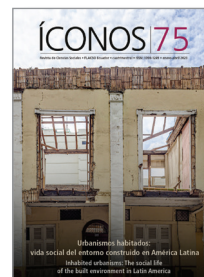


La ciudad se hace en la fiesta: transformaciones periurbanas en las celebraciones patronales de Guadalajara

The city is made in the celebration: Peri-urban transformations in the patronal celebrations of Guadalajara



 Dr. Samuel Hernández-Vázquez. Profesor. Secretaría de Educación Pública (México). (s.hernandez@ciesas.edu.mx) (<https://orcid.org/0000-0001-7758-5922>)

 Dr. Carlos Ríos-Llamas. Profesor-investigador. Facultad de Arquitectura, Universidad de La Salle Bajío (México). (carlosrios@delasalle.edu.mx) (<https://orcid.org/0000-0001-5274-6558>)

Recibido: 30/03/2022 • Revisado: 08/07/2022
Aceptado: 05/10/2022 • Publicado: 01/01/2023

Resumen

Las fiestas patronales son, por excelencia, un artefacto de la memoria. En el caso de Tesistán, en la franja rural-urbana de Guadalajara, México, llaman la atención tres características fundamentales: en primer lugar, la conservación de los acontecimientos que han forjado las identidades locales; en segundo lugar, el hecho de que con la fiesta se expone una yuxtaposición entre las formas de vida rurales y urbanas; en tercer lugar, que la celebración expresa sobremanera los diferentes modos de contención y resistencia ante las políticas de expansión urbana de la ciudad de Guadalajara. El objetivo de este artículo es analizar los mecanismos de la memoria colectiva, materializados en la fiesta patronal dedicada a San Francisco de Asís, en relación con las tensiones que el proceso de urbanización genera en quienes habitan Tesistán. Desde un paradigma etnográfico, se aplicaron entrevistas semiestructuradas a actores y figuras políticas de la localidad que representan a los grupos organizadores de las festividades patronales. Como principal hallazgo se puede señalar que, al considerar la fiesta un artefacto de la memoria, se logra profundizar en los conflictos socioterritoriales, la pérdida de la cohesión comunitaria, la desvinculación con el pasado y el desapego social por la transformación del espacio construido.

Descriptores: artefacto; crecimiento urbano; fiesta patronal; interfaz periurbana; memoria; ritual.

Abstract

Patronal celebrations are, *par excellence*, an artifact of memory. In the case of Tesistán, located along the rural-urban strip of Guadalajara, Mexico, three fundamental characteristics are noteworthy: First, the conservation of events have forged local identities; second, the fact that in celebration a juxtaposition is shown between rural and urban forms of life; third, the celebration expresses, above all, different modes of containment and resistance with regards to policies of urban expansion in the city of Guadalajara. The objective of this article is to analyze the mechanisms of collective memory, materialized in the patronal celebration dedicated to San Francisco de Asís, in relation with the tensions that the process of urbanization generates among those who inhabit Tesistán. Through ethnography, semi-structured interviews were conducted with actors and political figures of the locality who represent the organizing groups of the patronal festivities. As a main finding, it can be highlighted that, considering the celebration as an artifact of memory, one can better understand socio-territorial conflicts, the loss of community cohesion, the disassociation of the past, and the social dissolution caused by the transformation of the built space.

Keywords: artifact; urban growth; patronal celebration; peri-urban interface; memory; ritual.



1. Introducción

La metropolización de las ciudades transforma su zona periférica con un impacto directo en tres dimensiones socioterritoriales: las relaciones campo-ciudad, modificadas por la sobreexplotación de recursos naturales; las tensiones entre la economía y la organización social de la localidad; y la cultura predominantemente rural. A medida que crece el número de habitantes, la ciudad se vuelve más especializada y esto se manifiesta en las mejoras de infraestructura y servicios. A esto se suman efectos perversos —la fragmentación y segregación socioespacial—, fenómenos ligados a las configuraciones de la zona periurbana como resultado de la explotación inmobiliaria de las últimas décadas.

Al mismo tiempo, pertenecemos a una generación ansiosa por construir su verdad histórica, elaborada y resignificada a partir de acontecimientos, lugares, archivos y documentos bibliográficos (Hunt 2018). Frente a las transformaciones territoriales, la memoria colectiva se activa bajo la reconfiguración de significados en términos espaciales, así como en la emergencia de tensiones en las prácticas socioculturales. Para quienes siguen el pensamiento de Halbwachs, la memoria “es una reconstrucción racional del pasado realizada desde elementos y mecanismos presentes en la actualidad en la conciencia del grupo” (Namer 2004, 368). La conciencia del grupo aparece en el ciclo de manifestaciones culturales en las que las sociedades afirman sus características propias en cuanto grupo social territorializado. La urbanización, frente a la memoria colectiva, atraviesa las fibras más finas de los modos de ser y de habitar de los grupos sociales, con una particular afectación de las periferias emergentes, donde los grupos sociales populares se enfrentan con los procesos de segregación socioespacial.

El objetivo de este artículo es analizar los mecanismos de la memoria colectiva materializados en la fiesta patronal, como un artefacto puesto en tensión ante el proceso de urbanización. Para el análisis partimos de la fiesta como “el lugar de la memoria”, es decir, de prácticas rituales en el espacio/tiempo cargadas de símbolos que cumplen una función mnemotécnica y de resistencia ante las rápidas transformaciones espaciales en Tesistán. Con el análisis mostramos los cambios en las manifestaciones colectivas de Tesistán desde la fiesta patronal a San Francisco de Asís: la pérdida de cohesión comunitaria que se basaba en instituciones como la parroquia y el ejido; y cómo la memoria colectiva dota de sentido las acciones de sus habitantes en las que se afirma la identidad y pertenencia territorial. Por eso partimos de la memoria como artefacto cultural¹ e histórico, que mapea y se convierte en testigo mediador de los acontecimientos que constituyen a la comunidad y al poblado (Mookherjee 2006).

La fiesta patronal es por excelencia un artefacto de la memoria, entendiendo ar-

1 En este artículo la palabra artefacto tiene un uso polisémico, por eso se usa indistintamente para referirse tanto a la memoria como a la fiesta patronal.

La ciudad se hace en la fiesta: transformaciones periurbanas en las celebraciones patronales de Guadalajara

tefacto como un elemento básico de la cultura material² que refleja, de forma consciente o inconsciente, directa o indirecta, las creencias, ideas o costumbres de una sociedad (Monterroza y Mejía 2013). Desde el marco conmemorativo de las fiestas del pueblo, lo maleable de la memoria permite una mirada alternativa de la transformación espacial, cultural y social de lo urbano. Este ejercicio de significación del espacio es crucial, tanto para quienes viven en el pueblo como para quienes llegan a la fiesta, pues unos y otros dotan de significados al espacio en el que habitan.

