argumentos para darle importancia a dicho recinto, siendo las interacciones sociales, los vínculos, usos y significados conferidos por ellos mismos lo que fundamentó su referencia como uno de los lugares de trascendencia en la Zona de monumentos históricos de Querétaro. Partiendo de lo anterior, se refrenda la postura de asumir que el patrimonio cultural, si bien puede tener un referente material, va más allá de un cúmulo de pierdas: el patrimonio es primordialmente inmaterial, se vive, se siente y se hace en comunidad.

En conclusión, se puede afirmar que el patrimonio cultural se encuentra en las prácticas, en los usos y en las historias de las personas. El patrimonio cultural no es estático, es cambiante, se reescribe y se adecúa a las necesidades actuales de la sociedad en que se encuentra. Finalmente, el patrimonio puede ser pensado como un palimpsesto: es un momento de acción, no es algo congelado de forma material y además es constantemente reescrito por las personas, como se observó en el caso del jardín Zenea.

### **3.4 La capilla oratoria de Atilano Aguilar**

*[En esta capilla] hay herencias antiguas que están aquí, cuando estás aquí te inundan el ser, tocas un instrumento y te nutres. [...] En ese momento te das cuenta que lo verdaderamente valioso es la esencia que hay en el lugar y lo que sientes tú al estar aquí (Torres J., carpintero y danzante. Comunicación personal, 10 de febrero de 2020).*

#### **3.4.1 El cerro del Sangremal y el barrio de San Francisquito**

Por años han cobrado forma una serie de controversias en torno a la historia de la fundación de la ciudad de Querétaro, existiendo distintas versiones respecto a la temporalidad, los lugares y los actores involucrados en el primer asentamiento, sin embargo el relato que mayor fuerza ha adquirido es aquel relacionado a la aparición e influencia del Apóstol Santiago en la conquista de este lugar. Dicha versión se ha convertido en el mito fundacional que ha circulado y se reproduce en la comunidad queretana como explicación al origen de la urbe y es aquí de donde parte la historia del recinto a analizar: la capilla oratoria del compadre Atilano Aguilar.

Para entender esta historia hay que remontarse al siglo XVI, durante el tiempo de la conquista española en el actual territorio mexicano. En esta versión del mito fundacional se señala que Nicolás de San Luis Montañez -capitán general otomí-, junto a sus demás capitanes y caciques -entre los que se encontraban Fernando de Tapia y Martín del Toro- hicieron una entrada militar para pacificar y evangelizar a los indígenas habitantes de la Gran Chichimeca (Somohano, 2004: p. 10). Al establecerse el poderío y control del bando español sobre este territorio, en la loma del cerro del Sangremal -ubicado en la parte alta de la actual Zona de monumentos históricos de Querétaro- una batalla fue pactada entre los jefes chichimecas y los caciques otomíes evangelizados, en la que los conquistadores se quedaron al margen, siendo efectuada la contienda a mano limpia, sin armas. El mito señala que al calor de la pelea, cuando ésta llegó a su clímax, el cielo se oscureció y a su vez el Apóstol Santiago hizo su aparición, ante lo cual los contendientes cesaron la batalla (De Santa Gertrudis, 1946 citado por Armas, 2011: pp. 42 y 43) y cayeron de rodillas expresando la frase “Él es Dios”, siendo el 25 de julio de 1531 la fecha señalada para dicho suceso y también fecha de origen de la danza conchera, según la tradición. Al final, los naturales levantaron una cruz de piedra en el lugar y realizaron danzas como parte de la celebración por dicho acontecimiento. Si bien el mito fundacional a menudo ha sido cuestionado por la falta de rigor histórico-científico, su aceptación, apropiación y

reproducción entre la población local permite ver la forma en que fue normalizada y legitimada la conquista espiritual y territorial de la ciudad de Querétaro.

El periodo inicial de conquista en Querétaro dio paso a la reestructuración urbana del territorio, la apropiación de los bienes inmuebles habitacionales de la zona céntrica por parte de los españoles e indígenas aliados y el consecuente desplazamiento del resto de la población natural a la periferia, notándose una marcada división entre la “parte baja” del centro, habitada por la élite conquistadora, y la “parte alta”, ocupada por los grupos indígenas sometidos. A través de tres campañas implementadas por el gobierno colonial en la zona (entre 1558 y 1562; entre 1591 y 1595; y entre 1601 y 1603) se promovió la congregación de la población indígena, siendo la pluralidad étnica la característica primordial apreciada a partir de la segunda (Somohano, 2006: p. 240). En conclusión, el surgimiento de diversos barrios y aglomeraciones sociales -compuestas por los grupos marginados- en torno a esta zona fue una consecuencia de la conquista europea, siendo el barrio de San Francisquito uno de estos lugares de reunión para los habitantes desplazados.

Como se señaló en el mito, el cerro del Sangremal fue un lugar medular en la fundación de Querétaro. En la actualidad, el perímetro que compone dicho cerro es netamente de carácter urbano; además, a partir de la delimitación de la Zona de monumentos históricos de Querétaro llevada a cabo en el siglo XX el cerro se “fragmentó”, dividiendo así dos barrios indígenas tradicionales de la ciudad: el barrio de la Cruz (el cual sí forma parte de la ZMHQ) y el barrio de San Francisquito, mismo que quedó fuera de la delimitación. Lo anterior resulta elemental para el análisis aquí planteado, como se desarrollará en el presente capítulo y en el siguiente.

A un costado del sitio donde se gestó la batalla del mito fundacional, se erigió el barrio de San Francisquito, cuna de la tradición conchera y barrio emblemático cuyo origen es otomí: “entre 1531 y 1538, cercana a la primitiva ermita de la Santa Cruz, situada según la tradición, en el cerro del Sangremal, se estableció una congregación de indios que ocupó la parte alta y acuesta sureste de dicho cerro, para dar origen a lo que hoy es el Barrio de San Francisquito (Moreno, 2005: p. 109).” Cabe señalar que el territorio conformado por el barrio se constituía por un terreno llano y montuoso; además, sobre pisos de tierra y techos de paja, fueron construidas las casas de los indígenas, al sureste del cerro del Sangremal, las cuales, aparte de su función habitacional, recurrentemente fueron utilizadas como talleres (Moreno, 2005). Desde el establecimiento de este lugar, la población indígena ha sido predominante en el barrio: “los nativos, a los cuales perteneció esta barriada desde su fundación, la llenaron por largo mestizaje que paulatinamente los ha invadido (Servín,

2003: p. 57)”. Por otro lado, cabe añadir que “en el siglo XVIII había cerca de 15 mil indígenas, lo que le valió a la ciudad de Querétaro, ocupar el segundo lugar en el Bajío (Moreno, 2005: p. 111).” Como se puede divisar, la conquista espiritual y territorial del barrio de San Francisquito marcó y transformó las prácticas sociales de sus habitantes. Entre otras cosas, lo anterior derivó en un sincretismo religioso a partir del cual se fueron unificando la cosmovisión indígena y el culto judeocristiano, siendo la danza conchera la expresión cultural de mayor trascendencia al respecto para la comunidad local.

### **3.4.2 La danza conchera**

La danza conchera es una tradición que se ha venido reproduciendo en el corazón del barrio de San Francisquito desde hace casi quinientos años, la cual “escenifica la adoración a los elementos naturales y una primigenia forma de pedir a la naturaleza favores para el calendario agrícola, los nombres de las piezas lo evidencian: agua, tierra, viento, fuego. La danza, revive los momentos de la conquista en su representación más simbólica (Arvide, 2011: p. 6)” y se encuentra ligada a la conmemoración y el recuerdo de los ancestros, los abuelos que forjaron dicha práctica ritual.

Como se señaló previamente, la tradición conchera tiene sus antecedentes en los tiempos de la Conquista y ha perdurado hasta la actualidad a través de su transmisión entre la población local. Partiendo de los testimonios orales de los grupos de concheros, así como de los estudiosos al respecto, se afirma que Querétaro, y particularmente el barrio de San Francisquito, es el lugar de origen de esta tradición religiosa y dancística: “es la congregación del Cerro del Sangremal de Querétaro donde se inician estas ceremonias rituales de fusión y conquista, son los danzantes concheros, quienes inician las expediciones de conquista ritual, extendiendo su tradición y compartiendo mitos fundacionales, por toda la República Mexicana, pero sobre todo, en el territorio de la gran Chichimeca (Kirchoff, 1990 citado por Arvide, 2011: pp. 4 y 5).” Como se puede observar, el barrio de San Francisquito es un punto medular para la preservación y transmisión de la danza conchera, no solo al interior de la localidad sino en todo el país y más allá de sus fronteras.

Desde tiempos remotos, los individuos que han llevado a cabo dicha práctica se denominan danzantes<sup>36</sup> y en el barrio de San Francisquito se han caracterizado por tocar la concha de armadillo -instrumento de cuerda primario para la tradición- cuyas melodías son ejecutadas

---

<sup>36</sup> Al interior de los grupos concheros, el compadrazgo es fundamental y el término “compadrito/comadrita” es implementado como parte de los lazos sociales entre los practicantes de la tradición, como señala Arvide (2011).

a la par de la danza, por lo cual estos individuos también son llamados “concheros” (Arvide, 2011). En complemento a lo anterior, cabe señalar que “en términos religiosos, según los informantes, la concha reúne simbólicamente tres elementos: el padre, el hijo y el Espíritu Santo, lo que se puede proyectar como correspondiente a la concha, la velación y la danza (p. 4).” Como se puede percibir, la combinación de elementos indígenas/prehispánicos y judeocristianos es una característica básica de la tradición, en la cual la concha es un elemento ritual distintivo de la danza del barrio, y por tanto, su transmisión de generación en generación se ha convertido en una práctica primaria para la comunidad. El establecimiento de la danza conchera en el barrio de San Francisquito tiene sus raíces en la región del semi-desierto donde se encuentra el municipio de Tolimán, perteneciente al estado de Querétaro. Al respecto, uno de los informantes entrevistados menciona que:

La danza viene del semi-desierto queretano, específicamente de San Pablo, Tolimán. De San Pablo vienen las formas, el movimiento de la danza, las costumbres y pues son las maneras de agradecer al creador de la vida, ¿no? a Dios por todas sus bondades, por toda su creación que ha generado todo este universo (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Si bien en la actualidad el barrio de San Francisquito es el lugar de mayor trascendencia para la danza conchera, en Tolimán surgieron los fundamentos de dicha tradición, como señalan los informantes. Por otro lado, cabe añadir que al interior de los grupos de los danzantes existe una organización social que parte de un orden jerárquico compuesto por tres capas:

“[La primera es] la humana, compuesta por el General, la Malinche Sahumadora, los Capitanes de marcha, de mesa y de bastón, el Sargento, el Flechero, la Tropa y la Conquista, la segunda es la jerarquía semi divina o ánimas conquistadoras, son todos los jefes y benefactores de la danza, desde su origen, ya muertos, es otro plano de existencia y de relación, se establecen como mediadores y guías de los danzantes vivos y la tercera es la jerarquía divina compuesta por los diferentes Santos invocados (Arvide, 2011: p. 115).”

La organización ritual en torno a la danza al interior del barrio de San Francisquito hoy en día tiene una estructura bien definida, sin embargo ésta se ha venido configurando desde tiempos remotos.





*Ilustración 10. Danzante afuera del templo de la Cruz.  
Fuente: archivo personal*

Igualmente, es importante señalar que la danza conchera es considerada institucionalmente patrimonio cultural del municipio de Querétaro. El 11 de septiembre del 2017 -en la víspera de la celebración de la Santa Cruz de los Milagros (la festividad principal para los danzantes concheros del barrio de San Francisquito)- a nivel municipal se otorgó una declaratoria patrimonial a la danza denominada “Acuerdo por el que se Declara como Patrimonio Histórico Cultural Inmaterial La Danza de los Concheros del Municipio de Querétaro”. Esta declaratoria -avalada por el Ayuntamiento del Municipio de Querétaro- se sustenta en los lineamientos presentes en la constitución política nacional, en la estatal, la Ley orgánica del estado de Querétaro y en la Ley de los derechos y cultura de los pueblos y comunidades indígenas de Querétaro, así como en los principios de la Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de la UNESCO (2003).

Lo anterior permite atisbar que se realizó una apropiación e institucionalización de la tradición conchera, cimentada en un discurso autorizado del patrimonio (DAP). Desde los

argumentos de los habitantes del barrio de San Francisquito, la danza, lejos de ser un legado de todo el municipio de Querétaro, es un patrimonio local, perteneciente a la comunidad y sus intermediaciones. La patrimonialización de la danza -realizada sin el consentimiento de la mayoría de sus practicantes- causó un descontento generalizado entre las mesas concheras, repudiando y negando la validez de dicha normativa al interior de la comunidad, al considerar que su finalidad es la turistificación de la tradición. Más adelante se hará un análisis detallado al respecto, sin embargo es importante señalar las evidentes problemáticas entre las autoridades locales y los danzantes en torno a dicha práctica ritual.

#### **3.4.2.1 El barrio y la danza: un vínculo que perdura a través del tiempo**

La danza conchera -manifestación cultural de carácter popular que también es referida como danza azteca chichimeca de concheros del cerro del Sangremal- históricamente ha sido registrada en los diversos testimonios de aquellos que han pasado por esta tierra. Un ejemplo de ello es la referencia que fray Pablo Beaumont hace al cacique San Luis Montañez respecto al accionar de los indígenas durante el tiempo de la fundación de Querétaro: “[...] daban alaridos a lo mequito [...] y bailando, haciendo su mitote y baile [...] antes de hacer la guerra. Más adelante, cuando instalaron la cruz dice: “[...] haciendo su mitote rodeando a la Santísima Cruz (Moreno, 2005p. 122).” De igual forma, en las notas sobre sus andanzas por la ciudad a mediados del siglo XIX, Guillermo Prieto describe su percepción sobre los antecedentes de una práctica colectiva con casi cinco centurias de existencia. Desde su apreciación personal, Prieto menciona que: “tienen la obligación de presentarse bandadas de indios vestidos caprichosamente con penachos de plumas, rosarios largos y numerosos de *patoles* o *colorines*, carcax al hombro, etc., para danzar al frente de los palacios municipales o las iglesias, al son de unas guitarras formadas con la concha del *armadillo* (Prieto, 1986: p. 189).” Como se puede notar, la danza conchera es una práctica de larga data efectuada al interior del barrio de San Francisquito, misma que ha perdurado hasta la actualidad. Además de ello, cabe añadir que para la reproducción y transmisión de la tradición ha resultado imprescindible la organización danzante, lo cual se ha generado a través de las denominadas “mesas”.

#### **3.4.2.2 Las mesas de danzantes**

La danza conchera, si bien es una tradición que se ha desarrollado entre la población del barrio de San Francisquito -la cual reproduce las mismas formas- ha sido organizada en torno a agrupaciones con un líder o jefe. Dichas agrupaciones son llamadas “mesas de

danzantes” y su objetivo es la preservación de la tradición y la veneración de la Santa Cruz de los Milagros que se encuentra en el cerro del Sangremal, específicamente en el templo de la Cruz, ubicado en la ZMHQ, como se mencionó previamente. Como señala Zavala respecto a las mesas: “pasan los siglos y el sentimiento de los dioses permanece en el ruido de los caracoles, que no para de sonar. Cada mesa de danza tiene su estandarte, reliquias y un altar lleno de flores, imágenes y papel picado donde se recibe el Santo Suchitl<sup>37</sup> (2001: p. 116).”

En Querétaro existen al menos quince mesas de danzantes, las cuales parten de la tradición resguardada en el barrio de San Francisquito desde hace varios siglos, y se clasifican en dos grupos. El primer grupo lo conforman las mesas que surgen de la descendencia de Atilano Aguilar y son las de Pedro Margarito Aguilar, José Martínez Aguilar (Padre de los Hermanos Martínez), Ninfa Aguilar Badillo, Ramón Aguilar Badillo, Justina Aguilar Badillo, Juana Aguilar, Antonio Aguilar, Ignacio Luna Retana, Pascual Luna Retana (finado), Manuela Luna Retana, Cruz Ramírez Aguilar. Por otra parte, el segundo grupo se compone de las mesas que no forman parte de la familia Aguilar y son las de Manuel Rodríguez González, José Valencia, Manuel Campos Rodríguez, Heladio Aguillón Rodríguez (Arvide, 2011: p. 52). Dentro de la transmisión de la danza al interior del barrio y la creación de la primera mesa, un indígena de particular carácter, tuvo un papel cardinal al respecto: su nombre fue Atilano Aguilar.

### **3.4.2.3 El compadrito Atilano Aguilar**

Dentro de la tradición conchera, Atilano Aguilar es un personaje primordial, el cual vivió aproximadamente entre 1805 y 1888 (p. 52). En sus reflexiones, Valentín Frías (1990) señala que Atilano era un indio de raza pura, caracterizado por sus toscas facciones físicas, con pómulos salidos, manos huesudas, cabellera similar a una peluca y de su boca abierta, de la cual constantemente salía saliva cuando hablaba. Respecto a su vestimenta, este individuo comúnmente portaba un sombrero ancho de petate y calzón corto, lo cual era complementado por un bordón o vara que llevaba en su andar (p.17). Todo el mundo se refería a Atilano Aguilar con el mote de “compadre” y él hacía lo propio sin distinción, además siempre fue reconocido por sus vínculos y relaciones públicas, llevando a cabo incontables empresas y diligencias entre la población local: ricos y pobres, españoles, criollos o indígenas, constantemente recurrieron a él para la entrega de una carta, un mensaje o un expediente, por lo que en todas partes tenía entrada libre. Atilano Aguilar

---

<sup>37</sup> Referencia a la Cruz adornada.

estaba acostumbrado a convivir con todos los estratos sociales, como señala Miguel Martínez, descendiente directo de este personaje:

En aquel entonces él [Atilano Aguilar] tenía ese roce con todos los estrados a nivel social, él pasaba de rondín en palacio, en gobierno o en una casa humilde con la gente, igual se sentaba a una mesa, igual se sentaba en cuclillas en el piso a compartir los alimentos, a compartir un diálogo con la gente del pueblo, la gente humilde, ¿no? (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Atilano siempre fue relacionado a las danzas practicadas por los habitantes indígenas de la localidad, teniendo un papel importante en ello: “entre los de su raza, era el padre de todos y tenía relaciones con todos los caciques de la República. Él era quien presidía por allá por los arrabales las reuniones espíritas nocturnas de sus compañeros, en medio de los cánticos y danzas acompañadas de las inseparables guitarras de armadillo e indispensable mariguana (p. 48).” Como se puede ver, la concha, o guitarra de armadillo, se encuentra presente como símbolo de la tradición y vehículo para la reproducción y transmisión de la misma.

Como señala Arvide (2011), en las agrupaciones de danzantes que se congregan en torno al cerro del Sangremal y el barrio de San Francisquito, Atilano Aguilar es reconocido como el ancestro principal que comparten las distintas mesas, sin embargo cada mesa ha dado a su agrupación el nombre del jefe del que se desprende la línea generacional, por lo cual dentro de la familia Aguilar se encuentra la mesa de don Antonio, la de don Antonino o la de don Margarito, por mencionar algunas. A pesar de ello, resulta claro que la mesa de Atilano Aguilar o “mesa de fundamento” tiene un papel preponderante por ser la matriz de donde surgen el resto. En la actualidad, dicha mesa está a cargo de los hermanos Martínez Cardona y se encuentra ubicada en el barrio de San Francisquito, en la calle Doctor Lucio número 57, casi esquina con la avenida Zaragoza, en la frontera entre el barrio y la Zona de monumentos históricos de Querétaro.

### **3.4.3 La mesa central o capilla principal del barrio**

La mesa central de la danza conchera -también conocida como el cuartel general de Atilano Aguilar- se encuentra en un bien inmueble de doble planta, el cual tiene una función habitacional y laboral pero también social, asociada a la tradición conchera. Este lugar es utilizado como casa-habitación y por ende posee varios cuartos y áreas compartidas para el uso de sus ocupantes. En la actualidad, esta casa es la morada de Miguel Martínez -descendiente directo de Atilano Aguilar y capitán general del grupo de la danza que éste forjó- por lo cual esta mesa también es conocida como la de los hermanos Martínez

Cardona. Por otra parte, este recinto también funge como taller de rotulación y elaboración de vestimentas para los danzantes. Lo anterior resulta trascendente porque, como se mencionó previamente, desde la época colonial, las casas de los habitantes del barrio fueron utilizadas también como talleres, situación que se ha conservado por varios siglos. El bien inmueble tiene su origen en el siglo XIX, y se ha encontrado a cargo de la familia Aguilar de generación en generación. Respecto a ello, Miguel Martínez menciona que:

Esta casa está a nombre de Tiburcia Trejo, que es esposa de uno de sus hijos de Atilano Aguilar... [Pensando] hay más historia más atrás, pero parte mucho de 1872, pero no, o sea es como de 1820 más o menos (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

De forma particular, cabe señalar que al fondo de la casa existen dos recintos destinados a la práctica y transmisión de la tradición conchera: la capilla y el salón de danza. Si bien este bien inmueble es de carácter privado (como cualquier otra casa-habitación), su actual propietario, Miguel Martínez, lo ha puesto a disposición de la comunidad local y los visitantes que se acerquen al lugar con respeto, por lo cual, se encuentran abiertas las puertas para que se pueda ingresar a hacer oración, a asistir a los ensayos de la danza o a realizar algunos otros asuntos de corte social que competen a la localidad, como es el caso de diversas reuniones o la impartición de talleres.

Recientemente el exterior del inmueble ha sido decorado con pintura en aerosol: en la fachada de la casa se encuentran diversas representaciones gráficas donde se aprecia a dos danzantes, uno sosteniendo una concha y el otro un copal, ambos en cuclillas, en lo que parece una adoración a la Santa Cruz, misma que se encuentra entre ambos, radiante y cercana al cielo. Además de ello, hay diversos elementos prehispánicos que rodean una representación del mundo: el predominante azul, el rojo, el verde, el café, el naranja, el amarillo y el negro conforman los diversos matices de colores que engalanan este recinto. Finalmente, cabe añadir que los elementos presentes en la fachada hacen alusión al carácter ritual que se le da al bien inmueble, plasmando el sincretismo religioso que caracteriza a la danza conchera.



*Ilustración 11. Fachada de la capilla oratoria de Atilano Aguilar. Fuente: archivo personal*

Como se mencionó previamente, la casa que se encuentra en la calle doctor Lucio alberga la capilla oratoria de Atilano Aguilar, pero también, a la par, resguarda el salón de danza, en el que los concheros de dicha mesa se congregan para la práctica y transmisión de la tradición. Ambos espacios serán retomados a lo largo de este apartado, comenzando con la capilla.

La capilla oratoria -lugar ancestral donde habitan los espíritus de los ancestros de los concheros según la tradición oral- perteneció a Atilano Aguilar y es de ahí de donde parte toda la descendencia de la familia Aguilar. Desde principios del siglo XIX, durante su juventud, este emblemático personaje dedicó su vida a la danza, legado que fue dejando de generación en generación, misma que ha llegado hasta nuestros días. Respecto a la capilla, Miguel Martínez comenta:

De aquí [del oratorio] sale toda la descendencia Aguilar, este es su cuartel, este es un cuartel general [de] donde parten todos, toda la descendencia de Atilano, ahorita yo calculo que [reflexionando]... según las estadísticas, el grueso de la danza es como del 65 % de la descendencia Aguilar (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Hoy en día, la capilla oratoria es un amplio cuarto, aplanado, pintado de color crema, con algunos acabados en color escarlata y piso de concreto. La capilla cuenta con lámparas eléctricas para la iluminación del recinto y una puerta principal para su acceso, además de una secundaria que conecta al salón de danza o cuicacallí, lo cual resulta fundamental para la recepción y resguardo de amplios grupos de personas: durante las velaciones que se

realizan previo a las festividades, se llegan a congregar más de cincuenta personas al interior del oratorio. Cabe añadir que la capilla ha tenido distintas adecuaciones a lo largo de su historia, desde el siglo XIX hasta la actualidad. Respecto a las características físicas del recinto, Jesús Torres, carpintero y danzante perteneciente a la mesa, comenta que:

Aquí dicen que era adobe y era un lugar más humilde, era tierra, porque en sí los sahumadores los ponían en la tierra, tantas cosas, pero sigue siendo el mismo lugar. Aunque han cambiado tantas cosas, el mismo valor sigue. [...] Aquí han estado grandes generales que ya están en el cielo o están en el más allá, han estado aquí, han trabajado la flor, la cucharilla, o sea no te estoy hablando de los noventas, te estoy hablando de siglos atrás (Torres J., carpintero y danzante. Comunicación personal, 10 de febrero de 2020).

Por otra parte, el capitán general de la mesa comenta que su padre, José Martínez, quien anteriormente poseía el mismo cargo, realizó una serie de arreglos a la capilla, con la finalidad de ampliarla para el uso de la comunidad que se congrega ahí:

Mi padre hizo una adecuación aquí, porque la capilla antigua hasta aquí estaba [señala un borde en la pared a la mitad del cuarto], esta es la parte donde estaba, hasta aquí llegaba la capilla antigua y este era un corral [señalamiento a la otra fracción del inmueble]. (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Este bien inmueble ha sido heredado de generación en generación, con la finalidad de resguardar la tradición conchera en la capilla oratoria de Atilano Aguilar y también proporcionar al capitán general en turno un espacio para vivir. Si bien es evidente que la estructura física del bien inmueble ha sufrido diversas modificaciones, éstas han ido encaminadas a la adecuación del lugar en favor de la preservación de la tradición y el sitio donde se congregan los espíritus de los abuelos.

### **3.4.3.1 La capilla de fundamento o capilla real**

Para la mayoría de la gente que habita el barrio de San Francisquito, el oratorio que se encuentra a cargo de la familia Martínez es reconocido como la “mesa central” o mesa de origen, por lo cual, algunas personas se llegan a persignar al pasar fuera de la misma, indicando a las nuevas generaciones que esta es la capilla principal del barrio (Arvide, 2011: pp. 78-79). La capilla oratoria ha sido primordial para la comunidad desde hace siglos, en buena medida por ser aquella de donde parte la tradición impulsada por Atilano Aguilar en la localidad, por lo cual, este recinto es referido como “la mesa de fundamento”, como señala Alejandra Pájaro, danzante que forma parte de dicha mesa:

Aquí es el oratorio de Atilano Aguilar, pues imagínate, cuántos años tiene ¿no? ya van a ser 200 años dentro de esta familia, de tradición. [...] Esta es la mesa central de fundamento del compadre Atilano Aguilar. [...] Ya ahorita pues es un lugar de fundamento, porque de aquí salieron todos sus descendientes (Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación

personal, 9 de febrero de 2020).

Diversos son los nombres con los cuales se ha referido a la capilla oratoria precedida por Atilano Aguilar. Como se señaló, este recinto es aludido como la mesa de fundamento o capilla principal del barrio, dando cuenta de la influencia que tiene para la comunidad y su papel como raíz de donde se desprenden las demás mesas. Además de ello, este lugar también es conocido como “la capilla real”, en buena medida por su carácter primario en la conservación y transmisión de la tradición conchera. Respecto a lo anterior, Rafael Téllez comenta que:

Fue en esta capilla que está aquí abajo [señala el piso inferior de la casa] donde el señor Atilano Aguilar, el primer compadre, pues hizo los ritos, hizo aquellos primeros ritos, entonces pues creo que es un honor [pertenecer a la mesa]. Incluso platicando con varias gentes mayores, se le llamaba "la capilla real", [...] es un honor, es un orgullo, porque estar en un nicho, en una capilla, en un lugar, donde iniciaron nuestros ritos es un plus para mí, es algo que me dignifica totalmente (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

Si bien para los danzantes resulta claro que todas las capillas oratorias ubicadas en el barrio de San Francisquito son importantes, a través de los testimonios recabados se puede observar una clara distinción cedida a la capilla de Atilano Aguilar respecto a las demás, lo anterior por su carácter fundacional y difusión de la tradición entre las otras mesas, lo cual también permite ver la existencia de una red de agrupaciones que, lejos de estar aisladas, se encuentran unidas en torno a una misma práctica compartida.

### **3.4.3.2 La intimidad de la capilla: un vistazo al interior del cuartel general de Atilano Aguilar**

El interior de la capilla oratoria de Atilano Aguilar resguarda diversos elementos simbólicos relacionados a la danza. En el centro de la pared del fondo se encuentra la Santa Cruz, elemento fundamental en el culto conchero que se remonta al mito fundacional de Querétaro, en el cual se apareció Santiago Apóstol junto a una cruz en el cielo. Un par de representaciones de Cristo en la cruz también se encuentran presentes a los costados de la cruz principal, así como también los estandartes utilizados durante la danza. Sumado a lo anterior, hay una bandera de México, con un mensaje grabado en el centro que dice: “Danza azteca chichimeca”. A menudo este sitio es adornado con muchos tipos de flores, y dicho adorno aumenta previo a las velaciones que se hacen en vísperas de las dos festividades más importantes del año: la del Señor de Esquipulas (la cual es de carácter local y se lleva a cabo a finales del mes de febrero de cada año) y la celebración de la Santa



Cruz de los Milagros (la cual es de carácter nacional y se efectúa del 12 al 15 de septiembre de cada año).

En las paredes laterales hay diversas fotografías y retratos enmarcados, las cuales, colgadas en lo alto, conmemoran a los abuelos, los ancestros que han preservado la tradición conchera. En el suelo, justo debajo de la cruz principal, se hallan dos tumbas: la de “doña Mary” María Martínez Cardona y la de José Martínez, jefes de la danza que otrora estuvieron a cargo de la mesa y ahora forman parte de los ancestros que resguardan el lugar. A la par, se pueden ver diversos objetos prehispánicos de carácter ritual que -se menciona en la tradición oral- han servido para la veneración religiosa desde tiempos remotos. Entre dichos objetos están el sahumador y los caracoles:

El sahumador es donde se maneja el sagrado fuego, los caracoles son la manera de comunicación para nuestras antiguas culturas, también de igual manera abre los vientos, por eso siempre va al frente de las danzas. El sahumador tiene los cuatro elementos que es el viento, tiene el fuego, tiene la tierra y tiene el agua, todo lo que somos y hacemos se eleva, une la tierra con el cielo, eleva todas nuestras plegarias, eleva todas nuestras necesidades, eleva nuestro movimiento de la danza, todo lo que hacemos y somos (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Por otra parte, como se ha mencionado previamente, la concha de armadillo -instrumento musical que se toca durante el ritual de la danza- también se encuentra presente el oratorio. Diversas conchas están colgadas en las paredes, resguardando en su interior la tradición y a la espera de la adoración para ser utilizadas por las hábiles manos de los danzantes que han ido aprendiendo la técnica de generación en generación, como señala Miguel Martínez:

Aquí es donde guardaron nuestros abuelos la tradición, en estas conchas de armadillo, en un animal sagrado nocturno, [en] el caparazón del armadillo, porque es un animal nocturno sagrado, él no puede voltear para atrás, su camino es hacia adelante, hacia adelante, no importa los peligros u obstáculos que encuentre en su camino siempre es hacia adelante (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Lleno de misticismo, el cuartel general de Atilano Aguilar se ha convertido en un refugio ritual para los danzantes de la comunidad, un espacio de interacción social y recreación de la tradición conchera, pero también en un sitio de búsqueda de paz y contacto con los ancestros, lo cual queda de manifiesto a través de los distintos elementos que se encuentran al interior de la capilla.



*Ilustración 12. Interior de la capilla. Fuente: archivo personal*

### **3.4.3.3 Vinculación material e inmaterial de la capilla oratoria**

La capilla es estimada por danzantes, y habitantes de la localidad en general, debido al carácter tradicional, religioso y social que este lugar ha adquirido a partir de las interacciones sociales que se han venido dando en su interior desde hace un par de siglos atrás. A través de las entrevistas realizadas, se identificó que el carácter intangible del inmueble es el elemento trascendental que valoran los concheros y habitantes de la zona, sin embargo, también existe un reconocimiento al carácter material del lugar, como menciona Rafael, danzante y fisioterapeuta que por muchos años ha pertenecido a la mesa comandada por Miguel Martínez:

[La capilla es importante por lo material y lo inmaterial], un poco las dos. Sí es importante la estructuración material, porque es impresionante ver capillas... si tú has visto la capilla es una capilla antigua, es una capilla que no se ve en otros lugares, y eso abarca también la espiritualidad, la esencia que tiene también la capilla (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

La capilla oratoria de Atilano Aguilar, a diferencia de la Alameda Hidalgo y el jardín Zenea, no es reconocida como patrimonio cultural material dentro del ámbito institucional, sin embargo, los habitantes del territorio que fueron entrevistados afirmaron que éste recinto tiene un valor especial para ellos: si la capilla no posee algún elemento excepcional de carácter artístico, arquitectónico o histórico, ¿por qué motivo podría ser considerado patrimonio cultural de la localidad? Tras el análisis y cruce de las narrativas de los informantes, resultó claro que las esencias que ahí se encuentran, aquello que no se puede tocar, los recuerdos (individuales y colectivos) que se han generado a partir de las interacciones sociales ahí dadas, así como los usos y significados que las personas le dan al

sitio, son los elementos por los cuales este lugar resulta tan importante para los habitantes del barrio de San Francisquito y las inmediaciones de la ZMHQ.

Para los concheros, la capilla oratoria no puede ser tasada con un valor monetario, su valía va más allá del dinero. El oratorio -como lugar concentración para la comunidad- espreciado en la medida que proporciona un espacio para la paz espiritual, para la conexión con los ancestros, para la búsqueda de ayuda en cuanto a problemas económicos, familiares, de drogadicción, entre otros, al interior del barrio, como mencionan Miguel Martínez y Rafael Téllez:

Esta casa no tiene un precio en cuestión monetaria, porque el costo, lo que vale es por lo que la gente acude aquí, que acude con sus necesidades, sus problemas morales, sus problemas físicos, sus problemas económicos, sus deficiencias mentales, sus debilidades, que vienen aquí a buscar esa sanación, por ejemplo a su drogadicción, ¿sí? aquí encuentran un refugio, un desahogo, encuentran una alegría, encuentran ese alimento espiritual, encuentran esa fortaleza mental, encuentran esa fortaleza física (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Estos espacios no tienen un costo monetario, o sea cualquier cantidad que te ofrezcan no le vale, porque lo que le da el valor son las necesidades de nuestro pueblo, de nuestra gente, con la que acuden a estos lugares, necesidades indistintas ¿no? [...] [La capilla tiene] ese valor real que no es material ni económico, no, sino la necesidad de nuestra gente que se acerca a estos lugares y encuentran estas puertas abiertas, encuentran estos espacios abiertos (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

Para los entrevistados, la capilla oratoria resulta trascendente por ser un espacio por donde han pasado algunos de los ilustres precursores de la tradición, jefes y concheros en general, que se han entregado a la danza, a la herencia conchera y a la comunidad, motivo por el cual este lugar es único e irrepetible:

[En esta capilla] hay herencias antiguas que están aquí, cuando estás aquí te inundan el ser, tocas un instrumento y te nutres. [...] En ese momento te das cuenta que lo verdaderamente valioso es la esencia que hay en el lugar y lo que sientes tú al estar aquí (Torres J., carpintero y danzante. Comunicación personal, 10 de febrero de 2020).

A través de sus historias y narrativas, los habitantes locales expresaron que la trascendencia de la capilla oratoria de Atilano Aguilar no puede estimarse en una manifestación material: la significación que se le confiere parte de la relación que las personas generan entre sí a partir de la danza conchera, así como el carácter espiritual que se le ha dado al recinto por años. Lo anterior resulta primordial, puesto que, como se puede notar, esta valoración del lugar rompe completamente con los lineamientos promovidos en la patrimonialización institucional previamente expuesta. Este lugar -delimitado como una casa habitación de carácter privado- no destaca por elementos físicos imponentes y extraordinarios, o por ser

una excelsa obra de la arquitectura; ni siquiera existe una clara diferencia respecto a la estructura del bien inmueble en comparación con las de las inmediaciones, sin embargo, a partir de los usos y significados que le han dado los danzantes y los habitantes de la periferia, ha adquirido una connotación completamente distinta. Respecto a lo anterior, Rosario Sánchez y Jesús Torres mencionan que:

Creo que [la importancia de esta capilla y de la danza] es más espiritual porque, como te digo, yo no estoy apegada a las cosas materiales y todo, y esto es más bonito, más espiritual, porque es algo que tú les dejas a tus hijos, a tus nietos (Sánchez M., encargada de lavandería y danzante. Comunicación personal, 26 de febrero de 2020).

El valor de este lugar está tan poco a la vista, tú nada más ves la fachada de la entrada y ya, o ves las imágenes y ya, pero si valoras cada paso, cada acorde que se hace con un instrumento, es un valor que no tiene precio. [...] Aquí la magia, el misticismo, el poder, está en cada corazón de cada persona que está en el momento de la fiesta, del ensayo, de todo, ahí vas a encontrar el valor (Torres J., carpintero y danzante. Comunicación personal, 10 de febrero de 2020).

Para las personas que acuden a la capilla oratoria, resulta claro que la trascendencia del recinto va más allá del edificio en sí, ya que éste ha servido como un espacio de interacción social, ritual y tradicional por un largo tiempo, en el cual se ha reproducido y transmitido la danza, siendo las prácticas y vínculos forjados al interior del mismo lo más importante. En este lugar los habitantes de la comunidad se transforman, dejan de lado sus actividades, oficios y profesiones cotidianas y se unen en torno a la tradición conchera. Para los entrevistados, dichos vínculos están destinados a perdurar en el tiempo, más que el bien inmueble:

Es que sí yo te dijera [que la importancia de la capilla es] algo material, sé que un día se va acabar, y sé que las energías, "la palabra", el compadrazgo que hay, y que las personas se compartan las cosas, generación tras generación es algo que siempre va a persistir, que no se va a acabar, no como esta casa. Inclusive nosotros vamos a morir y a lo mejor sí se va a quedar o se va a demoler [la capilla], no sabemos, pero la esencia de las cosas, de los cantos, de la ofrenda es lo que va a perdurar, yo creo que para siempre (Hernández B., consultora y danzante. Comunicación personal, 22 de febrero de 2020).

Saliendo de aquí a mí me vas a ver pintando muebles, fabricando muebles y voy a ser un simple carpintero, como cualquier otro carpintero; un rotulista lo vas a ver pintando letras: pero aquí vas a ver la magia de su alma, de su corazón, danzando, cantando y todo, y lo vas a ver muy diferente a cuando lo veas en la calle (Torres J., carpintero y danzante. Comunicación personal, 10 de febrero de 2020).

Como se ha podido atisbar, si bien el carácter material del bien inmueble es relevante por ser una capilla y poseer algunos elementos tangibles que no se encuentran en otros edificios, dicho lugar es realmente sustancial por ser un receptáculo de los significados que le dan las personas a través de su accionar colectivo. La capilla oratoria de Atilano Aguilar ha sido importante para la comunidad local desde hace cerca de dos siglos por su carácter

inmaterial, es decir, su trascendencia ritual, espiritual y social.

Por otra parte, cabe añadir que dichos atributos han sido acentuados por sus ocupantes a raíz de la expansión territorial, comercial y turística generada en torno a la Zona de monumentos históricos de Querétaro, en buena medida por los procesos de gentrificación que han venido impactando al barrio en los últimos años. Frente a esta situación, los concheros, se han aferrado a la tradición como estandarte para la defensa del territorio y de la capilla, ante los procesos expansionistas. Esta problemática será revisada a profundidad más adelante.

#### **3.4.3.4 Los usos rituales de la capilla oratoria**

La capilla de Atilano Aguilar, como se mencionó previamente, es un sitio que se encuentra a disposición de la comunidad del barrio de San Francisquito y su periferia ligada a la ZMHQ, en el cual las personas se acercan en la búsqueda de paz y meditación, por tanto, la función primaria de este recinto es su apertura para la oración. A diferencia de una iglesia católica-cristiana, el sincretismo religioso se encuentra presente en la capilla: la Santa Cruz, -como elemento simbólico fundamental en el culto cristiano católico- se intercala con los objetos y/o componentes de las culturas antiguas, así como las imágenes que recuerdan a los abuelos que han transmitido la tradición de generación en generación. La veneración de la comunidad local al Dios católico y a las deidades prehispánicas, se conecta con la petición de consejos y bendiciones a los antiguos portadores de la danza, mismos que -se tiene la percepción- se encuentran en esencia en dicho lugar. La capilla de Atilano Aguilar es un espacio de encuentro personal y espiritual al cual acuden las personas constantemente. Respecto a lo anterior, Miguel Martínez y Alejandra Pájaro reiteran la importancia de la capilla como espacio de cercanía con la divinidad y los ancestros:

Sí, [es un espacio para orar], para encontrar esa paz, esa tranquilidad, estar en contacto directo con la divinidad, ¿sí? pues aquí están los espíritus de nuestros abuelos, de nuestros ancestros. Ésta es la parte de las ánimas, esta es la parte de los santos [señala un área del oratorio] (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Es un lugar muy importante, es un lugar de oración, pues de ofrenda. Un lugar donde pues acercarte, ya sea por un momento de tranquilidad, un momento de oración, un momento de petición y sí, es un lugar muy importante de manera particular y espiritual, hasta emocional, podría decirse (Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

Para los individuos que asisten a la capilla, este lugar se significa a partir de la fuerza

espiritual que se conserva ahí, fruto de la ritualidad y las oraciones llevadas a cabo en ella a través del tiempo de forma individual y colectiva por la comunidad. La capilla representa el pasado, en el cual antiguos generales y danzantes marcaron el camino para la veneración de las divinidades y los ancestros; también representa el presente, como el sitio de congregación para la puesta en marcha de la tradición, y finalmente representa el futuro, como el recinto donde se conservará el ritual conchero para las generaciones venideras. Para los danzantes, la capilla de Atilano Aguilar es un lugar lleno de energía, que no se puede tocar pero se puede sentir, donde descansan las raíces de la tradición:

La gente encuentra [en la capilla] un deshago, una paz, una tranquilidad, porque es bien cierto que la casa de Dios no es solamente una iglesia como tal, ahora sí que Dios está en todas partes; pero [también] donde hay un lugar donde ha habido tantas oraciones y tantas buenas intenciones [...] entonces es un lugar como energético, por lo mismo de tantas vibraciones y pensamientos que se tienen en ese lugar (Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

Para mí en lo personal es un lugar energético, debe haber una espiritualidad, incluso la gente viene, reza y hace sus peticiones aquí en las capillas, aquí yo lo he visto (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

En un contexto histórico donde la diversidad de cultos y espacios religiosos se encuentra más presente que nunca, el cuestionamiento a las instituciones que representan y propagan la creencia espiritual ha sido una constante entre la población a nivel global. Para algunos habitantes de la comunidad, la capilla oratoria -y su relación con la danza como práctica ritual- ha sido la alternativa ante la institucionalización de la fe y sus prácticas, favoreciendo otra forma de expresar la espiritualidad religiosa, como señala Rafael Téllez:

Creo que aquí encontré lo que no encontré en las instituciones religiosas. Creo que la danza me da lo que no me da, por ejemplo, ir a hacer una confesión o hacer una peregrinación de rodillas a no sé dónde, o sea mejor ofrendo mi corazón en la danza, ofrendo mi vida en la danza y ofrendo mi amistad a los que están en la danza, que eso es más honesto que lo que tenemos ahí afuera (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

La capilla oratoria abre sus puertas para aquellas personas que de manera individual buscan una respuesta ante diversas inquietudes espirituales, sin embargo también tiene un significado vital en la tradición conchera, al ser “el origen”, el lugar de donde parte la danza, la cual inicia con el ritual de la velación, mismo que será descrito a continuación.

