LA OTRA CIUDAD. UNA EXPLORACIÓN A LOS ESTUDIOS SOBRE SUS ELEMENTOS INTANGIBLES
LOS CUATRO GRUPOS

Gabriela Ledesma Montaño
Universidad Autónoma de Nayarit
21000446@uan.edu.mx
Carlos E. Flores-Rodríguez
Universidad Autónoma de Nayarit
carlos.flores@uan.edu.mx
Raymundo Ramos Delgado
Tecnológico Nacional de México (campus Tepic)
rdelgado@ittepic.edu.mx

Resumen

Toda ciudad estaría definida por dos tipos de elementos que conviven en competencia y complementariedad. Por lo mismo, mientras en unas predominan los visibles, en otras perviven los intangibles. En esta coexistencia habría ciudades que, por sus propias características, tenderían a sobresalir los segundos, en donde destaca lo religioso, tal como sucede en las ciudades mexicanas de origen virreinal. Estudiar las cotidianidades de estas poblaciones se torna complejo. Ello debido a que los elementos que conforman tales intangibles contienen una serie de temas y posturas de difícil identificación y recolección, además de que se ha desdeñado como forma de gestionar la ciudad. Ese es el objeto de este texto, proponer una posible ruta de acercamiento y síntesis temática de los distintos teóricos y sus teorías que la han abordado. Para ello, a través de una revisión bibliográfica longitudinal y transversal, hasta lograr la saturación académica, se descubre que estas nociones de abordaje nunca aparecen aisladas, sino que se muestran apareadas con otras, mismas que, y como un segundo hallazgo, posibilitan construir cuatro grupos categoriales auxiliares en el entendimiento de esta complejidad: identidad, cultura y vida cotidiana; barrio, espacio, territorio y lugar; fiestas barriales y religión y; barrio y religiosidad popular.

Palabras clave: identidad-religiosidad, barrio-barrialidad, vida cotidiana-cultura

THE OTHER CITY. AN EXPLORATION INTO THEIR INTANGIBLE ELEMENTS STUDY
THE FOUR GROUPS

Recibido: 05-01-25 | Aceptado: 23-09-25

[1] Este manuscrito se desprende de la Tesis de Maestría "Las festividades religiosas como elemento identitario de barrialidad. Hacia una caracterización de las fiestas barriales de Amatlán de Cañas, Nayarit", defendida el 16 de diciembre del 2024 en la Universidad Autónoma de Nayarit. Su adaptación, complemento, arreglo y adecuación, se hizo bajo el auspicio del Proyecto nº CF-2023-I-1318, de la Convocatoria 2023: Ciencia de Frontera del Conahcyt. Agradecemos asimismo a Sarah Flores Rodríguez, de la MPhil Textile Conservation, University of Glasgow: U.K., por la traducción al inglés.

Abstract

Every city would be defined by two types of elements that coexist in competition and complementarity. Therefore, while in some cities the visible predominate, in others the intangible persists. In this coexistence, there would be cities that, due to their own characteristics, would tend to stand out in the latter, where the religious aspect is prominent, as seen in the cities of viceregal Mexico. Studying the daily life of these populations is complex, as the intangible elements involved encompass a range of topics and perspectives that are difficult to identify and document. Additionally, they have been disregarded as a means of managing the city. The aim of this text is to propose a possible approach and thematic synthesis of both the theories and theorists who have addressed this topic. To that end, a longitudinal and transversal bibliographic review, carried out until academic saturation is reached, reveals that these conceptual approaches never appear in isolation. Instead, they consistently appear in conjunction with other approaches, which, through a second key finding, enable the construction of four auxiliary categorical groups to better understand this complexity: identity, culture and daily-life; neighbourhood, space, territory and place; neighbourhood festivals and religion and neighbourhood and popular religiosity.

Keywords: Identity-religiosity, neighbourhood-barrialidad, daily life-culture

1. INTRODUCCIÓN

En toda ciudad conviven dos tipos de elementos. Si bien se encuentran en competencia, la necesaria dependencia entre ambos provoca que en alguna se viva más lo visible y fáctico, mientras que en otras lo incorpóreo y emocional. En esta lucha, entre otras, las características fundacionales serían un factor para que sobresalgan los segundos, tal como sucede en la ciudad mexicana, especialmente aquellas de origen virreinal, donde la religiosidad persiste en sus cotidianidades. Dado que estos elementos reúnen una serie de posturas y temáticas difíciles de identificar y reunir, estudiar estas poblaciones se torna complejo, siendo el objeto del presente manuscrito, proponer una posible ruta, síntesis temática y recorrido teórico conceptual desde distintos teóricos y sus teorías. Para ello, lo que ya representa un hallazgo, se organizan cuatro grupos categoriales que, a su vez, sirven como estructura del texto. Cada uno de ellos, y para fines didácticos, inician con algunas líneas introductorias y finalizan, además de las conclusiones categoriales, con un cuadro síntesis de los autores referidos en cada grupo categorial.

El primero refiere a la “Identidad, cultura y vida cotidiana”. Ahí se destaca cómo la identidad se observa desde el individuo, y cómo la comparte con sus semejantes para hacer un colectivo, y que a partir de estos conceptos compartidos en la cotidianidad forman un abanico cultural que, paradójicamente los distingue. Más adelante, en “Barrio, espacio, territorio y lugar”, se hace uso del concepto barrialidad para tratar de comprenderlo. A pesar de las delimitaciones territoriales, el sentido de pertenencia del barrio se lleva en el individuo y sus relaciones entre y con sus iguales en un espacio de convivencia, y más allá de las diferentes categorías que se puedan dar a los lugares, pues estas son dadas por las relaciones

establecidas entre ellos. El tercer grupo refiere a las "Fiestas barriales y religión", comenzando con las festividades comprendidas en el barrio, después se relacionan con la religión, retomando estudios de caso para, desde el inductivismo, realizar una comparativa entre estos. El último apartado refiere al "Barrio y religiosidad popular", el cual, a pesar de la similitud con el grupo categoría anterior, marca la diferencia con la religiosidad oficial, destacando el papel del barrio en el concepto *popular*. Al final, y desde lo inferencial, se presenta el apartado de discusiones y conclusiones.