La fiesta, como artefacto, permite la mediación de la memoria colectiva de Tesistán. En su desarrollo se puede observar el resguardo de elementos culturales que forjan la identidad. Además, en la yuxtaposición de los modos de habitar que ocurren en la franja periurbana, la fiesta se activa en cuanto mecanismo de contención y resistencia ante las políticas de expansión y la sobreoferta de vivienda popular. Al analizar la fiesta patronal, se realzan los elementos de maleabilidad de la memoria que refuerzan, al mismo tiempo, la identidad, el reconocimiento y la legitimidad del hábitat urbano. La pregunta que nos guía se dirige a develar cuáles son los elementos de la fiesta patronal, incrustados en la memoria colectiva de los pobladores y las pobladoras de Tesistán, que resignifican el territorio y resisten ante los procesos de urbanización.

La religiosidad popular, aquella práctica social que constituye a un segmento de población determinado por la división del trabajo y la producción económica (Giménez 2013), crea un lugar de representación y de significación en constante re-invencción (Rostas y Droogers 1995); un espacio de negociación para preservar memorias, instaurar y reinventar linajes, determinar un origen común y cristalizar una cosmovisión holista y relacional (Semán 2001).

Para la construcción empírica se utilizaron datos del trabajo etnográfico realizado entre 2015 y 2016 durante la fiesta patronal de Tesistán, además de entrevistas semiestructuradas con actores que conforman los grupos que organizan la fiesta patronal y las figuras políticas más importantes del poblado. Así se entrevistaron a los dirigentes del grupo Amigos Unidos de Tesistán; Bimbo, Marínela, y Amigos; Asís de Tesistán; Guadalupano; Seguidores de San Francisco y Grupo Demente; San Francisco; Tesistán, San Isidro e Hijos Ausentes. Además, se entrevistaron a los dirigentes de grupos de danza “Tres Espigas de Tesistán”, “Tlatachines Guadalupanos”, y a la actual encargada de las “Charras de Tesistán o Guardia de Honor de la Virgen de Zapopan”. Si bien este trabajo se articula con una investigación doctoral, se recupera parte del material para realizar un nuevo análisis con el cruce de la memoria colectiva, los símbolos del ritual, los gremios o cargos y el discurso de los pobladores de Tesistán.

El texto se organiza en tres partes. En el primer apartado, analizamos el proceso de metropolización y de periurbanización de la zona de Tesistán, abordando los desequilibrios de las dinámicas socioespaciales entre lo rural y lo urbano. En un

2 En contra del reduccionismo de la fiesta como práctica sociocultural, proponemos una mirada desde el territorio para enfatizar sus implicaciones materiales, sobre todo, en lo que se refiere al entorno edificado, que se modula desde, en y para la fiesta.

segundo momento, proponemos la memoria colectiva y la fiesta patronal como artefacto de memoria, mostrando los elementos del ritual que articulan el territorio y las maneras de habitar. Por último, exponemos la resistencia y permanencia de la fiesta patronal ante las transformaciones socioespaciales que resultan de la expansión de la mancha urbana de Guadalajara.

2. La (des)composición del pueblo-ciudad

Los procesos de urbanización de las ciudades modifican la infraestructura, los servicios, el comercio, la industria, la vivienda y, en definitiva, las maneras de habitar de la sociedad. En México, el proceso de metropolización “ha propiciado cambios en la relación entre la urbe y su entorno, que han llevado a que la expansión y el crecimiento propio de la ciudad consuman el suelo y los recursos de los territorios contiguos” (Fernández y De la Vega Estrada 2017, 186). La expansión metropolitana se desplaza desde el centro de las ciudades y, rebasando el concepto de ciudad, constituye una región urbana multicéntrica, caracterizada por poseer una diversidad de núcleos que, en términos Gottdiener y Budd,

están dominados por la función de consumo, u operaciones de oficina de cuello blanco, o fabricación de algún tipo, o vida residencial o actividades recreativas y de ocio. [mientras que] La ciudad central tradicional sigue existiendo y sigue siendo importante por derecho propio, pero está mucho más especializada como lugar de negocios y consumo, además de tener una población mucho menos representativa de la sociedad en su conjunto (Gottdiener y Budd 2005, 87; traducción propia).

La ciudad se caracteriza por la adaptación racional de las condiciones locales y de las necesidades regionales que surgen orgánicamente en el tiempo (Fisher 2016). La falta de consolidación urbana de la franja periurbana pone de manifiesto la racionalidad liberal de la economía como motor de las adaptaciones territoriales. El dinamismo de las zonas periurbanas obedece al

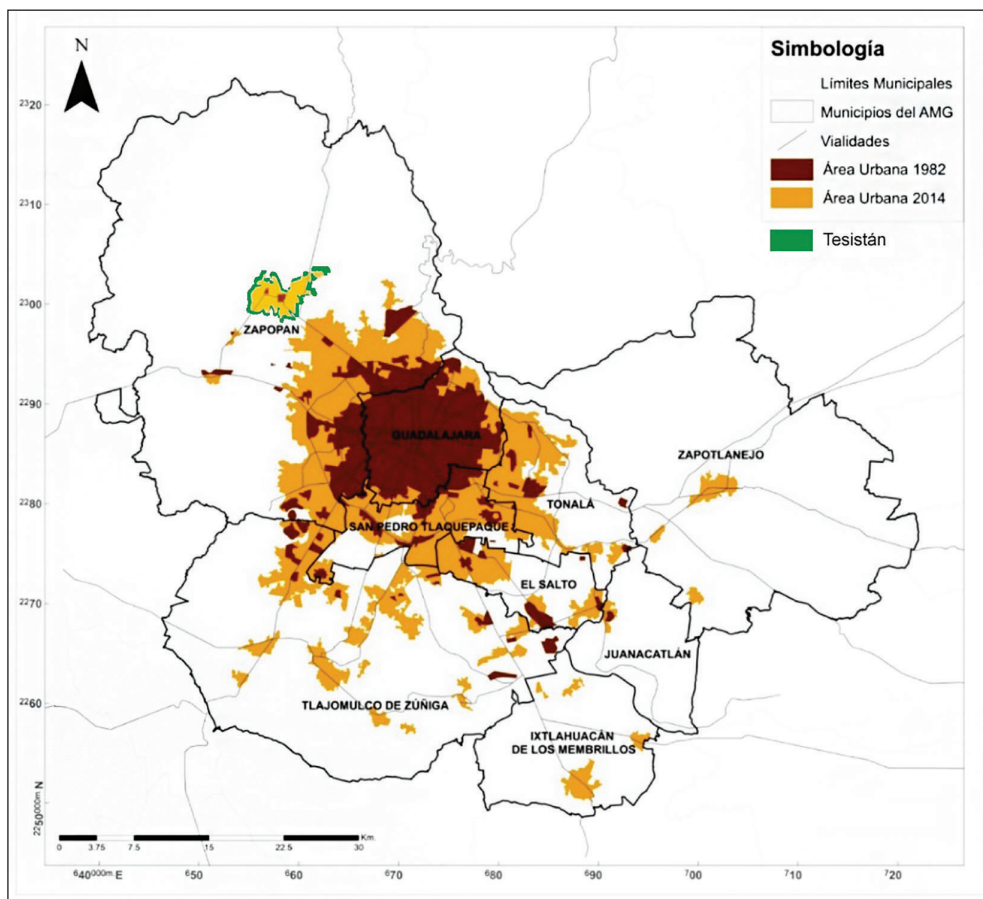
rápido crecimiento de la población que conduce al desarrollo de nuevos mercados, y la conversión de los derechos de propiedad bajo la tenencia consuetudinaria en diversas formas de derechos privados. [...] la transformación de la economía local de [un pueblo] agrario soñoliento a un bullicioso y dinámico libre mercado de comercio, servicios, industria a pequeña escala y agricultura comercial (Maxwell et al. 1999, 1).