### **3.4.3.5 El ritual de la velación**

*Durante la noche de la velación “por todo el barrio se escucha el sonido triste de la chirimía, el canto grave del teponaxtle, el rasgueo de la guitarra de concha de armadillo, en la madrugada se visitan entre sí, vivos y muertos (Zavala, 2001: p. 116).”*

Como se mencionó anteriormente, para la mesa de los hermanos Martínez, y en general para los danzantes concheros, existen dos festividades fundamentales al año: la del Señor de Esquipulas (realizada a finales de febrero de cada año) y la de la Santa Cruz de los Milagros (llevada a cabo del 12 al 15 de septiembre de cada año), mismas que se efectúan en el templo de la Cruz, ubicado en el “perímetro A” de la ZMHQ. Por otra parte, cabe añadir que ambas festividades pasan por tres fases conjuntas: la primera fase es la velación, la segunda es la adoración al interior de la iglesia y la danza realizada a las afueras de dicho recinto, y la tercera implica el retorno a la capilla oratoria para agradecer a los ancestros por permitir llevar a cabo la celebración, así como a los “compadritos” que participaron en ella. En este trabajo se tomará en consideración la primera fase y la última, al ser éstas las que se llevan a cabo en el oratorio.<sup>38</sup> La velación se realiza en la capilla oratoria y básicamente es la preparación espiritual que llevan a cabo los concheros para poder efectuar satisfactoriamente el ritual de la danza. Sumado a ello, la velación también tiene la finalidad de elaborar una ofrenda para ser llevada al templo de la Cruz durante la segunda fase del ritual. En la noche previa a la festividad, los concheros se reúnen en la capilla oratoria para pedir permiso a los abuelos y a las deidades para poder danzar y ofrendar su accionar a la Santa Cruz de los Milagros. Al respecto Rafael Téllez y Miguel Martínez comentan:

La velación pues es la parte esencial de la danza, es algo muy fuerte porque es donde se guarda toda la espiritualidad que dejaron los viejos (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

Siempre pedimos para iniciar cualquier ritual [durante] la ceremonia del ritual de la velación y todo lo que es la forma de la danza. Pedimos permiso a Dios, pedimos permiso a la Santa Cruz, al señor de Esquipulas. Tenemos dos festividades y pedimos permiso a los espíritus de nuestros abuelos, de nuestros ancestros; le pedimos permiso a Dios para que les permita a las esencias de los abuelos, que les permita manifestarse, para [que] ellos nos sigan guiando, nos sigan cuidando, nos sigan protegiendo y nos sigan llevando dentro de la tradición de la danza (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

La velación es un ritual colectivo en el cual toda la noche se reza y se canta a la par de la ejecución de ciertas actividades simbólicas encaminadas a hacer una ofrenda para la festividad. Al principio del ritual se realizan una serie de oraciones precedidas por el jefe de la mesa, en este caso Miguel Martínez, y posteriormente se hacen los encargos, es decir, se

---

<sup>38</sup> Para hacer un acercamiento a profundidad del ritual de la velación y la danza conchera en el barrio de San Francisquito desde un enfoque etnográfico-antropológico, revisar Arvide Olvera, Otilia (2011). *La familia Martínez Cardona, herencia viva de Don Atilano Aguilar. Una realidad de la festividad de La Santa Cruz del Cerro del Sangremal, Querétaro* (tesis de maestría).

reparten entre los asistentes las tareas a consumir a lo largo de la noche.

La velación no tiene una secuencia estática, sin embargo existen algunas situaciones que generalmente se repiten: “primero se reciben a las gentes que llegan de fuera<sup>39</sup>, luego se comienza la velación con el permiso, se prenden los cirios que son tres, se tiende y se canta el permiso, luego se toca la pasión de velación, se reza, se dan las palabras de las formas que se trabajarán y así sucesivamente; cuando se termina la velación se dan las palabras para la danza, hasta que termina la festividad se dan las gracias (Arvide, 2011: p. 109).” Para los danzantes, la velación es un ritual cuyo significado se encuentra ligado a los fundamentos de la tradición misma, sin embargo también implica una serie de sensaciones y emociones que emanan de dicha práctica colectiva:

El solo recordar [la velación] es [una sensación] de alegría, o sea, sientes tanta fuerza, tanta energía, irrumpes inclusive en llanto, cosas tan bonitas; inclusive cuando cantan el permiso es como si yo sintiera que todas esas ánimas llegaran aquí, siento su presencia, como si nunca se hubieran ido. [...] Estar en este lugar es muy emotivo, me alegra, me hace sentir libre, como si no tuviera preocupaciones ¿no? tranquila y me alegra, o sea escuchar los cantos, las conchas, el humo del copal, algo así (Hernández B., consultora y danzante. Comunicación personal, 22 de febrero de 2020).

No existe un tiempo determinado para llevar a cabo el ritual de la velación, pues comienza en las últimas horas del día y puede acabar al amanecer del siguiente: la duración de la velación depende de la habilidad y rapidez que los concheros seleccionados por el jefe de la mesa tengan para efectuar el trabajo de la flor y la cucharilla, el cual forma parte de la ofrenda realizada para ser llevada al templo de la Cruz, sin embargo no hay prisa en llevarlo a cabo. Durante el ritual se hace un trabajo de flor y se forran los bastones<sup>40</sup>, los cuales son un anclaje identitario de los danzantes. Por otra parte, la cucharilla es desgranada por los concheros para su utilización en la preparación de las custodias.<sup>41</sup> Las dos custodias existentes son asignadas a un par de danzantes, mismos que realizan un trabajo de cucharilla en el que dichas cruces son adornadas con la flor. Esta labor es llevada a cabo de manera individual, aunque también puede ser colectiva, dependiendo de la habilidad del danzante y su decisión de ser apoyado o no. Durante la velación también se prenden cirios que representan la luz divina y la luz de los abuelos que estuvieron en tiempos pasados en la capilla.

---

<sup>39</sup> Durante la velación en vísperas de la festividad del señor de Esquipulas (de carácter local dentro del barrio) llegan compadritos foráneos a participar de la celebración, sin embargo este arribo es menor en comparación con el que se realiza durante la festividad en honor a la Santa Cruz de los Milagros (de carácter nacional), en el cual se congregan en el barrio danzantes de todas partes de la república mexicana, como comentan desde su experiencia los danzantes entrevistados.

<sup>40</sup> Los bastones son bambúes, que se tejen con hilo de carrizo, flor y cucharilla (Arvide, 2011).

<sup>41</sup> Las custodias son cruces metálicas de carácter religioso que generalmente se encuentran al interior de la capilla.





*Ilustración 13. El trabajo de la cucharilla. Fuente: archivo personal*

A la par, durante la velación se hace el “tendido de la forma”, mismo que también es conocido como tendido de la cucharilla, flor y plantas en el suelo. Este proceso ritual es realizado justo debajo de la cruz principal de la capilla y consiste en colocar un pañuelo blanco en el suelo, sobre el que se acomodan la cucharilla y la flor, y se significa a través del canto y el rezo (Arvide, 2011). A los costados del tendido se colocan velas, así como también sahumadores y algunos otros elementos rituales prehispánicos. Cuando el tendido de la forma ha sido completado, en él se sahúman a los concheros que portan las “palabras”<sup>42</sup> y finalmente el tendido se integra al conjunto de elementos rituales elaborados ahí mismo. Durante toda la velación, la fuerza y energía de los ancestros -es decir la espiritualidad del lugar- forma parte de las sensaciones experimentadas por los danzantes, como señala Rafael Téllez:

Puedo constatar que la espiritualidad está en esta capilla, lo veo y se siente; cuando ves el encender de velas, cuando en una velación se hace el toque de animas y sientes que bajan las esencias, es algo maravilloso, bueno que hay que vivirlo ¿eh?, hay que estar ahí para poder entrar en esto (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

Durante la velación se toman breves descansos, puesto que las labores realizadas requieren una extenuante dedicación y entrega por parte de los danzantes. Este ritual es de carácter

---

<sup>42</sup> Las “palabras” son facultades y/o responsabilidades que el jefe de la mesa da a determinados danzantes para la organización y buen funcionamiento colectivo de la festividad. Generalmente son cinco palabras y entre las responsabilidades concedidas se encuentran: regir la festividad, ordenar a los danzantes, determinar qué conchero ejecuta las danzas a realizar ese día, dar permisos para entrar y salir al círculo de la danza, entre otros (Arvide, 2011).

colectivo y todos los asistentes participan en él de alguna forma, ya sea tocando la concha, haciendo sonar el caracol, cantando, desgranando la cucharilla, realizado el tendido de la forma, preparando las custodias y los bastones o sirviendo los alimentos.

Cabe señalar que la velación implica diversas etapas: en ocasiones el silencio, la solemnidad y la oscuridad (solo interrumpida por la tenue luz emanada de las velas ubicadas en torno al tendido de la forma) reina en la capilla mientras se pide permiso a las deidades o los ancestros. Por otra parte, durante la velación también hay ocasiones en que impera el júbilo, la algarabía y el gozo, mientras se realizan cantos y alabanzas al ritmo de la concha y el caracol, y la luz cubre todo el oratorio. Como se puede divisar, los escenarios planteados se encuentran concatenados a las actividades a realizar en el transcurso del ritual.

Durante la velación -raíz y fundamento de la tradición conchera-, se pueden percibir una amplia gama de colores (presentes en la flor, las ofrendas y los instrumentos), sabores (presentes en los platos de comida como el mole, la carne de res, los frijoles, el arroz, entre otros alimentos; los ponches, el café, el aguardiente y los dulces que se reparten durante la velación para disfrute de los danzantes) y aromas (el olor del incienso que se quema en el sahumador entremezclado con el humo de los cigarros que consumen algunos danzantes durante la velación, así como también la multiplicidad de olores desprendidos de los alimentos).

Al terminar la ofrenda que se fue elaborando durante la velación, ésta es entregada al anfitrión, se realizan las limpias a todos los presentes y la ofrenda es preparada para su traslado al otro día a la iglesia de la Cruz, a la par del siguiente paso de la tradición: la danza (Arvide, 2011). Para terminar la velación, se agradece a aquellos que efectuaron las actividades rituales requeridas y a los asistentes en general y cada quien se retira a sus aposentos para descansar un par de horas antes de que amanezca, se dé inicio a la festividad y comience el camino hacia la cumbre del cerro del Sangremal donde el templo de la Cruz se encuentra.

Cabe señalar que tras ser llevada al templo después de la velación, la ofrenda vuelve a la capilla: en el ritual de la danza, el oratorio cumple un rol fundamental, puesto que en él empieza y culmina la festividad. Esta última acción representa el tercer paso del ritual: después de volver del templo de la Cruz, todos se congregan en la capilla para agradecer a los abuelos y a las deidades por haber otorgado a los concheros la posibilidad de salir a danzar. Por otra parte, las comadritas y los compadritos portadores de “las palabras” para la organización de la festividad dan las gracias al jefe de la mesa por la consideración que les

tuvo al concederles una responsabilidad, mientras que éste último, a su vez, agradece a todos por su participación en el ritual y con ello se da por terminada la celebración al interior de la capilla oratoria. Si bien la velación implica un desgaste físico, para los danzantes resulta un alimento para el alma:

Dentro de la danza, o ya cuando sales a practicar la danza llevas contigo todo eso que se manejó en un momento en el oratorio, entonces no lo puedes separar, va junto, pues sí, se complementa entre sí ((Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

Y esa velación lo que nos da es la fortaleza espiritual, iremos fregados por falta de sueño, iremos desvelados, pero vamos bien fortalecidos espiritualmente por esa velación. Y lo ves, cuando hay gente danzando y ves que estuvo un día de velación y está ahí dance y dance, con todo su rigor (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

En conclusión, se puede notar que para los danzantes, la capilla oratoria tiene una relevancia medular en la tradición conchera, siendo el recinto donde se encuentra el espíritu de los abuelos, a los que se les pide permiso para llevar a cabo la danza, y también donde se prepara la ofrenda para llevar al templo de la Cruz cuando se efectúa alguna de las festividades señaladas, por lo cual, se puede afirmar que se trata de un patrimonio cultural inmaterial de la comunidad. En la capilla habitan las esencias de los ancestros que han forjado la tradición y la han transmitido de generación en generación, por lo tanto el significado atribuido a la misma está ligado a una identidad compartida por los habitantes de la comunidad, la cual encuentra forma a través de la danza.

La patrimonialización de la danza por parte del municipio de Querétaro (2017) subrayó el reconocimiento a la tradición conchera -puntualmente en la actividad llevada a cabo afuera del templo de la Cruz durante las dos festividades previamente expuestas- donde las formas de la danza, las vestimentas, los instrumentos musicales, así como la amplia gama de sonidos, colores y aromas llaman la atención de propios y extraños: resulta evidente que a nivel gubernamental se realiza la promoción del ritual como un espectáculo para la comercialización y turistificación de la danza. Como se desarrolló a lo largo de este apartado, para los habitantes de la localidad la danza tiene una connotación espiritual, ligada a los ancestros que han preservado sus antiguas formas, así como a las deidades que les protegen, lo cual se va labrando desde la capilla oratoria, el corazón de la tradición. La capilla es el principio y el final de un patrimonio cultural que ha perdurado en el tiempo, un patrimonio colectivo de los habitantes del barrio de San Francisquito y del centro histórico de Querétaro.



*Ilustración 14. Preparación espiritual para el ritual de la danza. Fuente: archivo personal*

### **3.4.3.6 Los usos sociales de la capilla: la purificación a través de la danza**

A lo largo de este trabajo se ha reiterado que la capilla de Atilano Aguilar, si bien se encuentra en un bien inmueble de carácter privado, ha sido puesta a disposición de la comunidad local para su uso. La capilla es un lugar de refugio, para la reflexión y la búsqueda de paz. Para los habitantes de la zona, este recinto es un espacio de concentración social al cual acuden recurrentemente, como señala Miguel Martínez:

Muchos vienen porque tienen una necesidad, por sus problemas cuales sean, por sus debilidades como seres, aquí buscan salir de ese abismo, de ese agujero en el que están metidos, aquí vienen a buscar su salud y aquí vienen a buscar este alimento, por eso es muy importante, estos son los lugares importantes donde se congrega nuestra gente (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

La capilla es un lugar de encuentro, de sanación y conexión con los antiguos, con los ancestros, por lo que, como se refirió anteriormente, para la comunidad local el oratorio de Atilano Aguilar es un lugar energético. Al interior de San Francisquito -así como sucede en otros tantos barrios de la ciudad y colonias populares- la drogadicción es una problemática social latente entre la población local, sobre todo entre los jóvenes, por lo cual la capilla también se ha convertido en un lugar para combatir estas problemáticas a través de la espiritualidad, como relatan los concheros. A partir de la oración y la cercanía a la danza y los valores que se promulgan al interior del grupo, se ofrece a la comunidad una vía para salir de los vicios, como expresa Alejandra Pájaro:

La gente al entrar a la danza, y ha pasado, empiezan a dejar de un lado las drogas, los malos amigos. Ves gente de todo, o sea en la danza hay gente de todo, una diversidad inmensa, no está dirigido a un tipo de gente, de todo, una diversidad bien sorprendente (Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

La vinculación a la tradición conchera implica un sólido compromiso colectivo, pero también disciplina y rigor, así como la adopción de ciertos hábitos encaminados a la purificación del cuerpo y el alma, por lo cual, la tradición conchera y su transmisión en la mesa de los hermanos Martínez Cardona ha sido un apoyo para los habitantes de la localidad. En la comunidad conchera las personas pueden acceder al conocimiento ancestral ligado a la tradición, pero también a un apoyo moral y en ocasiones hasta económico, acorde a la solidaridad, esfuerzo y posibilidades del grupo:

Al llegar a la danza encuentran otras cosas: encuentran cultura, encuentran tradición, encuentran educación, encuentran un apoyo, un fortalecimiento, entonces se empiezan a enfocar en esto que les llena y dejan de un lado la problemática que encuentra en las calles (Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

Diversos son los casos de personas que hoy en día se encuentran en el grupo conchero y que llegaron a la capilla con algún vicio o problemática sin embargo, a través del apoyo colectivo y la integración al rigor de la tradición, encontraron el camino de la espiritualidad y solucionaron sus complicaciones, como reseñan algunos de los informantes. Cada día son más las personas que se acercan a la capilla con el afán de encontrar una luz en su camino, misma que se les ha tratado de ofrecer a través de la tradición.

#### **3.4.3.7 Una familia en constante crecimiento**

El tejido social, formado a través de las relaciones sociales que giran en torno a la capilla oratoria y a la tradición conchera, ha favorecido que se forjen redes de apoyo entre los danzantes. La mesa de los hermanos Cardona se ha caracterizado por la solidaridad existente entre los individuos que la conforman, la cual parte de la cabeza de la organización: Miguel Martínez. Tanto la capilla como la casa del capitán general siempre han sido refugio para las personas que a ella se acerquen con respeto, lo cual ha propiciado que los danzantes, a menudo, se identifiquen como parte de una familia, más allá de un vínculo como miembros de una mesa, como señalan Miguel Martínez y Bethsabé Hernández:

Todos [pueden entrar aquí], es una puerta abierta para todos, toda la gente que venga con respeto, las puertas siempre están abiertas para todos, aquí a nadie se le cierran las puertas, solo a aquel que llegue a faltar al respeto (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Cuando llego a aquí, es como si fuera un hogar, no lo ves cómo ir a la mesa, lo ves ya como tu familia, o sea lo que tiene esta mesa es que no te ven como uno más arriba o uno más abajo, sino que te ven a la par y te hacen parte de su familia (Hernández B., consultora y danzante. Comunicación personal, 22 de febrero de 2020).

Tras analizar los testimonios de los danzantes entrevistados, se puede notar que ellos muestran respeto y consideración a las diversas capillas que se encuentran en el barrio de San Francisquito, sin embargo, existe una distinción especial concedida a la de Atilano Aguilar. Lo anterior se debe a que ésta es la capilla de fundamento, como se mencionó anteriormente, pero principalmente debido a los vínculos sociales generados en torno a ella y la tradición, favoreciendo la configuración de una identidad compartida, la cual constantemente se crea y se recrea al interior de este sitio patrimonial con un carácter medular para la comunidad, como señala Alejandra Pájaro:

Todas las capillas en sí tienen su particularidad ¿no? porque al fin y al cabo son lugares de reunión [...] Pero pues obviamente está el lugar en el que haces [el ritual tradicional] y el lugar en donde estás, [para el] que siempre va a haber ese cariño particular ¿no? [...] Pues porque encuentras como una identidad ¿no? la danza es algo que a mí me mueve, me llena y pues amas a la danza y de alguna manera sientes como una identidad ¿no? como decir: "yo soy de aquí" [risa alegre] (Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

Como se puede advertir, la danza va más allá de la tradición: conlleva una identidad y una forma de vida compartida que proporciona disciplina, da conocimiento, pero que también genera sólidas relaciones al interior de la comunidad, las cuales trascienden a través del tiempo. En la alegría y en la tristeza, en la bonanza y en la precariedad, la capilla es un refugio para la comunidad local, un símbolo de resistencia y unión social que ha perdurado de generación en generación.

#### **3.4.3.8 Un refugio para el viajero**

Como se ha expuesto en párrafos anteriores, la capilla oratoria de Atilano Aguilar recibe una serie de usos de carácter ritual por parte de los danzantes y de la comunidad en general del barrio de San Francisquito y su periferia, sin embargo, la casa donde ésta se encuentra también cumple otro rol al interior de la tradición: es un lugar de resguardo y refugio para el viajero. En diversos puntos del país existen grupos de danzantes, que, al igual que el de Miguel Martínez, llevan a cabo sus propias festividades.

Si bien cada mesa o grupo danzante se rige internamente, una característica básica de la tradición es la conexión entre los distintos grupos del barrio, de la ciudad y de otros estados de la república mexicana. Una constante en las festividades es la presencia de danzantes

foráneos, a la par de aquellos originarios de la localidad, lo cual se encuentra ligado a un principio de reciprocidad que llaman “Conquista”. “Las conquistas” implican el desplazamiento de una fracción de los integrantes de una mesa (o la mesa completa) a otra -tras previa invitación formal- lo cual tiene dos objetivos: llevar las formas de la danza del grupo a aquella de donde se fue invitado, y propiciar que, en compensación a dicho desplazamiento, los integrantes de la otra mesa acudan a la festividad propia en una futura ocasión.

Como se puede inferir, un constante ir y venir a las festividades de agrupaciones forma parte de las actividades que llevan a cabo los danzantes. Ante dicha situación, la casa donde se encuentra la capilla, además de ser un recinto sagrado para la comunidad, también es adecuada constantemente para recibir a los visitantes. Si bien dichas personas tienden a ser danzantes de otras mesas que acuden a las festividades de la capilla de Atilano Aguilar, cabe señalar que también se resguardan en este lugar viajeros que van de paso a otros sitios o personas ajenas a la tradición a las cuales se les ofrece apoyo ante la necesidad. Igualmente, se procura -dentro de las posibilidades- dar alimento y cualquier otro tipo de elemento necesario para solventar las necesidades básicas del foráneo, como señalan Miguel Martínez y Alejandra Pájaro:

Sí, cuando es la festividad aquí les damos aposento [a los visitantes], alimentos, por eso más que para mis hijos, más que para mí familia, lo construí para las necesidades de la danza. [...] [Este lugar es] de la comunidad, sí, bueno a mis hijos les he encargado eso, que igual cuando ya trascienda yo que no olviden que este espacio [es de todos] (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Dentro del mismo grupo, [se quedan en la casa] compadritos que luego vienen de paso, pero eso es algo de la cultura dentro de la danza, o sea sí eres compadrito y en algún momento se te complicó irte a algún lugar o así llega gente y se queda acá (Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

La solidaridad es uno de los valores asociados a la tradición conchera, por lo cual, para el capitán general de la mesa, el apoyo a los necesitados es un pilar fundamental en su accionar como guardián de la capilla oratoria de Atilano Aguilar. De igual forma, esta tendencia al sostén y resguardo del viajero regularmente es retribuida cuando los concheros del cerro del Sangremal acuden a otras mesas fuera de la localidad, reforzando los vínculos de reciprocidad que existen al interior de la tradición.

#### **3.4.3.9 El cuartel general de Atilano Aguilar: centro de reunión, solidaridad y resistencia**

En la actualidad, al cuartel general del compadre Atilano Aguilar se le dan diversos usos,

como se ha venido mostrando, desde aquellos relacionados a la espiritualidad y la oración, hasta aquellos que se articulan con las necesidades sociales de la comunidad donde se encuentra. Lo anterior ha permitido apreciar que la capilla, vista como un lugar patrimonial, no es un bien inmueble aislado, se encuentra dentro de una red (Byrne, 2008) que incluye otros bienes ubicados en el barrio de San Francisquito, en el centro histórico de Querétaro y, principalmente, a las personas que se relacionan con y a través de ella. Partiendo de lo anterior, es primordial puntualizar un último uso de carácter social que se le da al bien inmueble donde se encuentra la capilla: la casa es un punto de conglomeración para realizar reuniones de interés colectivo para la comunidad.

En esta casa ubicada en la frontera entre la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito, a menudo se realizan reuniones de diversa índole, entre las que se encuentran aquellas convocadas para dar anuncios de interés general para toda la comunidad. Al respecto, Alejandra Pájaro menciona que:

[El lugar] también se usa para reuniones o alguna situación informativa. La verdad es que este espacio tiene un valor humano-espiritual muy grande, siempre que sea con la finalidad de apoyar o ayudar al alguien o algo se abren las puertas para ese tipo de cosas. Es un lugar bien bonito, la verdad (Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

El bien inmueble donde se encuentra la capilla es extenso, cuenta con diversas áreas amplias que, a menudo, son utilizadas también para dar talleres, los cuales tienen la finalidad de proporcionar distintas herramientas a las personas de la localidad para solventar algunas de sus necesidades. Por lo general los talleres se ofrecen de forma gratuita o se pide alguna cooperación voluntaria para cubrir los gastos del material empleado durante su impartición, es decir no tiene un fin lucrativo, además, en su mayoría, dichos cursos son impartidos por personas de la misma comunidad, sin embargo en ocasiones se consiguen agentes externos dispuestos a compartir algún tipo de conocimiento considerado de utilidad.

Durante el mes de marzo del 2020, en el bien inmueble que alberga la capilla se dio un taller de joyería artesanal, el cual estuvo encaminado a transmitir conocimientos prácticos sobre la elaboración manual de aretes, collares y otros adornos, mismos que pueden ser hechos y vendidos por una comunidad dedicada en su mayoría al comercio formal e informal. De igual forma, se está gestionando la posibilidad de impartir un taller encaminado a orientar a las personas para la realización de trámites burocráticos, es decir, la solicitud de reposición de documentos, alta y baja en diversos sistemas, declaración de



impuestos, entre otros, en buena medida por ser gestiones poco conocidas entre una facción del barrio.

Por otra parte, este recinto también es utilizado en ocasiones para albergar las reuniones semanales de la Asamblea del barrio de San Francisquito. Dicha asamblea es una organización conformada por habitantes de la comunidad -así como por agentes externos interesados en el bienestar del barrio- cuya finalidad es identificar las problemáticas y necesidades sociales más apremiantes de la localidad, buscar soluciones al respecto y llevarlas a la práctica en la medida de sus posibilidades.

A partir de las estrategias implementadas en la asamblea, se han tomado medidas para frenar los procesos de gentrificación que constantemente afectan a “San Pancho” ante la expansión del centro histórico de Querétaro en diversos ámbitos. Cabe señalar que la organización de la asamblea, en coordinación con la mesa de Miguel Martínez (secundada por otras más), ha realizado cinco marchas para protestar ante el proyecto de creación de un Eje Vial Estructurante en la avenida Zaragoza (calle que divide el cerro del Sangremal y separa la ZMHQ del barrio) y otras políticas públicas, las cuales afectan el entorno y las dinámicas de la comunidad. Por otra parte, también se han implementado ciertas estrategias en beneficio del barrio, como son las jornadas de limpieza en las calles, el pintado de bardas, la proyección itinerante de documentales y conversatorios con las personas en torno a diversas problemáticas que afectan a la comunidad, entre otras acciones. Más adelante se hará un análisis a profundidad sobre la importancia de la asamblea en torno a la defensa del barrio y sus tradiciones.

Finalmente, cabe señalar que hoy en día, durante el primer cuarto del año 2020 y ante la contingencia generada a partir de la propagación mundial de la enfermedad derivada del Covid-19 (la cual ha repercutido en la estabilidad laboral, económica y emocional de la comunidad), este lugar se ha convertido en uno de los centros de acopio donde se reciben víveres recolectados por la misma asamblea y los vecinos, para su posterior distribución entre la población vulnerable de San Francisquito. A su vez, se ha improvisado un comedor comunitario, en donde se preparan suministros para que los habitantes de la comunidad más necesitados puedan acercarse a recibir alimentos para llevar a sus casas y en ocasiones se entregan directamente en los domicilios de éstos.

Como se puede avistar, el bien inmueble donde se encuentra la capilla oratoria a cargo de los hermanos Martínez -cuya existencia se remonta a aproximadamente dos siglos- ha sido medular para la comunidad que habita el barrio de San Francisquito y parte de la ZMHQ.

Este recinto es un refugio espiritual, personal y colectivo de la localidad, y también es el lugar donde se resguarda la tradición conchera heredada de generación en generación. Por último, el cuartel general de Atilano Aguilar se ha convertido en un fuerte de resistencia ante los procesos de gentrificación que afectan al territorio donde se encuentran, así como en un refugio y centro de apoyo para diversas necesidades sociales.



*Ilustración 15. Entrega de alimentos en la “Cocina Solidaria”. Fuente: Rafael Téllez. Archivo personal*

### **3.1.1 El cuicacallí o salón de danza**

A un costado de la capilla oratoria -recinto que resguarda la Santa Cruz y los espíritus de los abuelos- se encuentra un amplio cuarto: el salón de danza. La tendencia a utilizar los salones de danza es una práctica antigua que ha perdurado en este territorio. Como relata Durán, desde la época prehispánica, los abuelos (conocidos como *tenanque*) tenían la encomienda de recoger a los jóvenes de entre doce y catorce años de la escuela -o tepochcallí- para después llevarlos al cuicacallí o salón de danza y canto (Durán 1967, p. 187-196 citado por Arvide, 2011: pp. 20 y 21).

En la actualidad aún se conserva la estructura del cuicacallí, como espacio de práctica y enseñanza de la danza, lo cual queda de manifiesto en el bien inmueble donde se encuentra la capilla oratoria de Atilano Aguilar: “en la danza del Sangremal, específicamente en la casa de la Familia Martínez Cardona, el salón en donde se ensaya es similar a esta narración, de hecho tiene el nombre de “cuicacallí” en la puerta de la capilla así como también las acciones que se realizan dentro de él, es decir el ensayo para la festividad de La Santa Cruz del cerro del Sangremal. [...] Y lo más asombroso de todo es que las formas no cambian de

acuerdo a los relatos de estos cronistas (Arvide, 2011: p. 20)”. Al interior de la mesa de los hermanos Martínez, el salón de danza es un recinto fundamental para la preservación de la tradición, el cual también tiene un significado especial por la relación personal, familiar y afectiva de sus integrantes, como relata Miguel:

Mi papá... bueno, siempre ensayaba aquí mi papá, ya después se amplió más e igual se siguió ensayando aquí, todavía seguimos ensayando, adquirimos esta propiedad y entonces hice ese salón de ensayo (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Físicamente, el cuicacallí es un amplio cuarto, con una extensión un poco mayor a la de la capilla. El lugar tiene dos entradas, la principal que lleva a un pasillo directo a la calle, mientras que la segunda favorece la conexión entre este sitio y el oratorio. Cabe añadir que las paredes del salón son de tabique sin refinar, están pintadas de color blanco y fueron adornadas con algunas líneas horizontales de tonos rojizos y ambarinos, mientras que el piso es de concreto aplanado. A la par, sobre las paredes se encuentran algunas representaciones gráficas de deidades prehispánicas, las cuales fueron hechas a mano. De igual forma también algunos cuadros con fotografías de danzantes engalanan el salón, lo mismo que varias tiras de papel picado, mismas que se encuentran colgadas a la altura del techo y dan gran colorido al recinto.

Al fondo del salón hay una ofrenda a la Santa Cruz de los Milagros, la cual, probablemente, fue aquella llevada al templo de la Cruz durante la última festividad. Dicha ofrenda incluye las custodias adornadas con la cucharilla, los bastones forrados, el tendido y diversas ornamentaciones de flores (entre las que está el cempaxúchitl), mismas que con el tiempo se han marchitado. Por otra parte, una bandera mexicana, los cirios, el sahumador, platos y vasos de barro, así como varias figurillas, cuadros religiosos y la Santa Cruz, completan este altar, el cual, en conjunto, forman una muestra tangible del sincretismo religioso en que se fundamenta la tradición conchera.

En el transcurso del año se realizan diversos ensayos en este salón, como parte de la preparación física y espiritual que implica el rigor de la tradición, sin embargo estas prácticas colectivas se intensifican previo a alguna de las dos festividades más importantes para la agrupación, como señala el jefe de la mesa de los hermanos Martínez:

En septiembre ensayamos como mes y medio, empezamos el último lunes. En víspera de la festividad de la Santa Cruz, [ensayamos] el último lunes del mes de julio, todo el mes de agosto y días de septiembre, como mes y medio, pero es diario, de lunes a viernes. Los fines de semana siempre tenemos salidas, todo el año tenemos salidas (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Los ensayos son precedidos por el capitán general de la danza y en éstos participan mujeres y hombres, así como también niñas y niños, los cuales forman parte de la agrupación o empiezan a acercarse a la tradición en compañía de sus padres. Como se puede intuir, el salón de danza es un lugar central para la comunidad conchera, pues ahí se transmiten, aprenden y comparten las sagradas formas de la danza y los conocimientos a partir de los cuales éstas últimas se significan:

Para mí pues estos espacios son donde te enseñan, es la manera en que se transmite la tradición, entonces para mí es muy importante, y prácticamente desde mi infancia es recordar a las personas que hoy ya no están, entonces para mí es sentirme como en casa otra vez (Hernández B., consultora y danzante. Comunicación personal, 22 de febrero de 2020).

Por lo general los integrantes de la mesa acuden a este lugar con vestimentas cómodas (pantalones cortos, licras, playeras tipo polo, tenis) y, reunidos dentro del círculo de la danza, recrean la práctica tradicional. En la parte medular del círculo normalmente se ubican el jefe de la danza y los integrantes más experimentados de la agrupación (los cuales por lo general son aquellos que tocan la concha), mientras que aquellos con menor recorrido se encuentran en la parte trasera. A la par, durante los ensayos se danza y se canta al ritmo de la concha y el huehuetl<sup>43</sup>, instrumentos fundamentales en la tradición, los cuales también tienen una significación ritual:

[Los instrumentos] no nada más son para un canto, una danza, para armonizar un canto, una danza, sino para entrar en contacto directo con el señor sol, entonces pues ahí, y todo lo que tiene, la sabiduría de su caparazón, esas líneas que dividen, esa división que tiene en su caparazón es la sabiduría que tienes en el universo (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

La apropiación de las sagradas formas de la danza se da de forma visual y oral, es decir, a partir de ver y repetir es que se va adquiriendo experiencia al respecto, por lo cual, la congregación de los danzantes en el salón para los ensayos favorece que las personas internalicen y perfeccionen los movimientos y los cantos, como señala Alejandra Pájaro:

Al momento del ensayo, en el grupo, aprendes de los demás, aprendes viendo y aprendes siguiendo (Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

En principio, se puede notar que el salón de danzas es un recinto donde las personas acuden únicamente a adquirir y practicar los movimientos de la danza, sin embargo aquí también se comparten conocimientos en torno la cosmovisión del conchero:

---

<sup>43</sup> A partir de los testimonios orales recabados y la observación participante realizada durante el trabajo de campo, se sabe que los instrumentos, generalmente, son ejecutados por aquellos concheros que tienen el interés particular de aprender la técnica o por aquellos que tienen una trayectoria mayor en la agrupación.

constantemente el jefe de la mesa, entre cada danza, explica los orígenes de la misma o su conexión con la tradición, por lo cual, durante un ensayo, el aprendizaje se da desde distintos frentes.

Como se puede advertir, la danza conchera es un patrimonio cultural inmaterial de la comunidad de San Pancho y su periferia, el cual ha perdurado en el tiempo, transmitiéndose de padres a hijos de forma oral: la danza no se aprende en los libros, se internaliza y se comparte a través de la práctica. Para los portadores de la tradición, existe un fuerte compromiso colectivo con las generaciones venideras en cuanto a la transferencia y conservación del ritual, lo cual implica un esfuerzo constante por dar una enseñanza a consciencia de la misma:

Tenemos [que transmitir la tradición] porque [sino] entonces ¿cómo la preservamos? es nuestra responsabilidad, nuestra obligación. [...] El que tenga interés aprende y pues también les enseñamos a tocar la mandolina o la concha, les enseñamos la danza, el canto, todo, hay muchas cosas que hacer dentro de la danza (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Finalmente, se puede observar que el salón de ensayos es valorado por la comunidad conchera como un espacio de enseñanza y aprendizaje: tanto en la capilla oratoria como en el cuicacallí se comparte y reproduce la tradición de forma colectiva, por lo tanto, ambos recintos pueden ser vistos como parte de un mismo lugar. Al ritmo de la concha y el huehuetl, en el salón de danza se internalizan los sagrados movimientos de la danza: las personas viven, sienten y comparte un patrimonio cultural intangible que ha perdurado por siglos en el barrio de San Pancho y en el centro histórico de Querétaro. Al respecto, Jesús Torres comenta que:

En nuestros trabajos, en nuestras vidas cotidianas somos simples seres humanos, como cualquier otro, pero te digo, aquí, en un ensayo, se aflora el alma, se aflora todo (Torres J., carpintero y danzante. Comunicación personal, 10 de febrero de 2020).

### **3.1.2 Una memoria compartida: la importancia de la capilla de fundamento para la comunidad local**

A lo largo de este trabajo se ha venido mostrando que, para las personas entrevistadas, el oratorio de Atilano Aguilar es un lugar emblemático, místico y medular para la comunidad, por lo que, más allá de su carácter material, a este recinto se le puede atribuir el mote de “patrimonial”, por su carácter intangible, es decir, a partir de las narrativas de las personas respecto a su accionar en el sitio (Pocock, Collett y Baulch, 2015). Como lugar de oración y conexión espiritual con las deidades y los abuelos, como sitio donde se recrea y comparte la tradición conchera o como lugar de apoyo comunitario en distintos frentes, el oratorio es significado y re-significado constantemente por las personas a partir de los recuerdos, de la correlación social que en el mismo se lleva a cabo desde hace un par de siglos.



*Ilustración 16. El cuicacalli o salón de danza. Fuente: archivo personal*

Este bien inmueble ubicado en el cerro del Sangremal, representa para los danzantes más que un lugar de práctica o adoración religiosa, es un refugio, es un lugar de paz, es un sitio para compartir y relacionarse con una familia que, si bien a menudo no comparte lazos sanguíneos, se construye y sostiene a partir de la tradición conchera, como señala Bethsabé Hernández:

Para mí, [representa] el lugar donde puedo encontrar paz, donde puedo dar la mejor versión de mí, donde no hay problemas, donde solo estás ofrendándole a Dios o a las deidades que existen dentro de la danza, pues sí, porque una finalidad como económica o de ejercicio pues no lo es, es como más espiritual (Hernández B., consultora y danzante. Comunicación personal, 22 de febrero de 2020).

Por la capilla han pasado diversas generaciones de queretanas y queretanos, de danzantes que han aprendido y transmitido la tradición conchera, es por ello que este antiguo lugar ha cobrado relevancia en la memoria colectiva por las historias compartidas, conformado por una red comunitaria (Byrne, 2008) que parte del oratorio y se extiende por diversos bienes inmuebles ubicados en todo el barrio de San Francisquito y el centro histórico de

Querétaro, y fundamentalmente a través de las personas que en ellos confluyen.

Como se mencionó previamente, el bien inmueble donde se ubica la capilla es de carácter habitacional, por lo cual, además de resguardar la capilla y el salón de danzas, la casa también se compone de diversas habitaciones, residencia de la familia Martínez. Para dicha familia (y para muchas más al interior del barrio), la danza es más que una práctica ritual: la danza es el fundamento a partir del cual se rige su vida, la cual condiciona su accionar cotidiano, personal y colectivamente. De generación en generación, la casa ha sido la morada de los capitanes generales a cargo de la mesa. En la actualidad este lugar es custodiado y habitado por Miguel Martínez, sin embargo, también ha resguardado a antiguos generales, los cuales, al haber trascendido de la tierra, ahora residen en espíritu, según la tradición oral.

Por años, José Martínez Aguilar y María Cardona Ríos, padres de Miguel Martínez, fueron los guardianes de la capilla oratoria, jefes de la mesa y habitantes del bien inmueble referido. Para las personas de la localidad, el recinto se encuentra grabado en su memoria en buena medida por las relaciones fraternales que, con el pasar de los años, se han ido solidificando en el mismo, como señala Javier respecto a su relación con el lugar y con María Cardona, a quien cariñosamente todos llamaban “Doña Mary”:

[La capilla] es un ser sagrado, es un lugar muy especial, espiritualmente muy especial. [En lo personal es] sagrado porque tengo muchos recuerdos aquí desde mi infancia: [con] doña Mary y [con] don José Martínez. [...] Yo veía a doña Mary, tocaba la puerta [de la casa], ¿viste que toqué? [Simulación de sonido de toque en la puerta] y me decía: "adelante caballero", ella me recibía así, decía "adelante caballero, ¡ah! Chuchito, ya llegaste". Todavía no abría la puerta y ya me hablaba por mi nombre, entrabas y [decía] "hola Doña Mary"; la abrazabas, le dabas un beso, la saludabas [y decía] "hay muchachito". Era bien amable, te confortaba, una abuelita cariñosa, amorosa, que te confortaba, lógicamente sana muchas heridas del alma. Muchas veces ya llegas, ya no la escuchas [a Doña Mary] pero sabes que está aquí, aquí está, aquí sigue estando, su alma, su cuerpo, tal vez también José Martínez Cardona, tal vez aquí sigue estando su esencia y su cuerpo, no como cuando eran vivos, pero sus esencias se conservan en el lugar y son muy importantes (Torres J., carpintero y danzante. Comunicación personal, 10 de febrero de 2020).

Como se puede observar, el lugar tiene un valor especial para el informante, el cual no parte de la estructura material de la capilla sino de los usos y significados que le ha dado con el correr del tiempo, los cuales se conservan -aunque también se crean y recrean constantemente- a través de la memoria comunicativa (Assmann, 2011). A la par, es evidente que al oratorio y al bien inmueble en general, se le da un significado afectivo a partir de las experiencias generadas en el mismo, en este caso debido a la relación existente entre los jefes de la mesa y los danzantes. Para una parte de la comunidad de concheros, este lugar es visto como “un hogar”, en buena medida por la relación fraternal que ha existido en

torno a este sitio, como relata Bethsabé Hernández, recordando sus experiencias de la infancia en la casa:

[Recuerdo que] “Doña Mary”, María Cardona Ríos, mamá de Miguel, en este cuartito era donde estaba [señala a un costado], donde están las flores. Entonces recuerdo que cuando veníamos a dejar una ofrenda primero la pasábamos a saludar y recuerdo que de chiquita ella me decía "hay, ¿dónde está mi chinita? vente, vamos a sentarnos a ver el chisme", que era “Ventaneando”<sup>44</sup>, y así, la veías bordando siempre (Hernández B., consultora y danzante. Comunicación personal, 22 de febrero de 2020).

Para los danzantes este lugar, cuya importancia parte de la intangibilidad del mismo, tiene un significado especial debido a los recuerdos que ahí se han acumulado, los cuales, en este caso, están ligados a la relación existente con la antigua jefa de la danza, “Doña Mary” Cardona. A través de las historias compartidas, se puede notar que la capilla va más allá de un sitio de carácter ritual: es un receptáculo de recuerdos y anécdotas a través de los cuales se ha conformado (y lo sigue haciendo) el tejido social en que se fundamenta la comunidad conchera. A pesar de ello, no hay que perder de vista que las historias y narrativas mediante los cuales este lugar puede ser considerado patrimonial, también se encuentran ligados a experiencias colectivas en torno a la ritualidad y las prácticas tradiciones llevadas a cabo en él, entre las que destaca la velación:

En una ocasión, [en una velación] me dieron la oportunidad de prender uno de los cirios, eso también es algo que tiene un valor muy especial para mí (Hernández B., consultora y danzante. Comunicación personal, 22 de febrero de 2020).