2. MÉTODO

Partiendo de que la noción básica de método es una suma de técnicas (Garza, 1996), la técnica predominante empleada en este trabajo ha sido la revisión crítica documental y bibliográfica, tanto de manera longitudinal-temporal como transversal-temática. Hay, empero, tres consideraciones que la fundamenta y organiza. La primera proviene de Descartes (2010). Él aconseja que siempre será preferible reunir y conversar con gentes de otros tiempos para, según dice, contrastar no solo a ellos o entre ellos, sino —y, sobre todo— a nuestras propias certezas. La segunda, y coincide con este último, refiere a la propuesta de Gardner (1981). Él propone al uso de palabras o ideas contrarias y extremas como herramienta de contraste para entender cualquier evento. La tercera, y en ese mismo sentido, el reconocimiento de la diversidad y la variedad de autores y conciencias (Beltrán, 2003). Por lo anterior, la búsqueda y colección de bibliografía impresa y en línea con palabras claves sobre la temática en cuestión, fue el primer paso; el otro, fue su sistematización y discriminación para luego organizarlos y clasificarlos de acuerdo con seis contenidos: la pregunta, la temática, las ideas principales, la postura epistémica, el método particular y las técnicas empleadas. Después, en el ejercicio de la contrastación de ideas, se buscaron relaciones de discrepancias y semejanzas con los demás teóricos y sus teorías, así como la bibliografía que utilizaron, algo que, además, llevó a otra búsqueda en un segundo tiempo hasta lograr la saturación académica.

De esto último, es importante hacer una reflexión metodológica. Las investigaciones discutidas, en su mayoría, muestran reflexiones y generan discursos presentando elementos que aportan, pero también que difieren o que buscan apuntalar su propio punto de vista evidenciando, muchas veces, un sesgo de confirmación, lo que reforzaría el entendimiento de la complejidad de lo acá tratado. Las maneras de abordaje fueron desde lo teórico conceptual, hasta trabajos en campo documentales con estudios de caso en los que, muy en particular, utilizaron técnicas etnográficas, sobre todo la observación participante y las entrevistas a grupos de enfoque, permitiendo así, examinar los conceptos necesarios, pero también las discrepancias, en especial cuando se relacionan con trabajos en otros lugares. En lo general, y a pesar de la diferencia de los escenarios, métodos y concepción de los términos utilizados para el análisis, se descubren como una basa importante para toda reflexión. Estos trabajos, sin embargo, hubieron de delimitarse y excluirse, debido a que se encontró, desde la referida búsqueda inicial de material, una proliferación de casos muy particulares que lindaban en lo meramente descriptivo situacional, omitiendo, no solo posturas epistémicas o

teorías para discutir lo observado, sino términos categoriales de narración, algo que, si bien sirvió como referente, por su repetición y en favor a la buscada saturación, se consideraron no necesarios para el objeto del presente manuscrito.

3. DESARROLLO

3.1. Identidad, cultura y vida cotidiana

En este grupo categorial se presenta el vínculo que existe entre identidad, cultura y vida cotidiana. Muestra además el cómo, en la construcción de la identidad, se entrelazan el espacio y los sujetos que lo habitan mientras se lleva a cabo la cotidianidad, desde donde las colectividades entretejen sus significados que los harán diferentes de otros grupos. Buscando lograr su aceptación y reconocimiento, la identidad está en constante proceso de negociación. Tales negociaciones identitarias se dan con el entorno, la historia y el destino, destacando lo que se considera importante; si bien los procesos pueden ser identidades de índole individual o colectiva "cada pueblo [tendría] la tarea de desarrollar el espíritu que estaba implícito en su lengua y en las creaciones espontáneas de su cultura histórica" (Taylor, 1996, p. 14). De igual manera, es de mencionarse que dichas identidades están fundamentadas en la apropiación e afinidades de los individuos que componen el todo, ya que no sería posible si los miembros del conjunto no vivieran bajo los términos con que se representan, definiendo estas representaciones como un horizonte moral.

El entorno en donde se desarrollan los sujetos es el espacio donde se lleva a cabo el proceso de construcción identitaria. Sin embargo, la identidad no deja de ser propia del individuo, por lo que la suma de estos, aun compartiendo un espacio en común, no dará necesariamente una identidad colectiva, en todo caso dará una imagen colectiva de la realidad del grupo, cuya construcción nunca es finita al estar inmersa en un espacio con constantes interacciones con su alrededor y con los otros, asumiendo así "un rol activo en su relación con la historia y la estructura social" (Toledo, 2012, p. 46). De igual manera, se agrega su historicidad en la construcción identitaria a través de trayectorias desarrolladas con los colectivos que interactúan, haciendo que la identidad se conciba como "una cualidad o conjunto de cualidades con las que una persona o grupo de personas se ven íntimamente conectadas" (Toledo, 2012, p. 48), siendo sí individual, pero compartida a la vez y a través del tiempo, permitiéndole formar pertenencias con estos hechos que, mutuamente, abonarán a su propia construcción.

El sujeto y el espacio, por otra parte, tienen una construcción identitaria en dualidad. Una perspectiva para abordar este fenómeno es el paisaje, concebido no solamente como la parte visible y natural, sino también el construido, ya que "el paisaje forma al individuo, define el carácter de quienes cotidiana e ineludiblemente lo perciben" (Aponte, 2003, p. 154). Esto da lugar a un proceso de interacción de lo natural, lo construido y quien lo habita, permitiendo una conformación distintiva que participa en el contenido cultural de cada uno, por lo que se destaca que "es necesario conocer y comprender el propio entorno para apropiárselo y finalmente llegar a identificarse con él" (Aponte, 2003, p. 158), con lo cual, por sí solo y sin

alteraciones, se hacen significaciones del paisaje a través de simbolismos ligados al individuo, toda vez que llega a tener contacto con éste y genera una pertenencia.

La identidad, de igual forma, se fundamenta en la cultura haciéndose un dúo inseparable. Asociado a materiales culturales, basados en pautas de significados, "la cultura se presenta como una `telaraña de significados´ que nosotros mismos hemos tejido a nuestro alrededor" (Giménez, 2005, p. 2). Por ello, solo se pueden llamar materiales culturales si son compartidos y han perdurado en el tiempo, por lo que toda cultura no es ni estática ni homogénea; lo cultural, entonces, se puede objetivar en artefactos o en comportamientos, llamándolos formas culturales, o se pueden interiorizar en forma de *habitus*, de esquemas cognitivos o de representaciones sociales, siendo esta última con la que "permite considerar la cultura preferentemente desde el punto de vista de los actores sociales que la interiorizan, la incorporan y la convierten en sustancia propia" (Giménez, 2005, p. 4), de ahí que no hay cultura sin sujeto, ni sujeto sin cultura.

Por lo anterior, la vida cotidiana, o la cotidianidad, es producto de las relaciones socioculturales que se generan en un espacio y en un tiempo determinado. Por ello, "la vida cotidiana se nutre de hechos y procesos dinámicos bajo la influencia de aspectos que provienen de condiciones externas al individuo" (Uribe, 2014, p. 101). En este sentido, y debido a que toda sociedad, como la cultura, no es estática ni homogénea, estos procesos están en constante transformación, "lo que implica continuidad, pérdida, creación y modificación de elementos culturales" (Uribe, 2014, p. 104). Por esta razón, no se puede hablar de una vida cotidiana en singular, sino, como se ha dicho, "es producto de una realidad histórica solo entendible desde un mundo y condiciones concretas" (Flores-Rodríguez & Ramos, 2019, p. 44). Además, la vida cotidiana, de la que se destaca la diferencia entre lo público y lo privado, se compone de estilos de vida, cuya acumulación dará como resultado los modos, o el modo, de vida.