Lo periurbano se define, a la vez, por el tamaño y la estructura de la ciudad, por la composición de su población (ocupación, ingreso, diversidad cultural, educación, estructura familiar, experiencia urbana, y otros más), pero también por sus carac-

La ciudad se hace en la fiesta: transformaciones periurbanas en las celebraciones patronales de Guadalajara

terísticas geográficas y medioambientales (fig. 1). Al mismo tiempo, lo periurbano se caracteriza por sus particularidades en la condición de las barreras naturales, la orientación, accesibilidad y asequibilidad de las redes de transporte, los sistemas de tenencia de la tierra, el valor y uso del suelo que rodean la ciudad, y por los límites urbanos político-administrativos y las autoridades locales urbanas y no urbanas, así como las autoridades tradicionales y estatales (Simon, McGregor y Thompson 2006).

Figura 1. Crecimiento y expansión del Área Metropolitana de Guadalajara, 1982-2014



Fuente: Pfannenstein et al. (2019).

Tesistán es una localidad del municipio de Zapopan que forma parte del Área Metropolitana de Guadalajara (AMG) en el estado de Jalisco, México. Las consecuencias de la metropolización sobre el pueblo han modificado las actividades agrícolas, sobre todo en lo que se refiere al cambio de uso de suelo para facilitar la explotación del mercado inmobiliario. Tal cambio impacta en la actividad agrícola de la zona,

de manera que la agricultura ya no es una actividad predominante, pues anteriormente las personas del campo se sostenían gracias a una “agricultura tradicional de subsistencia, [en la que] el ejidatario y el comunero se mantenían ligados a la tierra, se alimentaban de lo que producían en sus parcelas [...], complementaban sus ingresos vendiendo su fuerza de trabajo en ranchos y empresas agropecuarias en las temporadas” (Rosique 2017, 163).

El contexto de la urbanización global y las políticas neoliberales aplicadas en el país desamortizaron el campo. Fueron desapareciendo poco a poco los subsidios, los créditos blandos, la política de precios de garantía y el aseguramiento barato, obligando a los campesinos, pero sobre todo a los ejidatarios,³ a vender sus tierras o al menos arrendarlas. El enfoque desarrollista de las políticas territoriales colocó el acento en el proceso de urbanización con la mirada puesta en la ciudad. Esta perspectiva dejó de lado políticas y programas para el sector rural.

La dependencia alimentaria de México es una consecuencia de la marginación de la ruralidad porque “no hay políticas adecuadas para apoyar al sector social en términos de crédito, de regularización de la tenencia de la tierra, de recuperación de la rentabilidad, de expansión de distritos de riego, de fortalecimiento de la infraestructura para el acopio y la distribución de la producción” (Hernández Trujillo y Salinas 2009, 65). La agricultura de la zona periurbana se vuelve más compleja en la medida en que la fuerza centrípeta de la ciudad descentraliza actores e instituciones locales en beneficio de las grandes corporaciones y agencias inmobiliarias en busca de suelo barato.

Los procesos de urbanización transforman las dinámicas sociales. La llegada de lo urbano deriva en la reconfiguración de los vínculos sociales y los ritmos de vida entre el pueblo y los fraccionamientos habitacionales que se asientan en las franjas entre la ciudad y las áreas rurales. Como señala Beatriz Núñez, “las aglomeraciones urbanas o metrópolis son el resultado de procesos de crecimiento económico y demográfico que dan lugar a una expansión rápida de una ciudad central sobre los territorios de sus vecinos” (2011, 11). La expansión del AMG modifica las formas tradicionales de regulación social, así como el modo de vida en que los sujetos organizan el territorio y emplean el tiempo.

Los territorios fragmentados y segregados, subordinados a la ciudad, expresan la precariedad de los servicios públicos, las vialidades de acceso y de calidad de vida de los pobladores y nuevos vecinos. La zona periurbana de Guadalajara confirma la tesis de que la polarización de la distribución de la riqueza se refleja en la forma espacial de la urbe, configurada por espacios fortificados, cerrados, privatizados y constantemente vigilados (Harvey 2019). La fiesta patronal como plataforma sociocultural de

3 El ejido es una institución social formalizada en la Constitución de 1917 para dotar de propiedad a miles de campesinos e indígenas desposeídos o sin tierra. La estructura organizacional de ejido la conforman tres instancias: la Asamblea, el Comisario y el Consejo de Vigilancia. La asamblea ejidal es la autoridad máxima del ejido, tiene la función de tomar las decisiones convenientes para la comunidad ejidal. Para ser miembro del ejido, se debe de contar con al menos uno de los dos títulos de propiedad: el certificado de uso común y el certificado del área parcelada.

La ciudad se hace en la fiesta: transformaciones periurbanas en las celebraciones patronales de Guadalajara

resistencia se desarrolla en la cotidiana presión urbana y los procesos desiguales de segregación socioespacial que experimentan los nuevos habitantes y los oriundos de Tesislán.

Antony Giddens en su obra *Consecuencias de la modernidad* (2008) expone la naturaleza del orden moderno y su efecto sobre la vida social. Para el autor, uno de los fenómenos que resultan directamente de la modernidad es la separación del tiempo y espacio, porque causa

una recombinación de tal manera que permite una precisa ‘regionalización’ de la vida social; del desanclaje de los sistemas sociales [...]; y del reflexivo ordenamiento y reordenamiento de las relaciones sociales, a la luz de las continuas incorporaciones de conocimiento que afectan las acciones de los individuos y de los grupos (Giddens 2008, 28).

De la separación del tiempo y el espacio se derivan, para Giddens (2008), tres características fundamentales de la modernidad: la desamortización de la tradición anclada en lo local; la imposición de esquemas y un sistema social global; y el privilegio de la reflexividad de la acción institucional e individual sobre la pertenencia comunitaria. La particularidad entre los modos de habitar lo urbano y lo rural implica diferentes explicaciones sobre el tiempo que no residen en su definición, sino en la forma en la que influye en nuestras vidas, por lo menos en términos de organización social.