La danza conchera es una tradición antigua que se comparte, se vive en comunidad y la cual requiere un compromiso total por parte de los integrantes de la misma, sin embargo, en ocasiones sus practicantes tienen que alejarse temporalmente de ésta. Un motivo constante por el cual los danzantes se han visto obligados a separarse de la mesa es el incremento del costo de vida que aqueja al barrio por la expansión comercial y turística del centro histórico de Querétaro en los últimos años, propiciando la migración de las personas, en busca de un hogar con condiciones acorde a sus ingresos económicos. Por otra parte, algunos danzantes también se retiran de las mesas por cuestiones laborales, problemas personales o de salud, entre otros.

A pesar de lo anterior, en la mesa que comanda Miguel Martínez siempre se han dejado las puertas abiertas a todo aquel que decida regresar, dando apoyo ante las necesidades de sus integrantes. Como se ha venido mencionando, la capilla oratoria es un recinto que va más allá de la práctica ritual-espiritual, es un lugar de interrelación social y solidaridad comunitaria,

---

<sup>44</sup> *Ventaneando* es un programa de televisión mexicano producido y transmitido por Televisión Azteca.



como señala Rosario Sánchez, danzante que por diversos problemas de salud y familiares tuvo que alejarse de la mesa, sin embargo guarda en su memoria recuerdos ligados a la fraternidad y apoyo recibido en el lugar tras su regreso:

El recuerdo más bonito que tengo es que, cuando yo retomo la danza aquí, sentí que me abrieron las puertas y me brindaron la bienvenida. Se lo comenté una vez a alguien [en la capilla], dije "el día que ya no se sientan a gusto con que yo venga a bailar, díganme", [y respondieron] "no güera, mira tú aquí eres bienvenida". Es bonito que esas personas te lo digan (Sánchez M., encargada de lavandería y danzante. Comunicación personal, 26 de febrero de 2020).

La capilla oratoria de Atilano Aguilar es un lugar con una esencia única para las personas de la localidad, como se ha podido apreciar a través de las historias compartidas. Los vínculos personales y colectivos que se generan en este sitio van más allá de la tradición: se fundamentan en el apoyo y sentido de reciprocidad existente entre los habitantes del barrio de San Francisquito y su periferia. Por otra parte, si bien el tejido social parte de las relaciones entrañables entre los habitantes de la localidad, los cuales a menudo no comparten un lazo sanguíneo, también existen casos de concheros que sí poseen una relación de este tipo.

Durante los ensayos realizados en el cuicacallí -previo a las festividades- es común ver a madres, padres, abuelas y abuelos, que asisten en compañía de sus hijos y nietos, los cuales recurrentemente se integran a la práctica ritual. Lo anterior es crucial al interior del grupo, puesto que el paulatino aprendizaje de las sagradas formas de la danza por parte de los más jóvenes es necesario para la conservación de la tradición conchera a través del tiempo. Para los adultos, la realización de la danza en compañía de las nuevas generaciones tiene una connotación sumamente especial, fundamentada en el fuerte compromiso de transmisión de la tradición, así como en el orgullo y la alegría de compartir con los más pequeños de la familia una herencia inmaterial que caracteriza a la comunidad:

A la que le gusta bastante [la danza] es a mi nieta, y mi nieta sale a bailar cerquita, le digo "hija vamos a bailar" y [responde] "sí abuela, que no sé qué", y le gusta, se viene luego a los ensayos, y es algo que tú les dejas, es algo que tú les dejas a tus hijos. [...] A ella [mi nieta] le dio su gusto por su mandolina y decir "abuela yo quiero enseñarme a tocar, yo quiero enseñarme a cantar las alabanzas" y le digo: "poco a poco hija" [y responde] "sí abuela". Le hago sus trajes de danza, le digo "ándale hija, lo que tú quieras, órale", le digo "primero la escuela pero si te gusta esto, ándale", pero sí es un orgullo para mí (Sánchez M., encargada de lavandería y danzante. Comunicación personal, 26 de febrero de 2020).

Para los concheros, es evidente que el lugar cobra importancia a través de los vínculos familiares y la satisfacción que ofrece el deber cumplido, al favorecer que la tradición siga

reproduciéndose una generación más con el acercamiento de los más jóvenes al círculo de la danza. A pesar de lo anterior, en la actualidad, la falta de interés existente en algunos jóvenes en torno a la apropiación y reproducción de la danza conchera es una problemática que viene en aumento, por lo cual, lugares como la capilla oratoria cobran aún mayor relevancia como recintos de enseñanza y aprendizaje de una tradición inmaterial medular para el barrio de San Francisquito y sus alrededores.

Finalmente, como se puede atisbar, este recinto resulta importante para las personas debido a las remembranzas sobre las interacciones sociales que llevan y han llevado a cabo en su interior, mismas que son de diversa índole: recuerdos ligados a la práctica ritual, a los vínculos personales con los jefes de la mesa y los danzantes o aquellos centrados en las relaciones de apoyo comunitario y/o familiares. A partir de lo anterior se recalca que la consideración patrimonial de este lugar va más allá de la materialidad del mismo: parte de los usos y significados que las personas le dan a la capilla oratoria de Atilano Aguilar a través de la memoria colectiva.

### **3.1.3 La capilla oratoria: reflexión patrimonial del lugar a partir de la memoria colectiva**

A lo largo de la presente sección, se ha venido generando un análisis patrimonial de la capilla oratoria de Atilano Aguilar como proceso cultural (Smith, 2010), a partir de la memoria colectiva -fundamentalmente comunicativa (Assmann, 2011)- de las personas que habitan o laboran en el barrio de San Francisquito y la ZMHQ. Como se señaló, la capilla oratoria se encuentra fuera de la ZMHQ, en el límite entre ésta y el barrio de San Francisquito, siendo un bien inmueble de carácter habitacional, el cual fue adecuado para la interacción colectiva de las personas de la comunidad circundante, a diferencia de la Alameda Hidalgo y el jardín Zenea, sitios públicos por excelencia ubicados en el centro histórico.

Desde la postura teórica en que se fundamenta este trabajo, se parte de una crítica al discurso autorizado del patrimonio (DAP), el cual promueve la museificación de los bienes, el énfasis en el carácter material, monumental, excepcional, artístico, arquitectónico e histórico de los mismos, con una tendencia marcada a la gestión de éstos por parte de instituciones gubernamentales y expertos en materia (Smith, 2010). Si bien la capilla oratoria está fuera de los límites de la ZMHQ -la cual fue declarada patrimonio cultural de

la humanidad por la UNESCO en 1996-, no hay que olvidar que ésta se ubica en el cerro del Sangremal, perímetro que abarca parte de dicha zona y el barrio: las dinámicas comerciales, turísticas y políticas que implica la delimitación hecha en la declaratoria tienen una repercusión en el territorio de San Francisquito y particularmente en el accionar de su población, como se ha venido mostrando, siendo la gentrificación una de las problemáticas latentes en torno al barrio y el centro histórico.

Por otra parte, hay que señalar que la declaratoria de patrimonio histórico-cultural inmaterial dada a la danza conchera del municipio de Querétaro (2017), ha favorecido que la turistificación del centro histórico de Querétaro sea ampliada a la periferia del mismo, es decir, al barrio de San Francisquito: una de las problemáticas de la patrimonialización basada en el DAP (de la ZMHQ y de la danza conchera ) ha sido la “comercialización” de la danza conchera -tradición de carácter ritual que ha perdurado a través de los siglos en el barrio de San Francisquito- la cual es orgullo y referente identitario de la comunidad local. Se considera que una revisión crítica del impacto de las declaratorias, y los discursos autorizantes del patrimonio que las sostienen, es una labor necesaria para el estudio del centro histórico de Querétaro y los barrios aledaños en la actualidad: sin una postura crítica al respecto, difícilmente se puede realizar un análisis en materia con una postura inclusiva, es decir, desde la visión de las personas que habitan el lugar.

Para el estudio de la capilla oratoria de Atilano Aguilar, se partió de definir el patrimonio como proceso cultural, es decir, que el patrimonio es un discurso o mentalidad a través del cual un grupo de individuos dan un significado a un bien o conjunto de bienes inmateriales o materiales. El pensar y definir el patrimonio como proceso cultural implica que el patrimonio es algo que se hace, algo vivo, cambiante, de carácter fundamentalmente inmaterial y en el cual las identidades son constantemente negociadas (Smith, 2010). Como se mostró previamente, los entrevistados recurrentemente señalaron que, si bien la casa donde se encuentra la capilla oratoria es trascendente porque ha perdurado por muchos años, el lugar es importante por su carácter inmaterial: el oratorio resguarda el espíritu de los ancestros y es un sitio de aglutinación social fundamental al interior de la comunidad. Para los danzantes, el valor del bien inmueble no es monetario, el verdadero valor del mismo se encuentra en el carácter intangible del recinto, en las prácticas de diversa índole que ahí se llevan a cabo, siendo la capilla la raíz de la tradición conchera, como señalan los informantes: “el valor de este lugar está tan poco a la vista, tú nada más ves la fachada de la entrada y ya, o ves las imágenes y ya, pero si valoras cada paso, cada acorde que se hace con un instrumento, es un valor que no tiene precio.”

En el cuicacallí o salón de danza, la tradición conchera se crea y se recrea colectivamente, pero también se transmite a las nuevas generaciones, por lo tanto, se puede estimar que el patrimonio “es algo vivo” y parte de las interacciones sociales: mediante el canto y la danza la comunidad recrea constantemente la tradición, por lo cual, dicho patrimonio es cambiante, su propia naturaleza así lo demanda (Smith, 2010). Lo mismo sucede en la capilla oratoria, la tradición que dejaron los antiguos danzantes se encuentra viva, lo cual queda de manifiesto en el ritual de la velación realizado previo a las festividades, cuando los integrantes de la mesa se juntan durante toda la noche para ir elaborando la ofrenda a la Santa Cruz que llevarán al templo por la mañana: el patrimonio cultural es ideado desde el pasado, como parte de un legado, pero también desde las interacciones presentes y futuras.

Tras el análisis realizado, se puede advertir que la importancia social de la capilla oratoria de Atilano Aguilar está sujeta a cambios, es decir, a la innovación y a la improvisación (Byrne, 2008: p. 151), por lo cual, se reitera que el patrimonio cultural no es estático. Por otra parte, después de la revisión de las *imágenes públicas* o mapas mentales (Lynch, 2008) realizados por los entrevistados, así como de sus narrativas, resultó claro que, lejos de encontrarse aislada, la capilla cumple un rol fundamental de conexión al interior de la comunidad (para concheros y para la población en general), por lo cual, se reitera que dicho patrimonio forma parte de una red, en la cual el oratorio es un bien inmueble que se relaciona con el entorno y las relaciones sociales que ahí se llevan a cabo (Byrne, 2008: p. 157).

A la par de ello, al igual que el jardín Zenea y la Alameda Hidalgo, la capilla oratoria fue identificada por los informantes como un elemento primordial en la ZMHQ y el barrio de San Pancho, como un espacio de reunión e interacción social trascendente para la comunidad, por lo cual puede ser considerado como un nodo al interior del área de estudio definida.<sup>45</sup> Desde dicha perspectiva -en conjunto con la estrategia metodológica para la identificación de los sitios patrimoniales a partir de las historias y narrativas de las personas que interaccionan en el territorio delimitado para este trabajo (Pocock, Collett y Baulch, 2015)-, la capilla oratoria funge como uno de los puntos estratégicos -o nodos- con un papel importante en la estructura y organización socio-territorial del barrio de San Francisquito, el cual está ligado a la tradición conchera, práctica identitaria y de cohesión social en la comunidad. Lo anterior quedó de manifiesto en las imágenes públicas o mapas

---

<sup>45</sup> Cabe recordar que -como señala Lynch (2008)- los nodos son “concentraciones cuya importancia se debe a que son la condensación de determinado uso o carácter físico, como una esquina donde se reúne la gente o una plaza cercada. Algunos de estos nodos de concentración constituyen el foco y epítome de un barrio, sobre el que irradian su influencia y del que se yerguen como símbolos. Se les puede dar el nombre de núcleos (p. 63).”

elaborados por los informantes, donde la capilla oratoria de Atilano Aguilar fue un elemento recurrente.

Por otro lado, a través de las narrativas de los informantes, se apreció la existencia de una constante disputa en torno a la danza como patrimonio cultural, en la cual, por una parte se encuentran las instancias gubernamentales que regulan el territorio y promueven la difusión y turistificación de la misma, y por otra parte están los concheros, poseedores y herederos de la tradición, los cuales expresan su inconformidad ante dichos procesos de apropiación. A partir de lo anterior, se considera necesario generar estrategias de identificación y conservación del patrimonio de la zona, las cuales se fundamenten en las ideas e intereses de la comunidad local en lugar de seguir planteamientos globales (Byrne, 2008), como sucede con las declaratorias de patrimonio de la humanidad de la UNESCO. La anterior es una tarea fundamental que aún requiere una ardua labor.

Tomando como fundamento la propuesta teórica aquí implementada, se reitera que el patrimonio cultural no posee un valor inherente (como se promueve en el DAP), por el contrario, para que un lugar adquiera una connotación patrimonial se requiere la participación de la comunidad local en torno a su identificación y gestión, por lo cual, aquellas personas relacionadas colectivamente al bien se convierten en “trabajadores del patrimonio”: la responsabilidad de la protección del lugar es tarea de todos (Smith, 2010; Byrne, 2008). Si bien la capilla oratoria de Atilano Aguilar se encuentra en una propiedad privada, ésta es definida como un lugar de interés colectivo: al interior de la comunidad las personas claramente identifican que esa es la capilla de fundamento y además es notorio que parte de la población ayuda al mantenimiento y arreglo de la misma, principalmente cuando las festividades se aproximan o cuando se realizan talleres o juntas al interior del recinto. En la actualidad Miguel Martínez es el propietario del bien inmueble donde se encuentra la capilla, sin embargo éste tiene la clara convicción y consciencia de que dicho sitio es trascendente para la comunidad, lo pone a disposición del barrio y señala que cuando él “trascienda”, sus herederos continuarán con esta postura.

Por otra parte, como se ha mencionado previamente, el vínculo teórico entre *patrimonio cultural* (Smith, 2010; Byrne, 2008) y *memoria comunicativa* (Assmann, 2011) tiene un papel preponderante en el presente trabajo: a partir de las narrativas de las personas entrevistadas, se planteó un análisis del patrimonio cultural de la capilla oratoria de Atilano Aguilar partiendo de los usos y significados que la comunidad le da a dicho bien, favoreciendo una visión del patrimonio cultural primordialmente inmaterial, vivo, cambiante y en la cual las identidades colectivas son negociadas constantemente.

A lo largo de este trabajo, se ha esbozado que, partiendo de la historia oral de la colectividad que habita en la zona de estudio señalada -es decir, la memoria comunicativa (Assmann, 2011)- se puede realizar un estudio inclusivo del patrimonio cultural de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito. Respecto a lo anterior, resulta elemental considerar que, con el accionar personal y colectivo de las personas en la capilla oratoria, el lugar ha quedado marcado con la huella de la comunidad que ahí interactúa y viceversa (Halbwachs, 2004), lo cual permite reiterar que la importancia del sitio va más allá de su base material, se encuentra en las historias y recuerdos de las personas en torno al sitio, es decir la memoria colectiva de éstas.

Mediante la propuesta teórico-metodológica señalada (Smith, 2010; Byrne, 2008; Pocock, Collett y Baulch, 2015; Lynch, 2008), como se ha mencionado en apartados anteriores, se resalta que a partir de los usos y significados que le dan las personas a los bienes de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito, se puede realizar un estudio crítico-alternativo a aquellos existentes en torno al lugar de estudio referido. Partiendo de lo anterior, resulta preciso hacer un análisis de los usos y significados que le dieron los entrevistados a la capilla de Atilano Aguilar: si bien previamente se expusieron varios esbozos al respecto, a continuación se hará una síntesis en torno a ello.

Respecto al uso -considerándolo como la utilidad práctica dada a un determinado bien ligado a las condiciones materiales-sociales básicas con las que fue constituido- se puede notar que el bien inmueble donde se encuentra el oratorio y el cuicacallí es de carácter privado y con una función habitacional, sin embargo, por decisión de sus propietarios, se ha convertido en un espacio público de concentración social en torno a la tradición conchera, dedicado al culto religioso, de carácter instructivo y de organización comunitaria. Dicho lugar es utilizado personal y colectivamente por los danzantes de la mesa de Atilano Aguilar e invitados, así como por las personas del barrio de San Francisquito en general.

En principio, este bien inmueble con uso habitacional (ahí vive el jefe de la mesa y su familia) también recibe un uso laboral-productivo, puesto que funge como taller: en éste lugar se realizan rótulos de diversa índole, así como la elaboración de vestimentas concheras. Respecto a los usos rituales de la capilla, a ésta se le implementa como espacio de culto religioso por parte de la comunidad de San Pancho: las personas asisten al recinto para hacer plegarias a deidades cristianas y prehispánicas, dado el sincretismo religioso en que se fundamenta el lugar. Sumado a lo anterior, el oratorio es un espacio utilizado para llevar a cabo rituales colectivos en torno a la danza conchera, siendo el de la velación el de mayor relevancia. Asimismo, al cuicacallí, se le da un uso instructivo- educativo para los

concheros, puesto que en este recinto se enseñan las sagradas formas de la danza, mismas que se practican y perfeccionan colectivamente en los ensayos colectivos y además se comparten conocimientos en torno a la cosmovisión que sustenta la tradición.

Finalmente, a este bien inmueble se le da un uso de concurrencia comunitaria, puesto que ahí a menudo se ofrece resguardo a los danzantes viajeros y también se realizan juntas y talleres que competen a las personas que habitan la localidad. De igual forma, en ocasiones este sitio es utilizado para llevar a cabo las sesiones semanales de la Asamblea del Barrio de San Francisquito, además de ser adecuado como centro de acopio ante situaciones de vulnerabilidad social. Como se puede percibir, son variados los usos que se le dan a dicho lugar, acentuando que éstos se relacionan a la tradición conchera y al apoyo comunitario.

Por otra parte, a través de la revisión de los testimonios de los entrevistados, resultó claro que existe una amplia gama de significados atribuidos a la capilla y al salón de danzas por parte de las personas, los cuales están condicionados por el accionar individual y colectivo llevado a cabo en el lugar. Una primera categoría al respecto son los significados rituales-espirituales. En las narrativas de los entrevistados, podemos ver que para ellos, la capilla oratoria tiene una fuerte connotación espiritual. Ya sea como medio para tener contacto con las ánimas de los abuelos, para encontrar la paz personal o para expresar oraciones y alabanzas a un ser divino, es evidente que la capilla posee una trascendencia inmaterial para las personas de la localidad.

Partiendo de los testimonios orales -mediante los cuales se retoma la memoria comunicativa (Assmann, 2011)-, resulta notorio que los significados que le dan las personas a la capilla de Atilano Aguilar se asocian a la adoración y rememoración de los ancestros, las deidades y su legado espiritual, al sincretismo religioso, a la recreación y preservación de la tradición conchera y a la unidad barrial. Para las personas, las esencias que se encuentran en el lugar, así como el significado personal y colectivo que le atribuyen al mismo, es el carácter medular que valoran en la capilla, más allá de la apariencia o materialidad del bien inmueble.

Ligado a lo anterior, los entrevistados dan al lugar significados afectivos, lo cual queda de manifiesto en los relatos contados sobre sucesos particulares que han vivido al interior de la capilla oratoria o el salón de danza. Ya sea a partir de la relación con los antiguos jefes de la mesa, la comunión existente con los compañeros concheros, algún momento particular en el ritual de la velación o durante los ensayos de la danza, las personas aludidas significaron afectivamente el oratorio de Atilano Aguilar a partir de las interacciones sociales: a través

de sus recuerdos, los concheros expresaron que la capilla es trascendente, personal y colectivamente, por los usos y significados que le han dado.

Como se expuso, es a través de las memorias -personales y colectivas- que el lugar cobra relevancia para las personas: con el pasar del tiempo se van consolidando vínculos sociales en torno a la capilla y es por ello que los entrevistados le dan un significado particular al lugar. Por otra parte, como se ha señalado previamente, el patrimonio cultural no es estático, es cambiante (Smith, 2010), por lo cual, la significación que los individuos hacen de la capilla puede ir transformándose: si bien se refirió la interpretación afectiva que las personas han dado a este sitio, ésta podría llegar a cambiar, lo cual estaría relacionado directamente con las interacciones colectivas llevadas a cabo en el lugar.

Para cerrar la idea, a través de las narrativas se puede observar que algunas personas le dan a este sitio un significado disidente y de confluencia social. Para los entrevistados, el bien inmueble mencionado se ha convertido en un símbolo de reflexión crítica y organización comunitaria, un sitio para dialogar en torno a las problemáticas comunes al interior del barrio, particularmente aquellas relacionadas al encarecimiento de los servicios, la paulatina apropiación del territorio por parte de instituciones gubernamentales y empresas privadas, entre otros. Partiendo de las narrativas de los entrevistados, es notorio que algunos de los significados asociados al bien inmueble (los salones y la capilla) se enfocan en la resistencia comunitaria ante los procesos de gentrificación y la mercantilización de la tradición, la organización del barrio y la solidaridad y reciprocidad social: ya sea como espacio de reuniones comunitarias, para juntas de la asamblea barrial o como cocina solidaria -por mencionar algunas de sus funciones-, dicho espacio es importante para las personas como un espacio de esperanza, vinculación colectiva y apoyo social al interior del territorio delimitado.

Para finalizar los argumentos en torno a este rubro, se pondera que el bien inmueble donde se encuentra la capilla oratoria ha recibido diversos usos, mismos que van más allá del propósito inicial que en teoría debería tener una casa habitación, y se encuentran sustentados en la tradición conchera. Por otra parte, los significados que las personas le dan al lugar son diversos y están relacionados al accionar social que se genera en el mismo: el lugar recibe significados espirituales, rituales, afectivos, disidentes, entre otros. A través de las historias y narrativas, se pudo notar que este lugar tiene una importancia medular para los habitantes de la localidad, lo cual va más allá del carácter material del bien inmueble o su valor monetario: es a través del valor espiritual y social -es decir a través de su carácter inmaterial- que la capilla oratoria es estimada por la comunidad.



Por otro lado, -como se planteó en un inicio- el estudio patrimonial de la capilla oratoria parte de las historias y narrativas de las personas que interactúan en torno a dicho sitio (Pocock, Collett y Baulch, 2015). A través de esta metodología se pudo ver que, si bien los entrevistados refieren la capilla como un lugar importante, personal y colectivamente, existen diferentes usos y significados brindados a este sitio por parte de las personas de la localidad, lo cual queda de manifiesto con el cruce de las narrativas obtenidas a través de entrevistas orales realizadas.

A la par de lo anterior, la elaboración de *imágenes públicas* o mapas mentales (Lynch, 2008), favoreció la identificación gráfica de los lugares de trascendencia personal y colectiva para los entrevistados. Tras el análisis de los mapas realizados por los informantes, se puede atisbar que en varios de ellos la capilla oratoria fue señalada como el lugar de mayor valía, lo cual nuevamente plantea la necesidad de construir enfoques alternativos en torno al estudio del patrimonio queretano: la capilla oratoria no cumple con la mayoría de los rasgos promovidos en el discurso autorizado del patrimonio (DAP) (Smith, 2010) en que se basan las declaratorias patrimoniales que legitiman la ZMHQ y la danza conchera, sin embargo, las personas entrevistadas han expresado la trascendencia de este recinto a través de los mapas y las narrativas, la cual va ligado al carácter inmaterial del mismo.

En conclusión, mediante el estudio de la capilla oratoria de Atilano Aguilar como proceso cultural (Smith, 2010), se favoreció la configuración de una nueva visión del patrimonio cultural de la zona, concatenando una postura crítica en torno a los discursos hegemónicos del patrimonio presente en las declaratorias referidas. Por otra parte, partiendo del análisis realizado, se reitera la pertinencia de repensar el patrimonio cultural -teórica y metodológicamente- desde un enfoque inclusivo de las comunidades locales, destacando la trascendencia del carácter inmaterial del mismo, y remarcando que el patrimonio es algo vivo, cambiante y en el cual las identidades son negociadas constantemente (Smith, 2010; Pocock, Collett y Baulch, 2015). Finalmente, tras la exploración realizada, resultó claro que la importancia de la capilla oratoria de Atilano Aguilar como patrimonio cultural va más allá de la materialidad del bien. Al revisar los testimonios de los informantes se puede ver que dicho patrimonio se encuentra en las historias de las prácticas colectivas, los usos y significados dados al recinto a través de la memoria colectiva, así como desde los vínculos sociales: el patrimonio cultural del oratorio se reconoce y gestiona en comunidad.

#### **3.1.4 La danza conchera y la capilla oratoria: una mirada desde el presente y hacia**

## **el futuro**

En la actualidad, los habitantes del barrio constantemente construyen y reinventan la tradición conchera -también conocida como danza azteca-chichimeca-, lo cual, como se ha venido reiterando, es una expresión del sincretismo mediante el cual prácticas y creencias prehispánicas y católicas se han fundido desde hace varios siglos (Arvide, 2011). Por otra parte, cabe añadir que dicha tradición sigue siendo muy importante al interior del barrio de San Francisquito, ésta se vive y se siente a diario, sin embargo, durante las festividades del señor de Esquipulas y la de la Santa Cruz de los Milagros, es notoria la ferviente participación de casi toda la comunidad en ellas, principalmente en la última.

Por otra parte, con la declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada por la UNESCO a la ZMHQ en 1996, se incrementó el arribo de visitantes a la parte céntrica de la ciudad, así como el rigor en cuanto a la vigilancia y regulación institucional para evitar las modificaciones de los bienes inmuebles del área. Lo anterior tuvo un impacto colateral en el barrio de San Francisquito (el proceso institucional que deben llevar a cabo los vecinos con el INAH para efectuar adecuaciones a las fachadas de los bienes ubicados el centro histórico y su periferia, por ejemplo), el cual se encuentra justo a un costado de la ZMHQ. Sumado a ello, el Acuerdo por el que se Declara como Patrimonio Histórico Cultural Inmaterial La Danza de los Concheros del Municipio de Querétaro confeccionado por el gobierno municipal en el 2017, ha implicado el control y afectación tanto de la tradición conchera como del territorio en el que se desenvuelven a diario los danzantes.

Finalmente, a partir de la patrimonialización institucional de la danza (misma que sus portadores nunca solicitaron reconocer), se han venido dando diversos roces y disputas entre los grupos de concheros y los entes gubernamentales, debido a la tendencia a comercializar y turistificar la danza, promovida por estos éstos últimos. Hoy en día, lejos de acabar, las problemáticas que envuelven la apropiación no autorizada de la danza conchera muestran la necesidad de re-pensar el patrimonio cultural de la zona de estudio seleccionada desde otros enfoques, partiendo de los intereses y necesidades de las personas que originalmente han forjado, conservado y transmitido dicho patrimonio.

## **3.2 Reflexiones finales**

A lo largo de este capítulo se hizo un análisis de tres lugares ubicados en las inmediaciones del “perímetro A” de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito, el cual se fundamentó en la postura teórico-metodológica propuesta en el capítulo anterior. Para cerrar este apartado, se compartirán una serie de apuntes y

deliberaciones finales en torno al estudio del patrimonio cultural de dicha área.

Como se ha venido desarrollando, la postura teórico-metodológica aquí implementada (Smith, 2010; Byrne, 2008; Pocock, Collett y Baulch, 2015; Lynch, 2008) tuvo dos finalidades generales: en principio, señalar la necesidad de re-teorizar el concepto de “patrimonio cultural”, y, en complemento, cimentar una nueva visión de dicho patrimonio, la cual fuera alternativa a la establecida en las leyes y normativas que regulan el patrimonio cultural de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito. Para llevar a cabo lo anterior, se partió de definir teóricamente el patrimonio como un proceso cultural (Smith, 2010): el patrimonio es un discurso o mentalidad a través del cual un grupo de individuos dan un significado a un bien o conjunto de bienes inmateriales o materiales. Por otra parte, al idear el patrimonio como proceso cultural implica que el patrimonio es algo que se hace, algo vivo, cambiante, de carácter fundamentalmente inmaterial y en el cual las identidades son constantemente negociadas.

Al analizar la ZMHQ y el barrio de San Francisquito como proceso cultural, en principio, se acentuó que las declaratorias patrimoniales que regulan el lugar y las prácticas llevadas a cabo en el mismo<sup>46</sup>, tienden a alejarse de los intereses y necesidades de las personas que se interrelacionan con dicho patrimonio y/o lo gestionan. Como se ha venido señalando, las declaratorias se fundamentan en un discurso autorizado del patrimonio (DAP) (Smith, 2010), el cual se caracteriza por el reconocimiento a la naturaleza material del patrimonio, su excepcionalidad, monumentalidad, así como sus rasgos arquitectónicos, estéticos e históricos. Si bien las declaratorias han sido de utilidad para evitar la destrucción de ciertos bienes inmuebles de trascendencia (en la ZMHQ, principalmente), para algunos de los informantes entrevistados en este trabajo, dichos reconocimientos, además de ser poco relevantes por sus contenidos ajenos a la realidad social de la comunidad a la que pertenecen, también implican una afectación a las prácticas personales y colectivas que llevan a cabo, así como al territorio en donde se encuentran.

Ante la necesidad de cimentar una crítica al discurso hegemónico en que se sustenta el reconocimiento patrimonial de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito, así como de elaborar un análisis inclusivo del mismo, en este trabajo se estableció el estudio del patrimonio cultural desde la memoria colectiva de las personas de la localidad, partiendo de los usos y significados que dichos individuos le dan a los lugares. Para llevar a cabo lo

---

<sup>46</sup> La declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada por la UNESCO a la ZMHQ (1996) y el Acuerdo por el que se Declara como Patrimonio Histórico Cultural Inmaterial La Danza de los Concheros del Municipio de Querétaro (2017).

anterior, se recurrió a una postura metodológica (Pocock, Collett y Baulch, 2015) en la cual, para la identificación de los lugares patrimoniales dentro de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito, se partió de las historias y narrativas de las personas, es decir, de la memoria comunicativa (Assmann, 2011) de la comunidad local. Sumado a ello, se utilizó un recurso metodológico complementario para la identificación gráfica de los lugares importantes por parte de los entrevistados al interior del área de estudio delimitada: *las imágenes públicas* o mapas mentales (Lynch, 2008). Desde la postura teórico-metodológica implementada, lejos de ser la raíz principal del patrimonio cultural, los bienes inmuebles pueden ser vistos como un escenario o un contenedor donde se lleva a cabo realmente el patrimonio (Pocock, Collett y Baulch, 2015; Smith, 2010), el cual es primordialmente intangible y se encuentra en las prácticas, usos y significados que las personas le dan mediante sus interacciones colectivas.

A través de los testimonios orales y los mapas mentales de veinticuatro personas que habitan y/o interactúan en la ZMHQ y el barrio de San Francisquito, se favoreció el análisis de algunos lugares que, debido a las prácticas y vínculos sociales llevados a cabo en ellos, han sido y son trascendentes para la comunidad. Dichos lugares fueron: la Alameda Hidalgo, el jardín Zenea y la capilla oratoria de Atilano Aguilar. En principio, cabe señalar que, si bien los sitios aludidos pueden ser reconocidos por su antigüedad, el carácter histórico poseído -dados los acontecimientos o personalidades que ahí se han dado cita a través del tiempo- o sus atributos estéticos-arquitectónicos, para los entrevistados este elemento fue poco trascendente: únicamente un informante hizo hincapié en la importancia histórica-material de un lugar (la capilla oratoria de Atilano Aguilar), sin embargo, en general los entrevistados significaron los lugares a partir de sus experiencias colectivas, pasadas y presentes. Lo anterior permite refrendar que el patrimonio cultural es principalmente inmaterial, es algo vivo, que se hace en comunidad, más allá del referente tangible de los bienes, por lo cual, los lugares cobran relevancia en la medida que son una herramienta, un medio o un receptáculo de los usos y significados que las personas les dan (Smith, 2010).

Por otra parte, es importante reiterar la relevancia que tuvo en este trabajo la relación conceptual entre *patrimonio cultural* y *memoria colectiva* (mayormente la memoria comunicativa), pues mediante las historias y narrativas se realizó un análisis del patrimonio cultural de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito partiendo del enfoque de sus habitantes locales, desde sus prácticas colectivas, sus intereses y nexos comunitarios. A través de dicho posicionamiento teórico, se apeló a dar una visión patrimonial sobre la

Alameda Hidalgo y el jardín Zenea distinta a la institucional, y para el caso de la capilla oratoria de Atilano Aguilar, hilvanar una narrativa patrimonial, la cual hasta el momento resultaba inexistente, solamente referida en la tradición oral.

Asimismo, a través de las historias y narrativas -es decir la memoria comunicativa de las personas- se pudo advertir la existencia de diversas miradas en torno a los lugares ubicados en la ZMHQ y el barrio de San Francisquito, las cuales, si bien a menudo son afines, en otras ocasiones son contrarias. A lo largo de este capítulo, se ha intentado mostrar que no existe una única forma de definir y expresar el patrimonio cultural, por lo cual, contrario al discurso autorizado del patrimonio en que se sustentan las leyes y normativas que regulan institucionalmente la ZMHQ y el barrio de San Francisquito, se plantea la necesidad de asumir la presencia de diferentes perspectivas sobre un mismo patrimonio. Al hacer una revisión comparativa de las narrativas a través de las cuales se analizaron los tres lugares referidos en este capítulo, se pudo notar que entre las personas entrevistadas existe una consciencia más profunda de la necesidad de proteger la capilla oratoria de Atilano Aguilar como parte del legado de la comunidad, situación que no fue tan evidente para los casos de la Alameda Hidalgo y el jardín Zenea, lo cual viene dado por al menos dos motivos: la vinculación comunitaria y conchera en torno a la capilla y la constante expansión turística-comercial que está envolviendo a la ZMHQ y su periferia.

A diferencia de la Alameda Hidalgo y el jardín Zenea -lugares de carácter público que están bajo la tutela del gobierno estatal y son gestionados por el INAH (es decir, no por la comunidad en sí)- la capilla oratoria de Atilano Aguilar se encuentra en un bien inmueble de carácter habitacional que no posee un reconocimiento patrimonial- institucional. A pesar de ello, a través de las historias y narrativas, los entrevistados mostraron que los tres lugares son significativos para ellos, personal y colectivamente, lo cual refrenda la importancia de favorecer el reconocimiento de los bienes patrimoniales desde los vínculos e ideas de los habitantes de las comunidades locales y además reitera la necesidad de asumir que los bienes patrimoniales no se encuentran aislados, forman parte de una red que incluye otros bienes y las personas que ahí se relacionan (Byrne, 2008). Lo anterior se puede observar, por ejemplo, en el caso de la capilla: el oratorio de Atilano Aguilar conecta a buena parte del barrio de San Francisquito a partir de la tradición conchera, sin embargo, el bien inmueble perdería importancia si se ausentara la comunidad que se congrega en ella para transmitir el patrimonio cultural que ahí se re-crea continuamente. Para finalizar este tema, es evidente que, en el caso de la capilla oratoria de Atilano Aguilar, el reconocimiento y la gestión del patrimonio cultural es un compromiso compartido, que

parte de la cosmovisión, las prácticas de los habitantes locales y su interacción con la capilla, a diferencia del jardín Zenea y la Alameda Hidalgo, sitios regulados gubernamental e institucionalmente.

Igualmente, como se ha venido exponiendo a lo largo del presente capítulo, para los habitantes de comunidad local, la Alameda, el jardín Zenea y la capilla son lugares importantes debido a los usos y significados que les dan a partir de las interacciones colectivas, lo cual quedó de manifiesto al revisar los testimonios de los entrevistados. Como se pudo avistar, estos lugares reciben varios usos -recreativos, comerciales, religiosos, entre otros-, así como una amplia gama de significados -si bien los tres lugares fueron significados afectivamente por las personas, también reciben significados rituales-espirituales, religiosos, disidentes, entre otros-, por lo cual se puede afirmar que los lugares patrimoniales no se conservan únicamente por su “significado obvio” sino por aquel o aquellos que le dan los habitantes locales que cotidianamente interactúan con los mismos (p. 152). Para cerrar la idea, se considera que para realizar un estudio integral del patrimonio cultural de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito -el cual abarque a las personas de la localidad y vaya más allá de contemplar únicamente los diversos atributos de los bienes materiales- es primordial superar los fundamentos planteados en las declaratorias que lo legitiman.

Por otra parte -como se expuso a lo largo del presente capítulo-, existen diversos bienes patrimoniales intangibles, mismos que son compartidos por la comunidad de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito. En principio se encuentra la tradición conchera -como elemento de cohesión social e identitaria- la cual es un baluarte cultural medular entre los habitantes locales: las danzas -las cuales tienen una connotación sincrética, ritual y religiosa- son referentes primordiales que conjugan dicho patrimonio. Asimismo, la elaboración e implementación de instrumentos -la concha de armadillo y el huehuatl, entre otros- para ejecutar las melodías a la par de las danzas, en conjunto con los trajes y vestimentas usados por los concheros, son elementos cruciales del patrimonio cultural intangible de la comunidad.

Sumado a lo anterior, cabe señalar que las melodías, alabanzas y cantos -mismos que en su mayoría son creados por los propios danzantes -también son expresiones culturales de carácter ritual que se han transmitido de generación en generación. En complemento con ello, las festividades -la de la Santa Cruz y la del Señor de Esquipulas- y los rituales que realizan en ellas -como la velación- son trascendentales en este recuento. Finalmente, como se puede observar, los saberes ancestrales heredados por los abuelos a través de la tradición

oral forman parte de un nutrido entramado de bienes patrimoniales intangibles vivos, mismos que son validados, compartidos y transmitidos por la propia colectividad de forma constante.

Por otro lado, entre el patrimonio cultural intangible también se encuentran prácticas colectivas como las serenatas en el jardín Zenea, mismas que perduraron por décadas: las tardes escuchando a la banda del estado -quienes tocaban principalmente boleros- alrededor del quiosco, los vínculos sociales y los recientes danzones permanecen en la memoria de los habitantes locales. A dichas prácticas se suman la puesta del “Nacimiento” en el referido jardín durante el último mes del año y su visita acompañado de la familia, entre otras. Si bien aquí se señalan solo algunas de las expresiones socioculturales del área de estudio delimitada, a lo largo del presente capítulo se ha mostrado que éstas son diversas, por lo cual, se refrenda la necesidad de remarcar la existencia de un patrimonio cultural vivo, intangible, que va más allá de los monumentos y bienes materiales ubicados en el primer cuadro del centro histórico de Querétaro y en el barrio de San Francisquito.

En conclusión, tras el análisis configurado a lo largo de este capítulo a partir de la memoria colectiva en torno a la Alameda Hidalgo, el jardín Zenea y la capilla oratoria de Atilano Aguilar, hay que señalar que, lejos de establecer una postura teórica- metodológica exclusiva para el estudio de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito, existen diferentes formas para idear dicho patrimonio cultural. Sumado a ello, se mostró que, ante los planteamientos que sostienen las leyes, normativas y estudios generados respecto a los lugares patrimoniales del centro histórico de Querétaro y el barrio hasta el momento, existe la necesidad de elaborar propuestas novedosas, creativas e incluyentes, destacando la participación los grupos subalternos: a través de la historia oral, de las historias y narrativas de las personas, se puede replantear el estudio de un patrimonio cultural vivo, intangible y que parte de los vínculos sociales, el cual va más allá de la materialidad de los monumentos.

## **CAPÍTULO IV. EL PATRIMONIO CULTURAL QUERETANO Y SUS PROBLEMÁTICAS CONTEMPORÁNEAS**

La implementación teórico-metodológica a través de la cual se identificaron determinados sitios patrimoniales en la Zona de monumentos históricos de Querétaro y su periferia -a partir de las historias y narrativas de las personas que habitan o laboran en dicho territorio (Pocock, Collett y Baulch, 2015)- permitió notar que existen distintas concepciones del patrimonio cultural local, por lo cual, aseverar que existe una única forma de definirlo sería impreciso. Lejos de existir un patrimonio cultural homogéneo donde todos los actores involucrados coinciden armónicamente en torno al reconocimiento y gestión del mismo, en este trabajo se ha venido mostrando lo contrario: el discurso o mentalidad a partir del cual los entes gubernamentales piensan el patrimonio cultural queretano, a menudo discrepa con la percepción comunitaria del mismo, por mencionar un ejemplo.

Partiendo de lo expuesto, a través de la memoria comunicativa de los habitantes del centro histórico y el barrio de San Francisquito, se pudo observar que el reconocimiento y gestión del patrimonio cultural de la localidad está condicionado por un entramado de intereses de diversos grupos sociales, por lo cual la afinidad identitaria, la apropiación y la interacción colectiva que se da en torno a dicho patrimonio forman parte de un proceso complejo, mismo que se reconfigura constantemente. Tomando como fundamento las premisas anteriores, se considera que el análisis de los testimonios de los entrevistados respecto a los lugares patrimoniales en la ZMHQ y su periferia, ofreció la posibilidad de construir una reflexión conjunta sobre algunas problemáticas contemporáneas en torno al patrimonio cultural del núcleo central de la ciudad de Querétaro.

Los procesos de gentrificación y turistificación relacionados a la patrimonialización institucionalizada o el impacto social y cultural de las declaratorias en la ZMHQ y sus bordes; la internalización de los fundamentos de dichas normativas entre la población local y la reacción comunitaria ante la ola de efectos derivados del reconocimiento patrimonial en el centro histórico queretano y el barrio de San Francisquito, son algunas de las inquietudes actuales surgidas a partir del trabajo de campo realizado para esta investigación y el análisis de los testimonios orales recabados. Por último, resulta claro que las temáticas planteadas son complejas y requieren un estudio profundo, sin embargo, la finalidad de este capítulo es establecer un posicionamiento crítico al respecto, partiendo de la concepción teórico-metodológica que se ha venido utilizando a lo largo de este trabajo y esbozar los



fundamentos para una reflexión a conciencia en un futuro cercano. A continuación se expondrá la primera de estas inquietudes.

#### **4.1 La delimitación de la Zona de monumentos históricos de Querétaro: análisis crítico desde la memoria colectiva**

El 30 de marzo de 1981 -a través del Diario oficial de la federación- se reconoció la Zona de monumentos históricos de Querétaro como patrimonio histórico de México. En dicho documento se establecieron los límites del lugar: la Zona de monumentos históricos de Querétaro abarca un área de cuatro kilómetros cuadrados aproximadamente y se conforma por doscientas tres manzanas, en las que se encuentran mil cuatrocientos monumentos históricos inmuebles. Sumado a ello, la zona se compone de cuatro perímetros: el perímetro A, el B1, el B2 y el B3, siendo el “A” aquel donde se concentran los bienes inmuebles con valor histórico, siendo en su mayoría de entre los siglos XVIII y XIX, aunque también existen algunos más antiguos. Por otra parte, los perímetros “B” fueron establecidos para proteger el Acueducto (también conocido como “los Arcos”) y el Cerro de las Campanas, sitio donde fue fusilado Maximiliano de Habsburgo. Cabe señalar que la delimitación que quedó estipulada en la declaratoria federal (1981) fue retomada para el reconocimiento de la ZMHQ como patrimonio cultural por la UNESCO, el cual se sustenta en los criterios II y IV en que se cimienta la Lista del Patrimonio Mundial, remarcando que la zona es reconocida por ser muestra de un conjunto arquitectónico excepcional y por dar cuenta de un intercambio de valores históricos y sociales de gran magnitud desde el ámbito de la arquitectura y la planificación urbana.<sup>47</sup> En conclusión al respecto, la Zona de monumentos es señalada como un patrimonio cultural material a nivel global por al menos dos valores trascendentes para la UNESCO: las características históricas de los bienes inmuebles que se encuentran en el perímetro, la magnitud y excepcionalidad urbana-arquitectónica de dichos construcciones, así como la legislación ya existente para su gestión institucional, caso concreto de la declaratoria federal de 1981.

