



INVESTIGACIÓN

Habitabilidad, memoria y patrimonio cultural

Reflexiones sobre la cultura purépecha

Eugenia María Azevedo Salomao

División de Estudios de Posgrado,
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH), México

eazevedosa@yahoo.com.mx

Desde 1983, la autora se ha desempeñado como profesora e investigadora de la Facultad de Arquitectura, de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Doctora en Arquitectura por la UNAM, México (1999), con mención honorífica. Es miembro nivel II en el Sistema Nacional de Investigadores del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt), donde tiene registrada su producción científica y recursos humanos formados. Sus principales líneas de investigación son la historia de la arquitectura y del urbanismo, y la conservación del patrimonio urbano-arquitectónico.

53

Fecha de recepción: 29 de septiembre de 2014

Fecha de aceptación: 30 de octubre de 2014

Resumen

El trabajo expone el significado de la habitabilidad como recuerdo resaltando la experiencia de prácticas cotidianas –el *habitus*– y las actividades especiales de una cultura, como elementos fundamentales en la construcción del espacio habitable y de la identidad social. Por otro lado, la noción de patrimonio cultural y memoria colectiva están de la mano; los distintos grupos sociales privilegian algunos elementos de las experiencias colectivas con el fin de mantenerlas actuales, vivas en el presente, de tal manera que es a dichos grupos sociales a los que corresponde determinar lo que es memorable y la forma como se recordará. Se busca articular los conceptos: memoria, historia y patrimonio, con el ejemplo de una cultura viva, la purépecha.

Palabras clave: habitabilidad, memoria, patrimonio, cultura purépecha

Habitability, memory and cultural heritage. Reflections on purépecha culture

Abstract

This work deals with the significance of habitability as related to memory by highlighting the experience of day to day practices – habitus- as well as those activities particular to a given culture. These practices are viewed as fundamental elements in the construction of livable space and social identity. On the other hand, the idea of cultural heritage and collective memory are closely linked; different social groups privilege some elements of their collective experience to update and keep them alive.

By doing so, these social groups determine what is memorable and the way it will be remembered. The three notions of memory, history and heritage, are studied here using the purépecha culture as a case study.

Keywords: habitability, memory, heritage, purepecha culture

Introducción

La preocupación central del trabajo es reflexionar acerca del significado de la habitabilidad como recuerdo, en un momento en el cual los estilos de vida de la posmodernidad han entrado en transformaciones críticas. La complejidad de las plurales dimensiones habitables contemporáneas, en las cuales no se pueden separar los territorios mediáticos de los arquitectónicos, además de sociedades que aún mantienen formas de vida ancestrales de habitar, motivó la revisión sobre la habitabilidad como recuerdo. Por otro lado, la noción de patrimonio cultural y memoria colectiva están de la mano, pues los distintos grupos sociales privilegian algunos elementos de las experiencias colectivas con el fin de mantenerlas actuales, vivas en el presente, de tal manera que es a dichos grupos sociales a los que corresponde determinar lo que es memorable y la forma como se recordará (Vaca, 2012: 17).

Queda manifiesto que en el tema del patrimonio cultural urbano-arquitectónico y su permanencia en el tiempo, los hábitos sociales y los usos parecen durar más que las formas y a la materialidad del espacio. De manera similar al modo en como una familia se identifica con los espacios de la casa que habita, una comunidad entera se

forja en los espacios comunes de una ciudad. En este sentido, es normal que el imaginario de alguna comunidad dependa, en mayor medida de algún espacio emblemático y cargado de significados; éstos serán conservados y protegidos por las propias comunidades.

Partiendo de las ideas anteriormente expresadas, en el ejemplo de las comunidades michoacanas con un fuerte arraigo de la cultura purépecha, se observan cambios en la forma del espacio construido y en él algunos casos de la traza y lotificación —elementos que por lo general son más lentos en deformarse. Sin embargo, los lugares simbólicos son conservados y cuidados celosamente por las comunidades, así como sus rituales festivos.