Aquí se destaca la necesidad de apropiación, de hacer propios los estilos de vida, los modos de vida y la cotidianidad. Entre la complejidad de símbolos, interacciones, comportamientos y vivencias, se puede pensar a la vida cotidiana como una experiencia de apropiación, siendo necesario que los individuos que representan y se mueven en la realidad de estos conceptos se apropien de ellos:

> El modo de vida es concebido como una categoría económica y socio-histórica, que incluye la vida espiritual y es utilizada para designar el conjunto de actividad vital, socializada y sistemática que realizan los hombres para la satisfacción de sus necesidades en sus distintos niveles de interacción social y grupal (no individual) condicionados por la formación socioeconómica imperante (González, 2005, p. 3).

En pocas palabras, la identidad y la cultura están estrechamente relacionadas de una manera complementaria y en construcción continua, desarrollándose —básicamente— en la cotidianidad. Son formas dinámicas, resultado de las interacciones de individuos que comparten un espacio y forman una colectividad, donde las permanencias y persistencias de las actividades diarias, cotidianas y extraordinarias, estructuran una imagen con la que se identifican sus integrantes y que los diferencian de otros grupos. La cultura, por lo mismo,

es ese conjunto de significados que se anidan en el imaginario colectivo y forman parte del sentido de pertenencia, y que pasan a conformar la construcción identitaria de quienes los poseen y lo reproducen en la vida cotidiana (Cuadro 1).

Cuadro 1. SÍNTESIS DEL GRUPO CATEGORIAL: IDENTIDAD, CULTURA Y VIDA COTIDIANA

Tema	**Autor**	**Ideas principales**	**Metodología**
Identidad, cultura y vida cotidiana	Taylor (1996)	La identidad está en un constante proceso de negociación para lograr su aceptación y reconocimiento. Destacando que las negociaciones de la identidad tanto del individuo como de los grupos se dan con el entorno, la historia y el destino.	Investigación documental
	Toledo (2012)	El entorno en donde se desarrollan los sujetos es el espacio donde se lleva a cabo el proceso de construcción identitaria. Cuya construcción nunca es finita, al estar inmersa en un espacio con constantes interacciones, con su alrededor y con otros.	Investigación documental
	Aponte (2003)	El sujeto y el espacio tienen una construcción identitaria en dualidad. En sus interacciones interviene lo natural, lo construido y quien lo habita.	Investigación documental, estudio de caso, observación participante
	Giménez (2005)	La identidad se fundamenta en la cultura, haciéndolo un dúo indisociable. Ya que se fundamenta en materiales culturales, basados en pautas de significados.	Investigación documental, análisis de discurso
	Uribe (2014)	La vida cotidiana se nutre de hechos y procesos dinámicos, derivados de las condiciones de vida externas del individuo.	Investigación documental, estudio de caso
	Flores y Ramos (2019)	La vida cotidiana es producto de una realidad histórica. Diferenciando entre lo público y lo privado, relacionando este último con el estilo de vida.	Investigación documental, estudio de caso
	González (2005)	El modo de vida es concebido como una categoría económica y socio-histórica. Destacando la necesidad de apropiación, de hacer propios los estilos, modo de vida y la cotidianidad.	Investigación documental, estudio de caso, observación participante

Fuente: elaboración propia.

3.2. Barrio, espacio, territorio y lugar

En el presente apartado, se aborda a el barrio y los conceptos particulares que puedan abonan a su formación y comprensión teórica, tales como el espacio, el territorio y el lugar. Los espacios pueden ser definidos más allá de sus límites territoriales, a partir de sus territorialidades. Las delimitaciones de los lugares, "casi siempre han sido reducidas a dibujar líneas alrededor de los lugares" (Massey, 1991, p. 5), causan un cierre a la comprensión del espacio, ya que estas fronteras no son claras cuando se habla de las relaciones sociales que se establecen en él. El sentido del espacio refiere al apego y a la pertenencia que se tiene con

el mismo, "en lugar de pensar en los lugares con fronteras alrededor, se pueden proyectar como momentos articulados en las redes de relaciones sociales y acuerdos" (Massey, 1991, p. 7). Los lugares, además, no tienen una identidad única ni estática, dado que los integran factores en constante cambio y reconstrucción propia, o a través del espacio, y por ende, transformándose simultáneamente.

El territorio se considera como un espacio simbólico y cultural. A pesar de mencionar el término frontera, que no es fijo, el territorio se compone, además del poder, de su apropiación. Siendo este último el que se destaca debido a la pertenencia que genera por la valoración instrumental-funcional o simbólica-expresiva, donde "el territorio es también objeto de operaciones simbólicas y una especie de pantalla sobre la que los actores sociales (individuales o colectivos) proyectan sus concepciones del mundo" (Giménez, 2007, p. 124). Por lo anterior, la apropiación de un espacio es definida: (1) como un territorio identitario, y puede llegar a comprender —por su extensión— un pueblo, un terruño, una ciudad, una provincia o propiamente un barrio y; (2) como territorio cultural, en el cual se destaca la apropiación simbólico-expresiva del espacio, donde el territorio es también "un significante denso de significados y un tupido entramado de relaciones simbólicas" (Giménez, 2007, p. 124).

El espacio y la identidad, consiguientemente, se construye —y destruye— uno a otro. Si bien el término de territorio se restringe a las definiciones administrativas, lo que ocurre en ellas, y las barreras de éstas, va más allá de los límites establecidos con relación a toda frontera, ya que el espacio se (re)construye de las diversas identidades que confluyen en él, las cuales "extienden su corporeidad al territorio" (Saavedra, 2015, p. 9) y lo reconfiguran, haciendo de éste "un lugar de origen, de pertenencia, […] que a la vez se conforma como un espacio simbólico de resistencia" (Saavedra, 2015, p. 11), donde las delimitaciones van más allá de los marcos establecidos y recaen en una diferenciación entre *ellos* —los otros, los externos a la comunidad— y *nosotros* —los iguales, los residentes del espacio—.