Por otra parte, en la demarcación estipulada en las declaratorias federal e internacional respecto a la ZMHQ, resulta claro que se favorece el reconocimiento del área del centro histórico en la que se encuentran la mayoría de bienes inmuebles de gran magnitud, así como los monumentos afines a la Historia Oficial nacionalista, refrendando la patrimonialización de la zona basándose en un discurso autorizado (DAP) (Smith, 2010). Si

---

<sup>47</sup> Véase *Declaración retrospectiva del valor universal excepcional de la Zona De Monumentos Históricos De Querétaro* (2010).

bien la delimitación patrimonial del centro histórico de Querétaro también incluye numerosos bienes inmuebles de carácter habitacional, la mayoría de este tipo de edificios se encuentran en la periferia de la zona, primordialmente en los barrios tradicionales: el barrio de la Cruz, el de Santa Ana y una parte del de Santa Rosa fueron incluidos en la delimitación patrimonial, mientras que los barrios de San Francisquito, San Sebastián, La Trinidad, El Cerrito y el Tepetate son algunos de los que se encuentran en las inmediaciones de la Zona de monumentos históricos de Querétaro.

La delimitación de las zonas patrimoniales es una constante en las leyes y normativas en el rubro, lo cual ha favorecido que se formen fronteras en las urbes, algunas internas y otras que coinciden con los bordes del área habitada. Partiendo de lo anterior, hay que considerar que la delimitación planteada en las declaratorias patrimoniales, si bien tiene consecuencias -políticas, sociales, comerciales y turísticas- en los centros, como es el caso del de Querétaro, éstas también se observan en los bordes, como sucede con los barrios tradicionales ubicados en la periferia de la ZMHQ, particularmente en el barrio de San Francisquito. Los bordes -áreas que fueron excluidas de la delimitación patrimonial- incluso llegan a convertirse en la ciudad real, donde habitan las personas, mientras que el centro histórico pasa a ser un gran museo con edificios antiguos y formidables casonas, es decir, un conjunto de bienes inmuebles magnificentes donde habitan grupos selectos (Tommei, 2017).

Conceptualmente, como se ha venido señalando, en este trabajo se parte de definir y pensar el patrimonio como un proceso cultural, por lo tanto éste es algo que se hace, algo vivo, cambiante, de carácter fundamentalmente inmaterial y en el cual las identidades son constantemente negociadas (Smith, 2010). Partiendo de dicho enfoque teórico, se considera que la delimitación de la ZMHQ puede resultar ambigua para configurar el patrimonio cultural desde los usos y significados de la población local, puesto que la demarcación fue propuesta por los entes institucionales y gubernamentales con la intención de enaltecer el carácter material, excepcional, arquitectónico e histórico de los bienes inmuebles del centro histórico. Lejos de desarrollar un análisis territorial a profundidad de la ZMHQ, en el presente apartado se esbozan los fundamentos para comenzar a cuestionar los argumentos a través de los cuales se realizó la delimitación patrimonial de la zona, recalando que, a la par, dicha demarcación también ha implicado un impacto en los bordes de la misma. Para llevar a cabo lo anterior, las narrativas de las personas que concurren en el centro histórico y su periferia resultan esenciales, como se verá a continuación.

A lo largo de este trabajo se ha referenciado el mito fundacional de Querétaro como un

elemento trascendente que aún permea la cosmovisión de algunos sectores de la población local del centro histórico y el barrio de San Francisquito, principalmente. Dicho relato -el cual se remonta a los tiempos de la Conquista de América por los europeos en el siglo XVI- rememora la aparición del Apóstol Santiago y la Santa Cruz frente a conquistadores e indígenas en la cumbre del cerro del Sangremal. Respecto al perímetro que abarca el cerro del Sangremal y las transformaciones socio-territoriales que ha tenido este lugar a través del tiempo, el arquitecto Fernando Saavedra -especialista en el tema- comenta que:

Querétaro se desarrolló, desde su fundación en el siglo XVI, en un sitio que ocupa tanto el valle como el cerro de Sangremal. Si bien se inició en el valle con el convento de San Francisco como límite con el cerro, pronto desde el comienzo del último tercio del mismo siglo se asentaron los españoles en la parte posterior de dicho convento, partiendo su traza con la plaza mayor en el centro. De esta manera se concretó en ese entonces esa traza mixta distribuida por la población indígena en el valle y los españoles en las faldas del cerro. Un poco más tarde se asentaron grupos indígenas en las faldas del cerro y alrededor del convento de la Cruz. De los barrios más importantes fueron los barrios de la Cruz y el de San Francisquito por el lado sureste; este último muy importante que se extendió desde la calle hoy conocida como Reforma hasta casi lo que conocemos ahora como la avenida de Constituyentes. Este barrio ha sido muy importante para la historia de Querétaro, a pesar de que se dividió cuando se trazó la calle de Zaragoza en el siglo XX.<sup>48</sup>

Con el establecimiento del perímetro que compone la ZMHQ en las declaratorias patrimoniales a nivel federal (1981) y posteriormente a escala mundial (1996), el territorio correspondiente al cerro del Sangremal fue fragmentado por una frontera imaginaria, la cual separó al barrio de la Cruz -perteneciente a la ZMHQ- y a una parte del barrio de San Francisquito -ubicado en la periferia de la zona-. La actual avenida Zaragoza funge como límite del área patrimonial, por lo cual la mayor parte del barrio de San Francisquito ha pasado a ser parte del borde de la misma.

A través de los testimonios orales de los habitantes del centro histórico de Querétaro y las áreas aledañas, se pudo observar que existen diversas posturas en torno a la delimitación de la Zona de monumentos históricos. En principio, se puede percibir que, para algunas personas, el centro histórico comprende el primer cuadro de la ciudad, donde se encuentran los recintos religiosos virreinales, así como las construcciones barrocas, entre otros bienes inmuebles. Desde dicha postura, el límite norte de la zona está pasando el Río Querétaro y por el sur, en la avenida Zaragoza, colindando con la Alameda Hidalgo, como señala uno de los informantes:

El cuadro principal está contorneado por las calles de Zaragoza, [Luis] Pasteur, creo que Tecnológico todavía la engloban como parte del centro histórico y Universidad; fuera de

---

<sup>48</sup> Fernando Saavedra, comunicación personal, 22 de mayo del 2020.

ese primer cuadro ya no se le considera tanto como el centro histórico, aunque mucha gente todavía sigue asociando, gente que vive ahí te dice "no pues vivo en el centro", por la cercanía que hay (Amaro A., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Partiendo de dicha postura, algunos de los barrios tradicionales no forman parte del perímetro patrimonial, como es el caso de San Francisquito, el cual, si bien se encuentra justo a un costado de la ZMHQ, al no poseer bienes inmuebles cuyo carácter histórico, arquitectónico o artístico sea estimado dentro de los sistemas de valores en que se sustentan las leyes y normativas gubernamentales e institucionales al respecto, es considerado ya un territorio ajeno, como señala Cristian Aguas, habitante de "San Pancho":

Para mí [San Francisquito] no [forma parte] del centro, sí es centro porque es la zona céntrica, sí, pero [...] para mí como habitante [el barrio de San Francisquito] no forma parte del centro [...] y como arquitecta pues ya tampoco, hay cosas que ya uno diferencia (Aguas C., arquitecta. Comunicación personal, 30 de enero de 2020).

Como se expuso, entre algunos sectores de la población existe un arraigo en torno a la delimitación del centro histórico y la concepción del patrimonio cultural visto desde el discurso autorizado del patrimonio (DAP) (Smith, 2010) que se encuentra presente en las declaratorias que lo legitiman, sin embargo, también se puede notar que para muchas personas dicha delimitación a menudo resulta ineficaz, pues no obedece a las dinámicas que tienen lugar en la periferia de la zona declarada, como refiere Armando Amaro, quien habita a una cuadra del límite de la ZMHQ por el lado sur:

Prácticamente el solo hecho de salir a la tienda con eso ya llegué al centro. [...] Todo mundo me dice que está muy padre la ubicación que yo tengo porque estoy literalmente en el centro, y todo mundo me dice "es que vives en el centro", técnicamente no, pero sí (Amaro A., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

La delimitación, si bien ha favorecido la protección de los bienes inmuebles que se encuentran en la ZMHQ cuyo carácter histórico, arquitectónico o artístico es sobresaliente, también ha derivado en ciertas afectaciones para los habitantes del centro histórico y su periferia inmediata en cuanto a sus viviendas y comercios. A partir de las reglamentaciones que implicó la declaratoria patrimonial de la zona, los habitantes y empresarios del borde han tenido incontables problemáticas con el INAH -institución encargada de gestionar el patrimonio material de este lugar- para poder efectuar adecuaciones en los bienes inmuebles que poseen, sumado al escaso apoyo para la conservación de las edificaciones, puesto que ya no forman parte del perímetro establecido:

En algún momento la fachada [de] la casa, una pared de 30 o 40 centímetros de espesor de adobe, se empezó a caer y solo hasta que amaneció un trozo de barda en la calle, completo, te hablo de un bloque de cómo más de un metro cúbico de material, tirado en la barda, fue cuando el gobierno, bueno a través de un permiso que solicitó mi mamá, fue que nos

autorizaron el cambiar esa fachada (Amaro A., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Como se atisba a través de los testimonios de los entrevistados, si bien las normativas que regulan el patrimonio cultural ha permitido conservar edificaciones históricas en el centro, éstas parten de un discurso que favorece su protección puntualizando la importancia del carácter material de los bienes inmuebles, sin alteraciones (Smith, 2010): a partir de ello se han desencadenado algunas problemáticas en torno al uso habitacional del lugar, ya que, al parecer, institucionalmente se apuesta por una “museificación” de la zona, por lo cual se refrenda la necesidad de repensar el patrimonio cultural del corazón de la ciudad desde los usos y significados que le dan las personas.

Por otra parte, al ser consultados, los habitantes de la comunidad cuestionaron la delimitación de la Zona de monumentos, partiendo de la memoria histórica y el legado cultural, lo cual tiene un claro arraigo en la localidad. Para los entrevistados, las declaratorias patrimoniales resultan problemáticas en la medida que establecen la división del cerro del Sangremal, lugar de origen de la danza conchera y símbolo identitario de los barrios de San Francisquito y la Cruz, como señala Rafael Téllez:

La cuna de la danza nació realmente dentro de esta pequeña montaña, este pequeño cerro que es el Sangremal, entonces tiene que darle su identidad como tal. Los que hablan sobre esos temas tienen que saber qué es la tradición que aquí radica porque de ahí inicia lo que es esa tradición y de ahí el cerro del Sangremal (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

Asimismo, más allá de la demarcación territorial, es evidente que en las dinámicas culturales, sociales y económicas locales, existe un fuerte vínculo entre el centro histórico y el barrio de San Francisquito, el cual ha perdurado por muchos años. Retornando al mito fundacional de la ciudad, para los habitantes de la zona, el cerro del Sangremal es importante puesto que es el primer asentamiento de la urbe, y por lo tanto, en la actualidad, debería seguir considerándose como parte de un territorio conjunto, como señala Víctor Campuzano, habitante de “San Pancho”:

Me parece interesante el hecho de que en el primer plano de la ciudad no aparezca el barrio de San Francisquito, dado que el barrio de San Francisquito y el barrio de la Cruz originalmente eran conocidos como el cerro del Sangremal, [...] [los cuales] son el primer asentamiento en la ciudad de Querétaro y de ahí empieza a expandirse. [...] Yo creo que sí, yo considero que [San Francisquito] es parte del centro histórico de la ciudad (Campuzano V., profesor. Comunicación personal, 30 de enero de 2020).

Históricamente el barrio de San Francisquito ha sido reconocido como un asentamiento indígena, en el cual, desde su fundación, ha sido una constante la congregación de sectores indígenas y/o marginales de la población en dicho territorio. Partiendo de lo anterior, si bien

San Pancho es importante dentro de la historia local al formar parte del cerro del Sangremal -tierra mítica de donde nace la ciudad-, una parte del barrio fue desdeñada en la demarcación de la Zona de monumentos históricos de Querétaro. Se considera que la situación anterior, tiene como raíz de fondo el hecho de que el barrio se conforma por bienes inmuebles que en su mayoría poseen características ajenas a un discurso autorizado del patrimonio (DAP), mismo que atraviesa las leyes y normativas que regulan el patrimonio cultural del centro histórico queretano. Este elemento es fundamental, pues permite ver que la connotación patrimonial oficial dada por entes gubernamentales e institucionales a los bienes en la ZMHQ y sus barrios tradicionales -particularmente el de San Francisquito-, se sustenta en un sistema de valores que a menudo dista de los intereses y necesidades de la comunidad local, como se ha venido desarrollando en este trabajo.

En la actualidad, la delimitación de la Zona de monumentos se ha vuelto particularmente problemática ante la evidente expansión turística y comercial que ha surgido en torno al centro histórico de Querétaro, siendo San Francisquito una localidad que ha llamado particularmente la atención de la esfera gubernamental y de las empresas privadas, dada su estratégica ubicación en el corazón de la ciudad, así como por sus prácticas culturales, caso concreto de la danza conchera.

Ante los embates recibidos a partir de los procesos de gentrificación que actualmente afectan a los bienes inmuebles del barrio -ligados a la apropiación de prácticas comunitarias con un fin económico- los habitantes de San Francisquito, encabezados por la asamblea interna y la mesa de concheros de los hermanos Martínez, principalmente, han alzado la voz y cuestionado las demarcaciones territoriales que definen el centro histórico de Querétaro y la periferia. Estratégicamente, algunos habitantes locales reclaman que, en tanto el cerro del Sangremal (lugar de origen de la ciudad) se conforma también por el territorio del barrio, San Francisquito forma parte del centro (como es el caso del barrio de la Cruz) y por lo tanto debe ser protegido y respetado por parte de los entes gubernamentales de igual forma que el perímetro A de la ZMHQ, como señalan Miguel Martínez y Alejandra Pájaro, concheros que tienen su domicilio en dicho cerro mítico y se están viendo afectados por estas dinámicas:

[El barrio de San Francisquito] es el centro. Por eso los corruptos y deshonestos políticos ven un hueso muy apetitoso en nuestro barrio, y es lo que están haciendo en nuestro barrio, porque es el centro, es parte del centro. Más que todo, la historia que tiene nuestro barrio San Francisquito, está delimitada dentro de lo que es el cerro del Sangremal, donde son los inicios nuevamente de la danza, la cultura, la tradición, es la identidad de nuestro México (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

¿[San Francisquito es parte] del centro? pues sí, ya ahorita en la actualidad con mayor

razón. O sea en realidad siempre fue como parte del centro ¿no? [...] de manera estratégica ellos [el gobierno] lo plantean así [como ajeno a la ZMHQ], pero sí siempre ha formado parte del centro (Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

A través de la organización comunitaria de los habitantes del barrio y del centro histórico, en conjunto con varios locatarios, así como diversos agentes externos preocupados por el impacto de la turistificación en un lugar que a pasos agigantados está dejando de ser habitacional, muchas personas que interactúan en la Zona de monumentos han expresado su inconformidad ante los procesos de gentrificación.

Partiendo de resaltar la trascendencia del barrio de San Francisquito como parte del cerro del Sangremal -sitio emblemático en la memoria histórica de la localidad-, la comunidad local apuesta por la protección de un territorio que en principio fue ignorado en cuanto a la regulación y gestión institucional y hoy en día es reclamando ante la voraz expansión empresarial. Como ejemplo claro de lo anterior, está el caso de “Barrio Santiago”, centro gastronómico, residencial y comercial que se encuentra en las inmediaciones del barrio, el Acueducto, y el centro histórico en general. Al respecto, Rafael Téllez, danzante y miembro de la asamblea del barrio de San Francisquito, señala que:

En estos momentos, como estamos en esta defensa del barrio, se dice que el cerro del Sangremal sí lo conforman como estos dos barrios [La Santa Cruz y San Francisquito], pero hay más barrios que pertenecen (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

Para concluir, se pudo avistar que la definición de un centro urbano patrimonial o zona de monumentos, así como los bordes que le rodean, resulta complejo, lo cual es notorio en el caso de la parte medular de la capital queretana. La delimitación de la Zona de monumentos históricos de Querétaro -la cual fue reconocida a nivel federal en 1981 y ratificada a nivel internacional por la UNESCO en 1996- ha favorecido que, institucionalmente, se defina aquello “qué debe ser patrimonio y aquello que no debe serlo”: a partir de este proceso se han privatizado algunos lugares o bienes inmuebles con alto valor social para la comunidad que ahí habitaba desde antes de las declaratorias, los cuales ya eran trascendentes para las personas, principalmente por las interacciones y prácticas colectivas ahí desarrolladas, siendo las características tangibles de las edificaciones un factor secundario para ellos. A la par, con la delimitación institucional de la ZMHQ, algunos espacios relevantes para los habitantes de la localidad fueron desestimados, siendo la capilla oratoria de Atilano Aguilar un claro ejemplo de ello.

Con la demarcación de la ZMHQ -la cual posee una traza urbana mixta- se dio un

sobresaliente reconocimiento a los asentamientos españoles del lugar, es decir edificaciones virreinales -característica primaria del centro histórico- y solo parcialmente se consideraron los establecimientos indígenas: el barrio de San Francisquito -asentamiento otomí fundado en el siglo XVI que forma parte del cerro del Sangremal- fue desligado de dicha delimitación. Lo anterior, se puede especular, obedece a los lineamientos de discurso autorizado del patrimonio (DAP) (Smith, 2010) a través del cual se regula el patrimonio de forma institucional a nivel local, nacional e internacional, puesto que, a diferencia del barrio de la Cruz, y del centro histórico de Querétaro en general, al interior barrio de San Francisquito no se encuentran bienes inmuebles que por su carácter histórico, arquitectónico o estético, se considerara pertinente conservar desde dicho enfoque.

Tras esta reflexión crítica se puede advertir que, si bien la delimitación de la Zona de monumentos históricos de Querétaro ha favorecido la protección de bienes inmuebles trascendentes desde la Historia Oficial o por sus atributos arquitectónicos y/o artísticos, para algunos habitantes de la localidad dicha demarcación, resulta ambigua. Al reconocer institucionalmente el patrimonio cultural de la ZMHQ desde los fundamentos del discurso autorizado del patrimonio (DAP) (Smith, 2010), se han dejado de lado algunos bienes importantes para la comunidad, así como los usos, significados y prácticas culturales colectivas (como es el caso de la danza conchera) a través de los cuales las personas de la localidad dan importancia a los bienes que sí fueron reconocidos. La trascendencia de esta reflexión recae en mostrar que la demarcación territorial de la ZMHQ puede llegar a ser problemática desde la perspectiva comunitaria, por lo cual hay que subrayar la existencia de diversas formas en que las personas se apropian del espacio y lo significan a través de las prácticas e intereses (personales y colectivos), lo cual no necesariamente coincide con los lineamientos al respecto, presentes en las declaratorias patrimoniales.

Ante dicha situación, como se ha venido desplegando a lo largo de este trabajo, se considera elemental repensar el patrimonio como un proceso cultural (Smith, 2010) y desde la acción social (Byrne, 2008) con lo cual, en principio, se partiría de configurar una crítica a la delimitación actual, mostrando que es necesario establecer lineamientos que se adecúen a los intereses y necesidades de la comunidad queretana. En conclusión al respecto, un nuevo posicionamiento teórico, metodológico y práctico del patrimonio cultural es ineludible para comprender y reflexionar sobre las constantes disputas territoriales que se están realizando actualmente en torno al centro histórico de Querétaro y el barrio de San Francisquito, puesto que, como se ha mostrado, existen intereses encontrados entre la población local y las autoridades.



Finalmente, a través del análisis de las narrativas de las personas, se observó la necesidad de confeccionar estudios sobre el impacto (social, cultural, económico y turístico) de las declaratorias patrimoniales en la ZMHQ, y no solo al interior de la misma, también considerando los efectos que se desencadenan en los bordes (Tommei, 2017), como es el caso del barrio de San Francisquito. Si bien en este apartado se expuso un esbozo al respecto, es imprescindible ampliar los estudios del patrimonio cultural queretano desde esta trinchera. Asimismo, tras lo desarrollado en este trabajo, resulta preciso llevar a la práctica el análisis crítico sobre la legislación y las políticas públicas que atañen al patrimonio cultural local, lo cual derive en una toma de decisiones sobre el centro histórico y los barrios tradicionales -particularmente el de San Francisquito- de forma consciente e inclusiva, considerando la participación de los distintos sectores sociales que ahí se concentran -primordialmente habitantes y comerciantes-, sus intereses y necesidades comunitarias.

Como se ha venido mostrando, la delimitación del patrimonio cultural es una problemática vigente en el área de estudio aquí referida, misma que a su vez se conecta con los decretos y declaratorias institucionales a través de los cuales se determinó “qué es” y “qué no debería ser” patrimonio cultural, sin embargo, el papel de la comunidad local en dicho proceso, así como la posterior apropiación de los lineamientos estipulados, es algo que no ha quedado completamente claro en los estudios realizados en torno a la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito: la premisa fundamental del siguiente apartado se desarrolla a partir de dicha inquietud.

#### **42 Entre el monumento y la tradición: la comunidad local y su vinculación con las declaratorias patrimoniales del centro histórico y el barrio de San Francisquito**

Tras la promulgación y divulgación oficial de la declaratoria de patrimonio de la humanidad que tiene el centro histórico (1996), así como la de patrimonio inmaterial del municipio de Querétaro que ostenta la danza conchera (2017), han surgido diversas reacciones políticas, económicas, sociales y culturales en la parte medular de la ciudad, sin embargo la respuesta ante dichas normativas por parte de la población local es un terreno aún fértil en el campo de la investigación del patrimonio cultural, por lo cual, desde la postura teórico-metodológica establecida en este trabajo y partiendo de la memoria comunicativa de las personas (Assmann, 2011) que ahí habitan o laboran, se plantea realizar un análisis al respecto, como se irá hilando a lo largo de este apartado.

A finales del siglo anterior se conformó un expediente para postular a la Zona de

monumentos históricos de Querétaro como patrimonio cultural de la humanidad ante la UNESCO, iniciativa que partió de la esfera gubernamental. Dicho documento fue hecho por especialistas en materia, tomando como punto de referencia el Decreto por el que se declara una Zona de monumentos históricos en la ciudad de Querétaro de Arteaga, Qro., expedido a nivel federal en 1981, en el que se subrayó la importancia de la zona como un conjunto arquitectónico urbano que reúne ciertas características que lo hacen único y excepcional, sin embargo, la opinión de la comunidad que ahí vivía o laboraba no fue tomada en cuenta al respecto de forma concisa.

Tras dicho proceso, desde hace más de dos décadas, institucionalmente la Zona de monumentos históricos de Querétaro es referenciada como una herencia de los pueblos del mundo, por ser un testimonio único de las épocas pretéritas. Echando un vistazo al pasado, se puede notar que para los entes gubernamentales locales de finales de siglo, la declaratoria, entre otros elementos, cumplía una función estratégica-comercial: el nombramiento y la subsecuente difusión de Querétaro a nivel mundial como patrimonio de la humanidad favorecería que la ciudad dejara de ser un *lugar de fin de semana* para recibir visitantes más interesados en la arquitectura, la historia y la cultura.<sup>49</sup> La turistificación de la zona, la generación de nuevos empleos, la posibilidad de participar en programas con apoyos federales e internacionales, entre otros elementos, permiten avistar el interés existente en el gobierno local para apuntalar la patrimonialización del centro histórico y su periferia a nivel global, lo cual ha sido una constante en los últimos tiempos. A través de los medios de comunicación locales, en principio, se difundió de forma masiva que la ZMHQ había pasado a ser patrimonio de la humanidad, un reconocimiento prácticamente desconocido para la mayoría de la comunidad; a partir de los testimonios recabados por los periodistas locales se publicó la opinión de los habitantes de la localidad, los cuales, con asombro, externaban el nulo conocimiento sobre la declaratoria, sin embargo, mostraban orgullo por la condecoración de los magníficos edificios del centro de la ciudad, como señaló Luis de Santiago, trabajador del Municipio en aquel entonces:

Creo que el pasar nuestro Centro Histórico a formar parte del patrimonio de la humanidad nos enorgullece a todos los queretanos, ahora nosotros debemos de trabajar con más entusiasmo, ya que nos visitará gente de todas partes del mundo, para admirar las bellezas arquitectónicas, nuestros parques y jardines deben estar mejor arreglados y pues, no hay que tirar basura.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Véase Revista *Enlace Municipal*. Año III, No. 15. Diciembre, 1996.

<sup>50</sup> Entrevista realizada por Sergio Hernández y publicada en la Revista *Enlace Municipal*. Año III, No. 15. Diciembre, 1996.

Tras este primer acercamiento -y después de analizar testimonios de esta misma índole-, resulta notorio que la apreciación colectiva de la patrimonialización de la ZMHQ se encuentra ligada al discurso autorizado del patrimonio (DAP) (1996), promovido a nivel institucional y gubernamental en las declaratorias y externado a través de los medios masivos de comunicación: para las personas, dicho reconocimiento implica un deber moral por preservar las edificaciones históricas y el entorno en sí, remarcando la importancia de la imagen estética de los bienes inmuebles. De igual forma, la patrimonialización de la ZMHQ tiene una finalidad comercial, ya que a través del turismo, se busca impulsar la derrama económica en la entidad. Finalmente, a través de los testimonios expuestos en la prensa, es notorio que las interacciones sociales de las personas que ahí conviven parecen tener escasa relevancia: la ZMHQ es un patrimonio cultural para admirar, no para compartir en comunidad.

Hoy en día, veinticuatro años después del nombramiento patrimonial dado a la ZMHQ desde el plano internacional, son distintas las formas y apreciaciones que la comunidad local tiene en torno a la declaratoria y la injerencia que ésta tiene en sus actividades en el centro histórico y su periferia. A partir de los testimonios orales de las personas que interaccionan en el área de estudio aquí señalada, se pudo ver que, si bien abundan las posturas críticas respecto al establecimiento de la declaratoria patrimonial dada por la UNESCO -las cuales serán retomadas más adelante-, también hay algunos sectores de la población que aún reproducen la tendencia a pensar el patrimonio cultural partiendo de los fundamentos de un discurso autorizado del patrimonio (DAP) (Smith, 2010). Desde esta última perspectiva, el centro histórico de Querétaro tiene relevancia patrimonial por el carácter histórico, arquitectónico y estético de los bienes inmuebles que ahí se encuentran, lo cual, consecuentemente, ha tenido un impacto positivo en la economía de localidad a partir de los ingresos derivados del turismo. Al respecto, Nancy Bailón, Verónica Sánchez y Pilar García expresan su pensar, destacando la importancia que para ellas tiene la declaratoria:

A mí sí me agrada [la declaratoria de patrimonio de la humanidad por la UNESCO a la ZMHQ], porque si te das cuenta, nuestro centro, aparte de ser muy colonial, tiene mucha historia, demasiada historia, por la Josefa Ortiz de Domínguez, Miguel Hidalgo, “la Zacatecana”, “la Marquesa”, entonces al final de cuentas sí es un primer cuadro de la ciudad importante. [...] Y aparte me di cuenta que empezó a llegar mucho turismo, entonces dices "qué padre que sí se fijen en ese pedacito" (Bailón N., locutora. Comunicación personal, 21 de agosto de 2019).

Fíjate que sí [me encuentro satisfecha con la declaratoria de Patrimonio de la humanidad] porque siento que aparte de que la ciudad de Querétaro es históricamente hablando algo muy importante, pues sí es algo como que te enorgullece, ¿no? como que es algo bonito (García P., secretaria. Comunicación personal, 21 de agosto de 2019).

Pues también es bonito que otra gente de otros estados conozca tu ciudad, que vean la tranquilidad de tu ciudad, su historia, su centro, su todo, su gente, sus tradiciones (Sánchez V., comerciante. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Como se puede atisbar, entre ciertos habitantes de la localidad aún permea una concepción del patrimonio cultural del centro histórico como algo estático, sin cambios en el tiempo. Sumado a lo expuesto, un sentido del deber moral se encuentra presente en algunos de los testimonios, a través del cual se impulsa la protección del legado físico del centro histórico de Querétaro, como una obligación que todos los que ahí se interrelacionan tendrían que compartir (Smith, 2010). Respecto a la finalidad de la declaratoria conferida a la ZMHQ, Cristian Aguas menciona que:

Esa es la intención de ese reconocimiento, que mantengas como ese patrimonio histórico, que te mantengas con esa imagen que has tenido, [...] [desde mi punto de vista] sí es funcional [la declaratoria] porque si no ya seguro habría mil cambios y mil cosas y todo sería diferente y realmente ya no tendría como ese "patrimonio cultural" que se supone que es (Aguas C., arquitecta. Comunicación personal, 30 de enero de 2020).

Para una minoría de los vecinos de la localidad, la declaratoria de patrimonio mundial dada al centro histórico es un motivo de orgullo, un reconocimiento al terruño donde habitan, sin embargo, también existen personas con posturas contradictorias o distintas, las cuales pertenecen a la mayoría de los entrevistados durante este trabajo. Para muchos comerciantes y habitantes del área de estudio seleccionada, la declaratoria patrimonial dada por la UNESCO a la ZMHQ resulta irrelevante, puesto que los lineamientos que se estipulan no concuerdan con las interacciones sociales que ahí se llevan a cabo. En complemento con lo anterior, buena parte de los habitantes locales destacan que la tendencia a preservar la imagen de los bienes inmuebles parece ser el elemento característico de la declaratoria, por lo cual, desde un plano social, ésta tiene poca trascendencia para la comunidad del centro histórico queretano, como señalan Armando Amaro y Humberto Mondragón:

O sea está muy bonito que se trate de conservar, digamos, como llamarle, las fachadas, la apariencia del centro histórico, pero hasta cierto punto, porque hay situaciones en las que se torna riesgoso o incómodo vivir de esa manera, ¿no? (Amaro A., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

No, en lo personal no hay un impacto [por la declaratoria de la UNESCO a la ZMHQ]. Seguramente el impacto lo tienen todos los comercios que están inmersos en el [corazón del] centro histórico, en ese patrimonio, porque son los que tienen el beneficio, turísticamente. [...] En lo personal pues, lo nombraran o no, yo me quedo con el hecho de que me gusta el centro histórico, tenga el nombramiento o no lo tenga de la UNESCO, lo más importante es el reconocimiento que yo le dé en lo personal, y reconozco que tenemos un centro histórico muy bonito (Mondragón H., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Por otra parte, desde el punto de vista de algunos vecinos de la localidad, la declaratoria

patrimonial dada a la ZMHQ ha quedado como parte del anecdotario: la mayoría de las personas que ahí confluyen no fueron consultados previo a la propuesta patrimonial ante la UNESCO, a pesar de que ellos conviven a diario en ese territorio y, en consecuencia, el reconocimiento es algo ajeno a su accionar personal y colectivo. De forma complementaria, en opinión de algunos de los entrevistados, la declaratoria patrimonial y los lineamientos que implica, favorece la desigualdad social en torno al apoyo institucional a la gestión de los bienes inmuebles que se localizan en la ZMHQ y su periferia:

Tú como pobre quieres poner una fachada diferente... vamos a suponer, ahorita en [mi casa que tengo en] 21 [de Marzo], quiero poner una fachada diferente y no te dejan, no, porque es [cercana al] centro histórico y tiene que meter esto, tienen que hacer aquello y unos trámites [gubernamentales], pero va a llegar una tienda departamental, [y les dicen] "haz lo que quieras" (Bautista J., jubilado. Comunicación personal, 16 de agosto de 2019).

La declaratoria de patrimonio cultural conferida a la ZMHQ, si bien promueve la protección de los bienes inmuebles que se encuentran en dicho territorio, ha ido mermando los vínculos sociales de la comunidad que ahí interactúa: el centro histórico, zona que antaño era un espacio de convivencia social para los habitantes de la localidad, se ha ido transformando, acorde a las demandas recreativas, políticas y económicas de sectores externos. Respecto a lo anterior, la "mercantilización" de la ZMHQ es una de las problemáticas fundamentales que ha ido cobrando mayor fuerza a partir de la declaratoria brindada por la UNESCO:

[La declaratoria ha venido a] convertir [el territorio] en una mercancía ¿no? pero como esta mercancía muy compleja ¿no? que es cómo convertir toda una zona que era habitada, que era un territorio, en un como parque de atracciones, como un tipo "Disneylandia" pero con cosas patrimoniales, históricas (Ayala B., profesor y danzante. Comunicación personal, 6 de febrero de 2020).

A través de los testimonios orales, se ha visto que para muchas personas, la declaratoria no solo es irrelevante, sino que también ha tenido repercusiones directas e indirectas en su accionar en dicho territorio: el encarecimiento de las rentas y servicios, las grandes aglomeraciones en torno al lugar o las tortuosas regulaciones institucionales para realizar adecuaciones a los bienes habitacionales, son algunas de las problemáticas derivadas de la patrimonialización. La constante expansión turística y comercial en el centro histórico -situación que parece ser más evidente a raíz del nombramiento de la UNESCO- también ha tenido impacto en los barrios tradicionales que se encuentran en la periferia de la ZMHQ, como señala Camila Vera, estudiante y danzante conchera:

[La declaratoria] sí afecta las dinámicas [de las personas] y que justo ha hecho que se vaya acercando más y más este rollo de la gentrificación al barrio ¿no? no nada más es en el

barrio de San Francisquito, o sea el de la Cruz pues ya [está gentrificado]. A partir de eso también se modificó cañón, o sea ya no es un barrio donde habita la gente, ya es otro cachito del centro histórico y hay otros barrios que están sufriendo lo mismo, ¿no? [...] yo creo que todo deriva de este impulso que agarra el turismo a partir de la cuestión patrimonial (Vera C., estudiante y danzante. Comunicación personal, 6 de febrero de 2020).

A partir de los argumentos previamente expuestos, resulta evidente que existe una preocupación generalizada entre la población local por los efectos derivados de la declaratoria patrimonial dada a la ZMHQ, principalmente en el plano social, lo cual se han venido intensificando con el pasar del tiempo. Para algunos de los habitantes del área de estudio aquí señalada, la declaratoria es un instrumento de control político que, lejos de favorecer la protección de un patrimonio comunitario, está encaminado a la explotación de los recursos de la ZMHQ por parte de instituciones y entes gubernamentales, como destaca Miguel Martínez, capitán general conchero y habitante del barrio de San Francisquito:

Yo creo que no tiene ninguna importancia [la declaratoria], yo creo que lo único que están buscando los políticos corruptos, rateros y deshonestos es un beneficio económico, porque hay partidas de las instituciones, de las organizaciones mundiales como la ONU, la UNESCO, y países que otorgan mucho apoyo a esas declaratorias, por eso ahorita todos [los lugares están siendo nombrados] "pueblo mágico" y que "zona mágica", por la cuestión que están apercibiendo cantidades millonarias (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Como se expresa en los testimonios, la inconformidad social ante la declaratoria de patrimonio de la humanidad dada a la ZMHQ se sustenta en la tendencia a la comercialización y turistificación no solo del territorio, sino también de las prácticas colectivas llevadas a cabo en la misma. Sumado a lo anterior, para la mayoría de los entrevistados, los fundamentos en que se basa la declaratoria legitimada por la UNESCO no empatan con las interacciones colectivas que se realizan en el centro histórico y el barrio de San Francisquito, principalmente.

Tras las diversas problemáticas derivadas de la patrimonialización institucionalizada de la ZMHQ, entre algunas personas de la comunidad ha surgido un cuestionamiento en torno a la pertinencia de la declaratoria, la cual, parece encaminada a transformar el territorio en un producto hecho para el visitante externo, desestimando el valor y la importancia social que las personas que ahí interactúan le dan a dicho patrimonio (esta problemática será desplegada a profundidad en apartados posteriores). Por otra parte, resulta claro que el carácter “universal” y “excepcional” que promueve la declaratoria de la UNESCO respecto a la ZMHQ como patrimonio de la humanidad, también causa malestar entre los entrevistados, como señala Braulio Ayala, danzante, comerciante de la zona y profesor:

Yo creo que lo importante es cuestionar la patrimonialización en un sentido como institucional, ya sea una institución gigante, política, como la UNESCO, o alguna más chiquita como el municipio o el Estado, es como el "¿para qué?" y el "¿para quién?", porque es demasiado abstracto este rollo de "la humanidad", ¿qué significa? (Ayala B., profesor y danzante. Comunicación personal, 6 de febrero de 2020).

Lo anterior resulta primordial en el análisis planteado puesto que a partir de los testimonios orales se recalca nuevamente la necesidad de repensar el patrimonio cultural desde otros enfoques ajenos a los institucionales: si bien la declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad que la UNESCO le dio a la ZMHQ ha sido trascendente para gestionar y proteger algunos bienes inmuebles dado su carácter histórico, arquitectónico o artístico, para muchas personas dicha normativa carece de valor, ya que los principios que promueve no se ajustan a las necesidades sociales de la comunidad que ahí habita, labora o lleva a cabo alguna práctica colectiva.

Como se ha mencionado anteriormente, además de la declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada por la UNESCO a la Zona de monumentos históricos de Querétaro, otra declaratoria que ha tenido gran injerencia en las dinámicas sociales, culturales y económicas de este territorio ha sido el “Acuerdo por el que se decreta como patrimonio histórico cultural inmaterial la danza de los concheros del municipio de Querétaro”.

A los pies del monumento al danzante conchero chichimeca (ubicado en el corazón del centro histórico, a un costado del templo de San Francisco), el 11 de septiembre del 2017 el Ayuntamiento del Municipio de Querétaro aprobó el “Acuerdo por el que se decreta como patrimonio histórico cultural inmaterial la danza de los concheros del municipio de Querétaro”. Tras una polémica ceremonia precedida por el entonces presidente municipal de Querétaro, Marcos Aguilar<sup>51</sup> -quien realizó la simulación del ritual de la danza a la par de Ana María Álvarez Gutiérrez<sup>52</sup> y su grupo- se ratificó la patrimonialización institucional de una tradición con siglos de existencia.

El evento público y el decreto causaron malestar en la mayoría de los grupos concheros de la localidad, los cuales señalan que no fueron consultados previo a la expedición del decreto de patrimonio histórico-cultural dado a la tradición; por otra parte, a partir de la memoria comunicativa, los danzantes aseveran que dicha ceremonia se realizó en una fecha estratégica con la finalidad de mermar su presencia: la patrimonialización de la danza se

---

<sup>51</sup> Marcos Aguilar fue presidente municipal de Querétaro entre octubre del 2015 y abril del 2018 y, tras poner en pausa su mandato para realizar una campaña política, regresó de julio a agosto del mismo año, separándose definitivamente del cargo para desempeñarse como diputado al Congreso de la Unión de México en septiembre de 2018.

<sup>52</sup> Ana María Álvarez Gutiérrez es líder de la asociación civil y grupo de danza “Tonatzin Cuatlicue”.

hizo a cinco días de que se efectuara la festividad de la Santa Cruz -la más importante para los concheros de la localidad- limitando la posibilidad de reacción ante esta política pública. Respecto a dicho suceso, Miguel Martínez, jefe de la mesa de los hermanos Martínez, rememora la institucionalización de la práctica ritual que le heredaron sus abuelos, expresando su desacuerdo:

Hace 3 años en vísperas de la festividad de la Santa Cruz, el 11 de septiembre Marcos Aguilar hizo la convocatoria para que la danza de concheros fuera patrimonio inmaterial cultural del municipio del estado de Querétaro. Ellos no tienen ningún derecho a adjudicarse [esa facultad], y no tanto porque no nos hayan considerado ¿no? esa es una falta de respeto, una ignorancia, una aberración (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Para los integrantes de la mayoría de las mesas de concheros que resguardan la tradición en el barrio de San Francisquito, el decreto no tiene validez, puesto que, desde su punto de vista, la patrimonialización de la danza claramente está encaminada a la difusión comercial de la misma, como un producto turístico que los entes gubernamentales intentan delimitar y controlar para beneficio propio: los danzantes resaltan que la tradición no es de todo el municipio, es un legado particular de la comunidad de los barrios del Sangremal. Respecto a ello, Rafael Téllez, acentúa la connotación política de dicha patrimonialización y su consecuente puesta a disposición en manos del gobierno municipal:

El hecho de poder nombrar a la tradición como tradición intangible del Estado, como patrimonio intangible del municipio es una visión política [...], hay que ver qué es "patrimonio cultural intangible", ¿cuál es su percepción de qué es patrimonio cultural intangible? no solamente creo que sea "haz un reconocimiento como tal y ya son", no, es que la tradición tiene que estar al servicio del municipio de Querétaro (Rafael Téllez, fisioterapeuta y danzante, 45 años).

Lejos de quedarse en un mero reconocimiento, para los concheros, el decreto de patrimonio inmaterial conferido a la danza, ha tenido profundas consecuencias en su accionar cotidiano al interior del barrio y en las prácticas colectivas en torno a la tradición. Por una parte, los tranvías de turistas que antes circulaban por el corazón del centro histórico de Querétaro, ahora se avistan en la periferia del barrio; asimismo, a la par del templo de la Cruz -lugar donde se llevan a cabo las festividades- las capillas oratorias también han comenzado a despertar el interés de los entes gubernamentales y la iniciativa privada, viendo dichos lugares como elementos potencialmente comercializables, como señala Alejandra Pájaro:

El interés del gobierno es empezar a hacer que la gente empiece a llegar a estos lugares, atrayéndolos con lo que es la tradición, o sea... bueno, principalmente de la danza conchera



(Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

Las formas de la danza, las coloridas vestimentas, así como el sonido del huehuetl y la concha, parten del sincretismo religioso asociado a la adoración de las deidades católicas y prehispánicas, por lo cual, el patrimonio cultural de los concheros tiene una connotación ritual, como se ha señalado previamente. A pesar de lo anterior, con el decreto patrimonial dado por el municipio de Querétaro, desde las esferas gubernamentales, se *invitó* a los concheros a realizar la danza recurrentemente al interior del centro histórico de Querétaro, con una clara intención de turistificar esta práctica ancestral, lo cual ha causado gran malestar entre los herederos de la tradición, como señalan Javier Juárez -quien además de ser conchero es comerciante en una de las principales plazas de la Zona de monumentos- y Rosario Sánchez -danzante de la mesa de los hermanos Martínez-:

[En el Ayuntamiento municipal] querían, así como en el Zócalo [de la ciudad de México], que danzáramos cada ocho días en el centro para atraer turismo, y no, si nuestras danzas no son espectáculo, no es un show, nosotros tenemos una tradición y un respeto a nuestras culturas; [las danzas se realizan] cuando debe de ser, en las fiestas, por ejemplo en la Santa Cruz o como ahorita que vamos a bailar al Señor de Esquipulas. [...] Ellos no tienen el mínimo respeto, a ellos lo que les interesa es lo económico, a los gobiernos, a todos. A ellos les vale nuestra cultura, nuestras tradiciones, nuestros ancestros (Juárez J., comerciante y danzante. Comunicación personal, 12 de febrero de 2020).