Memoria colectiva y habitabilidad

La memoria es el rescate de los recuerdos, es la facultad de retener y recordar lo pasado, y su elemento de expresión es la tradición, que hace que todo lo recordado se convierta en un proceso social. La memoria se une a la tradición para mantener viva la constante de conocimiento que permite al pasado estar en el presente, proporcionándole en su práctica los elementos de verosimilitud de los acontecimientos para que signifique socialmente en el presente, y así poder determinar, desde la tradición y su representación, el tipo de sociedad que se tiene, según sean las prácticas y los *habitus* del pasado. Al respecto, Pérez-Taylor dice:

La tradición se convierte, en este sentido, en una parte activa de la sociedad. Recordando toda clase de eventos del

pasado, como pudiera ser el origen de la comunidad, la tecnología, la agricultura, la pesca, la caza, la construcción de viviendas, los reyes y los sacerdotes, así como la religión, pero también la vida cotidiana y la organización social; en sí, en su seno guarda todas las posibilidades de recuerdo de la vida social porque, entonces, la memoria es la facultad de retener y recordar lo pasado, siendo su elemento de expresión la tradición, que hace que todo lo recordado se convierta en un proceso social (Pérez-Taylor 2002: 19).

Así, se puede afirmar, que la memoria es la producción y reproducción de la identidad social. La memoria es un elemento esencial de la identidad individual o colectiva, cuya búsqueda es una de las actividades fundamentales de los individuos y de las sociedades del presente (Le Goff, 1991: 181). La memoria se convierte en colectiva cuando se trasladan los saberes individuales a los sociales; los distintos grupos sociales seleccionan algunos elementos de las experiencias colectivas con el fin de mantenerlas actuales, vivas en el presente. A decir de Pérez-Taylor, la memoria colectiva y su representación social se mueven en el devenir de la significación temporal, extrayendo del pasado las formas de interpretación de los acontecimientos que se necesitan recordar a través de registros (Pérez-Taylor 2002: 12).

Es importante comentar que los estudios sobre la memoria desde los enfoques culturales han sido profusos en los últimos decenios; a pesar de que el concepto de memoria colectiva recibió críticas adversas e inclusive rechazo en el ámbito de las humanidades y las ciencias sociales el concepto de memoria colectiva ha

sido aceptado plenamente (Vaca, 2012: 17). Marcela Valdata comenta que desde los antiguos postulados aristotélicos y platónicos a los estudios fenomenológicos, hermenéuticos y existencialistas contemporáneos, la filosofía planteó la polaridad entre memoria-imagen, memoria-rememoración o recuerdo, memoria-representación, como múltiples maneras de mediatizar la oposición del binomio memoria-olvido (Valdata, 2009: 173).

Desde el tercer decenio del siglo XX empezó a cobrar importancia en el ámbito europeo el concepto de memoria colectiva. Así, Maurice Halbwachs en su obra *La memoria colectiva* estableció relaciones dialécticas complejas entre los grupos sociales y el espacio que ellos ocupan, aspecto fundamental para el tema de la habitabilidad como recuerdo. Cuando un grupo se posesiona de un territorio, lo transforma a su imagen; así, el espacio ratifica relaciones sociales y, al mismo tiempo, es presionado por la propia materialidad de su creación, a la cual acaba obedeciendo (Angotti, 2001: 148-149); la concepción es dinámica y el proceso no se detiene en el momento en que el cierre se completa.

Sobre ello, Bernard Lepetit, al referirse al pensamiento de Halbwachs en *La memoria colectiva*, comenta:

[..] El espacio posee, en relación a la memoria, un doble estatuto. Primeramente, él se inscribe en la misma relación dialéctica de lo social en general: por un lado, la memoria colectiva se apoya en imágenes espaciales; por otro, dibujando su forma en el suelo, los grupos sociales definen su cuadro espacial, insertando en él sus recuerdos (Angotti, 2001: 148-149).

Así, se puede decir que los grupos sociales privilegian algunos elementos de las experiencias colectivas con el fin de mantenerlas actuales, vivas en el presente, de tal manera y de acuerdo a lo ya expresado anteriormente, a los grupos humanos les corresponde determinar lo que es memorable y la forma como se recordará.

En el presente es posible encontrar las más diversas formas en que se concreta la memoria colectiva; por una parte, los testimonios orales recogidos en los grupos humanos y por la otra, el conjunto de manifestaciones, materiales e inmateriales que constituye “oficialmente” el patrimonio cultural en todas sus categorías, y cuya relación con el tema de la identidad es indisoluble (Vaca, 2012: 17).