La identidad y los límites del espacio son el resultado de las relaciones sociales que se establecen en él. Como se ha mencionado, la dimensión social puede proporcionar una delimitación del espacio, en donde el alcance de las actividades colectivas se definirá al encontrar una frontera con las actividades de otros. Sin embargo, estas fronteras pueden ser dinámicas debido a que los procesos de los grupos sociales están en constante contacto, pudiéndose tanto aprender como desaprender de las prácticas consideradas parte de sí, e incluso adoptar otras, con una mutación o adaptación de éstas ya que en las relaciones entre grupos se encuentran similitudes y pertenencias que pueden llegar a ser compartidas, delimitando nuevamente el espacio desde donde se "cuenta con un sentimiento y una conciencia de similitud y pertenencia [puesto que] en ella se manifiestan las relaciones sociales en las que se comparten afinidades, aspiraciones, valores y objetivos comunes" (Ordaz, Ayala & Puy, 2021, p. 84).

La transición de espacio a barrio, como delimitación territorial y simbólica, conlleva una construcción identitaria dual con la sociedad que lo habita. El espacio es una producción y construcción social, cuya caracterización puede llegar a tomar diferentes nombres de acuerdo

con sus dimensiones y apropiaciones, tal como puede ser el barrio, el cual, "se convierte en un lugar de sentido de pertenencia de una comunidad que comparte costumbres, tradiciones, características laborales y formas de vida" (Pulido, 2016, p. 6). También se trata de un lugar que se distingue de otros, "se piensa el vecindario [o barrio] como ese lugar de lo propio, de lo distintivo y de las relaciones cercanas que se oponen al anonimato de la vida en la ciudad" (Pulido, 2016, p. 6).

Asimismo, el barrio se construye por un par de dimensiones: lo social y lo construido. Estas dos características lo caracterizan "como [un] sistema de convivencia, […] una realidad dinámica y cambiante que, mediante el emplazamiento natural y las edificaciones […] es que se auspicia no sólo su forma urbana y toponimia, sino sus oficios y cotidianidad, [por lo que] un barrio, se construye `siempre y solamente´ [desde] las permanencias" (Flores-Rodríguez, Fajardo & Ramos, 2022, pp. 26, 28). Así que, solo aquello que persiste, o permanece, a través del cambio y del tiempo es lo que lo constituirá, aunque no siempre de manera perene o uniforme, debido a que seguirá reconstruyéndose continuamente, haciendo que tales persistencias y permanencias, de igual manera que permutan, compartan las tradiciones, costumbres y estilos de vida.

Como un todo es más que la suma de sus partes, un barrio va más allá de la suma de sus individuos. Reafirmando el punto de los anteriores autores, en los barrios suceden negociaciones entre los individuos que los conforman, así como confrontaciones con sus fronteras, en donde se permite "la construcción de lazos y sentimientos de pertenencia con ese lugar" (Safa, 1998, p. 18), alrededor y a través de los cuales se formará parte de su estructura, además de que "se relacionan los entornos con estos procesos sociales; es decir, hay una relación cultura-territorio" (Safa, 1998, p. 47), reconociendo el espacio y otorgándole significados.

Las actividades sociales que cohesionan un barrio tienen un primer acercamiento en los espacios públicos del mismo, entre ellos —y, sobre todo— la calle. Este espacio, el más próximo a la casa y directo a la convivencia vecinal, en los barrios representan un punto inmediato de contacto cotidiano entre sus residentes, convirtiéndolos en una "extensión de la casa; la frontera entre los espacios abiertos/cerrados o entre el exterior/interior" (Hernández, 2013, p. 149), donde los residentes coinciden, siempre que las características específicas que los unen los llevan a una convivencia en este espacio, por lo que es definible como un entramado para encuentros no siempre organizados. Por lo mismo, las relaciones que se comparten en dichos espacios llevan a poner esos límites dinámicos y difusos, llegando incluso más allá de las puertas de los hogares.

Este entramado social del barrio encuentra un momento significativo de su construcción en la cotidianidad. Las vivencias de sus habitantes entran en contacto y fortalecen la estructura social a través de las actividades diarias, siendo el espacio en el cual se expresan y conviven las ideologías propias y compartidas donde "se abordan estas representaciones e imaginarios como procesos vinculados con una transformación simbólica del lugar" (Colin *et al.*, 2021, p. 4). Lo anterior define al barrio en un hogar común y compartido, conectado por los viarios que lo constituyen, señalando la frontera entre la casa y la calle como primer punto de

acercamiento, y convirtiéndolo en el escenario donde "las nostalgias toman forma en el espacio material" (Colin *et al.*, 2021, p. 6), y donde los lugares conforman aquellas características compartidas entre iguales, incluso aquellas relaciones conflictivas o de negociación.

Resumiendo, los barrios son espacios no delimitados por fronteras definidas ni permanentes. Ahí toman lugar los significados compartidos de los grupos que lo habitan, y que se extenderán hasta donde estos lleguen, representando una construcción simbólica entre lo social y lo construido, en el cual cada una de sus partes abona a la concepción general del territorio, puesto que el espacio es apropiado para constituirse de eso que lo distinguirá de otros, desde sus actividades cotidianas hasta aquellas que llegan a irrumpirla. Asimismo, el barrio es una construcción social en la que se involucran distintos actores, donde, si bien los límites físicos vivibles no son definidos —y muchas veces imaginados—, no obsta para que tengan un proceso dinámico y significativo, en el cual se desarrollan actividades, cotidianas o disruptivas, que terminan sumándose a la cohesión social, la cultura compartida y la identidad de quienes lo habitan (Cuadro 2).

Cuadro 2. SÍNTESIS DEL GRUPO CATEGORIAL: BARRIO, ESPACIO, TERRITORIO Y LUGAR

Tema	**Autor**	**Ideas principales**	**Metodología**
Barrio, espacio, territorio y lugar	Massey (1994)	Los espacios pueden ser definidos más allá de sus territorialidades. No hay un sentido global del espacio.	Investigación documental
	Giménez (2007)	El territorio se considera como un espacio simbólico y cultural. Es el territorio en donde se desarrollan los individuos y colectivos.	Investigación documental
	Saavedra (2015)	El espacio y la identidad se construyen en dualidad. Donde las delimitaciones van más allá de las fronteras físicas.	Investigación documental, etnografía, estudio de caso, entrevistas, grupo focal
	Ordaz, Ayala & Puy (2021)	La identidad y los límites del espacio son resultado de las relaciones sociales que se establecen en él. El sentimiento de quien lo habita crea conciencia de similitud y pertenencia.	Investigación documental, observación participante
	Pulido (2016)	La transición del espacio al barrio como delimitación territorial y simbólica conlleva una construcción identitaria dual con la sociedad que lo habita. Se vuelve un lugar propio que se distingue de otros.	Historiografía
	Flores, Fajardo & Ramos (2022)	El barrio se construye por un par de dimensiones, lo social y lo construido. Siendo un proceso dinámico y no finito.	Historiografía, investigación documental, estudio de caso, observación participante
	Safa (1998)	Así como un todo es más que la suma de sus partes, un barrio va más allá de la suma de sus individuos. Donde se establecen negociaciones continuas en los procesos sociales.	Historiografía, investigación documental, estudio de caso, observación participante

	Hernández (2013)	Las actividades sociales que cohesionan un barrio tienen un primer acercamiento en los espacios públicos del mismo. La casa y la calle.	Investigación documental, estudio de caso, observación participante, entrevistas, grupo focal
	Colin *et. al.* (2021)	El entramado social del barrio encuentra un momento significativo de su construcción en la cotidianidad. Las actividades diarias cohesionan a los grupos sociales.	Caso de estudio, observación participante, grupo focal, talleres de participación

Fuente: elaboración propia.