[Este impulso a realizar la danza cada ocho días] es como diciendo "¿sabes qué? tienes que ir a bailar ahí al centro para que venga la gente turista y te vea", no, [...] no somos nosotros un ballet para que nos vayan a ver, nosotros somos personas que llevamos nuestras tradiciones (Sánchez M., encargada de lavandería y danzante. Comunicación personal, 26 de febrero de 2020).

En el discurso expuesto durante la ceremonia pública donde se dio a conocer el Acuerdo por el que se decreta como patrimonio histórico cultural inmaterial la danza de los concheros del municipio de Querétaro en septiembre del 2017, el presidente municipal Marcos Aguilar, comunicó que proporcionaría apoyo para que la danza conchera fuera una práctica llevada a cabo en los espacios de mayor conglomeración social en el centro histórico a lo largo del año y no solo durante las festividades marcadas por los concheros, con lo cual se acentuó la mercantilización de la tradición: “voy a asignar recursos especialmente para que no sea solo un periodo del año el que se realice, sino que durante todo el año nuestras plazas públicas gocen del privilegio de la danza que ustedes representan”.<sup>53</sup> Como se puede atisbar, desde la trinchera institucional, se planteó la adecuación de ciertos espacios públicos al interior la ZMHQ, regulados por el gobierno municipal a través de sus dependencias, lo cual estuvo encaminado a que los danzantes

---

<sup>53</sup> *Sesión Solemne de Cabildo Danza de los Concheros*. Dirección disponible en la bibliografía.

dieran un espectáculo a los miles de visitantes que a diario se dan cita en la capital queretana, lo cual resultó evidente para los portadores de la tradición:

El presidente municipal comentaba que quería dar espacios [en el centro histórico de Querétaro] para que los concheros día y noche [danzaran], como un espectáculo, ¿me entiendes? dando un espacio para que pudiéramos danzar, cuantas veces quisiéramos, pero realmente es salir a danzar, bailar y dar el espectáculo (Hernández B., consultora y danzante. Comunicación personal, 22 de febrero de 2020).

Del mismo modo, en el acuerdo a través del cual se decretó la danza conchera como patrimonio histórico-cultural del municipio de Querétaro (2017) se estableció que la Secretaría de Desarrollo Humano y Social tenía la facultad para realizar las acciones, planes o programas que considera pertinentes para promover, difundir y salvaguardar la tradición conchera<sup>54</sup>, con lo cual se refrenda que dicho nombramiento se fundamenta en un discurso autorizado del patrimonio (Smith, 2010). Partiendo de dicho punto, en el ámbito institucional, los concheros fueron despojados de la facultad de autogestión de su propio patrimonio, misma que quedó en manos del ámbito institucional, lo cual, como se puede notar en los testimonios de los entrevistados, resulta inadmisibles para la comunidad local: en la actualidad, el reconocimiento y regulación del patrimonio intangible del cerro del Sangremal se encuentra en una disputa entre los entes gubernamentales y los habitantes de San Pancho.



*Ilustración 17. Patrimonialización institucional de la danza conchera. Fuente: César Gómez. El Universal Querétaro*

<sup>54</sup> Véase *La sombra de Arteaga*. Periódico oficial del Estado de Querétaro del 22 de septiembre del 2017.

Tras el análisis de los testimonios orales, resulta claro que para los habitantes de la localidad el decreto patrimonial sobre la danza conchera tiene nula validez como herramienta de gestión de la práctica colectiva que rige culturalmente a San Francisquito y a los barrios del cerro del Sangremal en general. Por otra parte, el proceso llevado a cabo en el reconocimiento del patrimonio intangible de los concheros, es una muestra de la apropiación institucional de una tradición centenaria donde poco importa la opinión de la mayoría de las mesas de danzantes, sumado a la corrupción de una práctica ritual que se hereda a través de la palabra: la difusión y comercialización de la tradición parece ser el interés más evidente por parte de los entes gubernamentales que la establecieron. Respecto a lo anterior, Miguel Martínez resalta la escasa injerencia que ha tenido la declaratoria en la protección y/o gestión de la danza conchera al interior de la comunidad barrial:

Pues no tiene ningún impacto [la declaratoria de patrimonio] más que el beneficio de unos cuantos y el beneficio del mismo gobierno, que de igual manera lo único que está haciendo ahorita es lucrar con los pueblos. [...] El [gobierno] es el que tiene los beneficios [con la declaratoria] y a nuestra gente nada más la tienen como si fueran monitas de aparador, para eso sí toman en cuenta a nuestra gente, la gente de los pueblos, para que los pongan ahí como monitas de aparador [y digan] "hay que bonitas" [o] "se ven curiosos los danzantes" (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

En conclusión al respecto, se puede advertir que la opinión generalizada de los habitantes de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito en torno al Acuerdo por el que se decreta como patrimonio histórico cultural inmaterial la danza de los concheros del municipio de Querétaro (2017) es de desaprobación, en buena medida por la clara la apropiación gubernamental que se hizo del patrimonio inmaterial de la comunidad. Asimismo, como se ha venido mostrando a lo largo de este trabajo, la danza es una tradición local de San Pancho, misma que los concheros transmiten de generación en generación de forma oral, por lo cual, lejos de ser un patrimonio cultural inmaterial del municipio, éste es de la comunidad que habita en el barrio. Finalmente, el proceso mediante el cual se fue conformando dicho reconocimiento permite ver que en el mismo existen intereses de diversa índole que van más allá de la preservación de la tradición: mientras que el gobierno local favoreció la patrimonialización de la danza con fines económicos-turísticos (legitimándola a través de una danzante y su grupo, quienes no representan a todas las mesas de danzantes), muchos concheros han levantado la voz para expresar el total desacuerdo respecto a la institucionalización de la práctica colectiva que funge como raíz cultural del barrio de San Francisquito y parte de la ZMHQ.

Tras el análisis hecho, se puede notar que para la mayoría de los entrevistados, las

declaratorias patrimoniales a través de las cuales se reconoce y gestiona la ZMHQ y la danza conchera, tal y como se encuentran en la actualidad, no se adecúan a las interacciones sociales que se realizan en la zona de estudio delimitada, ni tampoco reconocen los usos y significados que las personas le dan a los bienes patrimoniales. A partir de lo anterior, para los habitantes de la localidad existen al menos tres alternativas en torno a la patrimonialización referida. En primer lugar, para algunos de los informantes, la solución al respecto sería la elaboración comunitaria de los instrumentos legislativos mediante los cuales se establece el patrimonio cultural de la zona, es decir, partiendo del diálogo entre las personas, se podrían establecer lineamientos acorde a las necesidades e intereses de la población, ejes rectores de una posible declaratoria. Respecto a lo anterior, Miguel Martínez menciona que:

Yo creo que lo perfecto sería hacer nosotros mismos esas declaratorias ante las autoridades, ante las organizaciones internacionales [...]. Entonces tenemos que razonar las cosas y no estar luchando entre nosotros mismos, ¿sí? sino sentarnos a platicar, unificarnos y entonces contrarrestar a esos políticos corruptos y oportunistas ¿sí? que nada tienen que ver con lo que son los usos, costumbres y tradiciones de los pueblos, de la gente originaria, [que] es la que debe ser beneficiada (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

En segundo lugar, partiendo de los testimonios orales de la comunidad danzante, se puede percibir que para ellos, más que una declaratoria, la vía para la preservación de la tradición conchera debe surgir de la organización social interna, lo cual no fue tan claro en los testimonios de los habitantes de la ZMHQ en general respecto al patrimonio cultural de la misma. Desde esta perspectiva, las leyes y normativas en torno a la regulación de la danza, más que un apoyo son un obstáculo en torno a la conservación de un patrimonio vivo con más de quinientos años, según la tradición oral; un patrimonio que es fundamentalmente inmaterial y se comparte a través de la palabra de generación en generación. Con relación a este último punto, Bethsabé Hernández comenta:

Creo que, políticamente hablando, pues no necesitamos ningún decreto, sino que es una organización interna, que como te digo se va pasando de generación en generación, y cómo es una cuestión espiritual y religiosa siento que es más que nada eso; no necesitamos un decreto para decir que vale la pena [conservar la tradición] o que va a prevalecer, porque realmente no es algo que se requiere, es algo espiritual, no necesitamos, no hay una necesidad, al menos de mi parte, de tener un decreto para que prevalezca (Hernández B., consultora y danzante. Comunicación personal, 22 de febrero de 2020).

Por último, como se puede ver, para varios danzantes, la preservación de la tradición conchera como patrimonio cultural inmaterial de la localidad nunca ha requerido el apoyo institucional y, siguiendo esa lógica, en la actualidad tampoco lo necesita. Desde tiempos antiguos, la tradición ha sido compartida de padres a hijos, siendo ésta una práctica ritual

que ha permeado a la sociedad del barrio de San Francisquito hasta nuestros días. Desde el punto de vista de los informantes, el Acuerdo por el que se decreta como patrimonio histórico cultural inmaterial la danza de los concheros del municipio de Querétaro (2017) resulta claramente inoperante, es un mecanismo de control gubernamental que poco tiene que ver con el apoyo comunitario para la preservación de este bien inmaterial, como señala Javier Juárez:

Pues que nos dejen ser, o sea como estamos, estamos bien, si nos dejan así siempre se va a conservar [la danza], siempre llegan elementos nuevos con ganas de que siga, que no muera esto. [...] El gobierno quiere acabarnos, quieren desecharnos, pero te digo, ellos lo que quieren es lo económico, la cultura y todo eso no les interesa ni tantito. [...] Necesitamos que nuestras raíces sigan, a nosotros no nos interesa ser famosos, a nosotros lo que nos interesa es nuestra tradición y para la gente que ya sabe no necesitamos hacerle show, ni darle espectáculo, ni darle explicaciones, ya nos conocen, nos gusta la tradición y es lo que queremos (Juárez J., comerciante y danzante. Comunicación personal, 12 de febrero de 2020).

A lo largo del presente apartado se ha ido tejiendo un análisis en torno a las normativas que regulan institucional y estatalmente el patrimonio cultural que se ubica en el corazón de la ciudad de Querétaro, particularmente a través de la declaratoria de patrimonio cultural de humanidad brindada por la UNESCO a la ZMHQ (1996) y mediante el Acuerdo por el que se decreta como patrimonio histórico cultural inmaterial la danza de los concheros del municipio de Querétaro (2017).

En principio, para el caso de la declaratoria dada a la ZMHQ (1996), se puede divisar que esta normativa ha favorecido la protección y regulación de un conjunto de bienes inmuebles que poseen un carácter histórico, arquitectónico o estético excepcional, misma que se sustenta en un sistema de valores y un discurso autorizado del patrimonio (DAP) (Smith, 2010), el cual es establecido por el gobierno local y federal de la entidad, y a su vez es refrendado por la UNESCO de forma internacional, acentuando la universalidad de este patrimonio como parte del legado de todos los pueblos del mundo. A pesar de ello, partiendo de los testimonios orales, resultó claro que para las personas el nombramiento obedece a intereses institucionales más allá de aquellos que la comunidad misma tiene en torno a dicho patrimonio cultural.

Lo anterior resulta cardinal, pues si bien algunas personas expresaron orgullo o alegría por la declaratoria de patrimonio de la humanidad dada a la Zona de monumentos, para la gran mayoría este nombramiento resultó adverso: mientras que para algunos la declaratoria es intrascendente en su vida y/o accionar colectivo al interior de la zona y su periferia, para otros resulta un agravio, dada la transición hacia una *ciudad museo* o *disneyficada* (Lezama-López, 2008) –particularmente del centro histórico queretano- a raíz de la

declaratoria, el encarecimiento de los servicios básicos, la gentrificación del lugar, su adecuación encaminada a la turistificación y uso por parte de agentes externos, por mencionar algunos elementos. En conclusión al respecto, a partir de las entrevistas realizadas a los habitantes de la localidad durante este trabajo, se puede aseverar que la declaratoria de patrimonio de la humanidad proporcionada por la UNESCO a la ZMHQ no se adecúa a las necesidades de las personas que a diario se relacionan con dicho patrimonio cultural.

En segundo lugar, el Acuerdo por el que se decreta como patrimonio histórico cultural inmaterial la danza de los concheros del municipio de Querétaro (2017), desde sus fundamentos, estuvo encaminado a reconocer y promocionar una tradición barrial como patrimonio cultural compartido a nivel municipal, sin embargo, a través de los testimonios orales de los portadores de dicha tradición, se mostró que existe un desacuerdo total con esa normativa. Al analizar dicha declaratoria municipal se puede advertir que los contenidos del acuerdo a partir del cual se reconoce la danza conchera como patrimonio cultural, parten de un sistema de valores que promueve la gestión del mismo por parte del gobierno local y sus instituciones.

En principio, a partir de un relato sobre las danzas y tradiciones de la comunidad de concheros elaborada por el Dr. Andrés Garrido del Toral (cronista del Municipio de Querétaro), se denotó en el decreto la trascendencia de nombrar patrimonio histórico cultural inmaterial del municipio a esta práctica colectiva, mismo que, desde el enfoque aquí promovido, debió haberse realizado a través de la memoria colectiva de los danzantes: con dicha acción se recurre a un discurso hegemónico del patrimonio en el cual, los expertos delimitan y justifican la denominación patrimonial (Smith, 2010), como fue este el caso.

Por otra parte, el Ayuntamiento del Municipio de Querétaro -instancia que dio el visto bueno a la declaratoria- brindó sustento a la misma a partir de otras normativas institucionales de carácter nacional e internacional, caso concreto de La Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2013), por mencionar a la de mayor trascendencia para este análisis. Con lo anterior también se reproducen los fundamentos del discurso autorizado del patrimonio (DAP), mismo que se encuentra presente en los lineamientos de dicha convención internacional de la UNESCO.

A través de las narrativas de las personas entrevistadas, se pudo percibir que para muchos concheros, esta declaratoria resulta completamente ajena a los usos y significados que la

comunidad le da a dicha práctica colectiva. Mientras que los concheros valoran el carácter ritual de este patrimonio inmaterial transmitido a través de la palabra, para el gobierno local pareciera que tiene una connotación turística, comercial y de imagen, recurriendo a una identidad compartida que es inexistente: la tradición es del barrio y de su gente, no de las instituciones y entes gubernamentales.

En general, con lo expuesto en este apartado, se ha mostrado que en su mayoría los habitantes de la localidad que fueron entrevistados consideran que las dos declaratorias aludidas resultan ineficaces, puesto que, en el mejor de los casos, no se adecúan a las interacciones sociales de la comunidad, mientras que en el peor, tienden a limitar o alterar dichas interacciones, como resulta claro con la tradición conchera. Partiendo de lo anterior, es primordial remarcar que el discurso en que se sustenta el reconocimiento patrimonial que dan los entes gubernamentales e institucionales a los bienes inmateriales y materiales que resguarda la comunidad del centro histórico y su periferia (particularmente del barrio de San Francisquito), es inadecuado y/o parcialmente útil para comprender y gestionar las prácticas y vínculos sociales que ahí se efectúan.

Desde este planteamiento, se reitera la necesidad de replantear el enfoque teórico-metodológico a partir del cual tradicionalmente se ha definido el patrimonio cultural de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito. Para forjar una visión inclusiva de los grupos subalternos del territorio mencionado, se considera fundamental partir de nuevos enfoques, siendo el patrimonio como proceso cultural, la postura teórica aquí asumida: como se ha expuesto en apartados anteriores, el patrimonio cultural es un discurso o mentalidad a través del cual un grupo de individuos dan un significado a un bien o conjunto de bienes inmateriales o materiales. Por otra parte, el pensar el patrimonio como proceso cultural implica que el patrimonio es algo que se hace, algo vivo, cambiante, de carácter fundamentalmente inmaterial y en el cual las identidades son constantemente negociadas (Smith, 2010). A través de este fundamento, se recurre a moldear el patrimonio cultural desde las prácticas, usos y significados de las personas que interactúan en el centro histórico de Querétaro y su periferia.

Sumado a lo anterior, a partir de los testimonios orales y el análisis de las bases de la declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada por la UNESCO a la ZMHQ (1996) y el Acuerdo por el que se decreta como patrimonio histórico cultural inmaterial la danza de los concheros del municipio de Querétaro (2017), se pudo divisar un elemento que comparten ambas normativas: la escasa comunicación y retroalimentación que existió entre las autoridades e instituciones con los habitantes del territorio donde se concentra el

patrimonio cultural, por lo tanto los parámetros y lineamientos de las normativas aludidas prácticamente parten de los sistemas de valores que los entes gubernamentales y los expertos establecieron. El anterior resulta un elemento clave, puesto que una de las problemáticas fundamentales que externaron los entrevistados es que éstos no fueron considerados al momento de elaborar las declaratorias, lo cual ha derivado en algunos roces y disputas entre los habitantes locales y las autoridades.

Para dar solución a dicha situación, se plantea que es necesaria una transición hacia el reconocimiento de los bienes patrimoniales de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito desde los vínculos e ideas de los habitantes de la comunidad local, considerando que el significado social de este patrimonio está sujeto al cambio y a la innovación, por lo cual no es estático -como se pacta a menudo en las declaratorias-, reiterando la necesidad de reconocer y proteger los lugares patrimoniales dentro de los parámetros y el contexto de la propia localidad (Byrne, 2008).

De igual forma, la metodología estipulada en el presente trabajo -la cual establece que el reconocimiento de los lugares patrimoniales debe partir de las historias y narrativas de las personas que en ellos se relacionan (Pocock, Collett y Baulch, 2015), es decir, puntualizando la trascendencia de la memoria comunicativa (Assmann, 2011)- puede ser una estrategia eficaz para replantear los fundamentos mediante los cuales se hicieron las declaratorias patrimoniales que atañen a la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito: a través de ello, se esboza la importancia de analizar dicho patrimonio desde la visión de los grupos subalternos que ahí se encuentran, situación que fue desestimada en el proceso original, al menos parcialmente. Por último, para el caso de las dos declaratorias referidas, se considera elemental propiciar un análisis crítico, el cual debe iniciar con el diálogo constante entre los expertos en materia, las autoridades gubernamentales e instituciones, así como los habitantes de la comunidad, siendo estos últimos el pilar fundamental a partir del cual se determine y gestione el patrimonio cultural de la zona central de la ciudad de Querétaro.

Para finalizar, en primer lugar, tras el análisis que se ha venido desarrollando a lo largo de esta apartado, se considera que la declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada por la UNESCO a la ZMHQ (1996) y el decreto a través del cual se reconoce la danza conchera como patrimonio histórico inmaterial del municipio de Querétaro (2017) son dos declaratorias que, si bien parten de un discurso o mentalidad institucionalizada del patrimonio de la localidad, no deberían ser simplemente desestimadas, tiene una utilidad práctica ya que a través de ellas, en una primera instancia, se reconoció la existencia de dicho



patrimonio y se determinó su posterior protección, sin embargo resulta evidente la necesidad de plantear nuevos enfoques al respecto, desde posturas teórico-metodológicas inclusivas, destacando el carácter inmaterial del patrimonio cultural y desde un posicionamiento crítico.

Por otra parte, después de esta reflexión parece claro que, al menos en un futuro inmediato, la patrimonialización estipulada en el ámbito gubernamental y/o institucional (caso concreto de la UNESCO) se encuentra lejos de desaparecer, dados los intereses políticos y económicos que se encuentran de por medio, sin embargo, desde el campo de la investigación del patrimonio cultural, resulta cardinal el constante cuestionamiento de los principios rectores de dicho proceso, así como la generación de estudios al respecto que partan de la voz de los grupos que constantemente han sido silenciados en la patrimonialización institucional, es decir de las perspectivas e interacciones colectivas de las personas que resguardan el patrimonio cultural.

La institucionalización del patrimonio queretano ha derivado en diversas consecuencias en las interacciones comunitarias de los habitantes locales que se concentran en el centro histórico y los barrios aledaños, ligadas a la *museificación* y *Disneyficación* (Lezama-López, 2008) de dicho patrimonio urbano, lo cual es una de las grandes problemáticas al respecto, mismas que se encuentran aún vigentes y serán enunciadas en el siguiente apartado.

#### **43 El patrimonio cultural queretano ante los procesos de gentrificación y turistificación**

Las declaratorias en torno a la ZMHQ y la danza conchera, además de favorecer la protección institucional de un patrimonio comunitario, colateralmente han propiciado la apropiación y comercialización del mismo: desde un principio, para los entes gubernamentales, las normativas patrimoniales también fueron vistas como un catalizador que atrae la atención del exterior, recurriendo a la historia y la cultura para generar ingresos económicos en la capital del estado, como previamente se esbozó a grandes rasgos en este trabajo.

Por la magnificencia arquitectónica e histórica de sus edificios coloniales, sus atractivas plazas y jardines, sus centenarias tradiciones, así como por la limpieza de sus calles, el centro histórico de Querétaro y su periferia ha sido un sitio que asiduamente abre sus puertas a visitantes, nacionales e internacionales, quienes buscan vivir en carne propia la experiencia cultural y social que ofrece la localidad. Asimismo, el incremento en el interés

patrimonial respecto a la ZMHQ ha favorecido que, paulatinamente, aumenten en el entorno los bares, restaurantes, hoteles y espacios recreativos en general, encaminados a solventar los intereses y necesidades de los foráneos que se congregan en la parte medular de Querétaro.

Muchos son los usuarios que se han insertado en las dinámicas sociales que se realizan en la ZMHQ y sus alrededores en los últimos años, lo cual, en parte, se encuentra condicionado por la patrimonialización de dicho entorno: además de los turistas -principalmente nacionales, aunque también es notoria la presencia del visitante foráneo- que ven a la localidad como uno de los destinos sin playa con mayor atractivo en la república mexicana, el centro histórico de Querétaro y su periferia resguarda a grupos de estudiantes, a las nuevas burguesías y la clase media local -quienes encuentran en la bonanza económica de la capital estatal un interés particular-, así como a residentes extranjeros, mismos que han llegado para quedarse, en busca de la seguridad personal y de las bondades que proporciona la zona céntrica (Hiernaux y González; 2014).

Partiendo de analizar el tipo de usuario que ha venido adquiriendo mayor presencia en el área de estudio aquí examinada, se puede notar que la calidad de vida en la ciudad es uno de los elementos primordiales para comprender esta ola de expansión que ha impactado a la ZMHQ y su periferia, caso concreto del barrio de San Francisquito. En el estudio realizado sobre las ciudades más habitables en el país durante el 2019, la de Querétaro fue elegida como la onceava mejor urbe en este rubro a nivel nacional, solo por debajo de lugares como San Pedro Garza García (Nuevo León) o Mérida (Yucatán), según la firma Gabinete de Comunicación Estratégica.<sup>55</sup> A partir de lo anterior, se pueden atisbar los fundamentos del creciente interés económico, cultural y político que ha despertado la ciudad en la república mexicana y más allá de sus fronteras, lo cual se asocia al proceso de gentrificación y turistificación que se ha desarrollado en la ZMHQ en los últimos años, mismo que ha sido impulsado a través de la patrimonialización institucionalizada de la localidad, como se verá a continuación a partir de los testimonios orales de las personas que ahí se desenvuelven.

A lo largo de este trabajo se ha resaltado que la Zona de monumentos históricos de Querétaro y su periferia, lejos de ser un lugar con una población homogénea, alberga

---

<sup>55</sup> Para determinar este ranking se da seguimiento a la opinión de ciudadanos que habitan alguna de las setenta y seis ciudades capitales con mayor población a nivel nacional en torno a la evaluación y confianza de sus autoridades locales, los servicios municipales, la calidad de vida, la cohesión social, y la percepción que se tiene del crecimiento económico a través del empleo e instalación empresarial en la urbe, entre otros elementos. Véase *Ciudades más habitables 2019*. Dirección disponible en la bibliografía.

constantes disputas entre los grupos sociales que ahí interactúan, siendo a través de la gentrificación que la iniciativa privada y entes gubernamentales se ha apropiado del capital histórico y cultural de la comunidad local. Con gentrificación nos referimos a un proceso de transformación urbana, que implica una revalorización de un determinado espacio al interior de una ciudad (particularmente para el centro histórico de Querétaro en la investigación aquí planteada), el cual conlleva la segregación social y/o el desplazamiento a la periferia de la población que habita la parte medular de la misma, siendo sustituida por habitantes con un mayor ingreso económico, quienes generalmente resultan ajenos a este lugar. Cabe señalar que dicho proceso recurrentemente trae consigo una nueva conformación social y una adecuación de las actividades económicas, culturales y políticas, así como también de los bienes inmuebles de dicho territorio (Hiernaux y González, 2014; Checa-Artasu, 2010).

Si bien el reconocimiento patrimonial de la ZMHQ y la danza conchera ha favorecido la regulación y protección de bienes colectivos (inmateriales y materiales) cuya importancia es trascendental para la comunidad queretana, en varios casos también ha implicado la apropiación de dicho patrimonio cultural por entes gubernamentales, la iniciativa privada y agentes externos en general, despojando de éste a los habitantes locales, quienes tradicionalmente lo han resguardado.

Al ser entrevistados respecto a las prácticas colectivas y las dinámicas sociales que se producen en el primer cuadro de la ZMHQ (o “perímetro A”) y su periferia, la mayoría de los habitantes locales externaron su preocupación ante la masificación turística que ha invadido la parte céntrica de la ciudad, así como la transición comercial que resulta evidente en la localidad, lo cual ha impactado en las interacciones cotidianas al interior de la comunidad. La tienda de abarrotes, la panadería o la papelería gestionada por las personas que ahí habitan, dieron paso a las grandes cadenas comerciales, como consecuencia de la expansión económica y turística que se ha venido asentando en el centro histórico en las últimas décadas. Ante el incremento del costo de vida, la saturación de calles y vialidades, así como las limitantes que implica la regulación institucional de los bienes inmuebles del centro histórico queretano tras la declaración patrimonial, muchos vecinos de la localidad han preferido mudarse a las orillas de la ciudad, dando nuevos usos a dichos bienes y obteniendo un rédito económico por ello, como señala Armando Amaro, vecino de las inmediaciones de la ZMHQ:

Muchas de esas casas del centro son muy grandes y se prestan fácilmente para establecer comercios, entonces esa gente que vive propiamente en las casas [mejor] ubicadas en el primer cuadro, pues sí las ha usado para rentarlas, para despachos rentables, despachos

jurídicos, locales propiamente, y esa gente se ha salido del centro y se ha ido a vivir pues en las colonias nuevas, ¿no? pero con la ventaja de que rentan sus casas en el centro o sus instalaciones y eso les deja bastante [ganancia económica], entonces la entrada de dinero a la ciudad yo creo que tuvo mucho que ver con esa migración de la gente (Amaro A., ingeniero. Comunicación personal, 20 de agosto de 2019).

Debido a lo anterior, este territorio que todavía a mediados del siglo anterior fue el núcleo poblacional de Querétaro, se ha ido quedando sin bienes habitacionales utilizados para dicha función: en la actualidad, el centro histórico queretano se encuentra plagado de oficinas gubernamentales, despachos de diversa índole y una gran masa de recintos comerciales. En este contexto, la gentrificación del centro histórico y su periferia ha sido una constante en los últimos años, proceso que, en parte, ha quedado en evidencia con la constante compra o renta de bienes inmuebles que se ubican en la zona por parte de entes gubernamentales y empresas privadas. Áreas barriales como la Cruz -la cual forma parte del “perímetro A” de la ZMHQ- hoy en día es una clara muestra de la transición comercial que ha venido de la mano de la turistificación y gentrificación del territorio: saturado de bares, restaurantes y tiendas de suvenires, este tradicional barrio ha visto marcharse poco a poco a su antigua población local ante la explotación económica de su antiguo hogar.

Si bien dicha situación resulta problemática desde una perspectiva social-comunitaria del patrimonio cultural, cabe señalar que no ha alcanzado su punto más álgido, por el contrario, la gentrificación del centro histórico se empieza a expandir a San Francisquito, barrio tradicional que desde su fundación resguarda población indígena y el cual se encuentra justo en el límite establecido en las declaratorias patrimoniales dadas a la ZMHQ a nivel nacional e internacional. Al igual que en el pasado cercano sucedió con el centro histórico, en la actualidad, empresas con la solvencia económica necesaria han tratado de adquirir algunos bienes inmuebles ubicados en San Pancho con una clara intención de darles un uso comercial, como señala Rafael Téllez, quien puntualiza que esto ha despertado la preocupación y malestar colectivo de los habitantes del barrio:

Hace unos meses, en muchas casas [del barrio] había un letrero blanco que decía: "Te compro tu casa" [...] "llámame". [...] Empezamos a tomar fotos y evidenciar, ¿de qué se trata? esa es una forma de un inicio de gentrificación, ¿para qué quieren comprar la casa de en frente? ¿Para poner qué? no creo que sea para la cultura (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

Frente a los procesos de apropiación inmobiliaria que afectan al barrio, la organización social ha sido fundamental, pues a partir de ella se han fortalecido los lazos comunitarios entre la mayoría de la población para contrarrestar los embates externos, lo cual ha cobrado forma a través de la asamblea de San Francisquito: un conjunto de vecinas y vecinos que,

mediante el diálogo colectivo, ha buscado dar solución a las problemáticas más apremiantes que aquejan a la gente del lugar. Más adelante se retomará la trascendencia de dicha agrupación en las dinámicas patrimoniales aquí analizadas. A través de los testimonios orales, se pudo ver que los bienes inmuebles que poseen los habitantes locales, más allá de un valor monetario, son significados y valorados por las personas a través de los vínculos personales, familiares y colectivos. Cristian Aguas -quien vive en el barrio prácticamente desde su niñez- señala que la negativa generalizada ante la venta de casas por parte de los habitantes de San Francisquito se debe al valor sentimental que los vecinos le dan a sus hogares, lo cual parece ser más importante que las cuantiosas sumas que, según los informantes, se ofrecen a cambio de los bienes inmuebles:

Yo creo que la razón de rehusarse o quienes se rehúsan a vender [sus casas] sí tiene que ver con todo eso: desde el tiempo que llevas viviendo, las actividades que haces, ya sea cotidianamente, tradicionalmente y pues también como que el valor sentimental que le tengan a sus casas o hasta a la colonia, como quieras verlo, yo creo que son todo lo que suma (Aguas C., arquitecta. Comunicación personal, 30 de enero de 2020).

Si bien se advierte que la mayoría de las personas que habitan el barrio se niega a la venta de bienes inmuebles a agentes externos, también parece claro que existen individuos aislados ajenos a la ideología colectiva, los cuales parecen dispuestos a aceptar las ofertas económicas a cambio de sus casas. Otra de las consecuencias sociales derivadas de la gentrificación -misma que ha venido en aumento a raíz de la patrimonialización del centro histórico queretano- es el incremento en el costo de los servicios de primera necesidad, así como la adecuación de espacios públicos, con una clara intención de mejorar la imagen y funcionalidad del centro histórico y su periferia, lo cual recurrentemente trae afectaciones a las interacciones de los habitantes locales, como refiere Alejandro Ruíz, vecino y miembro de la asamblea barrial de San Pancho:

Nos hemos estado enfrentando a las distintas políticas que el gobierno estatal, o el gobierno municipal, desarrolla en los márgenes del barrio o internamente, como lo es el aumento [en el costo] de los servicios públicos, como el predial, la luz y el agua, como también lo es la construcción del Eje Vial de aquí de Zaragoza. Entonces hemos salido a manifestarnos como asamblea, ya como un órgano de aquí del barrio de San Francisquito, que toma decisiones y a partir de las decisiones las ejecuta (Ruíz A., empleado. Comunicación personal, 4 de marzo de 2020).

Asimismo, el incremento del costo de vida en el barrio de San Francisquito y la ZMHQ ha impactado drásticamente en el sector más vulnerable de la población local, limitando sus posibilidades de seguir habitando en las inmediaciones del territorio referido. Dicha problemática, vista desde la parte cultural del barrio de San Francisquito, es decir la tradición conchera, ha propiciado que algunos de sus integrantes tengan que desplazarse a

otras partes de la ciudad de forma definitiva, una causa contemporánea en torno a la disminución de danzantes en la zona, lo cual también ha desgastado a las mesas, como señala uno de los informantes:

Estamos hablando que la gentrificación es un proceso a través del cual hay gente que es desplazada, de hecho hay algunos casos de comadres y compadres de la danza que han tenido que emigrar porque les subieron la renta; está un compa de la asamblea también, se tuvo que mover porque rentaba cerca de Latitud<sup>56</sup> y pues le subieron la renta (Ayala B., profesor y danzante. Comunicación personal, 6 de febrero de 2020).

A la par del incremento en el costo de los servicios básicos, la transformación de calles, vialidades, así como también los desplazamientos definitivos de la comunidad consecuencia de ello, para los entrevistados los procesos de gentrificación resultan claros respecto al cambio en las dinámicas comerciales realizadas paulatinamente en la periferia del barrio de San Francisquito y en el “perímetro A” de la ZMHQ. El comercio a pequeña escala -fuente de ingreso para muchas familias de la localidad- se ha visto gravemente afectado a raíz del establecimiento de una amplia gama de empresas de carácter nacional e internacional, lo cual además ha promovido que sea más evidente una clara distinción entre los grupos hegemónicos -poseedores del control económico (y en ocasiones también político) del territorio- y los habitantes locales, como señala Camila Vera, danzante del barrio:

Yo creo que [la gentrificación] sí es una amenaza muy real y que también se ha visto en cositas pequeñas ¿no? en ver más casas en venta o en saber que ya ha habido gente desplazada. Las dinámicas cambian, desde la [Puerta la] Victoria, Barrio Santiago, todo cambia porque estamos completamente rodeados y eso se siente, no nada más concretamente sino hasta subjetivamente porque se marcan como estas fronteras de "lo pobre" y "lo que sí tiene lana" (Vera C., estudiante y danzante. Comunicación personal, 6 de febrero de 2020).

La creación y/o remodelación de centros comerciales, así como de conjuntos residenciales en las inmediaciones del centro histórico de Querétaro y San Francisquito han sido trascendentales en el proceso de gentrificación que engloba la zona de estudio referida. En primer lugar destaca el caso concreto de la plaza *Puerta la Victoria*, un “mall” inaugurado en el 2017, el cual incluye un área comercial con más de cien locales, un hotel de ciento veinte habitaciones, gimnasio, cine, entre otros elementos. Dicha plaza se encuentra a cinco minutos del centro histórico de Querétaro y solo una avenida la separa del barrio de San Francisquito.

Asimismo, las zonas residenciales empiezan a ser una constante en torno al barrio y al

---

<sup>56</sup> *Latitud la Victoria Qro.*, es una comunidad residencial ubicada a unos metros del barrio de San Francisquito y cercana al centro histórico de Querétaro, la cual cuenta con un área de departamentos, un hotel y un centro comercial.

centro histórico, como se observa con el *Barrio Santiago*, un centro gastronómico, residencial y comercial ubicado casi a un costado del barrio de San Pancho y frente al Acueducto (la obra monumental más importante construida en la ciudad durante el siglo XVIII, misma que forma parte de la Zona de monumentos). El *Barrio Santiago* se empezó a construir en el 2016, y aunque dicha obra aún no se termina, permite avistar claramente el proceso de gentrificación que se expande más allá del primer cuadro de la ciudad, en el cual, el barrio de San Francisquito parece ser el último fuerte por derrocar. Para los habitantes de San Pancho, el *Barrio Santiago* representa un potencial peligro para las interacciones comunitarias y el patrimonio cultural de la localidad, derivado de la apropiación constante del territorio circundante:

El barrio de Santiago no debe de estar ahí, ni por equivocación, de acuerdo a los lineamientos políticos, [...] de acuerdo a la parte histórica del centro, que no están permitidas ciertas construcciones y lo hicieron, [...] pero mientras el pueblo levante la voz, nos unamos como pueblo, podemos echar eso abajo (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Toda la periferia de San Francisquito le llamamos gentrificada, porque ya todo está vendido. Hay tiendas, tenemos una "Lecaroz"<sup>57</sup> que está aquí, tenemos una "Plaza Victoria", tenemos un "Barrio Santiago" aquí abajo, que eso va a encarecer los servicios básicos de nuestros barrios, entonces eso es una invasión para nosotros (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

Como se planteó en apartados anteriores, a raíz del Acuerdo por el que se decreta como patrimonio histórico cultural inmaterial la danza de los concheros del municipio de Querétaro (2017), se favoreció la comercialización de la danza a través de la promoción de este patrimonio intangible en plazas públicas por parte del gobierno local, lo cual ha tenido un impacto negativo en la tradición, asociado a la turistificación que la normativa -indirectamente- ha desembocado. Para los habitantes del barrio, resulta claro que a partir de los procesos de gentrificación que se han asentado, agentes externos a la localidad buscan la adquisición de los bienes inmuebles de la localidad, pero también una apropiación cultural que puede ser aprovechada con fines de lucro, como reitera Rafael Téllez, danzante y miembro de la asamblea de San Francisquito:

[Al interior de la comunidad] no se está buscando que se haga un centro cultural comercial, [el barrio] es un centro cultural dignificador de las familias, de las personas, pero no que pongan ahí un bar que se llame "Bar el Danzante" (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

Por otro lado, a partir de la memoria comunicativa de los habitantes de la localidad, resultó

---

<sup>57</sup> *Lecaroz* es una cadena de panaderías y pastelerías mexicana que tiene más de 160 sucursales, principalmente en el centro del país.

claro que una de las problemáticas fundamentales en el centro histórico y su periferia, ha sido la transformación de los bienes habitacionales en recintos de reunión social para los visitantes externos (viajeros, empresarios o estudiantes, entre otros). Para los concheros del cerro del Sangremal, los procesos de gentrificación y turistificación referidos resultan una terrible amenaza para la tradición que heredaron de los abuelos, puesto que tiene una repercusión directa en sus espacios de vinculación ritual: las capillas oratorias. Si bien resulta claro que existe un cierto consenso social respecto a la negativa rotunda a vender los bienes inmuebles donde se ubican los oratorios -caso concreto de la capilla de Atilano Aguilar-, la apropiación comercial de los edificios colindantes puede afectar al patrimonio cultural intangible que ahí se reproduce. Respecto a lo anterior, Javier Juárez y Alejandra Pájaro comentan:

Supongamos que los vecinos de acá, de acá, los de en frente, vendieran todo, aquí va a seguir el altar pero con restaurantes al lado, ¿cómo se va a ver? con restaurantes, con hoteles, boutiques, antros, más que nada antros, es lo que ellos quieren poner, entonces es lo que no queremos, entonces pues sí, en eso es en lo que no estamos de acuerdo y no nos vamos a dejar (Juárez J., comerciante y danzante. Comunicación personal, 12 de febrero de 2020).

Sí llegan bares, restaurantes, cambian la manera de vivir, la manera de convivir, entonces al hacer ese tipo de cambios pues hay una afectación, porque a lo mejor ya al del hotel le va a molestar que estén los tamborazos [del huehuatl<sup>58</sup>]; a las personas que estén en el bar ahí tomándose su cafecito, su tequilita, lo que sea, pues ya van a estar de "oye, díles que se callen [a los danzantes], díles esto, díles lo otro". No pueden trincar algo que es una tradición, algo que ha estado aquí siempre (Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

Desde el punto de vista de la comunidad conchera, la turistificación de la danza, se sustenta en una estrategia que implica varias acciones. Además de ser *invitados* por el gobierno local para realizar el rito en las plazas públicas del centro histórico queretano (lo cual hizo el presidente municipal en turno tras dar a conocer al decreto de patrimonio inmaterial brindado a la danza en el 2017), una inquietud que tienen los concheros en torno a la mercantilización de la danza es la posibilidad de que se promuevan recorridos turísticos en las inmediaciones del barrio así como en su interior. Desde la percepción de los entrevistados, a partir de la enmarcación de la tradición como un producto diseñado para el visitante, los espacios rituales como las capillas oratorias pueden llegar a ser acaparados por centenas de visitantes quienes, con cámara fotográfica en mano, conviertan el patrimonio cultural de la comunidad en una imagen, un mero recuerdo de “lo exótico”. A través de los testimonios orales se pudo ver que para los concheros, la mercantilización de su patrimonio cultural intangible es una problemática que viene de la mano con la turistificación y la gentrificación de la zona:

---

<sup>58</sup> El huehuatl es un instrumento de percusión con forma de tubo utilizado durante la danza conchera.



Los recorridos turísticos, los paseos turísticos, es lo que quieren hacer aquí también [en San Francisquito], entonces por eso, su intención es hacer otro centro u otra Cruz, acá de este lado, entonces hay que desplazar poco a poco a la gente. [...] Vemos la diferencia entre [el barrio de] la Cruz y este barrio y pues este barrio está abandonado, ¿sí? (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Sabemos que existe todo un plan de meter un corredor turístico por el barrio para que casi casi vean a los danzantes como atracción turística, sin respetar toda la historia, toda la trascendencia de la tradición, sino nada más como una manera de generar dinero (Vera C., estudiante y danzante. Comunicación personal, 6 de febrero de 2020).

Además de la disminución de bienes inmuebles habitacionales y la apropiación de los mismos por parte de agentes externos, el arribo de grandes empresas y cadenas comerciales, así como el incremento de actividades y recorridos diseñados para el visitante en torno al patrimonio cultural comunitario, existe otro elemento fundamental para comprender el proceso de gentrificación y turistificación de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito: el establecimiento de instituciones culturales ajenas a las dinámicas locales. A unas calles del Acueducto, en la privada de Revillagigedo (la cual forma parte del barrio de San Pancho) se encuentra *Bema*<sup>59</sup>, un centro cultural donde se promueven proyectos culturales y artísticos para re-pensar la ciudad, y propiciar la producción e intercambio de ideas y experiencias en torno a temas urbanos.<sup>60</sup>

Como señala Felisa Ortega -informante que ha vivido frente a *Bema* desde hace varios años-el edificio donde éste se encuentra ha tenido diferentes usos, hasta llegar al actual, asociado a la actividad cultural:

Siempre han querido utilizarlo de diferentes formas, [...] a pesar de que es una privada y que es uso habitacional lo usaron como unas canchas de squash, después se cerró y después lo empezaron a trabajar como un salón de fiestas. [...] Después en el 2013 empezaron a trabajar los mismos de la Victoria con una distribuidora de abarrotes, algo de alimentos y empezaron a entrar los [camiones] Torton (Ortega F., contadora. Comunicación personal, 4 de marzo de 2020).

Presentaciones de libros, conversatorios y exposiciones temporales, son algunos de los eventos realizados en el centro cultural, como fue el caso de la exposición fotográfica titulada *Otsuchi: Memorias del futuro de Alejandro Chalskielberg*<sup>61</sup> que fue exhibida al público a partir del pasado veinticinco de febrero del presente año, en el marco de la

---

<sup>59</sup> *Bema* es un centro cultural promovido por Multitud A.C., una organización sin fines de lucro, dedicada a la promoción y fomento cultural, artístico y tecnológico.