En esta comunicación, la habitabilidad como recuerdo se entiende como aquello que permitirá que las comunidades se re-

conozcan como tales en una larga perspectiva histórica; el pasado no se conserva y no resurge idéntico. La sociedad en cada etapa de su desarrollo retoma sus recuerdos de manera tal que los adecua a las condiciones de su época. Así, la memoria expresa las verdades del pasado con base en las del presente, siendo la memoria colectiva útil al grupo social que de ella se adueña, pues es parte de su propia definición y se transforma en la medida que el grupo evoluciona (Azevedo Salomao, 2011: 57-77).

Cultura purépecha: forma de vida y habitabilidad

En el estado mexicano de Michoacán, en la cuenca del lago de Pátzcuaro, así como en la Sierra, pequeños grupos de laderas conocidas como la Cañada y la Ciénega



Paisaje de la Cuenca Lacustre de Pátzcuaro, estado de Michoacán, México.
Fotografía: Archivo Torres-Salomao (ATS), julio de 2011

de Zacapu, han sobrevivido como regiones predominantemente purépecha o **tarasca**,¹ ya que conservan tradiciones socioculturales y mantienen costumbres de organización de trabajo y vida social muy propias. Son regiones con fuertes antecedentes mesoamericanos, que fueron reorganizadas a la llegada de los españoles pero que mantuvieron una forma de vida arraigada a tradiciones locales.

La llegada de los españoles trajo cambios sustanciales en la configuración del territorio y forma de vida de los tarascos o purépechas. Las disposiciones que deberían ser acatadas e implementadas por quienes estuvieron a cargo de las tareas de evangelización, administración y de control de la vida productiva, estaban fundamentadas en concentrar a la población indígena en asentamientos compactos, preferentemente en las partes bajas, en función del ideal europeo caracterizado por una forma distinta de habitar en comparación con las culturas **mesoamericanas**.² Así, en la cultura purépecha como en otras culturas nativas del nuevo mundo, los conquistadores transportaron e impusieron de forma violenta en contextos culturales y geográficos distintos al europeo, la misma fórmula urbana copia del modelo de ciudad europea y consecuentemente la instauración de un proceso de europeización del mundo mesoamericano, contrario a la espacialidad simbiótica y continua de los asentamientos nativos. Posteriormente a esta etapa

inicial de choque cultural, se sucedió una etapa de asimilación que dio como resultado una cultura mestiza.

Ha de recordarse que en la cultura purépecha la cosmovisión se expresa a través de la etnoterritorialidad y el modo de pensar simbólico, manteniendo el orden y el sentido de la existencia, la salud y el bienestar, la creatividad y la adaptabilidad al entorno. Las ofrendas, el ceremonial y la peregrinación son literalmente expresiones de ese pensamiento complejo. En estas manifestaciones lo esencial es la idea de regeneración, en otras palabras, la repetición de la creación. Un ejemplo de ello es la celebración anual del Día de Muertos; por el poder de la palabra y del canto los acontecimientos evocados vuelven a suceder por la paradoja del rito, el tiempo profano y la duración quedan suspendidos, el rito renueva una acción primordial. Bajo esta perspectiva se puede decir que la realidad es *ahistórica* pues la historia es el tiempo profano del que el rito transporta a la época mítica (Fuentes Farías, 2013: 121).

El pensamiento mítico o simbólico les permite una apropiación del mundo natural, social e individual en términos de valores adaptativos; es la respuesta adaptativa al medio donde conectan con los mecanismos de sobrevivencia y de conservación de los recursos naturales (Fuentes Farías, 2013: 122). Así, las sociedades purépechas han llegado hasta la actualidad con una serie de formas de entender

1 Con relación al término *tarasco* y *purépecha* es importante aclarar que ambas designaciones han sido utilizadas para denominar al mismo grupo étnico y que tan sólo en las últimas décadas un movimiento reivindicativo promovido por el grupo cultural ha pugnado por autodenominarse purépecha.

2 Los europeos en América transportaron su cosmovisión e intentaron reorganizar el territorio con base en un modelo prourbano, a diferencia de la concepción de territorialidad mesoamericana fundamentada en una relación ambientalista y mitológica del territorio.

y habitar el espacio ancladas a tradiciones culturales milenarias, mientras que, por otra parte, ya forman parte también de un proceso de globalización inherente a cualquier cultura viva.