3.3. Fiestas barriales y religión

Este grupo categorial considera que el espacio y el acto —o la actividad—, contienen una relación en reciprocidad que se acompañan, se construyen y se delimitan entre sí. Las fiestas barriales se consideran representaciones que parten de las costumbres y tradiciones de sus residentes dado que, "el barrio constituye un punto fundamental de socialización y transmisión cultural que se forma como un espacio de interacción social, identitario, un lugar de reconocimiento donde la gente puede localizar tradiciones o elementos históricos" (Porraz & Cruz, 2010, p. 453). Estas representaciones festivas tienen data alrededor de la historia de los lugares, en su mayoría desde la fundación de la ciudad, y en otros a partir de momentos específicos liminales o que fueron memorables.

Las festividades, como manifestaciones culturales, también forman parte de los sucesos históricos disruptivos de los barrios. Como se ha mencionado, los momentos de tensión social tienden a formar, reforzar, cambiar o incluso terminar con quehaceres propios del espacio en el que toman lugar; es a través de las "relaciones de conflicto social" en que se formaron las ahora capillas, o se confirieron espacios en dónde venerar a los santos que tuvieron un impacto desde la formación de estas unidades de convivencia, destacando que "en torno a ellos [los santos] se erige y reproduce un sentimiento de pertenencia vinculado a un espacio intracomunitario determinado" (de Ángel, 2013, p. 405), externado de manera cotidiana, y a través de los eventos extraordinarios llevados a cabo en torno a ellos como lo son sus festividades.

Más aún, estas festividades llegan a ser objeto de resistencia barrial. La modernidad es un proceso que lleva a que los lugares tiendan a percibirse como homogeneizados a simple vista, pero son esas manifestaciones culturales propias de cada espacio las que le otorgan un sentido de distinción puesto que tal "manifestación cultural debe entenderse como una legitimación del orden, pero un orden establecido desde los mismos actores, sujetos que construyen su cultura popular urbana de una manera concreta y en cada barrio ésta se realiza y se reelabora de una manera ejemplar" (Martínez, 2001, p. 5).

Además del barrio como término, se conciben otras estructuras de organización similar que, en ocasiones, son el estadio previo a este término dominante. Por ejemplo, los habitantes se adaptan a una nueva organización de cargos y encargos, destacando "la importancia de las fiestas en la creación y recreación de la identidad del barrio" (Montes & Montes, 2014, p. 89), y el cómo esto continúa siendo una manera de que lo antiguo permanezca vigente, ya

que una "organización gremial se manifiesta como un símbolo de identidad por medio de las, por ejemplo, cofradías que identificaban a los artesanos con un barrio y con un santo patrón" (Montes y Montes, 2014, p. 89), algo que, a su vez, posibilita que se sientan identificados y representados a manos de sus residentes, ejemplificando así momentos de resistencia.

Las festividades religiosas, como toda manifestación social, son dinámicas. Se trata de "un hecho social total, y como tal, siempre servirá como indicador de las transformaciones acaecidas en una realidad cambiante" (Macías, Hernández & Rodríguez, 2015, p. 405), tendiendo a adaptarse a estos cambios, ya sea modificando su representación, ya sea siendo aprovechadas por su potencialidad en el mercado cultural y turístico. Derivado de distintos factores de cambio presentes en las sociedades "han tenido como consecuencia que la[s] fiesta[s] no solo congregue a los vecinos, sino que atraiga además a turistas y antiguos habitantes o descendientes de ellos" (Macías, Hernández & Rodríguez 2015, p. 406) quienes, al ser parte de éstas, provocan no solo cambios a las festividades, sino también a los residentes los cuales, toda vez terminada la celebración, regresan a su vida habitual.

Partícipes en la compresión de la cultura e identidad, las festividades religiosas buscan además describirse e interpretarse en relación con un espacio-tiempo definido. A pesar de ser dinámicas, no dejan de ser un evento cuya periodicidad lo hace objeto de estudio en el cual se pueden apreciar parte de los cambios que sufre la sociedad y pretenden ofrecer un panorama de cómo "las formas de los rituales van cambiando y se producen procesos de resignificación" (Gavilán & Carrasco, 2009, p. 101), haciéndolos merecedores de estudios periódicos, esto porque, a su vez, "se propone que las transformaciones en el sistema de creencias y las prácticas religiosas se relacionan con los procesos de modernización" (Gavilán & Carrasco, 2009, p. 101). Incluso, las instituciones eclesiásticas han debido intervenir intentando adaptarse en el camino, aunque se destaca que cualquiera que "sea la adscripción eclesiástica de las personas y familias, su religiosidad es una fuente de representaciones y construcciones simbólicas del orden social y cósmico que muestran a actores sociales con una fuerte voluntad" (Gavilán & Carrasco, 2009, p. 102).

En concreto, se puede concebir a las fiestas barriales como aquellas manifestaciones en las que ocurre una representación de la cultura y las identidades colectivas de sus integrantes o habitantes. En cuanto a las fiestas barriales religiosas, se representan aquellas manifestaciones —como pueden ser procesiones, misas, cantos, danzas, entre otros más—, donde interactúan los integrantes de un barrio a través de actos públicos de fe, como son las plegarias y agradecimientos al santo de su encomienda, incidiendo de esta forma en las dinámicas de preparación y post ejecución de las festividades en la cotidianidad del barrio y, a su vez, fortaleciendo los elementos que construyen su identidad como colectivo. Hay, y como inferencia coincidente, una vinculación entre fiesta barrial y religión (Cuadro 3).