Con la separación moderna de tiempo/espacio, la organización social del tiempo y de la vida ya no se hace a través de los sistemas locales tradicionales y de la vida agraria que tienen los pueblos, sino a través de la vida urbana con sus ritmos propios. La ciudad, en cuanto modo hegemónico de organización social, aparece como “ese ente que se muestra como amorfo, como uno o único o uniforme, como sin sentido, como deslocalizado y sin estructura [que] se ha constituido como la forma de organización predominante hacia la que transita la sociedad moderna” (Fabre Platas, Ortiz Sánchez y Caracas Lozada 2018, 29).

En este planteamiento se sitúa Henri Lefebvre (2003) cuando define lo urbano como una virtualidad, un horizonte que se instala en el planeta absorbiendo a toda sociedad. Lefebvre lo distingue epistemológicamente como fenómeno y como concepto, pero también considera que lo urbano “trata de lo posible, definido por una dirección, al término del recorrido que llega hasta él” (2003, 19). En esta perspectiva, lo urbano se materializa como proceso histórico de implosión-explosión: concentración demográfica, oferta de bienes y servicios en las ciudades, por un lado; pero también dispersión de fragmentos disyuntivos en la periferia, como los desarrollos habitacionales con alto valor medioambiental, suburbios y pueblos satélites (2003, 15). Lo rural está tan volcado hacia lo urbano mediante el proceso de urbanización que se pueden usar como sinónimos.

Pareciera que hoy todos somos urbanos. Así lo señala Martín Barbero: “Vivimos en unas ciudades desbordadas no solo por el crecimiento de los frutos informáticos sino por esos otros flujos que siguen produciendo la pauperización y emigración de los campesinos” (2003, 23). Bajo el supuesto de la modernidad contra la religión, en el que “a más modernidad menos religión” (Hervieu-Lèger 2005; Mallimaci 2017; Morello y Rabbia 2019); la tradición, sobre todo la religiosa, vería su fin ante los procesos hegemónicos de una racionalidad universal, eminentemente urbana, pero la maleabilidad de la memoria colectiva permite continuar y mantener sus prácticas religiosas en las que contiene los valores de identidad, sentido y permanencia de los grupos sociales.

En el siguiente apartado exponemos los mecanismos de la memoria colectiva, y cómo la fiesta patronal se configura en cuanto artefacto de memoria para resistir al proceso hegemónico de urbanización.

3. La fiesta patronal como dispositivo de memoria colectiva

El pueblo de Tesistán surge en la época virreinal,⁴ en la segunda mitad del siglo XVI, pero se institucionaliza como tal en tiempos de la Revolución mexicana y en la repartición agraria a partir de la Constitución de 1917. En este momento surge la figura del ejido como una de las formas de propiedad social. La mayor parte de las tierras que ahora usufructúan los ejidos de Tesistán, Santa Lucía y Nextipac fueron propiedad de la Hacienda de Santa Lucía (De León y Santos 2018). El ejido es un referente y punto central para las comunidades con raigambre indígena. Las reuniones ejidales fueron –y siguen siendo– para buena parte de la población, el centro de organización en lo que concierne a la vida social, económica y política del pueblo de Tesistán. Por su lado, la organización parroquial se apoya en esta estructura para evangelizar e impartir sus servicios.

Durante más de un siglo el templo estuvo consagrado a San José, lo que significa que la devoción a San Francisco inició apenas en 1909, según datos del archivo parroquial, los cuales indican que en ese año se consagró el templo y la localidad a su patrocinio. Desde entonces tiene lugar el festejo al santo patrono de la población, incorporando danzas mestizas, la feria y los juegos populares, música y baile, así como la quema de castillos pirotécnicos.⁵ En 1922 el templo de San Francisco fue declarado parroquia, hecho que consolidó la jerarquía del pueblo en la región del Valle de Te-

4 René de León y Luis Gerardo Santos, en su obra *Hacienda Santa Lucía. Boceto histórico siglos XVI-XXI*, explican que los pueblos de esta zona de Zapopan se constituyeron sobre el argumento de conformar pueblos de indígenas bajo encomienda. Lo afirman de la siguiente manera: “Una vez terminada la guerra del Mixtón de 1541, el virrey Antonio de Mendoza implementó una serie de medidas punitivas a los indígenas derrotados que habían participado en ella. [...] consistió en sacar a miles de indios de sus pueblos de origen para repoblar o fundar otros en los alrededores de Guadalajara y ponerlos bajo encomienda de varios conquistadores” (2018, 13).

5 Estructura de carrizo utilizada para colocar fuegos artificiales, con la cual se forman figuras de símbolos religiosos locales, que pueden tener movimiento con los cohetes.

La ciudad se hace en la fiesta: transformaciones periurbanas en las celebraciones patronales de Guadalajara

sistán. Las localidades vecinas –por ejemplo, la hacienda de Santa Lucía, Nextipac, la Magdalena, el ejido Copalita y otras rancherías– dependían de su administración.

La religiosidad popular constituye una cosmovisión que explica, de manera integrada, las relaciones del individuo con el cosmos, la comunidad, el estatus y la reproducción de las estructuras sociales. La religión católica y la cosmovisión indígena permearon y cristalizaron la economía, las tradiciones y la vida social de Tesistán. Sus tradiciones se gestaron con fuertes vínculos entre la agricultura y el catolicismo. La parroquia, como representación del territorio, consolidó la apropiación espacial con las formas de organización de la Iglesia católica en la región. Los cambios más recientes en Tesistán, con la urbanización creciente de Guadalajara, han expresado la presión modernizadora de la ciudad sobre las estructuras sociales, las prácticas agrícolas y la religiosidad manifiesta en la memoria colectiva de los habitantes originarios.

La memoria se contrapone al olvido y, ante la amenaza de perderla, los grupos sociales son capaces de sobrevalorarla (Candau 2002). La fiesta patronal como artefacto de memoria estructura la ideología del grupo social, jerarquiza los acontecimientos y las experiencias comunitarias. Con la memoria se busca instaurar y modelar mediante las pasiones, las emociones y los afectos el acto fundacional de la comunidad condensado en el ritual festivo (Candau 2002).

Para Le Goff, “los fenómenos de la memoria, ya en sus aspectos biológicos, ya en los psicológicos, no son más que los resultados de sistemas dinámicos de organización, y existen solo en cuanto la organización que los conserva o los reconstituye” (1991, 45). El grupo señala, selecciona y discrimina a partir de sus mecanismos de poder los acontecimientos que merecen ser recordados y los acontecimientos que quedarán en el olvido, así como “quién sale o no en la foto” (en cuanto dispositivo de memoria). Francisco, encargado del Grupo San Francisco que organiza un día de fiesta en el novenario, señala la tensión a la que se ven sometidos los grupos al hacer el gasto de organizar un día de fiesta, pues el reconocimiento y la legitimidad se dan en el mismo espacio/tiempo festivo:

Los demás grupos han tratado de superarnos, si nosotros gastamos 10 000 pesos de música, ellos gastan 20 000, 25 000. Llegan los nueve días, mucha pólvora y buena música. Nosotros tenemos como 15 años con la misma música, con un castillero cinco años, a veces cambiamos (comunicación personal, 25 de agosto de 2015).