Por lo anterior, el hábitat purépecha evidencia un profundo conocimiento del ecosistema, el cual ha sido transmitido de generación en generación; en su manufactura predomina los materiales orgánicos como la tierra y la madera, su antecedente está en la vivienda purépecha mesoamericana a la cual los europeos también aportaron elementos como parte del proceso de mestizaje cultural. Es una arquitectura que se adecua al medio físico geográfico donde se ubica, que incluye además una serie de actividades que en muchos casos han perdurado a través de los años, aunque con obvias modificaciones originadas por el avance tecnológico o los patrones

culturales que llegan del exterior. También expresa una forma de vida familiar y de sociabilidad hacia la comunidad, perpetuando una forma de vida al aire libre, característica del mundo mesoamericano y persistente hasta nuestros días.

La tradición constructiva nativa, las aportaciones europeas y el mestizaje cultural han dejado huella en el espacio habitado, configurando una manera de construir de gran adaptabilidad a las condiciones climáticas de cada sitio y, buscando las soluciones más lógicas y menos complicadas. Las diferencias siempre estuvieron en función de las características propias de cada región.

Así, la espacialidad de la arquitectura purépecha respondió a una tradición constructiva y forma de vida que ha perdurado por mucho tiempo. La estética y materialización, además de responder al



Vivienda en la Cuenca del lago de Pátzcuaro, Erongarícuaro, Michoacán.

Fotografía: ATS, julio de 2007

medio físico geográfico y gusto de sus habitantes, muestra los modos de vivir y sobrevivir de sus moradores y exhibe el cúmulo de valores tangibles e intangibles acumulados en el tiempo y que están presentes en estos asentamientos humanos michoacanos.

Otro aspecto a destacar se refiere a la flexibilidad que existe en la cultura purépecha con relación al uso del espacio, que le permite convertirse dependiendo de las actividades: de profano a sagrado, de privado a comunitario y viceversa, estando estrechamente vinculado a la importancia que asume “la fiesta” como la forma en que la comunidad se interrelaciona, como reflejo de la importancia fundamental que asume el sentido grupal de esta cultura, así como también la manera en que el purépecha comparte su alegría y expresa su “liberalidad” (Jacinto Zavala, 1998: 28).

El trabajo realizado por la antropóloga Aída Castilleja González, titulado *Construcción social y cultural de categorías referidas a espacio: un estudio de tres pueblos de la laguna de Pátzcuaro* ha sido un referente importante sobre la permanencia de tradiciones culturales en la forma de vivir y habitar el espacio en el área. La investigación en campo ha arrojado datos significativos sobre el sentido de permanencia en la ocupación del territorio; ella observó tres maneras de pautar el tiempo que se expresa como el *más antes*, *el antes* y *el ahora*. El *más antes* hace referencia al tiempo previo al contacto con los españoles, el *antes* se refiere a un pasado difuso, cuyos inicios están anclados en el periodo colonial y se extiende al tiempo de los bisabuelos y abuelos, mientras que el *ahora* está referido al presente inmediato (Castilleja, 2008: 126).

Dentro de esta forma de ser del purépecha, el espacio puede ser entendido como un texto de larga duración, como sostén de la memoria, de elementos que permanecen y también como sustrato en el cual se presentan los cambios.

La fiesta de Corpus Christi: memoria colectiva y espacialidad

La presencia de la memoria en las sociedades purépechas se ha expresado en sus festividades a través de una serie de rituales desplegados sobre un espacio que no es fortuito, ni coyuntural, sino forma parte del mismo ritual. El espacio es uno de los lugares de la memoria que durante la fiesta estalla y con sus rituales se ve avivado (Castilleja, 2008: 39).

Uno de los rituales de mayor trascendencia para muchas comunidades purépechas es la fiesta de Corpus Christi. Esta fiesta católica fue introducida por los españoles en el primer siglo de la conquista. La ceremonia de Corpus Christi suponía tres finalidades explícitas en la Nueva España: hacer la copia mexicana de una fiesta ibérica; la exaltación del Santísimo Sacramento en el combate planetario contra la herejía; y el regocijo público y colectivo.

La fiesta de Corpus Christi en la cultura purépecha tuvo inicio en la etapa virreinal e incorporó elementos de la cosmovisión indígena, con lo que hicieron una reinterpretación simbólica de la festividad, la cual continúa hasta la actualidad, por lo que a su ritualidad no se le puede considerar como un remanente estático del pasado, ya que es producto de procesos históricos que hunden sus raíces en el pasado (Broda, 2004: 18).