Cuadro 3. SÍNTESIS DEL GRUPO CATEGORIAL: FIESTAS BARRIALES Y RELIGIÓN

Tema	**Autor**	**Ideas principales**	**Metodología**
Fiestas barriales y religión	Porraz y Cruz (2010)	Las fiestas barriales se consideran representaciones que parten de las costumbres y tradiciones de sus residentes. Siendo el barrio donde se genera esta socialización.	Investigación documental, etnografía, estudio de caso, entrevistas, historias de

			vida, observación participante
	de Ángel (2013)	Las festividades como manifestaciones culturales forman parte de los sucesos históricos memorables de los barrios. El sentido de pertenencia se fortalece con estos eventos.	Historiografía, etnografía, estudio de caso, observación participante
	Martínez (2001)	Las festividades llegan a ser objeto de resistencia barrial. Toda manifestación cultural es legitimadora del orden.	Etnográfica, estudio de caso
	Montes y Montes (2014)	La construcción barrial es un proceso histórico, cuya denominación ha ido de la mano de la historia, del propio término de la conformación social de los espacios.	Historiografía, estudio de caso, observación participante
	Macías, Hernández & Rodríguez (2015)	Las festividades religiosas, como toda manifestación social, son dinámicas. Teniendo que adaptarse y modificarse a las dinámicas que les rodean.	Etnografía, observación directa, trabajo de campo
	Gavilán & Carrasco (2009)	Participes en la compresión de la cultura e identidad las festividades religiosas buscan describirse e interpretarse en relación espacio-tiempo.	Investigación documental, etnografía, estudio de caso, entrevistas

Fuente: elaboración propia.

3.4. Barrio y Religiosidad popular

El siguiente apartado, recorre a la religiosidad como concepto sociológico y su papel en los barrios. Recorre distintos estudios de caso, se aprecia cómo se desarrolla la religiosidad popular, los alcances que tiene en los individuos que lo constituyen, las manifestaciones religiosas, sus efectos consecuenciales, y lo que las fundamenta y origina; se trata asimismo a la religiosidad oficial, aunque a manera de contextualización y contraste teórico-metodológico.

La religiosidad es la práctica de la religión en la cotidianidad. Por ello se estudia desde su perspectiva popular, entendida como aquella que abarca parte de la religión que no se puede externar a partir de los ritos establecidos por el orden que rige, en la cual, de la mano de la espiritualidad, llegan a ofrecer maneras de exteriorización: "lo que no resolvió la teología en teoría lo resolvió la espiritualidad en la práctica. La espiritualidad y la religiosidad popular han mantenido viva la relación con los aspectos somáticos, psicológicos, históricos" (Fernández, 2004, p. 2). Aunado a lo anterior, está el escenario en el que se desenvuelve y los actores que implica; en este contexto, lo popular abarca a la mayor parte de los individuos que practican la fe religiosa, asumiendo que la religión predomina culturalmente en la mayoría de las poblaciones latinoamericanas, haciendo que la religiosidad se tornara *popular*.

En tal situación, la religiosidad también es una (des)institucionalización de la práctica religiosa. Las creencias, valores y producciones religiosas se van apropiando por el individuo que en conjunto encuentra maneras propias de exteriorización, dándole un sentido personal

a los contenidos en las normas eclesiásticas, haciendo de esto un refuerzo identitario en los ejecutantes. En ellos se producen constantes representaciones de los actos religiosos debido a "que en la actualidad lo religioso se practica constantemente fuera de las Iglesias, en lugares de tránsito continuo, algunos cargados de memoria e historia" (de la Torre, 2013, p. 4). Puesto que la religión se considera parte de la cultura de los individuos, la cual es dinámica, por lo mismo, al generar creencias diversas, toda religiosidad es sincrética, de ahí "que en la religiosidad popular se negocian permanentemente los procesos de redefinición y reinterpretación del sentido práctico de la religión" (de la Torre, 2013, p. 8).

Por ello, es común que las prácticas de religiosidad se asocien a "lugares `bajos´ del sistema de estratificación social, incapaces de acceder a la sofisticación del discurso teológico aceptado" (Delgado, 1993, p. 4), y observado dentro de un catolicismo culto. Además, dicha "mediación se entiende en teología [como] una estructura [*a priori*] constituida por signos, costumbres, palabras, gestos, cultos, etc., a través de los cuales lo santo deviene naturalmente experimentado o revelado" (Delgado, 1993, p. 5), donde la religión pasa a ser una experiencia vivida. A pesar de presentarse ambas posturas, lo popular y lo oficial, se sostiene que las definiciones al concepto de religiosidad popular no están bien fundamentadas, ya que, al igual que la religión, "han sido muchas más las veces en las que ha tenido que ceder y asumir una religiosidad socialmente vigente" (Delgado, 1993, p. 13).

La religiosidad, entonces, provee un análisis dimensional con diversidad de enfoques, en los que el barrio no está ausente. Y es que la "estructura territorial de la religiosidad popular la constituye el barrio" (Guerrero, 2001, p. 74). Así como los dos conceptos encuentran su inserción en la cultura popular, su construcción, además de encontrar eco entre ambos, abonan a la identidad de los individuos que los habitan y practican, los cuales "se expresan en manifestaciones con identidad propia, como son, por ejemplo, las peregrinaciones, el culto a las ánimas, y las actividades religiosas de los evangélicos-pentecostales, entre otros" (Guerrero, 2001, p. 74).

Así también, la religiosidad se conjuga con la vida diaria y encuentra un espacio en los problemas que de ella surgen para garantizar su permanencia. Aún más, es un aliado en la resolución o prevención de problemas —reales o imaginados— económicos, de salud, de trabajo, de vivienda y demás, en los cuales la religión trasciende en prácticas de religiosidad, resignificándolas una vez más (Rodríguez & Porraz, 2009). De esta manera la religiosidad se *resemantiza* por y para las necesidades de los grupos ejecutantes, así como en los estudios de estas necesidades, ya que las "expresiones de religiosidad popular son el medio a través del cual se resignifica y refuerza la identidad colectiva del grupo" (Rodríguez & Porraz, 2009, p. 67), mismas que han logrado su trascendencia a través del tiempo y de los cambios que la estructura social que los acoge ha experimentado; en tal sentido, se propone que,

> […] la religiosidad popular no es considerada como un campo hermético de lo sagrado o un depósito estático de tradiciones inmemoriales que son refractarias al cambio o a la modernidad. En su lugar, las diversas expresiones de la religiosidad popular son un conjunto inherentemente histórico y construido de creencias y prácticas significantes, cuyas construcciones de sentido se vinculan a los procesos de

> dominación, las estrategias de resistencia y contestación, la subversión de la autoridad y la construcción de legitimidad […] (Rodríguez & Porraz, 2009, p. 74).

Así pues, la religiosidad popular puede entenderse como una modificación no deseable por parte de la Iglesia. Tal caso se observa en la religión católica, la cual toma esta variante como aquella que puede mostrar deficiencia en la conducta moral, a pesar de incluir a su vez "virtudes auténticamente cristianas", lo cual coloca a la Iglesia en el dilema de delimitar su práctica a una secta. En dicha religiosidad se encuentran votos y promesas que se encomiendan en diferentes expresiones, y con diferentes grados de pertenencia a nivel individual y social, además de una visible contradicción entre lo que oficialmente guía a los individuos que se involucran en ella de manera cotidiana, particularmente al incluir prácticas propias de antiguos hábitos antes de la Conquista espiritual. De acuerdo con la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, el CELAM de 1968, esta postura discrepa de quienes, lejos de considerar impura esta práctica popular, la plantean, incluso, deseable.