La memoria se condensa en artefactos simbólicos saturados de preocupaciones ocultas y de juegos de poder. Ha de recurrir a la metáfora para verla objetivada en la experiencia, siempre actualizada por los individuos en la construcción de la comunidad. Es el proceso del ritual en el que la memoria integra la identidad conformada por los roles de tropo,⁶ modismo, narrativa, ritual, disciplina, poder y contexto social en su

6 En el ritual, el tropo es una figura del lenguaje que consiste en el uso de una palabra con un sentido diferente al que le es propio. Juega

producción y reproducción (Antze y Lambek 1996). En la actualización del ritual, su estructura interna y externa se acomodan a las circunstancias del poblado. El encargado del grupo San Francisco explica cómo han reorganizado la duración de fiesta para un grupo y otro:

Ahora el organizador va a las juntas donde se ponen de acuerdo. Anteriormente no había límite de horario de las fiestas, había grupos que terminaban hasta las cuatro de la mañana, hora en que se pone el escenario para la banda del siguiente día; apenas andaban recogiendo y retrasaban a los del día siguiente. Ahora a las 12:30 a. m. la fiesta se termina. Ya hay un protocolo de seguridad. No había horario para quemar el castillo, ahora ya lo hay: entre semana a las 10:00, y sábados y domingos a las 10:30; siempre están presente los de protección civil y seguridad pública (comunicación personal, 25 de agosto de 2015).

La fiesta patronal se fundamenta en el ritual, pero se organiza socialmente a partir de la estructura de la comunidad. La potencia del recordar abre la posibilidad de crear alternativas para la continuidad de la comunidad. Así lo argumenta Elia Méndez García:

las vivencias en el momento de ser recordadas organizan la experiencia y construyen un saber, que alumbra la oscuridad del olvido. Recordar no es sustantivo, sino verbo conjugado en forma personal; forma que vincula no solo la experiencia vivida y recordada en el momento de la enunciación: lo recordado, sino también su organización en relación con las emociones del sujeto que recuerda y de los sentidos que le dota a lo recordado. Recordar encarna a un yo, pero no a un yo individual, sino a un yo que es parte de un nosotros (2017, 20).

La memoria se articula en el ritual de paso; la fiesta patronal constituye un ritual liminal (Turner 1988) que tiene la función de consagrar y proyectar la estructura social al presentarse y ponerse en acto. Aunque el ritual es invariable, su organización depende de quién esté dispuesto a realizarla con todas sus implicaciones y sus violencias. La estructura de los grupos que la organizan pone de manifiesto las relaciones de poder dentro de la comunidad en una articulación con el tiempo/espacio festivo; que a su vez disocia las relaciones sociales comunitarias y las pone en duda, pero también es un reacomodo y una oportunidad para probar su pertenencia y el compromiso con la comunidad. Al estar a la vista y bajo el juicio de todas las personas, el reconocimiento mutuo reestructura la comunidad. Definimos fiesta patronal como

el tiempo/espacio extraordinario, dialéctico en relación con la vida cotidiana que transgrede el orden social y su racionalidad productiva, la cual expresa y reafirma la identidad, la creación de un origen común y la memoria colectiva, pues condensa la

un papel de asociación conceptual y afectiva para facilitar las relaciones de símbolos y actos rituales entre sí.

La ciudad se hace en la fiesta: transformaciones periurbanas en las celebraciones patronales de Guadalajara

historia y la cultura del pueblo; mantiene y fomenta posiciones sociales y relaciones asimétricas en juego, en tensión y constante negociación normadas en una proliferación simbólica y ritual (Hernández 2016, 25).

Desde esta perspectiva, se aborda el fenómeno festivo a partir de la función social específica por la que se sigue representando: artefacto de memoria, mediación e institución. La característica particular de sociedades rurales es la oralidad en la transmisión de sus tradiciones performativas y siempre actualizadas en el tiempo/espacio festivo. La memoria de los antepasados también está presente y esto se manifiesta en la consecución del ritual, así como todos aquellos neófitos que realizarán su pacto comunitario para mantener viva la comunidad. El pasado-presente-futuro se compacta en el tiempo-espacio festivo de la fiesta patronal: contenido y dispositivo que contiene lo que se ha sido, se es y se quiere ser.

El santoral católico marca el 4 de octubre como la fiesta de San Francisco de Asís. Los tesistenses, agricultores en su mayoría, movieron la festividad del novenario a la última semana de octubre, pues reciben el pago al final de sus cosechas. Son doce días de fiesta: el 4 de octubre, nueve días entre la penúltima y última semana de octubre, y todo concluye con el festejo de la visita de la Virgen de Zapopan, la primera semana de noviembre. La fiesta tiene lugar en la parroquia, espacio de culto cotidiano; en el orden civil, la plaza representa el espacio público en que la feria, el comercio y la serenata toman presencia.

Pasan doce días de fiesta intercalados entre el día del patrón, el novenario y la visita de la Virgen de Zapopan. Cada jornada se estructura con un horario de actividades. A las cinco de la mañana comienza una procesión en la que se lleva en andas la imagen del santo, rezando el rosario hasta llegar al templo y cantarle “Las mañanitas”; la procesión es acompañada por una banda musical con cantos religiosos y por el estruendo de los cohetes. Por la tarde, en el mismo punto de reunión, se concentra el conjunto de danzas con distintos ritmos: apacheras, tlhualies y de conquista azteca, el sacerdote con sus acólitos, los organizadores con el santo en andas, la banda de música y el cohetero. El orden es el mismo para toda procesión de los días festivos. Al llegar al templo las danzas hacen una valla para darle paso al sacerdote y la banda. Se tocan todas las campanas y se lanzan cohetes. En el templo se celebra una misa solemne en favor de los organizadores.

Por la noche, finalizada la misa, comienza en la plaza un espectáculo musical. Montan un escenario, luces multicolores y bocinas con niveles de sonido para envolver la plaza y dos o tres calles circundantes. El grupo organizador del día contrata una banda para que amenice “la serenata”. En los alrededores de la plaza se ponen vendimias de comida, juegos mecánicos y juegos de puntería. Entre las diez y once de la noche se quema el castillo pirotécnico. El castillo es el punto álgido y final del festejo, con la multitud reunida, fuegos artificiales y estruendos de campanas.

Los cargos en la fiesta patronal son importantes, puesto que, el interés y la persistencia de los actores locales resultan determinantes para que la fiesta se siga haciendo. El sistema de cargos⁷ lo conforman un número de oficios definidos con claridad que se turnan entre los miembros de la comunidad. Los cargos no reciben pago alguno durante su periodo de servicio; por el contrario, muy a menudo el cargo significa un costo considerable en tiempo de trabajo perdido y en gasto de dinero en efectivo, pero como compensación, el cargo confiere al responsable un gran prestigio en la comunidad (Madriral 2016, 25).