Entre los elementos de la tradición cultural mesoamericana purépecha incorporados a la festividad está la conservación de un vínculo estrecho de los rituales con el entorno natural, en especial con el espacio del cerro, que es un elemento que destaca hasta hoy en esta celebración: la *cha`nantskua* o fiesta de Corpus en pueblos purépechas (Castilleja, 2008: 387).

Actualmente hay tres elementos centrales de la festividad purépecha: los oficios como elementos de distinción en la participación e integración de la comunidad; la importancia de la integración del cerro en el espacio y tiempo ritual;

y los bienes que constituyen las ofrendas en estrecha asociación con el sentido propiciatorio de la celebración y para lograr una buena temporada de lluvias. Este favorecimiento se espera de manera extensiva para los demás oficios que, si bien no tienen una relación directa con el ciclo agrícola, forman parte de la reproducción y la base económica de la comunidad; se pide por un buen ciclo de trabajo. El trabajo es parte fundamental de la ofrenda (Castilleja, 2008: 391-391).

Por la relación de la festividad con el ciclo agrícola, los agricultores generalmente encabezan los rituales festivos en



Fiesta de Corpus Christi en la población de Sevina, Michoacán. Fotografía: ATS, junio de 2008

la región purépecha, aunque suelen participar también grupos representativos de actividades más simbólicas, como los cazadores y los **panaleros**,³ quienes se organizan sólo para esta festividad, pues no se dedican ordinariamente a esa actividad como un sustento económico; también participan otros grupos para quienes su trabajo sí representan una actividad económica importante para su sustento, como los carpinteros, alfareros, pescadores, trabajadores de textiles, comerciantes, albañiles y miembros de otras actividades actuales que por su relevancia han logrado integrarse a los festejos del Corpus Christi (Equihua/Azevedo, 2012: 8).

Como se ha podido percibir, en las sociedades purépechas la conciencia del pasado se encuentra presente en sus actividades cotidianas y en sus eventos especiales. Retomando a Josep Ballart se puede afirmar que en estas comunidades está presente la consciencia del tiempo que perdura gracias a la facultad extraordinaria de la mente humana, la facultad de recordar, de retener experiencias pasadas. Para este autor “la memoria de las personas es insegura, inestable y frágil, pero es el mayor tesoro que tiene el ser humano para extender puentes con el pasado y de esta forma poder seguir nutriendo y enriqueciendo una vida” (Ballart, 2012: 30).

Consideraciones finales: el patrimonio como representación simbólica de una identidad

Para finalizar, es imprescindible abordar el tema del patrimonio cultural y su rela-

ción con la memoria colectiva en el caso de la cultura purépecha. Lo primero que se pone en discusión es la idea de patrimonio como construcción social; pese a que hoy en día existe el consenso global en cuanto a la idea del patrimonio como construcción social, a continuación se pone una cita textual de Llorenç Prats sobre el tema, la cual amerita la reflexión:

Que el patrimonio sea una construcción social quiere decir, en primer lugar, que no existe en la naturaleza, que no es algo dado, ni siquiera un fenómeno social universal, ya que no se produce en todas las sociedades humanas ni en todos los periodos históricos; también significa que es un artificio, ideado por alguien (o en el decurso de algún proceso colectivo) en algún lugar o momento, para unos determinados fines, e implica, finalmente que es, o puede ser históricamente cambiante, de acuerdo con nuevos criterios e intereses que determinen nuevos fines en nuevas circunstancias (Prats, 1997: 20).

Según este autor, aunado a la idea de patrimonio como construcción social (cultural) está la de “invención” del patrimonio. En el primer concepto de patrimonio como construcción social se remite a la idea de “universos simbólicos legitimados” mientras que el segundo remite a la idea de “manipulación”. Para este autor, la invención se refiere a procesos personales y conscientes de manipulación, mientras que la construcción social está relacionada principalmente con procesos inconscientes e impersonales de legitimación. La invención para arraigar y perpetuar necesita convertirse en construcción

3 La actividad de los “panaleros” es ir al cerro, días antes de la festividad, para coleccionar miel como parte de las ofrendas más significativas de Corpus Christi.

social, o sea, lograr un mínimo nivel de consenso (Prats, 1997: 20-21).