Asimismo, la religiosidad popular busca complementarse de las representaciones populares con bases en cualquier religión. Desde los tiempos del contacto español se encuentran redacciones que hablan del cómo la religión católica buscó las maneras de adecuar sus prácticas a las de los indígenas, observando inconcebible que sus encomiendas a Dios se dieran en lugares que estaban manchados con sangre de los sacrificios que eran parte del antiguo culto, y que, con el fin de la Conquista espiritual, cedieron a utilizar "la simbología indígena en la catequesis y la libertad artística de los artífices indígenas que trabajan para la Iglesia" (Guarda, 1975, p. 14). De igual manera, la Iglesia concedió facilidades para liberar su creatividad para realizar sus expresiones arquitectónicas, pictóricas, escultóricas y musicales, con la finalidad de atraer a los creyentes, en las cuales, ambas partes existían armónicamente en una gran "amistad", sin limitarse a pensar en que esto solo se diera en ambientes populares y que, a pesar de algunas voces del referido CELAM, el dominio tuvo que adaptarse y hacerse permisible.

Intentando representar a las culturas originarias en relación con la religión, se construye el término de religiosidad popular. Integrándose de las prácticas cotidianas y de la propia visión de las culturas dominadas, esta variante religiosa, permite preservar la originalidad e identidad ante las instituciones dominantes. La religiosidad llega a entenderse como un sentimiento religioso, pero también como la oposición que se da a la religión oficial, desviando los patrones establecidos en su práctica y generando simultáneamente relaciones entre diferentes clases sociales. Dichas manifestaciones colectivas "expresan a su manera, en forma particular y espontánea las necesidades, las angustias, las esperanzas y los anhelos que no encuentran respuesta adecuada en la religión oficial o en las expresiones religiosas de las elites y clases dominantes" (Parker, 1993, p. 61), las cuales la Iglesia tuvo que reconocer en beneficio de su continuidad institucional, a pesar de contradecir lo que el CELAM desacredita dentro del culto oficial católico.

Sustentándose en los individuos y en un territorio construido como el barrio, la religiosidad popular surge también desde ahí. La cotidianidad es el espacio en donde se llevan a cabo los encuentros entre lo sagrado y lo profano, destacando lo festivo y lo familiar "constituyendo

un modo de estar en el mundo […]. Los sujetos de la religiosidad popular son actores festivos, a pesar de las duras condiciones en las que viven" (Guerrero, 2015, p. 161). Esas angustias y sufrimientos han hallado en el barrio, el lugar para adornar y llenar de colores como reflejo de su festividad y de su devoción. Esa dualidad que acompaña a esta religiosidad popular ha encontrado así un espacio para identificarse en la cotidianidad, al llevarse a cabo esos ritos desde el respeto y la devoción, se transfieren a sus propias formas, lo que posibilita sentirse representados e identificados.

Las manifestaciones populares de fe se abarcan en el concepto de la religiosidad popular. Estas exposiciones pueden contener desde un rosario, novenarios, procesiones, misas, fiestas y demás; que si bien no se realizan fuera de la eucaristía, o como una práctica que la religión oficial coordina, "el pueblo [o barrio] recurre a la religiosidad popular con el fin de expresar su fe de manera imaginativa, festiva, simbólica y comunitaria" (Castrejón, 2021, p. 12), algo que, además, al no realizarse con la solemnidad de los recintos donde se rige la fe que se practica, pueden llegar a ser considerados impuros.

Entre símbolos, la religiosidad popular encuentra representaciones propias. Estas manifestaciones del arte y la cultura forman parte de esta religiosidad, contribuyendo en la construcción identitaria como una de esas maneras de expresión de libertad artística en la que ciertos objetos religiosos persisten como elementos de reificación identitarios y puntos de referencia para propios y extraños, además de localizarse tan solo donde puedan manifestar o expresar la fe, ello sin contar que ayudan también en la redefinición del espacio visible (Martín, 2007).

De esta manera, los sujetos son actores clave en la religiosidad popular, ya que en ella buscarán formas de expresión y representación. En tal sentido, tanto los sujetos como los símbolos, son parte fundamental de la religión, incluso dentro de un espacio diverso desde el cual, diferentes culturas en conjunto con la religión encuentran ahí su lugar común de encuentro "donde confluyen aún tradiciones, costumbres, bailes, música, creencias, folklor y religión" (Marín, García & Fajardo, 2019, p. 82), en busca del alivio de las tensiones socioeconómicas, debido al consuelo que estas expresiones religiosas provocan a esas angustias y esperanzas de las duras condiciones de vida, además de que, a través de estas manifestaciones que unen a la sociedad, se encuentra igualmente una manera de externar su sentir.

En otras palabras, las representaciones religiosas que ocurren en los barrios pueden considerarse parte de la religiosidad popular. Se deben diferenciar de la oficial porque sus manifestaciones se realizan fuera del canon y de los espacios establecidos, reglados y permitidos, y porque se adecuan a las convenciones particulares de los individuos, llegando a negociaciones con sus formas anteriores, mismas que son toleradas por los entes "oficiales". Estas prácticas, tienden a adaptarse y persistir en los grupos, debido a que encuentran ahí su refugio, inscribiéndose a sus usos y costumbres ya identificados en colectividad, por lo que las manifestaciones religiosas se ven acompañadas de elementos culturales. El barrio es el espacio en que se desarrollan cotidianamente actos de religiosidad popular construyéndose así este complejo binomio (Cuadro 4).