En Tesisán los cargos los constituyen los gremios de distintos sectores y familias con poder económico. El ejido, relacionado con la tierra y la identidad indígena, funge como una institución que apela al pasado imaginado y consolida varias épocas históricas. Destacan los trabajadores y las trabajadoras de empresas como Bimbo y Marinela, en relación con la ciudad industrial y su oferta de mano de obra, y la cervecería del Grupo Modelo. Quienes se dedican a la fabricación de ladrillos y a la agricultura local, labores muy concretas con la vocación del pueblo y con el eslogan de Zapopan de los años cincuenta: “La Villa Maicera” también sobresalen. Las élites locales son las más fluctuantes y tienen que ver con los latifundios y los cacicazgos locales y regionales. Por último, la gente del norte (migrantes o los que se van del pueblo), el personal de las carnicerías y las amistades que se agregan a la algarabía de organizar un día y tener los reflectores de la fiesta.

Si las personas no pueden organizar un día de fiesta, crean una organización que realce los símbolos festivos, como las danzas (las de más influencia en la zona son las apacheras) y la asociación de charras (mujeres jóvenes, guardianas de las imágenes de los patronos San Francisco y la Virgen de Zapopan), que pertenecen a los estratos más pobres de la población (fig. 2). En los grupos que organizan la fiesta aparece la comunidad estructurada en clases sociales y por la división del trabajo.

El espacio festivo, cargado de muchos significados, es el territorio que se constituye de manera colectiva durante los preparativos y la realización de la fiesta patronal. El espacio público adquiere un sentido de pertenencia y exclusividad, contiene límites y contornos del “nosotros” por el que tendrá lugar la fiesta. “El mantenimiento de la tradición de la fiesta patronal [...] se debe en buena medida a los lugares desde los cuales se crea y recrea año con año el carácter festivo, religioso e identitario de ella” (Madriral 2016, 65).

La memoria tiene una relación directa con la temporalidad y el modo de organizarse socialmente, pues surge de los acontecimientos seleccionados y resguardados en mecanismos, mediaciones o dispositivos, significativos y de interés para los individuos y los grupos. Además, la memoria que se teje en un territorio a partir de sus “lugares de memoria” (Nora 1984), permite rebasar la narración y los fragmentos de la historia para anclarlos desde sus espacios más representativos.

7 Se trata de una serie de grupos que organizan y costean los gastos de la fiesta, repartiéndose cada uno de los días del novenario.

Figura 2. Grupo de señoritas charras, guardianas de la Virgen de Zapopan



Fuente: Archivos personales de los autores (2016).

Lo maleable de la memoria en la transformación espacial, cultural y social, resulta crucial para quienes viven en el pueblo, para quienes llegan, pues unos y otros dotan de significados el espacio en el que habitan.

De acuerdo con Le Goff, la memoria es imaginativa, pues tiene “la capacidad de conservar determinadas informaciones, remitir ante todo a un complejo de funciones psíquicas, con el auxilio de las cuales el hombre está en condiciones de actualizar impresiones o informaciones pasadas, que él se imagina como pasadas” (1991, 31). No obstante, la memoria también se reviste de un carácter político que transforma las experiencias espaciotemporales en la cultura global. Como afirma Huyssen, en la difusión geográfica de la cultura de la memoria se diversificaron sus usos desde aquellos que movilizan un pasado mítico para soportar los fundamentalismos, hasta aquellos de contrapolíticas de olvido, ejemplificados en los regímenes dictatoriales que buscan una cierta “reconciliación” gracias al olvido y el silencio represivos (2003, 15).

La memoria, en su sentido político, filtra la historia y lucha constantemente por mantener los valores compartidos, lo cual realza su capacidad articuladora del

conjunto comunitario. En la fiesta patronal de Tesistán, la memoria encuentra un espacio privilegiado para condensar las dinámicas sociales de los grupos, imprimiendo una lectura simbólica al espacio y tiempo en el que habitan. Es precisamente este espacio/tiempo el que se ve amenazado por los modos de vida urbanos que han alcanzado a las periferias, renuentes a la religión, el ritual y la organización comunitaria.

4. La fiesta patronal como estrategia de resistencia ante la transformación territorial

El ritual no solo afirma la estructura social, también cristaliza el contexto caracterizado en el devenir histórico de los eventos que han marcado el desarrollo del pueblo. El contexto actual está constreñido por el rápido crecimiento urbano, trastocando la cultura, el espacio construido, la densidad demográfica, la economía, las maneras de organizarse y de habitar. La memoria aparece como borradura por los nuevos elementos que se encuentran en disputa. La comunidad ha caído en una crisis por el control de sus narrativas, de su identidad y de su memoria con la participación de nuevos actores que rompen la trayectoria de sentido y de representación. Con la aparición de estos nuevos actores, que no conocen la trayectoria histórica, la fiesta patronal sufre cambios y pérdidas de sentido comunitario.

Hay que reconocer que los dispositivos de la memoria son frágiles y más aún si no están materializados. Incluso símbolos municipales de Zapopan, como la insignia de “Villa Maicera”, por su vocación y pasado agrícola, ha sido borrada y sustituida por la nueva marca territorial de “Ciudad de los Niños”, articulan y acomodan sus sentidos con la urbanidad contemporánea. El sentido de pertenencia socioterritorial también entró en crisis con la pérdida del suelo agrícola y las festividades de Tesistán, porque la formación de las identidades está íntimamente vinculada con la memoria. Stuart Hall argumenta que el proceso de identificación cultural no está acabado “en el sentido de que siempre es posible ‘ganarlo’ o ‘perderlo’, sostenerlo o abandonarlo” (2011, 15). Es un proceso sociohistórico evanescente que va formando representaciones identitarias y comunitarias con base en el reconocimiento común en interacción regional y local con los “otros” (Echeverría 2010, 149).

La identidad se construye en la memoria colectiva ante las siguientes dicotomías: lo subjetivo/ lo objetivo, la voluntad/ la representación y lo interno/ lo externo. Se define como una apropiación subjetiva (autorrepresentación grupal o individual) de la realidad donde se expresan valores y elementos normativos de manera cultural, relacionados con la diferenciación, el reconocimiento, la autopresentación por las propias motivaciones, la agencia personal y comunitaria autodeterminadas por el espacio-tiempo (Broncano 2013). Como diferenciación, la fiesta patronal condensa y

La ciudad se hace en la fiesta: transformaciones periurbanas en las celebraciones patronales de Guadalajara

reafirma la identidad del poblado siempre puesta en tensión ante los “otros”. En una discusión entre los organizadores del grupo “Bimbo, Marínela y Amigos”⁸ se percibe la tensión por el espacio y la identidad al realizar la fiesta:

La gente de “Vistas” me dice: “Oiga, qué chingados con las fiestas de octubre, pinches cuetes, mucho ruido”. Gente que no es de aquí se enoja. Vinieron a pedirle al delegado que no se hicieran las fiestas y fueron a juntar firmas. ¿Cuándo llegaron ustedes aquí, cuatro o cinco años? La fiesta se hace antes de que llegaran ustedes y se va a seguir haciendo. Dice una señora: “No voy a creer que tiren tanto dinero en cuetes, pólvora, música y las calles bien madreadas”. Las calles son del Ayuntamiento y la fiesta es de nosotros, cada quien que se haga bolas con lo suyo (comunicación personal, 8 de agosto de 2015).