Más que entrar en la discusión del patrimonio como construcción social, lo que hoy en día se considera fundamental en el concepto de patrimonio es “su carácter simbólico, su capacidad para representar simbólicamente una identidad” (Prats, 1997: 22). Los objetos materiales y las manifestaciones intangibles que conforman el patrimonio de una comunidad, de una nación o de la humanidad, actúan directamente sobre la memoria, o sea, permiten al individuo una identificación con los componentes de su cultura y de su pasado colectivo (Vaca, 2012: 18).

Por otro lado, es importante comentar que no todo lo que se legitima como patrimonio tiene motivos propiamente culturales. Los repertorios patrimoniales también pueden ser activados desde el Estado y de la sociedad civil por agentes sociales diversos o mediadores culturales. Es aquí en donde el tema de la “patrimonialización” requiere una revisión cuidadosa, pues este fenómeno surge de la actual diversidad de criterios para postular bienes patrimoniales, asimismo del beneficio potencial

de estos bienes, sean simbólicos o comerciales (Vaca, 2012: 19). Ninguna activación patrimonial es neutral o inocente, como dice Prats, los repertorios patrimoniales “pueden ser activados por cualquier agente social interesado en proponer una versión de la identidad y recabar adhesiones para la misma”, pero no activa quien quiere, sino quien puede, en ese caso los poderes constituidos (Prats, 1997: 33).

En el caso de la región michoacana purépecha, se advierte la necesidad de extrapolar el criterio exclusivamente materialista. Poco se ha observado o reconocido la dimensión mitológica de la relación entre los individuos, los asentamientos humanos y la naturaleza circundante e interactiva, postura mucho más compleja y totalizadora en el tema de la conservación patrimonial (Fernández, 2005: 114).

Se concluye así que la “patrimonialización” y el afán de un turismo mal planteado, como si fuese la solución para los problemas de marginación y pobreza de las comunidades indígenas, pueden tener implicaciones muy fuertes en la pérdida de los valores que han dado la identidad a estas comunidades. ▲■

Bibliografía

- Angotti, Heliana. *Por uma nova história urbana*. Sao Paulo: Edusp, 2001.
- Azevedo Salomao, Eugenia María. *Habitar y Habitabilidad*. Comp. Guadalupe Salazar *et al.* *Lecturas del espacio habitable*. San Luis Potosí: Universidad Autónoma de San Luis Potosí, CONACYT, 2011. Impreso.
- Ballart, Josep. *El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso*. Barcelona: Ariel, 2002.
- Broda, Johanna. Introducción. Comp. Johanna Broda y Catharine Wood Eshelman. *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

- Castilleja González, Aida. "La cha'nantskua o fiesta del Corpus en pueblos purépechas". Comp. Johanna Broda y Catharine Wood Eshelman. Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.
- Fernández, Roberto. Gestión integral del patrimonio. San Luis Potosí: Facultad del Hábitat, UASLP, 2005.
- Fuentes, Francisco Javier. Aspectos intangibles del P'urhé echerio: hacia un estudio integral de los paisajes de la cuenca lacustre de Pátzcuaro. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2013.
- Jacinto Zavala, Agustín. Mitología y Modernización. Zamora: El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1988.
- Le Goff, Jacques. El orden de Memoria. Barcelona: Paidós, 1991.
- Pérez-Taylor, Rafael. Entre la tradición y la modernidad. México: UNAM, Plaza y Valdés, 2002.
- Prats, Llorenç. Antropología y patrimonio. Barcelona: Ariel, 1997.
- Vaca, Agustín y Estrellita García. "Notas en torno de los fundamentos teóricos del patrimonio cultural". Comp. Agustín Vaca y Estrellita García. Procesos del patrimonio cultural. Zapopan: El Colegio de Jalisco, A.C., 2012.
- Valdata, Marcela. "Memoria". Comp. Mónica Szurmuk y Robert Mckeeirwin. Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos. México: Siglo XXI Editores, Instituto Mora, 2009.

Referencias electrónicas

- Gutiérrez Equihua, Ángel y Eugenia Maria Azevedo Salomao. "La apropiación del espacio en la fiesta del Corpus en Cocucho". Memorias del V Foro Internacional de Investigación en Arquitectura. IX Foro de Avances de Investigación en Arquitectura. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2012.

Tesis

- Castilleja González, Aída. Construcción social y cultural de categorías referidas a espacio: un estudio de tres pueblos de la laguna de Pátzcuaro. Tesis de Doctorado en Antropología. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH, 2008.