<sup>60</sup> *Bema Centro cultural*. Dirección disponible en la bibliografía.

<sup>61</sup> Esta exposición plasma la desventura derivada del tsunami que devastó a Japón en marzo del 2011, particularmente a las comunidades costeras, entre las que se encuentra el pueblo pesquero de Otsuchi. La exposición propone una reflexión sobre la relación dinámica entre las fotografías familiares y la memoria cuando suceden este tipo de tragedias.

inauguración del Encuentro Fotográfico Querétaro (Enfoque) 2020.<sup>62</sup>

Si bien resulta claro que *Bema* es un recinto de interacción sociocultural para algunos profesionistas y agentes externos en torno a la rama urbanística, para buena parte de la comunidad local este lugar resulta indeseable por diversos motivos. En primer lugar, San Francisquito se encuentra prácticamente en la zona céntrica de la ciudad, sin embargo es un barrio en el cual aún existe una relación estrecha entre los habitantes de la localidad, situación que tiende a ser ajena a las dinámicas sociales de las grandes urbes. Para los entrevistados, el proyecto a partir del cual se estableció *Bema* resulta inadecuado, puesto que no se tomó en cuenta la opinión de la mayoría de la comunidad sobre la pertinencia de su llegada, siendo consultados solo unos cuantos habitantes.

Asimismo, desde la perspectiva de buena parte de los informantes, el público y las actividades realizadas en *Bema* no tienen que ver con los intereses y necesidades del barrio, como señala Rafael Téllez:

Mira, Bema está aquí fundando como a la brava, [...] hizo una pequeña consulta, [...] y de repente ya se meten [al barrio]; empieza a haber proyectos que ellos están haciendo, se ve que hay por ahí gente extranjera que llega, llegan chavos muy “fresones”. [...] Ellos no entienden la argumentación de la tradición cultural de un barrio, ellos creen que vienen como a justamente dar desarrollo a un barrio que lo quiere, pero no es así (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).



Ilustración 18. Exposición fotográfica en Bema. Fuente: archivo personal

<sup>62</sup> El “Encuentro Fotográfico Querétaro”, conocido como *Enfoque 2020*, concentró a expositores y conferencistas nacionales e internacionales, en el cual se conectaron ocho museos de la ciudad para la presentación de exposiciones, conferencias y mesas de diálogo, en torno a la fotografía. Dicho evento fue llevado a cabo en la metrópoli queretana del 26 al 29 de febrero del 2020.

A partir de la memoria comunicativa, se puede atisbar que para las personas, el establecimiento de dicho centro, favorece la difusión de prácticas culturales ajenas a la comunidad. En segundo lugar, entre los habitantes locales, existe cierta molestia e indiferencia generalizada ante este recinto, el cual solo abre sus puertas cuando hay un evento público o tras previa cita realizada por vía telefónica o mediante alguna de sus plataformas electrónicas, mismas donde generalmente se promueven los futuros eventos o actividades a realizar. Como se abordó en capítulos anteriores, desde su fundación, San Francisquito ha sido un barrio indígena, refugio de varios grupos vulnerables al interior de la ciudad. Si bien en la actualidad esto ha ido cambiando, el barrio aún resguarda a algunas personas con bajos recursos económicos, por lo cual, las políticas y dinámicas a través de las cuales se realiza la gestión de *Bema* tienden a ser elitistas si se considera el entorno en el que este centro cultural se encuentra. Respecto a dicho punto, Alejandra Pájaro, danzante y miembro de la asamblea de San Francisquito, comenta:

Aquí en el barrio lo manejan como si fuera un centro cultural pero tan solo hay que darse una vuelta en Bema ¿no? están las puertas cerradas; tú vas a una casa de cultura [y] están las puertas abiertas, tienen todos los talleres que se imparte en ese lugar y la gente puede inscribirse y demás ¿no? [...] [Los que vienen a los eventos a Bema] es gente que tiene mayores recursos [que los habitantes del barrio], de hecho, [...] los que están son invitados y es gente que de repente llega y no quieren bajarse del carro porque dicen "es que dicen que aquí es peligroso" (Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

Tomando como referencia los testimonios orales se pudo notar que han sido escasos los acercamientos entre los encargados de dicho centro cultural con la comunidad, y cuando éstos han sucedido, no se ha llegado a acuerdos en común: mientras que en *Bema* se aferran a efectuar proyectos y conversatorios respecto a temas urbanos, la comunidad quisiera que en este sitio se ofrecieran contenidos acorde a las prácticas culturales de la localidad. Si bien el distanciamiento institución-comunidad respecto a las actividades realizadas en el recinto resulta claro, ha surgido otra problemática a partir de la llegada de *Bema* al barrio: la apropiación del espacio público circundante por parte de los usuarios del centro cultural.

Al interior de las angostas calles del barrio de San Pancho, se encuentra la privada Revillagigedo, en la cual se ubica el edificio donde se estableció *Bema*. Como todos los bienes inmuebles de carácter habitacional de la calle, el centro cultural solo cuenta con un lugar destinado al aparcamiento vehicular, sin embargo, cuando se llevan a cabo eventos públicos, los espacios destinados al estacionamiento de los automóviles pertenecientes a los vecinos de las calles aledañas son ocupados por los coches de los invitados de *Bema*, propiciando conflictos entre los agentes externos y los habitantes locales. Basta darse una

vuelta por el centro cultural para apreciar que el entorno no tiene las condiciones para albergar las interacciones sociales derivadas de este sitio, lo cual ha tenido un impacto negativo desde un plano social en el barrio. Para los entrevistados, *Bema* es un eslabón más en el proceso de gentrificación y turistificación de la zona de estudio referida, en la cual, las élites económicas, políticas y culturales de la ciudad transgreden el territorio y las prácticas colectivas de la comunidad. Al respecto, una de las informantes señala que:

[Bema] como institución disque cultural no tienen ni un estacionamiento adecuado, invaden el espacio de las personas, llegan y quieren imponer, [...] casi [nos dicen] "déjenos libre su espacio porque va a haber evento y necesitamos su entrada, sus espacios para los carros que lleguen" (Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

Tras los constates roces con la institución, se ha propiciado la organización vecinal, a partir de la cual se ha tratado de frenar dicha problemática, sin embargo, ante el crecimiento exponencial del recinto cultural, las afectaciones a los habitantes locales también van en aumento. Por su parte, Felisa Ortega -habitante local y miembro de la asamblea barrial- relata las constantes disputas por el espacio público cuando se realizan eventos en dicho lugar:

Entonces ahorita cada vez que hay fiestas, a pesar de que [la gente de Bema] solo tiene un lugar para un carro, para estacionamiento, han podido pasar carros. Entonces pues sí afecta, porque al final la gente llega, no se puede estacionar y en este último evento que hubo [...] no se dejó pasar a la privada, pero todo lo que fue la calle de Revillagigedo estaba completamente saturada, ahorita ya hay molestia de los de afuera y desgraciadamente eso va a ir creciendo más (Ortega F., contadora. Comunicación personal, 4 de marzo de 2020).

Mientras que en *Bema* se plantean estrategias para organizar a la abundante cantidad de agentes exteriores que se presentan a los eventos públicos, (regulando el paso a la privada, por ejemplo), los vecinos optan por plantarse en los accesos principales del perímetro en el que se encuentra el centro cultural, frenando el ingreso a todo aquel que no forma parte de la comunidad: al parecer la disputa por las calles que se encuentran en torno a *Bema*, será una constante a corto y mediano plazo. Como señala Rafael Téllez, los vecinos de San Francisquito no tienen un problema personal con los encargados de *Bema*, se trata de un asunto más complejo, en el cual, existe un proceso de resistencia barrial para limitar el acceso al territorio de agentes externos, los cuales tienden a distorsionar las dinámicas sociales de la comunidad:

No son bienvenidos en nuestro barrio, no porque sean Bema, [...] es porque no están bien canalizados dentro de nuestro barrio, no están enfocados en nuestro barrio y no los recibió la gente. Hicieron las cosas desde un inicio mal, no lo hicieron correcto (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

Como parte de los comentarios finales al respecto, se considera que, como proyecto, *Bema* es un centro cultural que podría tener un impacto positivo en la comunidad barrial, sin embargo, resulta claro que sus intereses y objetivos como institución se encuentran lejanos a la comunidad circundante, al menos en la actualidad. Asimismo, como se pudo notar a través de los testimonios orales, para los entrevistados, *Bema* forma parte de un entramado político, económico y cultural a través del cual la iniciativa privada y/o las instituciones gubernamentales paulatinamente se ha venido apropiando del barrio. Si bien existe una preocupación generalizada ante la compra de los bienes inmuebles de la localidad por parte de agentes externos (los cuales tienen la intención de configurar espacios recreativos o comerciales ligadas a la dinámica del centro histórico), igual o más importante es la inquietud ante la llegada de nuevas formas y expresiones culturales que, potencialmente, pueden opacar o desplazar a aquellas que permean a San Francisquito y a su gente, como es el caso de la tradición conchera.

De igual manera, como se ha venido exponiendo a lo largo de este apartado, existe una afectación a los bienes inmuebles de los habitantes locales del centro histórico y del barrio de San Francisquito, misma que se refleja en la constante insistencia de agentes externos respecto a la compra de las edificaciones. Asimismo, el incremento en los costos de servicios básicos (como la luz y el agua), ha mermado la economía de la localidad, lo cual, en parte, está asociado a su cercanía con el centro histórico de Querétaro y las dinámicas que ahí se efectúan.

Sumado a lo anterior, los procesos de gentrificación y turistificación que han venido en aumento en San Pancho y en el centro histórico queretano han tenido un impacto negativo en las prácticas culturales de la localidad, con la imposición de recintos como *Bema*, el cual promueve prácticas colectivas ajenas a los intereses de los habitantes locales. En la misma línea se encuentran las declaratorias patrimoniales, mismas que, indirectamente, han favorecido la comercialización del patrimonio cultural tangible e intangible de la comunidad. Respecto a lo anterior, Braulio Ayala enfatiza que, como danzante, considera que la problemática de mayor trascendencia es la apropiación comercial de la tradición por parte de agentes exteriores al barrio:

Yo creo que lo más importante es la mercantilización de ese [patrimonio] [...] pero no patrimonio como el de la UNESCO, es algo pues heredado, si se llega a mercantilizar eso pues se va a pervertir, después vamos a ver gente ofreciendo espectáculos de danza a unos “gringos” pues solo porque pueden pagarlo ¿no? (Ayala B., profesor y danzante. Comunicación personal, 6 de febrero de 2020).

Ante los procesos de gentrificación y turistificación que cada día tienen mayor injerencia en

las dinámicas sociales y culturales de las personas que confluyen en San Francisquito y la ZMHQ, la organización comunitaria ha resultado primordial. La mesa conchera de los hermanos Martínez y la asamblea barrial, en conjunto, han diseñado distintas estrategias para contrarrestar los embates de los agentes de fuera que pujan por la apropiación del territorio y las prácticas culturales que legítimamente resguardan los habitantes locales del área de estudio referida. A través de la planificación y expresión colectiva, se ha venido conformando la resistencia, a partir de la cual, concheros, comerciantes, miembros de la asamblea y vecinos de la localidad en general, han salido a las calles a enunciar su inconformidad al respecto, como señala Miguel Martínez, jefe de la mesa conchera que lidera las manifestaciones:

Nosotros empezamos a hacer aquí la oposición en contra de esos malos proyectos gentrificadores que van a la turistificación. [...] Ahorita es lo que están tratando de hacer con nuestro barrio, o sea, hacer como un centro de diversión, un barrio de diversión, con antros, con casinos, con bares, todo disfrazado de cafeterías o restaurantes, pero todo disfrazado, que vienen siendo bares y lugares de vicio (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

En general, las afectaciones a raíz de la gentrificación y turistificación del centro histórico y su periferia -las cuales han venido en aumento tras la patrimonialización institucionalizada que le compete en la actualidad- han tenido varias repercusiones entre las personas que habitan o laboran en dicho territorio, sin embargo, a partir de las manifestaciones públicas realizadas por una parte de la comunidad conchera del cerro del Sangremal, se ha fortalecido la participación comunitaria en torno a ello. Si bien el incremento del turismo a partir del reconocimiento patrimonial de la danza ha traído ciertos beneficios económicos ligados al comercio informal para algunos de sus practicantes, en su mayoría se han visto afectados por estos procesos capitalistas. Respecto a lo anterior, Víctor Campuzano, habitante de la localidad y miembro de la asamblea de San Francisquito comenta:

Es muy importante lo que los compañeros y las compañeras concheras han hecho, o sea de alguna manera ellos han salido y han manifestado su inconformidad sobre el impacto que ha tenido la gentrificación. [...] [El turismo] ha beneficiado a algunos grupos, [sin embargo] muchos compañeros y compañeras concheras pues obviamente no reciben este beneficio (Campuzano V., profesor. Comunicación personal, 30 de enero de 2020).

A manera de conclusión, se puede notar que, si bien la gentrificación y turistificación han favorecido la entrada de recursos económicos en la capital del estado, también han tenido una repercusión negativa en la vida de las personas que interaccionan en el centro histórico y los barrios aledaños desde hace varias décadas, misma que se ha intensificado a raíz de la patrimonialización institucionalizada de la ZMHQ y la danza conchera, como se ha

expuesto a partir de la memoria comunicativa de los habitantes locales.

Por otro lado, a lo largo del presente apartado se intentó mostrar que las dinámicas sociales, políticas, comerciales y culturales del barrio de San Francisquito y las del centro histórico de Querétaro no son ajenas, se encuentran estrechamente relacionadas. Desde el plano de la gentrificación, el barrio se ha convertido en un territorio potencialmente comercial, dada su cercanía con la ZMHQ y como consecuencia, se han intensificado los esfuerzos por parte de la iniciativa privada para adquirir los bienes inmuebles que ahí se encuentran, favoreciendo el despojo de la población local para posteriormente adecuar las edificaciones en torno a actividades recreación y reunión social enfocadas al visitante, caso concreto de bares, antros, restaurantes, cafeterías, galerías de arte, entre otros.

Asimismo, desde el plano turístico, la danza conchera -tradición centenaria del barrio de San Francisquito- ha sido señalada como un atractivo del centro histórico queretano, siendo ofertada como parte de las prácticas culturales de la ciudad, lo cual se acentuó tras el decreto de patrimonio inmaterial municipal del 2017. Como se mostró a partir de los testimonios orales, entre los habitantes locales existe una preocupación en torno a la creación de corredores turísticos y visitas guiadas al interior del barrio de San Francisquito, particularmente en las capillas oratorias, recintos rituales para los danzantes, con lo cual, entes gubernamentales y empresas particulares podrían lucrar con la tradición conchera. Sin lugar a dudas esta es una de las grandes problemáticas a corto y mediano plazo en torno al patrimonio cultural de la zona.

De igual forma, a través de la gentrificación, la turistificación, y la consecuente instalación de un nuevo poder reflejado en entes gubernamentales, la iniciativa privada y diversos agentes externos en la ZMHQ y el barrio de San Francisquito, se puede ver una modificación del paisaje y las experiencias que tradicionalmente se vivían en el lugar: la transformación o desaparición de los olores, sonidos, colores y texturas que desde antaño formaban parte del mismo, ahora han sido reconfigurados (Hiernaux y González, 2014), por lo cual, se destaca que la gentrificación va más allá de una apropiación material del lugar, implica una alteración sensorial e intangible del entorno, lo cual repercute en los usos y significados que le dan los habitantes locales a este recinto patrimonial.

Tras el análisis planteado en este apartado, se considera que, ante la patrimonialización institucionalizada del corazón del centro histórico de Querétaro y su periferia, así como las dinámicas derivado de ello como es el caso concreto de la gentrificación y la turistificación, resulta elemental, en principio, elaborar estrategias de acción comunitaria: la organización vecinal para regular el uso del espacio público en la periferia del centro

cultural *Bema* o las marchas en contra del Eje Vial realizadas por los concheros, miembros de la asamblea y vecinos en general (en el siguiente apartado se profundizará al respecto), son muestra de ello.

Finalmente, desde la trinchera de la academia y la investigación, el posicionamiento crítico ante los procesos de patrimonialización en la ZMHQ y los barrios tradicionales que le rodean tiene un papel preponderante, puesto que, como se pudo atisbar a partir de los testimonios orales, el patrimonio cultural cobra sentido a partir de la acción social (Byrne, 2008): el reconocimiento y gestión de dicho patrimonio, debe partir de los habitantes de la comunidad que lo resguardan, apoyados por los expertos en materia, así como entes gubernamentales, institucionales y comerciales, no al revés. Los procesos de gentrificación y turistificación en que se encuentran inmersos la ZMHQ y la danza conchera permiten observar que el discurso a través del cual se establece “qué es el patrimonio” a nivel institucional, así como los usos que se dan al mismo, lejos de considerar el bienestar de la comunidad local que resguarda dicho patrimonio como el fundamento de acción, parece tener una intencionalidad práctica asociada a la obtención de réditos económicos a partir de ofertar un producto cultural atractivo para el visitante.

Al repensar el patrimonio cultural desde su fundamento inmaterial, como un proceso complejo que constantemente se rehace y parte de los lazos identitarios de las personas que con él interactúan (Smith, 2010), así como desde la memoria colectiva de las personas, fundamentalmente la comunicativa (Assmann, 2011), se puede contrarrestar la *cosificación* de los concheros y su tradición, así como los espacios de vinculación comunitaria de los habitantes del centro histórico, ayudando a evitar que el patrimonio cultural de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito pase a ser parte de un *performance* diseñado para la recreación y entretenimiento de los agentes externos que por diversos motivos se concentran en el territorio.

Para terminar este capítulo, en el siguiente apartado se analizarán algunos de los mecanismos implementados por la comunidad local para repeler los embates derivados de la institucionalización del patrimonio cultural, así como la gentrificación y turistificación desmedida: en el centro histórico y en San Francisquito, la resistencia se gesta a partir de la organización comunitaria.

#### **44 Organización comunitaria y resistencia: el patrimonio cultural del centro histórico y San Francisquito**

Como se ha mostrado a lo largo del presente capítulo, existe una disputa contemporánea en



torno al patrimonio cultural del centro histórico de Querétaro y el barrio de San Francisquito. Desde la esfera gubernamental e institucional, se ha recurrido a la identificación y gestión del patrimonio cultural queretano a partir de diversas leyes y normativas, caso concreto de la declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada por la UNESCO a la ZMHQ (1996) y el Acuerdo por el que se decreta como patrimonio histórico cultural inmaterial la danza de los concheros del municipio de Querétaro (2017). Si bien las normativas aludidas han remarcado la trascendencia de identificar y gestionar el patrimonio cultural local, también han favorecido la desunión de éste con los habitantes de la localidad, así como su comercialización y turistificación.

Las constantes adecuaciones a los bienes inmuebles y vialidades del centro histórico de Querétaro y su periferia, ligadas a la configuración de una imagen estéticamente agradable del núcleo de la ciudad, han impactado en la transformación del entorno de los habitantes locales que por muchos años han habitado este territorio, como se ahondó en el apartado anterior. Asimismo, el alto costo de vida que se tiene en esta zona (el encarecimiento de los servicios básicos como el agua y la luz, por ejemplo), la inseguridad y delincuencia que cada vez es más recurrente, la expansión comercial que ha favorecido la entrada de las grandes empresas y la merma considerablemente de los pequeños negocios, así como la incesante compra de los bienes inmuebles por parte de agentes externos propiciando el paulatino despojo de la población local, han sido algunos de los efectos derivados del reconocimiento patrimonial del área de estudio delimitada.

Ante el vertiginoso establecimiento de plazas comerciales, bares, restaurantes y áreas residenciales en la Zona de monumentos históricos de Querétaro y su periferia (lo cual ha venido en aumento durante los últimos años), la comunidad local ha tenido que ver cómo su antiguo hogar se ha convertido en un producto altamente lucrativo, cuyos beneficios se quedan en manos de terceros. Recientemente, ante el panorama que enfrenta la comunidad de la parte medular de la ciudad, varios vecinos -principalmente aquellos que residen en los barrios del cerro del Sangremal- han hecho un llamado conjunto a contrarrestar el despojo generalizado que les aqueja. Respecto a lo anterior, Víctor Campuzano y Rafael Téllez destacan la trascendencia de la lucha colectiva en defensa del patrimonio histórico-cultural de la localidad:

A partir de todo este despojo que se da en el barrio [de San Francisquito], creo que finalmente la resistencia y la rebeldía son necesarias, ¿no? esta parte de no solamente decir “no estoy de acuerdo”, sino también de empezar a proponer, empezar a trabajar, empezar nuevamente a juntarse (Campuzano V., profesor. Comunicación personal, 30 de enero de 2020).

Estamos en momentos que creo que tenemos derecho a pelear por ese derecho y exigir que se nos respete, creo que no pueden venir nada más y gentrificar solo porque encontramos petróleo, encontramos agua; [San Francisquito] es un barrio que no tiene cien años, ni doscientos, ni trescientos, este fue un asentamiento indígena desde toda su vida (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

En San Francisquito y la parte más cercana del centro histórico al barrio, se ha empezado a conformar la oposición ante el despojo del territorio y la apropiación de las prácticas culturales comunitarias del lugar, misma que han cobrado forma a partir de ciertos mecanismos de resistencia, los cuales serán expuestos a continuación.

#### **4.4.1 Mecanismos de resistencia y la organización colectiva**

A partir de los testimonios orales de los entrevistados se pudo observar que en esta naciente agrupación disidente -conformada por algunos de los habitantes del antiguo cerro del Sangremal, particularmente del barrio de San Pancho-, se han ido creando algunos mecanismos de resistencia ante los procesos de gentrificación y turistificación derivados de la patrimonialización institucionalizada del núcleo central de la ciudad y de prácticas culturales ancestrales, caso concreto de la danza conchera. La finalidad de dicha labor está encaminada a conformar una organización colectiva de los habitantes de la zona, argumentando la existencia de una identidad compartida (con un claro énfasis en la identidad indígena que permea a los barrios tradicionales del territorio), y, a futuro, establecer una gestión independiente al interior de dicho territorio por parte de las personas que ahí viven, a partir de lo cual se limite la voraz expansión capitalista que está convirtiendo el patrimonio cultural local en una mercancía. Respecto a la finalidad de dicha organización, Alejandra Pájaro y Camila Vera, danzantes concheras, comentan:

[El objetivo es] que la gente vea que las personas originarias de este lugar, naturales de este lugar, están abrazadas al espacio y de alguna manera se vayan concientizando, que de hecho sí lo hacen, sí hay gente que está despertando (Pájaro A., contadora y danzante. Comunicación personal, 9 de febrero de 2020).

Creemos que la organización del barrio [de San Francisquito], de la gente del barrio es para mejorar su espacio, para tener estos espacios de autonomía, lo de la auto-adscripción [como barrio indígena urbano] [...] [tiene la finalidad de] poder ser consultados, o sea sí el reconocimiento del Estado, pero no como para ser paternalista y darnos, sino para que sea un reconocimiento más de respeto, de este intento de ser autónomos y tomar decisiones sobre lo que ocurre en el barrio. Para nosotros esa es la única vía porque el adaptarse conlleva a consecuencias, ¿no? (Vera C., estudiante y danzante. Comunicación personal, 6 de febrero de 2020).

Como se mencionó, la colectividad conformada por algunos de los habitantes de la zona de estudio aquí referida ha implementado una serie de mecanismos para hacer frente a la

turistificación, gentrificación y comercialización del centro histórico y el barrio de San Francisquito. La creación de una asamblea barrial, las marchas y manifestaciones colectivas, así como el establecimiento de los fundamentos para llevar a cabo la autoadscripción como barrio indígena urbano en San Francisquito, son los mecanismos fundamentales en esta lucha comunitaria en la defensa del patrimonio cultural local. A continuación se expondrán algunas de las bases del primer mecanismo.

#### **4.4.1.1 La asamblea del barrio de San Francisquito**

En primer lugar, cabe señalar que los esfuerzos individuales, así como de pequeños grupos de habitantes de la localidad o foráneos comprometidos con la defensa del territorio y las tradiciones locales, han cobrado forma a través de la organización de la asamblea del barrio de San Francisquito, la cual se consolidó en el 2018. El origen de la organización se relaciona a la lucha de los trabajadores de la fábrica textil “San José de la Montaña”, la cual se ubica al interior del barrio, sumado a la defensa de las prácticas culturales compartidas y de esa tierra, núcleo y origen ancestral de la ciudad, como refieren Alejandro Ruíz y Gerardo Bohórquez, miembros activos de la organización que estuvieron presentes desde su conformación:

Se desata primero [el interés en formar la asamblea] porque estuvimos muy cercanos al grupo de trabajadores de ahí de obreros de [la fábrica] San José de la Montaña y hubo un intento de desalojo, entonces a partir de ahí se empezó a colocar como en la opinión pública y a debatir, discutir y reflexionar sobre los procesos de gentrificación en Querétaro y concretamente aquí en San Francisquito. [...] Una fecha concreta no tendría pero yo calculo que fue hace dos años, más o menos. (Ruíz A., empleado. Comunicación personal, 4 de marzo de 2020).

Bueno, la base de toda la organización es el pueblo, son sus tradiciones, es su vida, es por lo que han vivido y lo que les late en el corazón y hay una diversidad por supuesto, no todo el mundo ha sido conchero, aunque insisto, es la fuerza mayor (Bohórquez G., profesor. Comunicación personal, 4 de marzo de 2020).

A partir de los testimonios orales, se pudo ver que, previo a la conformación de la asamblea del barrio de San Francisquito, en la localidad surgieron diversas agrupaciones colectivas cuya finalidad estaba encaminada a hacer frente a algunas problemáticas compartidas, sin embargo en la actualidad la asamblea cumple ese rol en la comunidad de San Pancho: la asamblea del barrio de San Francisquito es una organización de vecinas y vecinos preocupados por preservar la cultura y las tradiciones locales, así como defender el territorio en que se encuentran. Dicha organización está compuesta por danzantes, comerciantes, trabajadores, amas de casa, estudiantes y profesionistas, entre otros, los cuales tienen un marcado interés por la defensa del barrio y su periferia. Cabe señalar que la asamblea no tiene una afiliación política-partidista, ni se encuentra relacionada a

ninguna dependencia gubernamental, ésta parte de la organización de la comunidad. Respecto a la función general de esta agrupación, dos miembros de la asamblea refieren que:

La asamblea es un esfuerzo organizativo de vecinos y vecinas de aquí del barrio de San Francisquito que nace porque varios jóvenes, adultos y de otros grupos estábamos viendo que las dinámicas y procesos de gentrificación aquí en Querétaro y particularmente aquí en el barrio estaban intensificándose. [...] Su principal objetivo era visibilizar [las problemáticas] y concientizar a la población acerca de todo lo que estaba pasando aquí en San Pancho (Ruíz A., empleado. Comunicación personal, 4 de marzo de 2020).

[La finalidad de la asamblea es] reunirse y poder mediar las situaciones que se manejan en el barrio (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

Regularmente, la asamblea se reúne una vez por semana en alguna de las casas de sus miembros. En dichas reuniones, se externalan las principales problemáticas que aquejan a la comunidad, como es el caso de la limpieza de las calles, las estrategias para contrarrestar la gentrificación y turistificación de la localidad, así como la defensa de las prácticas culturales colectivas (como la danza conchera), entre otras. Además, en la asamblea se favorece la asociación con otras comunidades y barrios que enfrentan situaciones similares, cuya finalidad es hilvanar redes de solidaridad y apoyo mutuo.<sup>63</sup>

Como se ha mencionado, desde su fundación, la asamblea ha sido una organización comunitaria que ha trabajado para neutralizar las problemáticas que repercuten en el barrio de San Francisquito y sus alrededores, sin embargo, la integración de concheros a esta agrupación propició que la defensa del patrimonio cultural inmaterial de la localidad se convirtiera en uno de los objetivos primordiales de ésta. De forma particular, la mesa de los hermanos Martínez -guardianes de la capilla oratoria de Atilano Aguilar- ha venido impulsando la resistencia ante la patrimonialización institucional de la danza y los espacios donde ésta se lleva a cabo en el municipio de Querétaro, sin embargo, dicha labor se vio claramente reforzada a partir de la integración conchera con la asamblea del barrio. Respecto a ello, Rafael Téllez, danzante y miembro de la asamblea, comenta:

Somos parte de la asamblea pero al mismo tiempo tenemos nuestra propia independencia y actividades; como concheros hacemos lo que creemos que es lo correcto para los concheros, pero al mismo tiempo pertenecemos a una asamblea. [...] Somos como el motor fuerte de la asamblea. [...] La asamblea se fortaleció en su totalidad cuando entró la tradición, cuando entramos los concheros, porque antes su lucha era más hacia hacer el bien

---

<sup>63</sup> Santiago Mexquititlán es una comunidad otomí que se encuentra en el municipio de Amealco, el cual forma parte del estado de Querétaro. En dicha comunidad, las mujeres, de forma artesanal, elaboran muñecas, servilletas bordadas, entre otros recursos, los cuales venden para poder subsistir, sin embargo, diversos agentes externos han intentado apropiarse o regular dichas artesanías para beneficio propio. En la actualidad la asamblea de San Francisquito tiene una relación de apoyo con los habitantes de esa localidad.

común (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

Para los miembros de la asamblea, el factor cultural ligado a la danza conchera tiene un papel vital en la organización, puesto que a partir de ello, se da un fundamento sólido en la lucha contra los procesos de gentrificación y turistificación del territorio y las prácticas colectivas del área de estudio aquí delimitada. Partiendo de lo anterior, se puede atisbar que el énfasis en dicho factor cultural también cumple una función estratégica en la asamblea para hacer frente a los entes gubernamentales locales, quienes han impulsado la patrimonialización institucional recurrentemente referida:

Sin la parte de los concheros no puede haber mucha fuerza en resistencias o en argumentación de leyes o de alguna cosa que se pueda expresar por ahí para defender la dignidad, sin la parte cultural no se puede (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

Por otro lado, ante la necesidad de crear redes de comunicación con la comunidad local, el interés por difundir las acciones realizadas en la defensa del barrio, así como dar a conocer los balances de trabajo anuales realizados por dicha organización, la asamblea ha instaurado algunos espacios virtuales para ello. Entre dichos sitios se encuentran la página web “San Pancho TV”, así como las páginas de Facebook denominadas “Asamblea del Barrio de San Francisquito” y una homónima a la de la web<sup>64</sup>, los cuales son espacios de noticias y medios de comunicación gestionados por miembros de la comunidad y ajenos a los medios oficiales.

Sumado a lo anterior, la asamblea ha organizado diversos eventos públicos itinerantes en el barrio, cuya intención es impulsar una concientización entre la población local sobre el impacto de la gentrificación y la turistificación en San Francisquito y sus alrededores. Entre estos eventos se encuentran la proyección de documentales o películas con esa temática, las cuales se realizan semanalmente en diversos puntos de San Pancho, con un posterior conversatorio para compartir opiniones al respecto. Por otro lado, a partir del diálogo, la asamblea ha identificado problemáticas concretas al interior de la comunidad, como es el caso del impacto negativo derivado del establecimiento del centro cultural *Bema*, implementado estrategias para contrarrestarlos colectivamente.

De igual forma, a partir del trabajo conjunto de la asamblea, se han realizado diversos murales en el barrio, cuyo mensaje está encaminado a evidenciar la apropiación externa de

---

<sup>64</sup> Véase *Asamblea del Barrio de San Francisquito, San Pancho TV y Balance de trabajo de la Asamblea del barrio de San Francisquito 2019*. Direcciones disponibles en la bibliografía.

los bienes culturales de la localidad, así como invitar a la resistencia colectiva ante ello. Por último, la elaboración y difusión de infografías entre la comunidad respecto al impacto de la gentrificación, las adecuaciones de las principales vialidades por parte de los entes gubernamentales o el establecimiento de instituciones culturales como *Bema*, también han sido parte de las labores realizadas por la asamblea en los últimos meses.

En conclusión, resulta claro que San Francisquito, dada su estratégica ubicación, es un territorio codiciado por las empresas privadas que ven el barrio como una tierra próspera para expandir la actividad comercial que empieza a desbordar al centro histórico. Sin embargo, como se ha venido exponiendo, en la actualidad la asamblea del barrio se ha convertido en uno de los ejes fundamentales en torno a la defensa del patrimonio cultural de San Francisquito -asentamiento ancestral con raíces otomíes-chichimecas- y su periferia, a partir del cual se ha impulsado la organización colectiva y la resistencia comunitaria en el cerro del Sangremal, sitio fundacional de la ciudad de Querétaro. A continuación se desplegará el siguiente mecanismo de resistencia comunitaria.

#### **4.4.1.2 Marchas y manifestaciones colectivas en la Zona de monumentos**

Al principio de este apartado se mencionó que en la actualidad, al interior del barrio de San Francisquito y el centro histórico, se han implementado diversos mecanismos en la lucha comunitaria en torno a la defensa del patrimonio cultural local, siendo las marchas y manifestaciones colectivas el segundo de éstos. Para mostrar la trascendencia de dicho mecanismo, es necesario contextualizar su surgimiento, lo cual se realizará a continuación.

Durante la presente administración gubernamental queretana<sup>65</sup>, se planteó la realización un proyecto integral enfocado al mejoramiento de las vialidades y el transporte público, pretendiendo dar solución al incesante problema de la movilidad en la ciudad, derivado del incremento de tráfico vehicular. En este plan se consideraba la construcción de ocho ejes estructurantes<sup>66</sup> en la ciudad, cada uno sometido a su propio estudio y proyecto entre los que se encontraba uno a realizar en la avenida Zaragoza, límite de la ZMHQ y la calle a partir de la cual se “fragmentó” el cerro del Sangremal, tierra sagrada que resguarda la tradición conchera desde hace casi cinco siglos. Con la edificación del eje vial de Zaragoza se contemplaba transformar las banquetas y el camellón de la avenida, con la finalidad de

---

<sup>65</sup> De octubre del 2015 a la actualidad, Francisco Domínguez Servién se ha desempeñado como gobernador del Estado de Querétaro.

<sup>66</sup> Los ejes estructurantes forman parte de un sistema de vialidades utilizados para agilizar el tránsito de vehículos motorizados de todo tipo y tamaño que poseen equipamiento vial y están optimizados para una circulación más fluida, la cual abarca la zona urbana de una metrópoli.

construir dos carriles para uso exclusivo del sistema de transporte “Qrobus”<sup>67</sup>, lo cual implicaría un gran impacto en la comunidad local: sumado a la transformación de las calles, para montar el eje se tendrían que retirar varios árboles y áreas verdes.

Asimismo, las dinámicas comunitarias de los habitantes de los barrios del Sangremal se verían afectadas ante el incesante incremento de la afluencia de personas que se congregarían en torno al eje para hacer uso del transporte. Finalmente, dicha construcción derivaría en la desaparición de los espacios de estacionamiento existentes en una parte de la avenida Zaragoza, por lo cual comerciantes, habitantes locales y visitantes se verían afectados indirectamente.

A raíz del malestar colectivo ante las adecuaciones a dicha área habitacional que se encuentra en el límite de la ZMHQ, surgieron varias reacciones al respecto, entre ellas, las manifestaciones y marchas colectivas impulsadas principalmente por los danzantes concheros de la mesa de los hermanos Martínez, con apoyo de la asamblea barrial. Desde el 2018 a la fecha, se han realizado cinco marchas -siendo la más reciente aquella efectuada el pasado 18 de marzo del 2020- cuya finalidad ha sido levantar la voz en contra de las acciones realizadas por el gobierno local, las cuales incluyen la inconformidad comunitaria ante la construcción del Eje vial de Zaragoza y las afectaciones al entorno que implica, el descontento con el sistema de transporte público actual, así como las afectaciones al patrimonio cultural derivados de la gentrificación y la turistificación de la zona.

---

<sup>67</sup> “Qrobus” es el nombre que recibe el sistema de transporte público vigente en la ciudad de Querétaro.



*Ilustración 19. Mural: “San Francisquito no se vende, no se gentrifica”. Fuente: archivo personal*



*Ilustración 20. Organización vecinal en San Francisquito. Fuente: “San Pancho TV”*





*Ilustración 21. Jornadas comunitarias de limpieza. Fuente: "San Pancho TV"*



*Ilustración 22. Proyección de documentales. Fuente: "San Pancho TV"*

A partir de la iniciativa propuesta por parte de los concheros, los habitantes locales se han sumado a la causa, por lo cual, en las marchas es recurrente reparar en la presencia de vecinos del centro histórico ataviados con playeras alusivas a la lucha contra la modificación de los espacios públicos, así como a comerciantes y otros habitantes de los barrios tradicionales que se han visto afectados por la misma razón. Como se puede notar, la tradición conchera ha sido un pilar fundamental en la organización colectiva de los habitantes de la localidad, como refiere Miguel Martínez, uno de los principales impulsores del movimiento:

La sociedad, nuestro pueblo, encuentra dentro de la danza esa fuerza, ese apoyo, ese levantar [para manifestarse]; de alguna manera [tenemos que] despertar esa conciencia en nuestro pueblo, que ya deje de estar sumiso, agachado, y que [no] permita tantos atropellos, tanto avasallamiento a nuestra gente [que] aquí encuentra la fuerza (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).

Las marchas encabezadas por los danzantes han llamado la atención de propios y extraños, lo cual ha despertado el interés en la ciudad respecto a las demandas comunitarias que se plantean al interior de los barrios tradicionales y el centro histórico queretano. Para los habitantes locales, resulta evidente la necesidad de diseñar estrategias para externar y combatir las afectaciones que han sufrido a raíz de los procesos de gentrificación y adecuación de su propio entorno a través de proyectos gubernamentales e institucionales que contemplan de forma parcial el impacto social, ecológico y patrimonial en la ZMHQ y San Francisquito. Respecto a lo anterior, Rafael Téllez destaca que:

Cada vez hay más gente que se queda enamorada de la tradición [conchera], cuando se convoca lo has visto en las marchas. El gobierno nos dice “salen con sus ‘tamborsotes’ a hacer ruido, si no es fiesta”; entonces salimos y paramos lo que tengamos que parar ¿eh? Si tenemos que parar el Qrobus, si tenemos que pararnos en [la avenida] Constituyentes, o no sé qué, pero siempre dentro del diálogo y lo que sea consciente y adecuado, no pueden nada más venir y gentrificar a lo tonto (Téllez R., fisioterapeuta y danzante. Comunicación personal, 11 de febrero de 2020).

Sumado a lo anterior, un elemento característico de estas marchas, es la vestimenta portada por la mayoría de sus participantes, los cuales son concheros. Ataviados con los trajes e instrumentos que regularmente utilizan para llevar a cabo los ritos que requiere la tradición, los danzantes imponen su presencia en las calles del centro histórico. Si bien para algunas mesas esta acción es inadecuada y una agresión a la danza como práctica colectiva, para el jefe Miguel Martínez, guardián de la capilla de Atilano Aguilar, es un recurso para exigir respeto a la comunidad y sus derechos:

[Al manifestarnos portamos] nuestra indumentaria, así como la portamos dentro de nuestra tradición, con mucho orgullo y con mucho respeto, de igual manera la portamos para manifestarnos de una manera respetuosa y pacífica, sin generar violencia, por nuestros derechos (Martínez M., rotulador y danzante. Comunicación personal, 31 de enero de 2020).



*Ilustración 23. Quinta marcha conchera en el centro histórico queretano. Fuente: Alejandro Ruíz, Archivo personal*



*Ilustración 24. "San Pancho no se vende". Fuente: "Padres SN Mendoza"*

En su mayoría, las personas que realizan las marchas son danzantes concheros, sin

embargo, como se mencionó previamente, habitantes del centro histórico, comerciantes, así como algunos agentes externos que comulgan con la causa, se han unido a las protestas colectivas, mismas que extenuantemente han sido cubiertas por los medios de comunicación local. Tras el llamado colectivo a través de redes sociales, se han efectuado estas marchas pacíficas, las cuales han partido del “Tanque de Querétaro”, edificación que se encuentra en la avenida Zaragoza, la calle con mayor afluencia vehicular de la zona. A partir de ahí, se han hecho recorridos por las principales vialidades del centro histórico, culminando en la parte alta del cerro del Sangremal, en la Plaza Fundadores a las afueras del templo de la Cruz, la cual forma parte de la Zona de monumentos. Durante estas manifestaciones -realizadas en el horario vespertino durante las horas de mayor tránsito vehicular en la ciudad- concheros y ciudadanos en general, marchan al ritmo del huehuetl y la concha, acaparando las vialidades y banquetas de la ZMHQ, cargando pancartas, lonas y panfletos con contenidos alusivos a la causa. Durante una de estas marchas, en la víspera de la máxima festividad de los concheros, Javier Juárez relata su experiencia al frente del movimiento:

[Las marchas son] nuestra forma de protestar, entre comillas pacíficamente, danzando, nosotros simplemente llevamos pancartas y danzando. [...] [Durante la marcha] fuimos parando todo el tráfico, entonces puras mentadas para nosotros y para ellos, para el presidente, para el gobernador, porque nos preguntaron [los peatones y automovilistas]: "¿oigan, pero por qué hacen esto?, mañana es el recorrido [hecho por la festividad]", [y respondieron] "es que es una protesta", [y contestan] "¡ah, pero nosotros qué culpa tenemos!". Y sí es cierto ¿no? porque uno afecta a terceros. Yo reconozco que estamos afectando, pero precisamente para presionar [a los gobernantes], o sea dándoles a entender que eso va a pasar, que sí ellos van a hacer sus cosas, nosotros también podemos (Juárez J., comerciante y danzante. Comunicación personal, 12 de febrero de 2020).

La variedad de colores presentes en los trajes de los danzantes, en conjunto con los sonidos derivados de las conchas, el rítmico golpeo de los ayoyotes, así como el retumbar del huehuetl, transforman la cotidianidad del centro histórico durante las protestas, recordándole a esa frenética ciudad que la tradición aún vive y ha estado en dicho territorio desde hace varios siglos. Durante las marchas, los concheros van realizando danzas en los cruces viales o en los semáforos, propiciando caos en el tránsito, lo cual tiene como finalidad llamar la atención de las autoridades locales, externando su inconformidad respecto a las problemáticas previamente señaladas:

Cuando íbamos [en la marcha], era [hacer] una danza y avanzábamos, una danza en cada esquina y avanzábamos; ese día como a mí me dieron la palabra<sup>68</sup> entonces yo daba dos

---

<sup>68</sup> “La palabra” es una facultad dada temporalmente a un conchero por parte del jefe de la mesa o agrupación durante el acto colectivo, a través de la cual el primero tiene la autoridad para organizar al grupo en un rubro específico, como puede ser la determinación de las danzas a realizar.

danzas y en todos lados pite y pite y mentadas, y luego les digo [a los compañeros] “vamos de dos y de a dos [danzas], de una vez que se enojen con provecho, de todos modos nos la están mentando, de una vez con provecho”(Juárez J., comerciante y danzante. Comunicación personal, 12 de febrero de 2020).