Las variaciones internas y mixturas culturales construyen formaciones identitarias comunitarias, fragmentadas y plurales. En el proceso de identificación hay una constante tensión debido a que no está determinado y acabado, es un continuo hacerse, cambio y evolución permanente, relacionados con los grupos sociales que interactúan entre sí, y atravesados por los procesos locales y globales. En el poblado se expresan tensiones en la escala local entre pobladores y vecinos de los desarrollos residenciales anexos, pero también en escala regional y municipal en el proyecto político: la vocación agrícola del municipio que cambia de “villa” a “ciudad” y esto trae consecuencias en las funciones de autonomía y determinación para el pueblo que pasa a ser una colonia urbana más del municipio.

El ritual es un artefacto de memoria por la forma en que condensa el territorio, los hechos relevantes, los símbolos y las prácticas que hacen referencia a un grupo o comunidad. Los artefactos de la memoria se rastrean a través de los hilos de la narrativa, identificando los vínculos que dan continuidad entre pasado y presente. Estas narrativas cristalizadas en tradiciones y ritualidades se reproducen en la excepcionalidad cíclica y cotidiana de la comunidad que reorganiza, desde la fiesta, las maneras de celebrar lo ordinario de la vida pueblerina, porque la fiesta no termina ese día, sino que se prolonga en las maneras de ocupar las calles, las expresiones religiosas y las manifestaciones musicales (fig. 3).

El papel simbólico de lo festivo como principio de tensiones, sugerido por Arnold van Gennep (1960) y Victor Turner (1988), se expresa en los ritos de paso. La violencia, el éxtasis y la sacralidad del ritual quedarán recogidos y reconocidos como dignos de recordarse. La liminalidad del ritual transporta en sí el sentido y la estructuración social proyectada en el nuevo ciclo consagrado comunitariamente. Las personas emergen como los productos de sus historias, del mismo modo en que sus historias emergen de sus vidas.

8 Grupo de trabajadores de una empresa de panadería reconocida.

Figura 3. La banda de música encabezando una procesión de San Francisco, Tesistán



Fuente: Archivos personales de los autores (2016).

A través de actos de memoria se esfuerzan por hacer su vida en términos significativos (Antze y Lambek 1996). La fiesta patronal es el ritual por el cual la comunidad y el individuo re-toman su identidad, se re-construyen y autoconstituyen en la representación y el reconocimiento. Estas características estarán presentes tanto en la narrativa de sus historias como en la estructura del ritual ante el “otro” que ahora conviven en la cotidianidad. Pero también con la fiesta se reterritorializa el espacio, al apropiarse de las transformaciones que conlleva el proceso de urbanización para el poblado.

5. Conclusiones

Al analizar la fiesta patronal con base en las transformaciones urbanas, se observa que los dispositivos de la memoria se mantienen por las redes de poder que se generan en los grupos sociales o en la idealizada “comunidad”. Hay un “nosotros” en constante movimiento y reinención, que se cristaliza en el espacio/tiempo de la fiesta. La comunidad festiva de Tesistán es un grupo que se percibe a sí mismo como una unidad por tener lazos fuertes y duraderos, particularmente porque comparte la ubicación

La ciudad se hace en la fiesta: transformaciones periurbanas en las celebraciones patronales de Guadalajara

geográfica y rituales como la fiesta patronal. No obstante, cuando esta referencia geográfica y ritual se modifica, la sociedad pierde sus referentes comunitarios, el territorio se pone en disputa y aparecen nuevas dinámicas con la entrada y salida de actores urbanos.

La interfaz rural-urbana del AMG transforma las relaciones internas de la población con las actividades agrícolas y el medio ambiente, así como las relaciones con la ciudad. Las presiones modernizadoras del lugar se orientan al crecimiento urbano global y a las medidas neoliberales de gestión del territorio postagrícola. Las rápidas adaptaciones del uso del suelo dan cuenta de la hegemonía de lo urbano sobre lo rural, que lo incorpora desde el expolio de sus tierras para el desarrollo inmobiliario. Tesistán se está convirtiendo en un centro más de esta ciudad, que lo incluye como nodo estratégico localizado en la periferia, para concentrar servicios y atender a una población tapatía cada vez más numerosa.

Los dispositivos de la memoria anclados en las prácticas festivas del pueblo se ven amenazados por el cambio en el espacio edificado (de forma sorprendentemente rápida) y la llegada de nuevos actores e instituciones. El poblado, una comunidad donde predomina la tradición oral y religiosa, está perdiendo sus referentes comunales por el desgaste del ritual y por la intervención de fuerzas exógenas. Los cambios se perciben en el sentido y la estructuración social del ritual de la fiesta patronal, consagrado comunitariamente y puesto en tensión con los contextos urbanos y globales. La fiesta patronal ayuda a contener y resistir ante un proceso que atenta contra la “comunidad”, los habitantes originarios activan el “nosotros” idealizado para protegerse de los “otros” (avecindados) que ahora están ahí. Pero al mismo tiempo, la fiesta ayuda a que los otros se integren, se diseminen y se apropien del espacio que eligieron recientemente para vivir.

Con respecto a los soportes de la memoria en Tesistán, si no se migra de la oralidad al texto, mucha de la información corre el riesgo de perderse y recomponerse en otros sentidos, como el turístico, el municipal, incluso el de la urbanización de Guadalajara. Los artefactos como la fiesta patronal ofrecen una forma de resistencia y una manera alternativa para mantener la memoria, afirmar las identidades y proyectar estrategias en la organización socioespacial de las comunidades, por encima de la homogeneización cultural que arrastra consigo el binomio modernidad-urbanización que invisibiliza otros procesos, por ejemplo, el despojo, la precarización y el deterioro ambiental.

Referencias

- Antze, Paul, y Michel Lambek. 1996. *Tense Past*. Nueva York: Routledge.
<https://doi.org/https://doi.org/10.4324/9781315022222>
- Broncano, Fernando. 2013. *Sujetos en la niebla. Narrativas sobre la identidad*. Barcelona: Herder.
- Candau, Joël. 2002. *Antropología de la memoria*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- León, René de, y Luis Gerardo Santos. 2018. *Hacienda Santa Lucía. Boceto histórico / Siglos XVI-XXI*. Guadalajara: Pandemia.
- Echeverría, Bolívar. 2010. *Definición de la cultura*. Ciudad de México: Ítaca / Fondo de Cultura Económica.
- Fabre Platas, Danú Alberto, Irene Ortiz Sánchez y Alison Caracas Lozada. 2018. “Teorizando sobre el análisis de la ciudad desde la ciudadanía y la civilidad”. En *Ciudad, vivir, habitar*, coordinado por Carmen Egea Jiménez y Sylvie Coupleux, 27-37. Granada: Universidad de Granada.
- Fernández, Perla, y Sergio de la Vega Estrada. 2017. “¿Lo rural en lo urbano? Localidades periurbanas en la Zona Metropolitana del Valle de México”. *EURE. Revista de Estudios Urbano Regionales* 43 (130): 185-206. <http://dx.doi.org/10.4067/s0250-71612017000300185>
- Fisher, Thomas. 2016. “Introduction”. En *The Culture of Cities*, editado por Lewis Mumford, 3-12. Nueva York: Forbidden Bookshelf.
- Giddens, Anthony. 2008. *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- Giménez, Gilberto. 2013. *Cultura popular y religión en el Anáhuac*. Ciudad de México: Centro de Estudios Euménicos.
- Gottdiener, Mark, y Leslie Budd. 2005. *Key Concepts in Urban Studies*. Londres: SAGE.
- Hall, Stuart. 2011. “Introducción. ¿Quién necesita la ‘identidad?’”. En *Cuestiones de identidad cultural*, editado por Stuart Hall y Paul Du Gay, 13-39. Buenos Aires: Amorrortu.
- Harvey, David. 2019. *Ciudades rebeldes. Del derecho a la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Akal.
- Hernández Trujillo, José Manuel, y Edmar Salinas Callejas. 2009. “Visión retrospectiva del campo mexicano”. *El Cotidiano* 156: 63-75. <https://bit.ly/3V6XCII>
- Hernández Vázquez, Samuel. 2016. *La fiesta patronal a San Francisco de Asís en la transición rural urbano de Tesisán, Zapopan*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Hervieu-Lèger, Daniele. 2005. *La religión como hilo de la memoria*. Madrid: Herder.
- Hunt, Lynn. 2018. *History. Why it matters*. Medford: Polity Press.
- Huyssen, Andreas. 2003. *Present pasts: Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. Stanford: Stanford University Press.
- Le Goff, Jacques. 1991. *El orden de la memoria*. Madrid: Paidós.
- Lefebvre, Henri. 2003. *The Urban Revolution*. Minnesota: University of Minnesota.
- Madrigal, David. 2016. *El espacio de la fiesta y los lugares de la tradición*. San Luis de Potosí: ColSan.
- Mallimaci, Fortunato. 2017. “Modernidades religiosas latinoamericanas. Un renovado debate epistemológico y conceptual”. *Caravelle* 108: 15-33. <https://doi.org/10.4000/caravelle.2218>
- Martín-Barbero, Jesús. 2003. “La globalización en clave cultural. Una mirada latinoamericana”. *Renglones* 53: 18-32. <https://bit.ly/3ASU04j>

- La ciudad se hace en la fiesta: transformaciones periurbanas en las celebraciones patronales de Guadalajara
- Maxwell, Daniel, Wordsworth Odamé Larbi, Grace María Lamprey, Sawudatu Zakariah y Margaret Armar-Klemesu. 1999. "Farming in the shadow of the city: changes in land rights and livelihoods in peri-urban Accra". *Third World Planning Review* 21 (4): 1-42. <https://doi.org/10.3828/twpr.21.4.1150726w76634305>
- Méndez García, Elia. 2017. *De relámpagos y recuerdos... Minería y tradición de lucha serrana por lo común*. Guadalajara: UdeG / CIESAS.
- Monterroza, Álvaro David, y Jorge Antonio Mejía. 2013. "Artefactos y símbolos como dispositivos causales de la cultura". *Trilogía* 5 (8): 39-54. <https://bit.ly/3gG8gqr>
- Mookherjee, Nayanika. 2006. "Social memory and history: anthropological perspectives". *Journal of the Royal Anthropological Institute* 12 (4): 957-958. https://doi.org/https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2006.00372_1.x
- Morello, Gustavo, y Hugo H. Rabbia. 2019. "Cambios religiosos y dinámicas demográficas: más allá de la teoría de la secularización. El caso del catolicismo en la ciudad de Córdoba, Argentina". *Revista de Estudios Sociales* 69: 14-27. <http://dx.doi.org/10.7440/res69.2019.02>
- Namer, Gérard. 2004. "Postfacio". En *Los marcos sociales de la memoria*, editado por Maurice Halbwachs, 345-428. Madrid: Anthropos.
- Nora, Pierre. 1984. *Les lieux de mémoire*. París: Gallimard.
- Núñez, Beatriz. 2011. *Zapopan, Tonalá, Tlajomulco de Zúñiga: disyuntivas habitacionales de la zona conurbada de Guadalajara*. Guadalajara: Colegio de Jalisco.
- Pfannenstien, Bernd, Jonatán Obed Martínez Jaramillo, Edgar Eduardo Anacleto Herrera y Salvador Sevilla Villalobos. 2019. "Planificación urbana y la influencia de las urbanizaciones cerradas: el Área Metropolitana de Guadalajara, México". *Economía, Sociedad y Territorio* 19 (59): 1087-1117. <https://bit.ly/3Cg6sv7>
- Rosique, José Antonio. 2017. *Campo y ciudad. Nueva ruralidad en México*. Ciudad de México: UNAM.
- Rostas, Susanna, y André Droogers. 1995. "El uso popular de la religión popular en América Latina: una introducción". *Alteridades* 5 (9): 81-91. <https://bit.ly/3Vxwemy>
- Semán, Pablo. 2001. "Cosmológica, holista y relacional: una corriente de la religiosidad popular contemporánea". *Ciencias Sociales y Religión* 3: 45-74. <https://bit.ly/3U8M1Hi>
- Simon, David, Duncan McGregor y Donald Thompson. 2006. "Contemporary Perspectives on the Peri-Urban Zones of Cities in Developing Areas". En *The Peri-Urban Interface*, editado por Duncan McGregor y David Simon, 1-17. Londres: Routledge.
- Sosa, José Luis. 1990. "Dependencia alimentaria en México". *El Cotidiano* 34: 39.
- Turner, Victor. 1988. *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- Van Gennep, Arnold. 1960. *The Rites of Passage*. Londres: Routledge.

Cómo citar este artículo:

Hernández-Vázquez, Samuel, y Carlos Ríos-Llamas. 2023. "La ciudad se hace en la fiesta: transformaciones periurbanas en las celebraciones patronales de Guadalajara". *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 75: 103-121. <https://doi.org/10.17141/iconos.75.2023.5418>