En la actualidad, a partir de los testimonios externados por las autoridades locales, parece ser que el eje vial de Zaragoza no se llevará a cabo, sin embargo aún se planea la reestructura de las vialidades para mejorar la circulación, lo cual también implicaría una afectación a los habitantes y comerciantes de los alrededores, por lo cual, seguramente las manifestaciones pacíficas continuarán. A pesar de lo anterior, resulta claro que las marchas impulsadas por los danzantes concheros y miembros de la asamblea de San Francisquito han sido trascendentes en la resistencia frente a los procesos de gentrificación y modernización del área de estudio delimitada, lo cual ha favorecido que la organización comunitaria se consolide, como señala Víctor Campuzano, habitante de la localidad:

Los compañeros concheros han salido a manifestar su inconformidad con todo esto, como te decía, mediante danza, mediante la música, y a los vecinos nos han enseñado esta parte, a su manera nos han dicho qué es lo que ellos están viendo (Campuzano V., profesor. Comunicación personal, 30 de enero de 2020).

Tras la realización de cinco marchas, los habitantes locales tienen la certeza de que la lucha conjunta ha tenido sus recompensas, sin embargo, parece ser que la defensa del territorio, de las tradiciones y del patrimonio cultural, tendrá nuevos capítulos en el futuro cercano. Habrá que esperar para descubrirlo. A continuación se expondrá el último mecanismo de resistencia, el cual parte de la organización comunitaria conformada por la asamblea de San Francisquito y los danzantes concheros del Sangremal.

#### **4.4.1.3 Vinculación identitaria en la defensa de San Francisquito: la autoadscripción como barrio urbano indígena**

A la par de la creación de la asamblea del barrio de San Francisquito y las marchas colectivas en las principales vialidades del centro histórico de Querétaro, el tercer mecanismo implementado al interior del cerro del Sangremal en la defensa del territorio y sus tradiciones ha sido el énfasis en la existencia de una identidad indígena compartida entre los habitantes locales. A lo largo del presente trabajo constantemente se ha señalado que, desde la fundación de la ciudad, una parte de la ZMHQ (con un claro énfasis en el barrio de la Cruz) y su periferia (el barrio de San Francisco, principalmente), históricamente ha sido un área habitada por población indígena, lo cual se mantiene hoy en día aunque en menor medida.



*Ilustración 25. La protesta a través de la tradición. Fuente: “Padres SN Mendoza”*

En la actualidad algunos habitantes de San Pancho niegan sus raíces otomíes-chichimecas, ya que su reconocimiento, en muchos casos, ha implicado discriminación laboral, social o vecinal, por mencionar algunas de sus formas, sin embargo la asamblea del barrio de San Francisquito ha configurado una serie de medidas con el afán de rescatar dicha identidad originaria, a partir de lo cual se refuerce la unidad comunitaria en el barrio de San Francisquito y su colindancia con el centro histórico.

Luis Escobedo Leal, abogado de la asamblea del barrio, señala que la auto-adscripción de San Francisquito como barrio urbano indígena es un proceso legal ligado al reconocimiento de la identidad natural de la comunidad, así como a los mecanismos y procesos internos de organización, lo cual, en caso de consumarse, daría a los habitantes herramientas para hacer frente a los procesos de apropiación territorial y cultural que aquejan a la localidad:

El artículo 1, numeral 2 del Convenio 169 de la OIT<sup>69</sup> menciona que el criterio principal para determinar quién es indígena es la conciencia de su identidad indígena o tribal, esto es a lo que llamamos auto-adscripción. Lo anterior significa que las personas en ejercicio de su autonomía y su conciencia de pertenencia a un grupo o colectivo, puede identificar que por sus tradiciones, costumbres e instituciones del lugar donde viven, pertenecen a un pueblo o comunidad indígena. [...] [La auto—adscripción como barrio indígena urbano de San Francisquito] significaría que las autoridades en todos los niveles de gobierno tendrían que

---

<sup>69</sup> El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre pueblos indígenas y tribales, también conocido como Convención 169 de la OIT o Convenio 169 de la OIT, es una convención adoptada por la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en 1989. Es el principal instrumento internacional sobre derechos de los pueblos indígenas.

consultarles a las personas que habitan en el barrio cualquier decisión, proyecto, política pública, etcétera, que pudiera afectar las costumbres, tradiciones, instituciones y territorio sagrado que tienen los habitantes. Lo anterior podría evitar la apropiación cultural que promueve el gobierno y los procesos de gentrificación que despojan a los habitantes de los barrios de sus costumbres, territorio y tradiciones para que empresarios y políticos lucren con ellas.<sup>70</sup>

Mediante conversatorios con las personas de la comunidad y la difusión de información a través de infografías, folletos y visitas de casa en casa, los miembros de la asamblea han buscado rescatar dicha identidad indígena, lo cual va encaminado a efectuar la auto-adscripción de San Francisquito como zona urbana indígena y la consecuente defensa del territorio. Respecto a esta labor impulsada por la asamblea, Alejandro Ruíz, miembro de la misma, comenta:

[Como asamblea] empezamos a hacer un trabajo ya más orgánico, que se planteaba distintos objetivos para poder defender el barrio. Entre esos objetivos está el tema de la auto-adscripción como barrio indígena urbano, el cual tiene como objetivo, digamos prioritario, el de reconstruir y reflexionar acerca de nuestra identidad indígena para justamente defender el territorio (Ruíz A., empleado. Comunicación personal, 4 de marzo de 2020).

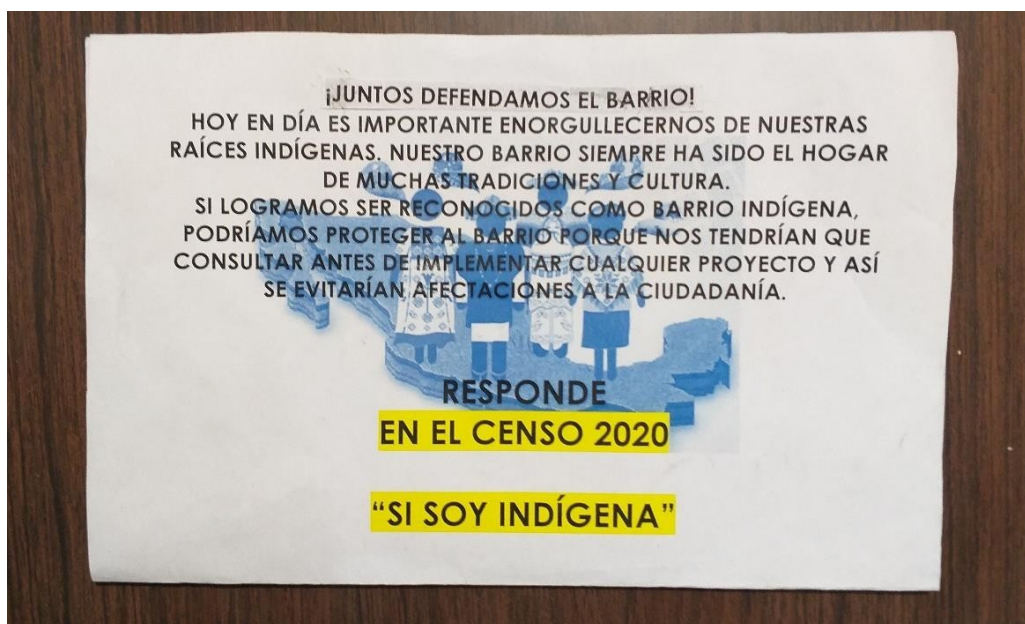


Ilustración 26. Panfleto “Sí soy indígena”. Archivo personal

A lo largo del apartado anterior se describió el proceso de gentrificación que enfrenta San Francisquito, recalando que por su cercanía a plazas y zonas residenciales, el barrio se ha convertido en un área potencial para el establecimiento comercial y habitacional de alto

<sup>70</sup> Esta información también fue implementada en la elaboración de folletos informativos para la gente San Francisquito, en cuya labor participaron varios miembros de la asamblea barrial.

nivel, por lo cual, no es de sorprender que varias empresas tengan el objetivo de adjudicarse este recinto que posee una ubicación estratégica, cercana al centro histórico pero sin el frenético movimiento que caracteriza al perímetro A de la ZMHQ. Ante esta situación, para los miembros de la asamblea, la auto-adscripción de San Francisquito como zona urbana indígena permitiría reconocer legalmente la facultad del barrio para gestionarse internamente y limitar los procesos de apropiación externa, a partir de enaltecer una identidad compartida que data de siglos atrás, así como las prácticas culturales que se desarrollan en la comunidad:

[La auto-adscripción como barrio urbano indígena] es una manera de reconocernos, buscando entendernos históricamente ¿no? [Destacando] cuales son nuestros vínculos con estas culturas, más en relación a lo originario, a lo ancestral (Flores J., estudiante y danzante. Comunicación personal, 4 de marzo de 2020).

Entonces el objetivo profundo de este tema de la auto-adscripción es también resarcir y reconstruir esta comunidad a partir de nuestras tradiciones y nuestra cultura (Ruíz A., empleado. Comunicación personal, 4 de marzo de 2020).

Con el afán de impulsar la concientización comunitaria en torno a la identidad indígena del barrio, durante las semanas previas al inicio del “Censo de Población y Vivienda 2020” llevado a cabo por el INEGI, los miembros de la asamblea se dieron a la tarea de pasar a hablar con la gente del barrio respecto a la identidad originaria e invitar, a la población que considera que la posee, a externarlo en el censo. A partir de ello, se busca el reconocimiento jurídico de una identidad que al interior de San Francisquito permea el territorio y que además posibilitaría la organización comunitaria con una menor dependencia de los entes gubernamentales e institucionales. Respecto a ello, Juan Carlos Flores, danzante y miembro de la asamblea, comenta:

[La auto-adscripción como barrio urbano indígena] es una estrategia también de lucha legal, jurídicamente nos brinda herramientas de protección en el sentido de que a cualquier comunidad indígena se le tiene que consultar cuando haya proyectos con relación a la comunidad. [...] Considerarnos indígenas implica una concepción comunitaria, socialmente, es decir buscamos hacerlo en el sentido de cómo pretendemos vivir en el barrio y cómo pretendemos organizarnos en el barrio; cómo pretendemos interactuar en el barrio, con la gente de aquí, fundamentados en esta causa principal, una causa comunitaria, que es algo también muy importante relativo a lo indígena (Flores J., estudiante y danzante. Comunicación personal, 4 de marzo de 2020).

Para los miembros de la asamblea, la auto-adscripción de San Francisquito como barrio urbano indígena es primordial para contrarrestar los embates que constantemente se presentan por parte de los agentes externos, mismos que apuestan por la apropiación de los bienes inmuebles de la localidad, pero también de su capital cultural, como resultó claro con el Acuerdo por el que se decreta como patrimonio histórico cultural inmaterial la danza



de los concheros del municipio de Querétaro (2017). En torno a ello, para los miembros de la asamblea, la auto-adscrición es mecanismo de defensa fundamental:

En ese sentido tenemos muy claro qué es lo que queremos defender y qué es lo que estamos haciendo, una defensa de nuestro territorio, entendido desde la manera como nos relacionamos, desde nuestras costumbres, desde nuestras tradiciones, desde lo que conocemos (Flores J., estudiante y danzante. Comunicación personal, 4 de marzo de 2020).

Asimismo, resulta claro que la auto-adscrición como barrio indígena urbano favorecería que el patrimonio cultural de San Pancho y su periferia fuera regulado por los mismos habitantes de la localidad, lo cual se perdió a raíz de la patrimonialización institucionalizada del mismo, caso concreto de la danza conchera. Para los entrevistados, esta gestión debe partir de los intereses de la comunidad y no de los entes gubernamentales, institucionales y de la iniciativa privada, mismos que han encontrado en el patrimonio local un negocio redituable:

Esta defensa del territorio tiene como una parte jurídica, digamos lo de barrio indígena urbano en tema de auto-adscrición, el cual permitiría aquí a San Francisquito, sí es que la población se logra reconocer como indígena, defender el barrio de las políticas públicas que atentan en contra del patrimonio cultural, el patrimonio identitario y todo lo que tienen que ver con el territorio en sí y las dinámicas de aquí (Ruíz A., empleado. Comunicación personal, 4 de marzo de 2020).

A partir de la organización colectiva de la comunidad, favoreciendo el diálogo, así como la implementación de estrategias fundamentadas en la búsqueda del bien común, los habitantes de la localidad están luchando por conservar el patrimonio cultural del barrio de San Francisquito, herencia compartida por los ancestros que han habitado la mítica tierra del cerro del Sangremal. A diferencia de las declaratorias, leyes y normativas que promueven la regulación institucional del patrimonio cultural en la ZMHQ y su periferia, para los entrevistados dicha gestión debe partir de la gente, de los individuos que a diario se relacionan con el patrimonio cultural, por lo cual éste se seguirá defendiendo ante los agentes externos:

Ahora tenemos el conocimiento de los derechos, de los abuelos, de la tierra, de nuestros patrimonios, de las raíces, por ese lado creo que sería más complicado que dejáramos que este espacio cambiara (Hernández B., consultora y danzante. Comunicación personal, 22 de febrero de 2020).

A través de los testimonios orales y mediante las experiencias derivadas del trabajo de campo realizado, resulta claro que ante los procesos de gentrificación, turistificación y patrimonialización institucional, los habitantes locales del barrio de San Francisquito y del centro histórico, lejos de acoplarse, han confeccionado tácticas y mecanismos de defensa

colectiva para frenar los efectos colaterales que de ello se deriva. Frente a la apropiación del patrimonio cultural, la resistencia comunitaria es vital, como argumentan los informantes:

Si nosotros empezamos a entrarle a este tema de la gentrificación y la turistificación creo que al menos podemos empezar a hablar pues de esta parte de querer preservar [lo nuestro], [...] toda esa parte de la cultura, de la tradición, de salir de tu casa y conocer al de al lado y a qué se dedica el de al lado ¿no? y conocer cuántos viven ahí y a qué se dedican, [...] a diferencia de vivir en un edificio tipo Puerta la Victoria donde no se conoce quien vive arriba y quien vive abajo (Campuzano V., profesor. Comunicación personal, 30 de enero de 2020).

No, nunca nos vamos a adaptar, nunca lo vamos a hacer, vamos a llegar hasta las últimas consecuencias (Juárez J., comerciante y danzante. Comunicación personal, 12 de febrero de 2020).

En conclusión al respecto, resulta claro que la auto-adscripción de San Francisquito como barrio indígena urbano forma parte de un proceso que de a poco se va asentando al interior de la comunidad, y si bien aún se encuentra en edificación, permite notar la responsabilidad social en torno a la defensa del territorio, las prácticas tradicionales, la conexión identitaria y el patrimonio cultural.

Para cerrar este apartado, es notorio que ante la gentrificación, turistificación y patrimonialización institucional, se ha venido configurando la resistencia de los habitantes del barrio de San Francisquito y la ZMHQ para contrarrestar dichos procesos, mismos que han favorecido la apropiación o alteración del territorio de la comunidad, así como las prácticas culturales y las dinámicas sociales. A partir de pensar y definir el patrimonio cultural desde los lazos sociales e implementando diversos mecanismos, los vecinos de la zona, comerciantes, danzantes y ciertos agentes externos comprometidos con la defensa del núcleo central de la ciudad, han realizado acciones para limitar la comercialización del lugar donde concurren.

A manera de recuento, en principio, se refirió que las inquietudes compartidas en torno a las problemáticas aludidas fueron canalizadas a través de la asamblea del barrio de San Francisquito, organización sin fines de lucro mediante la cual las y los vecinos de la zona (particularmente de San Pancho) a través del diálogo y la organización colectiva, han efectuado acciones para resolver algunas problemáticas que aquejan al área de estudio delimitada, destacando aquellas estrategias en la defensa del patrimonio cultural, caso concreto de la danza, símbolo identitario de los barrios tradicionales del cerro del Sangremal. Sumado a lo anterior, el segundo mecanismo de resistencia comunitaria planteado son las marchas y manifestaciones realizadas en el primer cuadro de la ZMHQ,

mismas que fueron organizadas por la mesa de los hermanos Martínez en coordinación con la asamblea del barrio de San Francisquito, a través de las cuales colectivamente los habitantes locales han externado su malestar ante los procesos de modernización emergentes en el territorio, mismos que están ligados a la gentrificación y modificación del entorno por parte de los entes gubernamentales y las adecuaciones realizadas al sistema de transporte público. Asimismo, a partir de estas marchas la comunidad local ha expuesto su desconcierto ante los procesos de apropiación y comercialización del patrimonio cultural de la localidad.

Por otra parte, el tercer mecanismo de resistencia implementado en los barrios tradicionales del cerro del Sangremal es la gestión del proceso de auto-adscripción de San Francisquito como barrio indígena urbano. Si bien dicho proceso legal aún se está consolidando, permite observar que para los habitantes de la localidad, la unificación comunitaria en torno a una identidad compartida es una estrategia fundamental para frenar los efectos de la gentrificación y turistificación, por lo cual, el patrimonio se convierte en un referente colectivo a través del cual las personas sustentan la importancia de respetar y conservar las prácticas culturales vivas y el territorio tradicional frente a varios agentes externos, caso concreto de los entes gubernamentales y la iniciativa privada. Finalmente, hay que señalar que, lejos de existir un proceso homogéneo y estable, la identificación, gestión y defensa del patrimonio cultural del centro histórico de Querétaro y el barrio de San Francisquito forma parte de una trifulca, en la cual diversos intereses se encuentran en juego.

#### **45 Reflexiones finales**

A lo largo del presente capítulo se plantearon una serie de reflexiones en torno al patrimonio cultural de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito, las cuales surgieron a partir del análisis y cruce de los testimonios orales de las personas que ahí interactúan. El objetivo general de este capítulo fue mostrar que existen diversas problemáticas en torno al patrimonio cultural del núcleo central de la ciudad de Querétaro, por lo cual éste no es estático, es algo vivo, que se transforma a partir de los vínculos y las relaciones interpersonales (Smith, 2010). Por otra parte, a lo largo de este capítulo se esbozó que, además de la cercanía territorial, los vínculos y dinámicas del centro histórico y San Francisquito son muy estrechas, por lo cual, las interacciones sociales, políticas y económicas realizadas en el perímetro A (o cuadro principal) de la ZMHQ tienen un impacto directo en el barrio; de igual forma, se puede notar que los habitantes de San Pancho llegan a ubicar el centro histórico como una extensión del área que habitan,

realizando en dicho territorio variadas actividades individuales y colectivas, las cuales pueden ser banales (consumir en los comercios del área), rituales (efectuar las festividades concheras en el templo de la Cruz) o de diversa índole. Sumado a lo anterior -como se esbozó en cada uno de los apartados-, las problemáticas expuestas y sus posibles soluciones forman parte de un proceso más amplio, cuya complejidad rebasa los objetivos de esta investigación, sin embargo, resulta crucial dar cuenta de ello, para favorecer posibles estudios al respecto en un futuro.

En primer lugar, a partir de la memoria colectiva de las personas que se relacionan y/o habitan en el área de estudio señalada, se hizo un análisis crítico sobre la delimitación del perímetro que abarca la ZMHQ como patrimonio cultural, en el cual se mostró que la definición de este centro urbano patrimonial y su periferia es compleja, por lo cual es importante considerar las consecuencias sociales, políticas, económicas y culturales derivadas de ello también en los bordes (Tommei, 2017). Sumado a lo anterior, en esta breve reflexión se proyectó que, con la delimitación de la Zona de monumentos -misma que se caracteriza por tener una traza urbana mixta-, se ha favorecido la identificación, regulación y gestión del área que incluye los bienes inmuebles históricos coloniales, edificaciones cuyo carácter arquitectónico y estético resulta notable, siendo un sello característico del centro queretano, en detrimento de los asentamientos indígenas, los cuales fueron reconocidos parcialmente con la inclusión de la Cruz y solo un breve fragmento del de San Francisquito en la demarcación patrimonial.

En segundo lugar, a partir de la reflexión elaborada respecto la percepción colectiva e internalización de los lineamientos de la declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada a la ZMHQ (1996) y el decreto municipal dado a la danza conchera como patrimonio inmaterial (2017), se observó que existen distintas interpretaciones y apreciaciones de la comunidad local en torno a la utilidad y pertinencia de dichas normativas. Si bien se reconoce que las declaratorias han sido valiosas para destacar la importancia de resguardar el patrimonio cultural queretano, para la mayoría de los entrevistados éstas no se adecúan a las interacciones y necesidades sociales asociadas a dicho patrimonio, y en muchos casos representan una agresión o distorsión al mismo: la gestión de la danza por parte del gobierno municipal a raíz de su patrimonialización institucional -sin una previa consulta al grueso de la comunidad conchera del cerro del Sangremal- es muestra de ello.

En tercer lugar, desde el análisis forjado en torno a la gentrificación y turistificación del patrimonio cultural de la ZMHQ y sus bordes o periferia -caso concreto del barrio de San

Francisquito- se pudo observar que, si bien la patrimonialización institucionalizada del centro histórico y la danza conchera han favorecido la obtención de recursos económicos -derivados de la actividad comercial centrada en el visitante- para los habitantes de la comunidad, dichos procesos han tenido repercusión en las dinámicas sociales y culturales de la localidad, así como en el uso de los bienes inmuebles.

Partiendo de lo anterior, se atisba que las declaratorias que regulan el área de estudio señalada se sustentan en un discurso autorizado del patrimonio (DAP) (Smith, 2010), lo cual, más allá de favorecer el bienestar de la comunidad que lo resguarda, ha impulsado la comercialización del patrimonio local, mostrándolo como una compleja mercancía cultural que puede ser consumida por el visitante, y que a su vez ha implicado el despojo paulatino de la población local ante las dificultades derivadas de los procesos de gentrificación. Resulta claro que ésta es una de las líneas de investigación que deberá ampliarse a futuro desde nuevos enfoques teórico-metodológicos para el estudio del núcleo de la ciudad desde una perspectiva patrimonial.

En cuarto lugar, frente a los mencionados procesos de gentrificación, turistificación y patrimonialización institucional de la ZMHQ y su periferia, así como las prácticas culturales que ahí se realizan (como la danza conchera), se han venido configurando varios mecanismos para contrarrestar esos procesos a partir de la organización comunitaria. La asamblea barrial, las marchas y manifestaciones encabezadas por los concheros o la gestión del proceso de auto-adscripción de San Pancho como barrio urbano indígena son ejemplos de dichos mecanismos, lo cual permite notar que para las personas que concurren la zona de estudio referida resulta primordial la concepción y gestión del patrimonio cultural desde un enfoque inclusivo y desde la acción social (Byrne, 2008), el cual, a menudo, se contrapone con aquello que se promulga en las leyes y normativas que regulan institucionalmente dicho patrimonio.

En quinto lugar, teórica y metodológicamente, a lo largo del capítulo se planteó la necesidad de definir el patrimonio cultural desde una postura que acentúe la trascendencia de su carácter inmaterial, considerando que el patrimonio del centro histórico y de San Francisquito constantemente se transforma y se liga a los procesos identitarios de las personas que ahí residen (Smith, 2010). De igual forma, como se fue hilando a lo largo de los cuatro apartados que componen este capítulo, el análisis del patrimonio cultural local desde la memoria comunicativa (Assmann, 2011) fue crucial para dar voz a aquellos grupos que han sido silenciados a menudo en las leyes y normativas al respecto.

Asimismo, se puntualizó que la importancia social que las personas le dan a los sitios ubicados en el centro histórico y el barrio de San Francisquito se asocia al cambio, a la improvisación y a la innovación (Byrne, 2008), así como a las historias y narrativas a partir de las cuales cobran forma las prácticas colectivas, los usos y significados que les da la comunidad, más allá de la base material de los bienes inmuebles del lugar: lejos de pensar el patrimonio como un ente que se mantiene inerte en el tiempo, el patrimonio es algo vivo y cambiante (Pocock, Collett y Baulch, 2015; Smith, 2010). Por otra parte, a partir de los testimonios orales resultó clara la necesidad de plantear nuevos análisis teórico-metodológicos para aproximarse las constantes disputas territoriales que se están llevando a cabo en centro histórico de Querétaro y su periferia respecto al patrimonio cultural.

En conclusión, a lo largo de este capítulo se ha intentado mostrar que los estudios del patrimonio cultural en la ZMHQ y el barrio de San Francisquito van más allá de la trascendencia de los bienes inmuebles que ahí se encuentran por su valor estético, arquitectónico y artístico o de la mercantilización de las prácticas culturales en beneficios de los visitantes, empresas privadas, instituciones o entes gubernamentales: el patrimonio cultural de la localidad es cardinalmente inmaterial, se vive, se siente y se hace en comunidad, por lo cual, si realmente se quiere tener una perspectiva inclusiva del mismo, es imprescindible acercarse a la gente, dialogar, gestionar y trabajar en conjunto, habitantes locales y expertos. Para llevar a cabo lo anterior, la apreciación del patrimonio cultural desde la memoria comunicativa (Assmann, 2011) es una alternativa viable, como se ha venido mostrando a lo largo de este trabajo.

Para finalizar, cabe señalar que por naturaleza el patrimonio cultural es cambiante, por lo cual, es necesario romper con la idea de la *Disneyficación* y *museificación* de la ciudad (Lezama-López, 2008), lo cual, a menudo, forma parte de los efectos derivados de las declaratorias patrimoniales, como resulta claro en el caso de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el patrimonio intangible de la periferia. La labor realizada en el presente capítulo tuvo como finalidad, por una parte, mostrar que teórica y metodológicamente puede proyectarse el patrimonio cultural queretano desde otros enfoques antes no implementados, y por otra, propiciar un análisis crítico en torno a dicho patrimonio con la esperanza de que en un futuro cercano surjan nuevas investigaciones al respecto.

## **CAPÍTULO V. EL PATRIMONIO CULTURAL QUERETANO: CONCLUSIONES FINALES**

Para finalizar esta investigación, es imprescindible realizar una reflexión respecto a las interrogantes, objetivos y afirmaciones preliminares, a partir de las cuales se elaboró este trabajo. Sumado a lo anterior, cabe señalar que a lo largo de la investigación se plantearon algunas conclusiones sobre la postura teórica-metodológica aquí definida y los resultados derivados de su implementación, así como algunas inquietudes surgidas del trabajo de campo efectuado y la recabación de testimonios orales en el primer cuadro de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito. En conclusión, a lo largo de este capítulo se expondrán una serie de impresiones finales respecto al patrimonio cultural queretano, como se verá a continuación.

En principio -como se apuntó en el primer capítulo-, el presente trabajo se fue conformando a partir de una inquietud general. Ante la impresión de que la patrimonialización institucional de la zona céntrica de la ciudad de Querétaro y sus bordes dejaba de lado los vínculos sociales de la comunidad local, la investigación inició desde el ámbito comunitario en torno al patrimonio cultural a través de una interrogante: *¿Cuáles son las experiencias y significados de los sujetos y colectividades con relación a los bienes patrimoniales en el “perímetro A” de la Zona de Monumentos Históricos de Querétaro y en el barrio de San Francisquito?*

Tomando como referencia dicho cuestionamiento, el objetivo planteado en este trabajo fue recuperar y analizar las experiencias y significados que los individuos que convergen en el “perímetro A” de la ZMHQ y en el barrio de San Francisquito le otorgan a los bienes patrimoniales que ahí se encuentran a través de los referentes de la memoria colectiva. Como se fue desarrollando, este objetivo se cumplió mediante la conformación de un análisis crítico de las fuentes orales recabadas a partir de veinticuatro entrevistas a individuos que habitan o interactúan en el área de estudio señalada, en conjunto con el posicionamiento teórico descrito en el segundo capítulo.

A partir del estudio de las historias y narrativas, y su posterior entrecruce, en principio, se pudo notar que, como aquí se planteó, el patrimonio cultural de la zona iba más allá de los bienes materiales que ahí se encuentran -como se estipula en la declaratoria de patrimonio de la humanidad conferida por la UNESCO a la ZMHQ-, éste es algo vivo, cambiante y primordialmente inmaterial. Tras el análisis de los testimonios orales, resultó claro que, casi

en su totalidad, los informantes significaron los lugares a partir de sus experiencias colectivas, pasadas y presentes, más allá del carácter material, histórico, estético o artístico de los bienes inmuebles o lugares ubicados en la ZMHQ y el barrio de San Francisquito, por lo tanto dichos lugares cobraron relevancia en la medida que fueron vistos como un medio o receptáculo de los usos y significados que las personas les daban (Smith, 2010).

Igualmente, en el tercer capítulo se expusieron tres lugares ubicados en la Zona de monumentos y su periferia: el jardín Zenea, la Alameda Hidalgo y la capilla oratoria de Atilano Aguilar. A partir del trabajo de campo realizado y el análisis crítico de los testimonios, se pudo advertir que son diversas las visiones que existen en torno al patrimonio cultural del primer cuadro de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito, mismas que no siempre son afines, en ocasiones llegan a ser hasta contradictorias. A dichos lugares los entrevistados le dieron diversos usos recreativos y comerciales (principalmente en el caso de los dos primeros lugares), así como también religiosos y de asistencia social (como fue más claro con el oratorio de Atilano Aguilar): los paseos y carreras colectivas en bicicleta al interior de la Alameda Hidalgo o las serenatas nocturnas en el jardín Zenea, así como las velaciones realizadas durante las festividades concheras o la entrega de alimentos a los habitantes de San Francisquito tras el montaje de la “Cocina Solidaria” en el edificio que resguarda la capilla oratoria, dan muestra de ello.

Por otro lado, a partir de los testimonios orales, resultó claro que los lugares patrimoniales reciben una amplia gama de significados. Si bien los tres lugares retomados fueron significados afectivamente por las personas, estos también reciben significados rituales-espirituales y religiosos, entre otros: para algunos, la Alameda Hidalgo es significada afectivamente por ser el jardín de recreo donde se forjaron las relaciones de amistad en la localidad durante la infancia, o por el contrario, también se le da un significado discordante a partir de los actos delictivos que se suscitan a su alrededor, o por la transformación de la periferia del recinto como una zona de tolerancia, lo cual ha derivado en la paulatina distorsión de las interacciones comunitarias en la actualidad.

Partiendo de lo expuesto, el carácter histórico o arquitectónico enaltecido en las declaratorias patrimoniales resulta poco relevante para los habitantes locales al momento de dar una significación colectiva a la Alameda Hidalgo -como quedó de manifiesto a través de las historias y narrativas-, lo cual es una constante si se analizan otros lugares en el área de estudio delimitada. Asimismo, para el caso de la capilla oratoria, se pudo atisbar que este recinto es significado afectivamente a partir de los vínculos comunitarios entre los danzantes y/o los jefes de mesa que se realizan en su interior, como fue el caso entre Jesús y



“Doña Mary”. De igual forma, a dicho bien inmueble de carácter habitacional se le da un significado disidente, pues ahí se confeccionan algunos de los mecanismos de resistencia comunitaria promovidos por los integrantes de la asamblea de San Francisquito ante los procesos de gentrificación y turistificación de los barrios del cerro del Sangremal.

Sumado a lo anterior, después de la revisión crítica de la declaratoria de patrimonio de la humanidad dada por la UNESCO a la Zona de monumentos históricos de Querétaro (1996) y del acuerdo mediante el cual se decretó la danza conchera como patrimonio histórico cultural inmaterial del municipio de Querétaro (2017), se considera que éstos son mecanismos institucionales ineficaces para identificar, comprender y regular los vínculos y dinámicas sociales que giran en torno al patrimonio cultural local: a partir de los testimonios orales, quedó de manifiesto la necesidad de elaborar otros dispositivos para gestionar el patrimonio local, mismos que deben partir de la organización comunitaria.

En complemento con lo desarrollado -y en seguimiento a los objetivos secundarios- se exponen una serie de apuntes. Como se fue formulando a lo largo de la investigación, -principalmente durante el tercer capítulo-, se han efectuado varias transformaciones en torno a los bienes inmuebles, lugares de confluencia social, vialidades y actividades comerciales tras la patrimonialización institucional de la Zona de monumentos por la UNESCO (1996) -y de sus prácticas colectivas, caso concreto de la danza conchera (2017)-. Un ejemplo de lo anterior fue el retiro del tianguis de la Alameda Hidalgo en el año 2016, destacando que hubo una consideración mínima del impacto social que este acto conllevaba: de la noche a la mañana decenas de comerciantes fueron despojados de su fuente de trabajo o desplazados a la periferia de la ciudad. Dicha acción fue realizada por el gobierno local, lo cual obedece a la intención de crear una imagen estéticamente atractiva del lugar, misma que se liga a un discurso autorizado del patrimonio (DAP) (Smith, 2010).

Por otra parte, el área de estudio analizada se caracteriza por resguardar una amplia gama de prácticas de corte socio-cultural. La danza conchera -patrimonio cultural inmaterial de los barrios del cerro del Sangremal-, es el ejemplo más claro de las afectaciones a las prácticas comunitarias de la localidad a partir de la entrada en vigor de la declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada por la UNESCO a la ZMHQ (1996) y del Acuerdo por el que se decreta como patrimonio histórico cultural inmaterial la danza de los concheros del municipio de Querétaro (2017). Si bien la danza conchera no ha desaparecido, a raíz de la patrimonialización de la zona y sus prácticas culturales ha recibido un impacto negativo asociado a los procesos de gentrificación y turistificación que permean el centro histórico queretano y sus bordes, lo cual es una de las problemáticas contemporáneas alrededor del

estudio y gestión del patrimonio cultural local, como se ha venido mostrando en este trabajo.

Respecto a los significados que le dan los individuos que interaccionan en la ZMHQ y el barrio de San Francisquito a los bienes patrimoniales que ahí se encuentran, previamente se ha hecho una revisión, sin embargo cabría añadir que, tras el trabajo de campo realizado y la revisión de los testimonios orales, se percibe una alteración de dichos significados, asociado a los procesos de apropiación y despojo que se han cimentado con la paulatina comercialización del patrimonio cultural local, así como el impulso de la modernización y desarrollo en la ciudad. La patrimonialización institucional ha favorecido la adecuación de la zona para atender a las demandas de los agentes externos que se dan cita en este lugar, lo cual ha tenido una repercusión en las dinámicas e interacciones de la localidad: por ejemplo, la llegada de grandes empresas como Lecaroz, o el establecimiento de centros comerciales como Puerta La Victoria, lo cual está ligado a la merma del comercio local, misma que, en parte, ha propiciado que exista una modificación de las prácticas tradicionales de la localidad, fragmentado los vínculos comunitarios que tradicionalmente habían existido.

En complemento con lo expuesto, a lo largo del cuarto capítulo se desarrollaron una serie de reflexiones a partir del análisis de la memoria comunicativa de los habitantes de la comunidad estudiada, con lo que se trató de reforzar los argumentos a partir de los cuales se dio respuesta a las interrogantes estipuladas al inicio del trabajo, por lo cual se considera que se cumplieron los objetivos planteados para la investigación, sin embargo se podría hacer un estudio más profundo sobre ello, mismo que, se estima, formará parte de una investigación a realizar posteriormente.

En conclusión al respecto -tras el análisis crítico desplegado a lo largo del presente trabajo-, se sostiene que se logró dar respuesta a la interrogante general a partir de la hipótesis definida, por lo cual ésta última fue comprobada. De forma puntual, ante la escasa atención a los vínculos y prácticas colectivas en las leyes y normativas patrimoniales que regulan la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito (desde los intereses y necesidades comunitarios), es importante recurrir a nuevos mecanismos y propuestas teórico-metodológicas para el estudio y reconocimiento integral e inclusivo de dicho patrimonio, como el que aquí se expuso: *En consecuencia, se considera que a través de la memoria colectiva –el estudio, el registro y el reconocimiento de las experiencias y significados que los individuos que convergen en el “perímetro A” de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito le dan a los bienes que se ubican en la misma– se puede abordar el*

*patrimonio cultural ubicado en la zona como un conjunto de bienes vivos, cambiantes y legitimados por la población local.*

Por otro lado, como se planteó al principio de la investigación, para la elaboración de este trabajo se utilizaron cuatro tipos de fuentes: bibliográficas, hemerográficas, documentales y orales. Respecto a ello, hay que destacar que de dicha búsqueda surgieron dos conclusiones secundarias. La primera de ellas es que los estudios sobre el patrimonio cultural en torno a la ZMHQ y su periferia se encuentran centrados en el carácter material de los bienes inmuebles, siendo el inmaterial un campo prácticamente inexplorado hasta el momento. La segunda, parte de acentuar que, en las investigaciones realizadas previamente, existe un análisis del patrimonio cultural como parte de una herencia pasada, un legado que se ha conservado en el tiempo, sin embargo, es notoria la carencia de estudios acerca de los usos sociales actuales de la comunidad en torno a dicho patrimonio queretano.

Asimismo, sobre las fuentes orales, cabe añadir que, a través de las historias y narrativas, se pudo construir un estudio del patrimonio cultural local como algo vivo, donde las identidades, así como los usos y significados que le dan las personas a los bienes son constantemente negociados, por lo cual, en la concepción del patrimonio queretano, las personas -más que los bienes materiales- tuvieron un rol primordial.

En conclusión sobre lo anterior, es necesario tener en consideración que las fuentes bibliográficas utilizadas para configurar el aparato teórico-metodológico aquí implementado se sustentan en una visión eurocentrista del patrimonio cultural, lo cual tiene cierta injerencia en el análisis, puesto que dichos fundamentos necesariamente se tienen que adaptar a una realidad distinta, la queretana. A partir de la revisión bibliográfica realizada, se pudo notar la escasez de trabajos de investigación en los cuales se den posturas teóricas elaboradas en México para la concepción y análisis del patrimonio cultural local. Sin duda este es uno de los desafíos a futuro al interior del gremio enfocado en los estudios patrimoniales a nivel nacional.

Además de lo expuesto, cabe señalar que la postura teórica utilizada en este trabajo se cimentó en dos conceptos, el patrimonio cultural y la memoria colectiva (comunicativa), siendo el primero de ellos aquel que será retomado a continuación. La regulación y gestión del patrimonio cultural en México (así como en muchas partes del mundo), es legitimado por diversos entes gubernamentales e instituciones, lo cual, a menudo ha limitado la participación comunitaria en su protección. Como se ha venido acentuando, existen distintas versiones y discursos sobre aquello que es el patrimonio cultural, resaltando que las leyes y normativas que regulan institucionalmente el patrimonio de la Zona de

monumentos históricos de Querétaro y su periferia se fundamentan en un discurso autorizado del patrimonio (DAP) (Smith, 2010). Sumado a lo dicho, la legitimación y gestión del patrimonio cultural por parte del Estado, las instituciones y los profesionales del área, es un proceso que se ha venido consolidando a través del tiempo, siendo una práctica que pareciera incuestionable, sin embargo, desde el enfoque teórico aquí desarrollado, se destacó que en la actualidad también existe una transición hacia el reconocimiento inclusivo del patrimonio, partiendo de los vínculos e ideas de los habitantes de las localidades (Byrne, 2008).

A lo largo de este trabajo se hizo un análisis de varios enfoques en torno al patrimonio cultural (Smith, 2010; Byrne, 2008; Walter, 2013; Pocock, Collett y Baulch, 2015) y a partir de su unificación se conformó un andamiaje teórico, el cual fue de utilidad para realizar el estudio de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito. Dichas propuestas comparten una serie de rasgos en común a partir de las cuales se forjó una nueva concepción del patrimonio cultural del corazón de la ciudad de Querétaro, en comparación con la perspectiva desplegada por estudiosos del área de antaño e instituciones. Estos enfoques parten de una crítica a los discursos hegemónicos del patrimonio, entre los que destaca el Discurso Autorizado del Patrimonio (DAP) (Smith, 2010). Como se vio, los discursos totalizantes son creados por Estados e instituciones nacionales e internacionales (la UNESCO, el ICOMOS y el ICCROM, entre otras), los cuales se encuentran presentes en leyes, normativas y declaratorias -así como en los sistemas de valores en que se basan-, caso concreto de aquellas que regulan el patrimonio cultural del centro histórico queretano y sus bordes.

Con la intención de hacer un análisis del patrimonio queretano abogando por una visión inclusiva del mismo y contraria a los discursos hegemónicos señalados, en este trabajo se partió de pensar y definir el *patrimonio como un proceso cultural*: el patrimonio cultural es un discurso o mentalidad a través del cual un grupo de individuos le dan un significado a un bien o conjunto de bienes inmateriales o materiales. Por otra parte, el establecer el patrimonio como proceso cultural (Smith, 2010) implica que el patrimonio es algo que se hace, algo vivo, cambiante, de carácter primordialmente inmaterial y en el cual las identidades son constantemente negociadas.

De forma particular, como se señaló a partir de los planteamientos de Smith (2010), el patrimonio como proceso cultural es un momento de acción en el cual, en primer lugar las identidades son reconfiguradas todo el tiempo, y en segundo lugar, tanto el poder con el que éstas son legitimadas, así como el consecuente reconocimiento a determinados bienes,

materiales e inmateriales a través de ello, son constantemente negociados. Lo anterior se pudo avistar en el estudio del patrimonio cultural del barrio de San Francisquito y la ZMHQ a partir de la unificación comunitaria y el proceso de auto-adscripción de San Pancho como barrio indígena urbano que actualmente es promovido por la asamblea barrial, mediante lo cual se busca remarcar la trascendencia de una identidad indígena compartida al interior del barrio y su asociación al patrimonio cultural local, lo cual es un mecanismo de resistencia ante la gentrificación y turistificación desmedida que afecta a la comunidad que habita el interior y la periferia del centro histórico de Querétaro.

Sumado a ello, tras el acercamiento crítico a la memoria comunicativa (Assmann, 2011) de los habitantes del área de estudio referida, se pudo divisar que el patrimonio cultural y las identidades compartidas en torno a éste se han convertido en una herramienta que permite a los vecinos de la localidad crear una coalición en la zona medular de la ciudad para contrarrestar el despojo generalizado que se liga a la comercialización del patrimonio queretano. Partiendo de ello, se refrenda la postura teórica asumida, en la cual se señala que el patrimonio cultural de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito es “algo vivo”, pero también algo que se hace, por lo tanto, determinar que algunas actividades o prácticas colectivas -como es el caso de la danza conchera- son “patrimonio”, implica que la comunidad tenga una injerencia activa en el proceso de definir y gestionar dicho patrimonio, no solo como una herencia que dejaron los antepasados o como un legado para las generaciones futuras, también es un elemento cultural vivo, que se comparte y refuerza en el presente (Smith, 2010; Byrne, 2008).

De forma análoga -retomando a Byrne (2008)- se considera que, a diferencia de lo convenido en la declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad brindada a la ZMHQ por la UNESCO (1996) (la cual destaca el valor inherente de dicho patrimonio), la conformación del patrimonio cultural del núcleo central de la ciudad no se genera automáticamente: los lugares patrimoniales adquieren dicha connotación a partir de la integración y gestión de la comunidad local sobre éstos, así como desde los usos y significados que le dan las personas, es decir, desde la acción social. Debido a lo anterior, la conservación del patrimonio cultural del centro histórico y del barrio de San Francisquito requiere ser ideada a partir de parámetros locales y desde las necesidades e intereses de las personas que ahí concurren, como se ha venido mostrando a lo largo de este trabajo. Por tanto, la importancia social del patrimonio cultural no es estática ya que está sujeta al cambio, a la innovación y a la improvisación; asimismo, como se señaló, es importante tener en consideración que los lugares patrimoniales no se conservan únicamente por su

“significado obvio” sino por los usos y significados que le dan los habitantes locales que cotidianamente interactúan con el mismo, lo cual fue comprobado a partir del estudio aquí realizado a través del análisis de la Alameda Hidalgo, el jardín Zenea y la capilla oratoria de Atilano Aguilar.

Para cerrar esta idea -como se refrendó en el tercer y cuarto capítulo-, los lugares patrimoniales forman parte de una red, la cual incluye otros sitios, el entorno y fundamentalmente las interacciones sociales que se conjugan en éste (Byrne, 2008), lo cual fue notorio en el análisis realizado en torno a los tres lugares analizados. El jardín Zenea y la Alameda Hidalgo -como se denotó a través de los testimonios orales- son lugares de congregación social que han favorecido la interacción de los habitantes del primer cuadro de la ciudad y los barrios tradicionales a través del tiempo: por las carreras y paseos colectivos en bicicleta o por las tradicionales serenatas nocturnas al pie del quiosco, dichos sitios han perdurado en la memoria comunicativa de la comunidad. Asimismo, el oratorio de Atilano Aguilar, si bien es un inmueble de carácter habitacional, forma parte de un conjunto de capillas ubicadas en la zona; además, este lugar es la raíz y fundamento de donde parte la tradición conchera en los barrios del cerro del Sangremal -como se expuso a través de la memoria comunicativa de la comunidad-, por lo cual es un espacio de reunión para algunos danzantes de áreas aledañas en torno a dicho patrimonio cultural intangible. Como se puede ver, los discursos patrimoniales a partir de los cuales se identifica y gestiona el patrimonio cultural del centro histórico y el barrio de San Francisquito se encuentran en una encrucijada.

Desde un enfoque discursivo, el análisis crítico que se ha hecho sobre el centro histórico queretano y su periferia ha surgido de las diferencias respecto a las distintas mentalidades mediante las cuales se define y gestiona el patrimonio cultural local, marcando una distancia entre el discurso autorizado del patrimonio (DAP) (Smith, 2010) -en que se sustentan las declaratorias patrimoniales referidas- y los discursos que germinan en los grupos comunitarios que interactúan con dicho patrimonio. Sin embargo, a partir de las experiencias derivadas de esta investigación, se pudo corroborar que no existe una división tajante al respecto: a menudo, el DAP es adecuado e implementado como un dispositivo por diversos grupos subalternos para alcanzar determinados intereses o metas particulares. Sin duda el reconocimiento, significación y gestión del patrimonio cultural queretano forman parte de un proceso complejo donde muchos intereses se encuentran en juego.

Sumado a lo mencionado, a partir del trabajo de campo realizado en la ZMHQ y su periferia, se pudo atisbar que entre los habitantes locales existen diversas formas de

precisar el patrimonio cultural con el que interactúan y resguardan, las cuales generalmente son contrarias a aquella promovida en las leyes y normativas que regulan dicho patrimonio. Partiendo de ello -y retomando uno de los planteamientos medulares de Smith (2010), en conjunción con los testimonios orales recabados-, se corroboró que el discurso autorizado en que se sustenta la declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada por la UNESCO a la ZMHQ (1996) y el Acuerdo por el que se decreta como patrimonio histórico cultural inmaterial la danza de los concheros del municipio de Querétaro (2017), constantemente ha desestimado o ensombrecido los discursos disidentes que se construyen entre los grupos subalternos de la localidad, como es el caso de la comunidad indígena que habitan el barrio de San Francisquito. En conclusión al respecto, al definir el *patrimonio como un proceso cultural* se buscó el reconocimiento de otros discursos y visiones del patrimonio de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito, en los cuales se contemplan las identidades, intereses y necesidades de una amplia gama de grupos que históricamente han sido desplazados y negados por los grupos hegemónicos.

Por otra parte, desde el enfoque teórico-metodológico aquí propuesto, la identificación del patrimonio cultural en la ZMHQ y el barrio de San Francisquito -así como los lugares donde este se crea y re-crea constantemente- partió de las historias y narrativas de los habitantes locales (Pocock, Collett y Baulch, 2015), para lo cual la memoria colectiva del área de estudio señalada resultó cardinal. Como refiere Halbwachs (2004), existe un vínculo entre la memoria colectiva y los bienes inmuebles o lugares, mismos que sirven como anclajes del recuerdo al interior de una comunidad. Tomando como caso concreto el primer cuadro de la ZMHQ y su periferia, cabe señalar que, a lo largo del tiempo, los lugares (por ejemplo la capilla oratoria de Atilano Aguilar) han recibido la huella de los individuos que ahí se reúnen (los concheros en conjunto con los vecinos del barrio y el centro histórico), y a su vez dichas personas son marcadas por los sitios en la medida que éstos son utilizados como espacios de interacción comunitaria y se crean lazos sociales. En conclusión sobre ello, se asevera que *la memoria colectiva se apoya en imágenes espaciales* (p. 136), por lo tanto, un análisis integral del patrimonio cultural del “perímetro A” de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito implicó también centrarse en el carácter inmaterial de estos lugares donde “queda la huella” de la sociedad, como se realizó con la Alameda Hidalgo, el jardín Zenea y el oratorio de Atilano Aguilar, recintos descritos a través de la memoria colectiva.

Asimismo, en este trabajo fundamentalmente se retomó la memoria colectiva a partir del concepto de memoria comunicativa (Assmann, 2011), mismo que fue crucial para el estudio

del patrimonio cultural queretano. Partiendo de lo anterior, para configurar una nueva visión del patrimonio cultural del cuadro principal del centro histórico queretano y su periferia, fue preciso retomar el pasado vivo de las personas, lo cual se llevó a cabo mediante la memoria comunicativa de la población local del centro histórico de Querétaro y del barrio de San Francisquito: a través de las historias y los recuerdos del pasado reciente de la colectividad en dicha zona, se hizo un acercamiento al patrimonio cultural con una visión similar a la *historia desde abajo*.

En conclusión acerca de ello, a lo largo del trabajo se mostró que para el estudio del perímetro A de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito, fue de gran utilidad retomar la memoria colectiva –principalmente la comunicativa, sin perder de vista que la cultural condiciona y se entremezcla constantemente con la primera- de las personas que confluyen en el área de estudio señalada, así como también sus remembranzas en torno a las vinculaciones de la comunidad y los bienes tangibles e intangibles o lugares de la zona. A partir de lo anterior, se buscó instaurar una visión más cercana a las personas que interactúan con el patrimonio cultural local que aquella establecida en las leyes y normativas institucionales, lo cual se piensa que fue efectuado con éxito. Tras esta breve revisión, se considera que la postura teórica aquí implementada para el estudio del patrimonio cultural de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito permitió alcanzar los objetivos señalados al principio de la investigación, lo cual se llevó a buen puerto a partir de la estrategia metodológica planteada.

Contrario a lo establecido en la declaratoria de patrimonio cultural de la humanidad dada a la ZMHQ por la UNESCO (1996), -en la cual se reconocen los bienes inmuebles que ahí se encuentran a partir de rasgos estéticos, arquitectónicos o históricos excepcionales, privilegiando el carácter material del mismo- metodológicamente, en esta investigación se planteó la identificación de los sitios patrimoniales a partir de las historias y narrativas de los habitantes de la localidad recabadas a través de entrevistas orales, con lo cual se configuró una lista de temas evocadores y emocionalmente atractivos para las personas abordadas. Lo anterior fue fundamental para la posterior identificación sistemática de los lugares patrimoniales significativos en la Zona de monumentos históricos y el barrio de San Francisquito, resaltando la relación indisoluble entre el carácter material e inmaterial de dicho patrimonio (y la mayor trascendencia del fundamento intangible) (Pocock, Collett y Baulch, 2015), así como algunas problemáticas actuales en torno al reconocimiento y gestión del patrimonio cultural de la parte central de la ciudad de Querétaro.

Uno de los resultados trascendentales arrojados tras dicha labor radica en que, para las



personas entrevistadas, el carácter material de los lugares aludidos tuvo escasa o nula importancia y, por el contrario, los vínculos sociales, así como las prácticas y tradiciones colectivas realizadas en ellos, fue aquello que con mayor vigor fue referido en los testimonios orales.

Para finalizar sobre ello, cabe añadir que la selección y estudio de los lugares aludidos no implica que éstos sean los de mayor trascendencia en el cuadro principal de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito: los aquí expuestos son los sitios que tuvieron una mayor presencia en los testimonios orales de los entrevistados para esta investigación. Como se puede inferir, el análisis aquí planteado sobre los lugares patrimoniales de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y sus barrios tradicionales es el comienzo de un trabajo más amplio, en el cual, el carácter inmaterial del patrimonio cultural enunciado a partir de la memoria colectiva funge como el punto de partida para plasmar nuevas visiones anteriormente no exploradas del mismo.

Asimismo, desde el planteamiento teórico-metodológico desarrollado, se mostró que el *patrimonio como proceso cultural* involucra actos de recordar para crear formas de entender y relacionarse con el presente -lo cual se retomó a partir de la memoria comunicativa de la localidad (Assmann, 2011)-, por tanto, los sitios en sí mismos son herramientas culturales que pueden facilitar este proceso, sin embargo no son sustanciales en el mismo (Smith, 2010: p. 44), es por ello que la capilla oratoria de Atilano Aguilar, la Alameda Hidalgo o el jardín Zenea, adquieren una connotación patrimonial a partir de los vínculos comunitarios que ahí se surgen, más allá de la base material de los recintos.

Partiendo de lo anterior, se afirma que el patrimonio es cambiante y activo, por lo tanto, los significados a través de los cuales las personas reconocieron el patrimonio cultural estudiado se transforman de manera continua: el patrimonio no es estático. Por último, a partir del análisis hecho, se puede observar que los usos y significados a través de los cuales los grupos sociales identificaron el patrimonio cultural de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito se disputan y resignifican mediante la interacción tanto al interior del mismo grupo como con otros grupos sociales, los cuales pueden compartir o no un mismo discurso patrimonial mediante el cual se distinguen determinados bienes.

Tras su elaboración, se considera que la presente investigación ha permitido abonar a los estudios realizados en torno al patrimonio cultural de la localidad, sin embargo hay que señalar que dicho trabajo también tiene ciertas acotaciones, por lo cual es sustancial destacar algunos de los alcances y limitantes percibidos sobre ello.

En principio, para realizar el presente trabajo, una de las fuentes utilizadas fueron las bibliográficas. De forma particular, para plantear la reflexión patrimonial sobre la Alameda Hidalgo y el jardín Zenea se considera que se hizo una revisión exhaustiva de estas fuentes, sin embargo, para el caso de la capilla oratoria, ésta podría haberse ampliado: la danza conchera es una de las tradiciones más importantes en Querétaro y la producción académica en torno a su estudio ha venido cobrando forma con el pasar del tiempo. Si bien dichas obras tienen un enfoque antropológico-etnográfico del ritual de la danza y no desde uno patrimonial, éstas podrían nutrir la perspectiva aquí proyectada.

Por otro lado, cabe señalar que el estudio de la danza conchera –mediante las fuentes orales principalmente- se hizo de forma parcial, pues para ello se retomó únicamente a los integrantes de la mesa de los hermanos Martínez. Si bien, “la mesa de fundamento” es la matriz de donde se desprenden las demás agrupaciones que resguardan la tradición y aquella de donde surge el movimiento de resistencia comunitaria en contra de los procesos de gentrificación y turistificación de la zona, cabe añadir que además de esa existen cerca de dos decenas de mesas más, las cuales en su mayoría tienen su centro de congregación al interior de San Francisquito. Este estudio permitió acercarse a la danza como parte de un patrimonio cultural que se encuentra en disputa y que es la punta de lanza para enarbolar la resistencia comunitaria en el barrio y el centro histórico, sin embargo es evidente la necesidad de incluir a los demás actores sociales que se desenvuelven en el núcleo de la ciudad en estudios posteriores.

Igualmente, cabe señalar que así como los tres lugares aludidos en este trabajo -la Alameda Hidalgo, el jardín Zenea y la capilla oratoria de Atilano Aguilar- existen otros que tienen un sitio especial en la memoria comunicativa de la localidad, lo cual va más allá del carácter histórico, arquitectónico o estético de los mismos: son importantes para los habitantes del núcleo central de la capital queretana a partir de los vínculos comunitarios, por su carácter inmaterial. Partiendo de lo anterior, es evidente que la labor aquí realizada es mínima si se estipula elaborar un estudio holístico sobre los lugares patrimoniales en el centro histórico de Querétaro y el barrio de San Francisquito a partir de las historias y narrativas de las personas, sin embargo, dicha labor es útil para establecer una línea de trabajo sobre ello.

Por otra parte, una de las conclusiones obtenidas es que existe una amplia gama de usos y significados a partir de los cuales los habitantes del cuadro principal de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito dan un valor patrimonial a determinados lugares en el área señalada, por lo que, como refiere Byrne (2008), los lugares patrimoniales no se conservan

únicamente por su “significado obvio” sino por aquel o aquellos que le otorgan los habitantes locales que cotidianamente interactúan con los mismos (p. 152).

Partiendo de lo expuesto, se considera que el análisis consumado cumple la finalidad de corroborar la pertinencia de la perspectiva teórico-metodológica aquí implementada, aunque hay que señalar que es restringido: el patrimonio queretano es complejo y requiere un estudio minucioso para su comprensión, lo cual es uno de los retos a futuro.

Finalmente, cabe señalar que la emergencia sanitaria derivada del Covid 19 y el proceso de cuarentena asumido a nivel nacional desde febrero del presente año y hasta la fecha, fue una limitante para la recopilación de algunas fuentes bibliográficas y orales. Asimismo, entre las labores a realizar en este trabajo se planteó ir forjando un archivo fotográfico sobre las prácticas y los lugares mencionados por los entrevistados, con el afán de incluirlo entre las fuentes aquí presentadas, sin embargo dicha labor fue descartada ante el contexto señalado, retomando los elementos obtenidos antes de la situación descrita. En resumen, tras la elaboración del presente trabajo, es notorio que éste tiene ciertas limitantes y que requiere un quehacer exhaustivo para reforzar la postura asumida, sin embargo se considera que a partir de la labor realizada se refrenda la importancia y necesidad de generar estudios críticos e inclusivos en torno al patrimonio cultural queretano.

Hasta el momento se han esbozado algunas conclusiones sobre la investigación efectuada, sin embargo, a raíz de este trabajo surgieron algunas consideraciones que hay que retomar para ir cerrando estas reflexiones finales. En principio, tras una revisión histórica de la concepción del “patrimonio cultural”, se subrayó que a nivel nacional e internacional se han hecho distintas transformaciones en torno a ésta: en la actualidad ha surgido una amplia gama de enfoques y perspectivas para definir el patrimonio cultural (material, inmaterial y mixta), dentro de las cuales cabe señalar que el énfasis en la importancia del patrimonio cultural inmaterial viene en aumento. Partiendo de ello, se ha intentado mostrar que no existe una forma única de pensar y definir el patrimonio cultural, son diversas, las cuales van más allá del discurso autorizado del patrimonio (DAP) (Smith, 2010). De igual forma, la legitimación y gestión del patrimonio cultural son procesos que se encuentran en una constante disputa, en el cual, entes gubernamentales e institucionales, comunidades locales, organizaciones y/o empresas privadas, así como los especialistas del patrimonio, se encuentran inmersos, por lo cual, se reitera que la definición del patrimonio cultural y los discursos en que se sustentan nunca son neutrales.

Asimismo, se reitera que la postura teórico-metodológica implementada aquí tiene como

objetivo, en principio, señalar la necesidad de re-teorizar el concepto de *patrimonio cultural*, y, en complemento, esbozar una nueva visión de dicho patrimonio, la cual sea alternativa a la establecida en las leyes y normativas que regulan el patrimonio cultural de la ZMHQ y el barrio de San Francisquito. Sumado a ello, en este trabajo, se mostró que si bien los sitios que conforman la ZMHQ y su periferia son reconocidos en las leyes y normativas referidas por atributos históricos, estéticos y/o arquitectónicos, partiendo de los testimonios orales resulta claro que, para las personas, estos lugares adquieren una connotación patrimonial a partir de sus experiencias colectivas -pasadas y presentes-, con lo cual se reitera la postura teórica aquí asumida, destacando que el patrimonio cultural es primordialmente inmaterial, es algo vivo, que se hace en comunidad y va más allá de los referentes físicos de los bienes inmuebles (Smith, 2010).

Últimamente, respecto a las declaratorias y/o normativas que regulan el patrimonio cultural queretano, se puntualiza que éstas se encuentran lejanas a los intereses y necesidades de las personas que interactúan con y en dicho patrimonio o que lo gestionan, por lo cual existe la necesidad crear mecanismos y estrategias teórico-metodológicas distintas a las ya existentes para el estudio del patrimonio cultural de la ZMHQ y sus bordes desde la visión de los grupos subalternos, como el que aquí se realizó.

A lo largo de esta investigación, se destacó que hay algunas problemáticas contemporáneas en torno al patrimonio cultural del centro histórico de Querétaro y los barrios tradicionales que le rodean, caso concreto del barrio de San Francisquito: la delimitación de la ZMHQ y las implicaciones económicas, políticas, culturales y sociales derivadas de la patrimonialización institucional y sus efectos en los bordes (Tommei, 2017); la internalización social de los fundamentos de las declaratorias patrimoniales que regulan la ZMHQ, sus barrios y prácticas culturales; los procesos gentrificación y turistificación relacionados a dicha patrimonialización oficialista o los mecanismos de resistencia comunitaria que se están consolidando en el área de estudio aludida, son claros ejemplos de ello.

Partiendo de lo anterior, es evidente que actualmente el patrimonio cultural queretano se encuentra inmerso en un proceso constante de identificación, legitimación y disputa que involucra a diversos grupos sociales, por lo cual, a partir de lo expuesto se resalta la necesidad de problematizar la delimitación, enfoque y las vinculaciones sociales que se llevan a cabo en torno a dicho patrimonio: la definición del patrimonio cultural nunca es inocente, está condicionada por los deseos, inquietudes, necesidades e intereses del sector que la formula. Finalmente, se considera que la labor plasmada en esta investigación -a

partir del trabajo de campo realizado y el análisis de los testimonios orales recabados- ha favorecido que se sienten las bases para un estudio de mayor envergadura relacionado a ello en un futuro cercano.

Por otra parte, más allá de querer establecer una postura teórico-metodológica hegemónica a partir de la cual se debería estudiar el patrimonio cultural de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y del barrio de San Francisquito, se ha intentado mostrar la existencia de distintos caminos y formas para hacerlo, con lo cual se busca crear visiones distintas a las convenidas en las leyes y normativas que regulan dicho patrimonio. A partir de la historia oral -de las historias y narrativas de las personas que habitan o laboran en la zona-, se puede proyectar el patrimonio cultural del área de estudio referida desde un enfoque inclusivo, considerando que el patrimonio es algo vivo y cambiante.

Ante dicha situación, resulta inexorable que los investigadores del campo del patrimonio cultural hagan propuestas teórico-metodológicas que se fundamenten en al menos tres elementos. En primer lugar, dichas propuestas deben partir de una visión crítica de los discursos hegemónicos presentes en las leyes y normativas que regulan el patrimonio; sumado a ello, es fundamental considerar el carácter inmaterial del patrimonio como el punto de partida -contrario a como se ha efectuado tradicionalmente- pues resulta claro que históricamente se ha dado mayor atención a la base tangible del mismo en el ámbito gubernamental e institucional, pero también en el campo de la investigación (sin perder de vista que el carácter material e inmaterial del patrimonio se encuentran entrelazados, forman parte de un conjunto). En tercer lugar, desde el campo de estudio del patrimonio y desde los Estudios Culturales es importante favorecer la confección de enfoques teórico-metodológicos que permitan evaluar y definir el patrimonio cultural principalmente desde su carácter intangible, como algo vivo y cambiante, contemplando mecanismos para enfrentar los cambios y variaciones venideros. Por último, a partir del análisis elaborado en torno al patrimonio cultural de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito, resulta claro que es necesario realizar propuestas partiendo de enfoques novedosos, los cuales vayan más allá del carácter material de los bienes mismos: el patrimonio cultural no se encuentra congelado en el tiempo -como a menudo los principios de las declaratorias promueven indirectamente-, el patrimonio se transforma y adecúa constantemente, ligado a las relaciones sociales que en él y a través de él se efectúan.

De manera análoga, como se recordará, en el cuarto capítulo se estipularon las bases para algunas investigaciones futuras: una de ellas es aquella asociada al impacto cultural, social,

político y/o económico causado en los bordes de la Zona de monumentos históricos de Querétaro a raíz de su patrimonialización institucional, lo cual puede ser cumplido a partir de la historia oral. Otra sería la recepción e internalización que los habitantes de la comunidad que habita la parte medular de la ciudad tienen de las declaratorias patrimoniales que regulan el centro histórico de Querétaro o la apropiación y adecuación que se hace de los discursos presentes en leyes y normativas para la mediación con el patrimonio cultural a través de la memoria colectiva de la comunidad local, son ejemplos de ello. Una última sería el análisis de la vinculación entre tradición, identidad y patrimonio visto desde el proceso de auto-adscripción como barrio urbano indígena que se está desarrollando en el barrio de San Francisquito actualmente. Sin lugar a dudas existe un campo de estudio fértil en torno al patrimonio cultural queretano retomado desde el enfoque teórico-metodológico aquí establecido.

Para culminar, como se expuso previamente, es fundamental hacer un señalamiento crítico a la apropiación y comercialización del patrimonio cultural del centro histórico de Querétaro y el barrio de San Francisquito, así como realizar estudios y análisis inclusivos de dicho patrimonio, considerando a las mujeres, los grupos étnicos, las comunidades indígenas y/o marginadas, y en general a los grupos subalternos, mismos que han sido borrados o reconocidos parcialmente en los estudios del patrimonio cultural, así como en las leyes y normativas del área de estudio referida. Finalmente, reiterar que, por naturaleza, el patrimonio cultural es cambiante, por lo cual, es crucial romper con la idea de la cosificación y comercialización de los bienes inmuebles o las prácticas culturales, como si los edificios históricos o los danzantes fueran figurillas coleccionables. Sin duda, el estudio del patrimonio cultural de la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito va más allá del enfoque en el carácter material de sus bienes, por lo cual es necesario ampliar los horizontes de investigación al respecto.



*Ilustración 27. En pie de lucha. Fuente: "San Pancho TV"*

## BIBLIOGRAFÍA

- Armas, Luz Amelia (2011). *Historia y monumentos del estado de Querétaro*. Querétaro, México: Gobierno del Estado de Querétaro; Fondo Editorial de Querétaro; Sociedad de Investigación y Divulgación de la Cultura.
- Arvide, Otilia (2011). *La familia Martínez Cardona, herencia viva de Don Atilano Aguilar. Una realidad de la festividad de La Santa Cruz del Cerro del Sangremal, Querétaro* (tesis de maestría). Querétaro. México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Arvizu García, Carlos (2005). *Evolución urbana de Querétaro 1531-2005*. Querétaro, México: Presidencia Municipal de Querétaro; Tecnológico de Monterrey.
- Assmann, Jan (2011). *Cultural memory and early civilization*. USA: Cambridge University.
- Ayala Galaz, Mahalia (2016). *La declaratoria del Centro Histórico de Santiago de Querétaro como patrimonio cultural de la UNESCO y las tensiones manifestadas a través del turismo y las políticas del Estado de Querétaro* (tesis de maestría). Querétaro. México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Ballart, Josep (1997). *El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso*. España: Ariel.
- Bohórquez, Gerardo (2014). *Los concheros en el siglo XXI. El espíritu y el cuerpo del barrio de San Francisquito*. Querétaro, México: UAQ. Editorial Universitaria.
- Byrne, Denis (2008). "Heritage as social action", In: Graham Fairclough et al, (Eds.). *The heritage reader*, New York, Routledge.
- Carrillo García, Natalia (2006). *Esculturas, bustos y placas*. Querétaro, Qro.: Municipio de Querétaro.
- Carta de Atenas (1931).
- Carta Internacional para la Conservación y Restauración de Monumentos y Sitios (Carta de Venecia) (1964).
- Checa-Artasu Martín Manuel (2011). "Gentrificación y cultura: algunas reflexiones" en *Biblio 3W Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*. Vol. XVI, nº 914, 15 de marzo de 2011. Barcelona, España: Universidad de Barcelona.
- Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural (1972).
- Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003).
- Decreto por el que se declara una Zona de monumentos históricos a la ciudad de Querétaro de Arteaga, Qro.*, en *Diario Oficial de la Federación*, 30 de marzo de 1981.
- De la Llata, Manuel (2013). *¡Querétaro!...: templos, conventos, edificios y plazas de la ciudad; Así es... ¡Querétaro!: Cronología*. Santiago de Querétaro, México: Municipio de Querétaro.
- Documento de Nara sobre la autenticidad (1994).
- Expediente de nominación de la Zona de monumentos históricos de Querétaro por la UNESCO*, 1996.
- Frías, Valentín (2012). *Las calles de Querétaro*. Querétaro, México: Gobierno del Estado de Querétaro; Editorial Librarius.



- Frías, Valentín (1990). *Leyendas y tradiciones queretanas*. Querétaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Garrido del Toral, Andrés (2007). *El Querétaro que se nos fue*. Querétaro, México: Gobierno del Estado de Querétaro.
- González, Tanya (2014). *La danza de concheros en Querétaro. Aproximaciones estético culturales* (tesis de maestría). Querétaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- González-Varas, Ignacio (2015). *Patrimonio cultural. Conceptos, debates y problemas*. Madrid, España: Ediciones Cátedra.
- Guerrero, Oscar (2010). *Plazas públicas en el centro histórico de Querétaro*. Querétaro, México: El autor.
- Halbwachs, Maurice (2004). *La memoria colectiva*. España: Pressas Universitarias de Zaragoza.
- Halbwachs, Maurice (2004) [1925]: *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona, España: Anthropos Editorial.
- Hartog, François (2007). *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo* (traducción de Norma Durán y Pablo Avilés). México: Universidad Iberoamericana.
- Hiernaux, Daniel; González, Carmen (mayo, 2014). *Gentrificación, simbólica y poder en los centros históricos: Querétaro, México*. Trabajo presentado en la Universitat de Barcelona. Barcelona, España.
- INAH, ICOMOS Qro., IMPLAN, Dirección de Sitios y Monumentos, Secretaría de Desarrollo Urbano y Obras Públicas del Gobierno del Estado de Querétaro, Subsecretaría de Desarrollo Urbano, Secretaría de Desarrollo Social, Tecnológico de Monterrey, campus Querétaro. (2010). *Declaración retrospectiva del valor universal excepcional de la Zona de monumentos históricos de Querétaro*. Querétaro, México.
- Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas*, en *Diario Oficial de la Federación*. 6 de mayo de 1972. México.
- Lezama-López, Janet (2008). “Las políticas públicas para la conservación del centro histórico de Santiago de Querétaro, Qro. (2004-2006): una visión desde la perspectiva de su conservación integrada” en *Séptimo Congreso Internacional de Patrimonio Cultural: Salvaguarda y Gestión*. La Habana, Cuba: Centro Nacional de Conservación, Restauración y Museología (CENCREM).
- Loarca Castillo, Eduardo (1983). *Breve guía histórica y artística de la ciudad de Querétaro (1446-1983)*. Querétaro, México: Gobierno del Estado de Querétaro.
- Lombardo de Ruíz, Sonia (1996). “El patrimonio arquitectónico y urbano (de 1521 a 1920)” en Florescano Enrique (coordinador), *El patrimonio nacional de México*. Tomo II. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Fondo de Cultura Económica.
- Lynch, Kevin (2008). *La imagen de la ciudad*. España: Editorial Gustavo Gili.
- Moreno, Edgardo (2010). *Bosquejos del comercio en el centro histórico de Querétaro*. Querétaro, México: Instituto Queretano de la Cultura y las Artes.
- Moreno, Edgardo (1994). *El Barrio de San Francisquito*. Querétaro, México: Gobierno del Estado de Querétaro; Patronato de las Fiestas de Querétaro.

- Moreno, Edgardo (2005). *Vuelo y andanzas por los barrios de Santiago de Querétaro*. Querétaro, México: Gobierno del Estado de Querétaro.
- Olvera, Sandra (2019). *La tradición de la danza como símbolo identitario territorial del Barrio de San Francisquito en la ciudad de Querétaro* (tesis de licenciatura). Querétaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Plan de manejo y conservación de la Zona de monumentos históricos de Santiago de Querétaro*. México (2008).
- Pocock Celmara, Collett David & Baulch Linda (2015). *Assessing stories before sites: identifying the tangible from the intangible*. Australia: School of Arts and Communication, University of Southern Queensland; International Journal of Heritage Studies.
- Prieto, Guillermo (1986). *Viajes de orden suprema*. Querétaro, México: Gobierno del Estado de Querétaro.
- Quintanar Cristina, Miró Maribel, Somohano Lourdes, Jarillo, Ricardo (coordinadores) (2014). *Pequeñas historias de la Sierra Gorda queretana: patrimonio cultural en las manos de los niños de Tilaco*. Querétaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro; Facultad de Filosofía.
- Ramírez Álvarez, José Guadalupe (1981). *Querétaro en los siglos*. México: Ediciones del Gobierno del Estado.
- Sánchez Gaona, Laura (2012). “Legislación mexicana del patrimonio cultural” en *Cuadernos electrónicos. Derechos culturales*. No. 8. España: Universidad de Alcalá.
- Santamaría, Fátima (2014). *La danza de concheros, prácticas indígenas y cultura de conquista en Querétaro, siglo XIX y actualidad* (tesis de maestría). Querétaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Septién y Septién, Manuel (1988). *Acueducto y fuentes de Querétaro*. Querétaro, México: Gobierno del Estado de Querétaro.
- Septién y Septién, Manuel (2013). *Historia de Querétaro*. México: Municipio de Querétaro.
- Servín Lozada, J. Antonio (2003). *Tradiciones queretanas: remembranzas*. Querétaro, México: Gobierno del Municipio de Querétaro.
- Sharpe, Jim (1993). “La historia desde abajo” en Burke Peter (ed.), *Formas de hacer historia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Sigüenza y Góngora, Carlos de (2008). *Glorias de Querétaro*. Querétaro, México: Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, Archivo Histórico del Estado de Querétaro.
- Sin autor (2017). “Acuerdo por el que se Declara como Patrimonio Histórico Cultural Inmaterial la Danza de los Concheros del Municipio de Querétaro” en *La Sombra de Arteaga. Periódico oficial del Estado de Querétaro*. Tomo CL. No. 65. 22 de septiembre, 2017.
- Sin autor (1981). *Decreto por el que se declara una Zona de monumentos históricos en la ciudad de Querétaro de Arteaga, Qro.*
- Sin autor (2009). *Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad*. España: Gobierno de España, Organización de las Naciones Unidas para la

Educación, la Ciencia y la Cultura.

Sin autor (2008). *Plan de manejo y conservación de la Zona de monumentos históricos de Santiago de Querétaro*. México.

Sin autor (2014). *Plan Estatal de Desarrollo Querétaro 2016-2021*. México: Gobierno del Estado de Querétaro.

Sin autor (1996). *Revista Enlace Municipal*. Año III, No. 15. Diciembre, 1996. Querétaro: Presidencia Municipal.

Smith, Laurajane (2010) *Uses of heritage*. Nueva York: Routledge.

Solís, Oliva (coord.) (2017) *Reflexiones en torno al patrimonio cultural y género*. Querétaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro; Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.

Somohano Martínez, Lourdes (2006). “La movilidad poblacional en Tlachco/Querétaro siglos XVI y principios del XVII” en *Papeles de población*. No. 49, julio-septiembre, 2006. Toluca, México: Universidad Autónoma del Estado de México.

Somohano Martínez, Lourdes (2004). “Los rituales de fundación del siglo XVI y el trazo urbano del pueblo de Querétaro” en *Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales*. No. 60, septiembre- diciembre, 2004. Ciudad de México, México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Somohano Lourdes, Latapí Paulina y Miró Maribel (coordinadoras) (2012). *Miradas diversas: estudios antropológicos, históricos y filosóficos. Conservación de la memoria histórica: enseñanza, patrimonio y acervos antiguos*. Querétaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro; Facultad de Filosofía.

Somohano Martínez, Lourdes (2010). “Querétaro en la época Virreinal” en *Querétaro en el tiempo*. Tomo I. Querétaro, México: Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro.

Tommei, Constanza (2017). “Primeras aproximaciones al estudio de los bordes en centros patrimoniales” en Braticevic Sergio, Tommei Constanza y Rascovan Alejandro (comp.), *Bordes, límites, frentes e interfaces: algunos aportes sobre la cuestión de las fronteras*. Buenos Aires, Argentina: Grupo de Estudios sobre Fronteras y Regiones, Instituto de Geografía Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Urbina, Mirtha (2011). *La otra historia: la guerra social o la lucha política en las comunidades indígenas de Guanajuato y Querétaro (1971-1988)* (tesis de maestría). Querétaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro.

Walter, Nigel (2014). *From values to narrative: a new foundation for the conservation of historic buildings*, International Journal of Heritage Studies.

Zanella, Jacobo (2016). *Querétaro Zona de Monumentos, Patrimonio Cultural de la Humanidad*. Querétaro, México: Presidencia Municipal de Querétaro.

Zárate, Guadalupe (2020). *Memoria de nuestro Querétaro. Tradición, identidad y pertenencia*. Querétaro, México: Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro; INAH.

Zárate, Guadalupe (2013). *Memoria queretana*. Querétaro, México: Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro; INAH.

Zavala, José Félix (2008). *Diecisiete monumentales conventos construidos en la ciudad de Querétaro durante los siglos XVI, XVII, XVIII*. Querétaro, México: s.n. editorial.

Zavala, José Félix (2001). *Guía histórica de la ciudad: Querétaro para principiantes*. Querétaro, México: s.n. editorial.

Zúñiga Burgos, Jaime (2009). *Rincones y memorias: crónicas queretanas*. Querétaro, México: Eric E. Torres Montes.

## FUENTES ELECTRÓNICAS

Contró, Carlos. *Danzón en el Jardín Zenea, Centro*. [En línea]. [Fecha de consulta: 28/05/2020]. Dirección disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=cIqXGiCEZvU>

Ginebra, Susana. *La naturaleza de la Alameda Hidalgo en Querétaro*. [En línea]. [Fecha de consulta: 26/05/2020]. Dirección disponible en: <https://lugares.com.mx/naturaleza-alameda-hidalgo-en-queretaro/>

Gómez, Alma. *No avanza acuerdo en el caso Alameda*. [En línea]. [Fecha de consulta: 26/05/2020]. Dirección disponible en: <http://www.eluniversalqueretaro.mx/metropoli/29-06-2018/no-avanza-acuerdo-en-el-caso-alameda>

Gómez, Alma. *Tradición ya es Patrimonio Histórico Cultural: MAV*. [En línea]. [Fecha de consulta: 26/05/2020]. Dirección disponible en: <http://www.eluniversalqueretaro.mx/metropoli/12-09-2017/tradicion-ya-es-patrimonio-historico-cultural-mav>

Ramos, Roberto. *Fotos antiguas de México I*. [En línea]. [Fecha de consulta: 26/05/2020]. Dirección disponible en: <http://fotoantc.blogspot.com/p/queretat.html>

Sin autor. *Aniversario Luctuoso del Maestro Eduardo Loarca Castillo. Director del Museo Regional de Querétaro*. [En línea]. [Fecha de consulta: 26/05/20]. Disponible en: <https://museoregqro.blogspot.com/2017/04/aniversario-luctuoso-del-maestro.html>

Sin autor. *Asamblea del barrio de San Francisquito*. [En línea]. [Fecha de consulta: 27/04/2020]. Dirección disponible en: <https://www.facebook.com/Asamblea-del-Barrio-de-San-Francisquito-110647163765645>

Sin autor. *Balance de trabajo de la Asamblea del barrio de San Francisquito 2019*. [En línea]. [Fecha de consulta: 27/04/2020]. Dirección disponible en: <https://sanpanchotv.wordpress.com/>

Sin autor. *Banda de música del Estado*. [En línea]. [Fecha de consulta: 25/03/20]. Dirección: <http://culturaqueretaro.gob.mx/iqca/sitio/eventoscontroller/evento/397>

Sin autor. *BEMA Centro Cultural*. [En línea]. [Fecha de consulta: 23/04/2020]. Dirección disponible en: [http://sic.gob.mx/ficha.php?table=centro\\_cultural&table\\_id=3285](http://sic.gob.mx/ficha.php?table=centro_cultural&table_id=3285)

Sin autor. *Ciudades más habitables de México 2019*. [En línea]. [Fecha de consulta: 09/05/2020]. Dirección disponible en: <https://gabinete.mx/index.php/es/ciudades-mas-habitables-2019>

Sin autor. *Colonia Barrio San Francisquito, Querétaro, en Querétaro*. [En línea]. [Fecha de consulta: 07/05/20]. Dirección disponible en: <https://www.marketdatamexico.com/es/article/Colonia-Barrio-San-Francisquito-Queretaro-Queretaro>

Sin autor. *Comunidades. Estados miembros*. [En línea]. [Fecha de consulta: 04/12/2019]. Disponible en: [http://webarchive.unesco.org/20170129013129/http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL\\_ID=11170&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://webarchive.unesco.org/20170129013129/http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=11170&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)

Sin autor. *La Mariposa Restaurante, cafetería y dulcería tradicional en Querétaro*. [En línea]. [Fecha de consulta: 27/03/20] Dirección: <https://restaurantelamariposa.mx/>

Sin autor. *Lista del Patrimonio Mundial*. [En línea]. [Fecha de consulta: 08/05/20]. Dirección disponible en: <https://whc.unesco.org/es/list/>

Sin autor. *Padres SN Mendoza*. [En línea]. [Fecha de consulta: 26/05/2020]. Dirección disponible en: <https://www.facebook.com/padres.mendoza>

Sin autor. *Patrimonio Mundial*. [En línea]. [Fecha de consulta: 08/05/20]. Dirección disponible en: <https://es.unesco.org/themes/patrimonio-mundial>

Sin autor. *San Pancho TV*. [En línea]. [Fecha de consulta: 27/04/2020]. Dirección disponible en: <https://www.facebook.com/TVSanPanchoo/>

Sin autor. *Sesión Solemne de Cabildo Danza de los Concheros*. [En línea]. [Fecha de consulta: 20/04/20]. Dirección: [https://www.youtube.com/watch?v=FhGNd3BsGXQ&feature=emb\\_title](https://www.youtube.com/watch?v=FhGNd3BsGXQ&feature=emb_title)

Sin autor. *Sobre la UNESCO*. [En línea]. [Fecha de consulta: 06/12/19]. Disponible en: <https://es.unesco.org/node/297741>

Sin autor. *World Heritage List*. [En línea]. [Fecha de consulta: 02/12/19]. Disponible en: <http://whc.unesco.org/en/list/>

Sin autor. *Zona de monumentos históricos de Querétaro*. [En línea]. [Fecha de consulta: 02/12/19]. Disponible en: <http://whc.unesco.org/es/list/792>

## **ENTREVISTAS**

- \*Aguas Cristian, arquitecta, 28 años. Entrevista presencial, 30 de enero del 2020.
- \*Amaro Armando, ingeniero, 30 años. Entrevista presencial, 20 de agosto del 2019.
- \*Ayala Braulio, profesor y danzante, 31 años. Entrevista presencial, 6 de febrero del 2020.
- \*Bailón Nancy, locutora, 49 años. Entrevista presencial, 21 de agosto del 2019.
- \*Bautista Juan, jubilado, 74 años. Entrevista presencial, 16 de agosto del 2019.
- \*Bautista Rafael, jubilado, 69 años. Entrevista presencial, 15 de agosto del 2019.
- \*Bohórquez Gerardo, profesor, 61 años. Entrevista presencial, 4 de marzo, 2020.
- \*Campuzano Víctor, profesor, 29 años. Entrevista presencial, 30 de enero del 2020.
- \*Escobedo Luis, abogado. Conversación vía Messenger, 27 de abril del 2020.
- \*Flores Juan Carlos, estudiante y danzante, 26 años. Entrevista presencial, 4 de marzo del 2020.
- \*García Esther, jubilada, 86 años. Entrevista presencial, 14 de agosto del 2019.
- \*García Pilar, secretaria, 53 años. Entrevista presencial, 21 de agosto del 2019.
- \*Hernández Bethsabé, consultora y danzante, 25 años. Entrevista presencial, 22 de febrero del 2020.
- \*Hernández Filemón, jubilado, 90 años. Entrevista presencial, 14 de agosto del 2019.
- \*Juárez Javier, comerciante y danzante, 58 años. Entrevista presencial, 12 de febrero del 2020.
- \*Martínez Miguel, rotulador y danzante, 65 años. Entrevista presencial, 31 de enero del 2020.
- \*Mondragón Humberto, ingeniero, 64 años. Entrevista presencial, 20 de agosto del 2019.
- \*Ortega Felisa, contadora, 61 años. Entrevista presencial, 4 de marzo del 2020.
- \*Pájaro Alejandra, contadora y danzante, 38 años. Entrevista presencial, 9 de febrero del 2020.
- \*Ruíz Alejandro, empleado, 27 años. Entrevista presencial, 4 de marzo del 2020.
- \*Saavedra Fernando, arquitecto. Conversación vía Messenger, 22 de mayo del 2020.
- \*Sánchez María Del Rosario, encargada de lavandería y danzante, 46 años. Entrevista presencial, 26 de febrero del 2020.
- \*Sánchez Verónica, comerciante, 47 años. Entrevista presencial, 20 de agosto del 2019.
- \*Téllez Rafael, fisioterapeuta y danzante, 45 años. Entrevista presencial, 11 de febrero del 2020.

\*Torres Jesús, carpintero y danzante, 40 años. Entrevista presencial, 10 de febrero del 2020.

\*Vera Camila, estudiante y danzante, 31 años. Entrevista presencial, 6 de febrero del 2020.

## **CRÉDITOS FOTOGRAFÍAS**

\* Ayala César

\*Contró Carlos

\* Ginebra Susana

\* Gómez Alma

\* Gómez César

\* “La Mariposa S.A. de C.V.”

\* “Padres SN Mendoza”

\* Ramos Roberto

\* Ruíz Alejandro

\* “San Pancho TV”

\* Téllez Rafael



El autor es Licenciado en Historia por la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ). Ha sido profesor en el área de Ciencias Sociales a nivel medio superior y superior. Egresado de la Maestría en Estudios Culturales de El Colegio de la Frontera Norte.

Correo electrónico: cesarayala1205@gmail.com

*© Todos los derechos reservados. Se autorizan la reproducción y difusión total y parcial por cualquier medio, indicando la fuente.*

Forma de citar:

Ayala Aguilar, César (2020). “El patrimonio cultural a través de la memoria colectiva: la Zona de monumentos históricos de Querétaro y el barrio de San Francisquito”. Tesis de Maestría en Estudios Culturales. El Colegio de la Frontera Norte, A.C. 277 pp.