Cuadro 4. SÍNTESIS DEL GRUPO CATEGORIAL: BARRIO Y RELIGIOSIDAD POPULAR

Tema	Autor	Ideas principales	Metodología
Barrio y religiosidad popular	CELAM (1968)	La religiosidad popular puede entenderse como una modificación indeseable por parte de las unidades oficiales de la Iglesia.	Historiografía
	Guarda (1975)	La religiosidad popular busca complementarse de las representaciones populares con bases en la religión oficial.	Historiografía
	Parker (1993)	Intentando representar a las culturas originarias en relación con la religión oficial, es que construye complejamente la religiosidad popular.	Historiografía, investigación documental
	Fernández (2004)	La religiosidad es la religión en práctica. La cual se aborda desde su perspectiva popular en donde se habla de que abarca la parte de la religión que no se puede externar a partir de los ritos establecidos.	Investigación documental, estudio de caso
	Guerrero (2015)	Sustentándose en los individuos y el territorio (barrio) la religiosidad popular surge.	Investigación documental, observación sistemática
	de la Torre (2013)	La religiosidad (des)institucionaliza la práctica religiosa. Señala que las creencias, valores y producciones religiosas se van apropiando por el individuo que en conjunto encuentra maneras propias de exteriorización.	Estudio de caso, entrevista
	Delgado (1993)	La religiosidad se llega a concebir con su práctica en lugares de bajo estrato social, o por su inserción en la cultura.	Investigación documental
	Guerrero (2001)	La religiosidad provee un análisis dimensional con diversidad de enfoques.	Investigación documental, estudio de caso
	Rodríguez & Porraz (2009)	La religiosidad se resignifica por y para las necesidades de los grupos ejecutantes, así como en los estudios de esta.	Investigación documental, etnografía, estudio de caso
	Castrejón (2021)	Las manifestaciones populares de fe se abarcan en el concepto de la religiosidad popular.	Investigación documental, etnografía, estudio de caso
	Martín (2007)	Entre símbolos la religiosidad popular encuentra sus representaciones propias.	Historiografía, investigación documental, estudio de caso
	Marín, García &Fajardo (2019)	Los sujetos son actores clave en la religiosidad popular, en esta buscarán formas de expresión y representación.	Historiografía, investigación documental, estudio de caso

Fuente: elaboración propia.

4. DISCUSIONES Y CONCLUSIONES

La cultura, la identidad y la vida cotidiana son un triduo indisociable. De ahí que haya sido el primer grupo categorial que se presentó, por ser los necesarios para ayudar a la comprensión de los demás términos y grupos. Este elemento ha sido identificado a través de autores cuyos referentes fueron perspectivas desde el individuo —como parte del grupo— y

desde el grupo mismo —como parte del individuo—, encontrando varias dicotomías en su discusión, y usualmente enlazados con el espacio en que se desarrollan y con la propia cotidianidad. El resultado de esta construcción, que es continua y es recíproca, es el génesis de todos y cada uno de los elementos involucrados, reafirmando que *el todo* es más que la suma de sus partes, pero la complejidad de las mismas partes individuales son un todo en sí mismas. A la par, en el caso del sujeto, se considera en algunos de los referentes como el punto de partida, deduciendo que la identidad colectiva sería un conjunto de referentes culturales que, en reciprocidad, unen y dan integridad al individuo consigo mismo y con el colectivo con quienes comparte.

Por su parte, la constitución de los barrios es un complejo conjunto de elementos y significados. Si se pretende dar un panorama sobre las concepciones de barrio, es menester detenerse en los conceptos de espacio, territorio y lugar, en los cuales, a pesar del desacuerdo en su definición, se coincide en que se debe llegar más allá de lo físico, siendo precisamente lo intangible donde se enlazan y construyen los significados sociales, y eso está por sobre la extensión o administración política territorial visible; auxilia, por lo tanto, verlo en apartados de estudio que permitan dar perspectivas al respecto, pero que, a la vez, los términos de los sistemas de organización tendrían que ser vistos como factores que producen referentes para quienes los habitan. El barrio, debe observarse como el espacio donde se llevan a cabo negociaciones continuas entre grupos e individuos tendientes a formar una imagen colectiva que les permita cohesionarse en sentido simbólico.

Las festividades barriales (religiosas o no), aprenden y se muestran como manifestaciones culturales. La implicación de la cultura en la comprensión de las fiestas barriales fue imprescindible, así como su compañero dual: la identidad. Las relaciones que se generan en la cotidianidad y en los momentos que destacan de ésta, son una trama de significantes que se proyectan para el reconocimiento particular y para el conocimiento de los otros, donde las barreras no delimitadas de su contenedor —que es el barrio— se confabulan con la identidad del grupo que representa y a quienes representan las festividades: la propia sociedad. La revisión muestra una variedad de investigaciones que con estudios de caso abordan las festividades barriales, este tipo de eventos, al ser colectivos y dinámicos, tienden a adaptarse al cambio, a los tiempos y a las costumbres de los individuos, lo que ha afectado a las manifestaciones religiosas, modificándose para mantenerse presentes, siendo en este proceso donde surge o se nutre la religiosidad popular como una manera de diferenciación con los estáticos, o sea, con los cultos oficiales.

En cuanto a esta religiosidad popular, se encontró un vasto número de investigaciones que hacían relación desde estudios de caso, o desde una aproximación teórica concreta. Se tomaron las contribuciones que se creyeron pertinentes debido a las referidas repeticiones de contenidos; de cualquier forma, los autores concluyen que se trata de cualquier representación fuera de las restricciones oficiales, que, como las citadas fiestas barriales, son parte de las manifestaciones culturales de un colectivo que se identifica y las acoge como propias para sus ejercicios cotidianos y continuos. A la vez, y, aun así, son dinámicas y, para su persistencia, buscan maneras de insertarse en el devenir diario de los grupos, pero también en los eventos no ordinarios.

Finalmente, se verifica una actitud despectiva hacia este tipo de religiosidad, principalmente por el adjetivo *popular*. Debe vindicarse, a pesar de, que, al menos desde la literatura observada, y en específico para la ciudad mexicana de origen virreinal, ha sido esta la manera más eficiente que la religión encontró cabida en las clases menos favorecidas; a ello debe agregarse que de la proliferación de sus prácticas se debe de la misma manera a su búsqueda por sobresalir ante la gran cantidad de grupos y colectivos con los que cotidianamente compite, sin importar la religión que profesen. En ese dilema, un par de corolarios se desprenden. Uno es que, si bien es cierto que toda festividad barrial por definición es una manifestación cultural, es en estas ciudades donde lo religioso prima por sobre cualquier otra; el otro es que, han sido las manifestaciones de fe fuera de las normas, espacios o vigilancia oficiales o regladas, donde ha residido su fortaleza y continuidad, siendo estas paradojas con las que, por fortuna, es fácil reconciliar-se.

BIBLIOGRAFÍA

Aponte, G. (2003). Paisaje e identidad cultural. *Tabula rasa*, (1), 153-164. https://www.redalyc.org/pdf/396/39600107.pdf

Beltrán, M. (2003). *La realidad social*. Tecnos.

Castrejón, A. (2021). *Religiosidad popular y estigma en el barrio de Tepito: el culto a la Santa Muerte* [tesis de licenciatura]. Universidad Autónoma Metropolitana. https://repositorio.xoc.uam.mx/jspui/handle/123456789/23220

Colin, C., Benitt, A., Rojas, M. & Calderón, N. (2021). El barrio como lugar distócico: narrativas nostálgicas en tres barrios de Valparaíso. *Revista INVI, 36*(102) 260-278. https://dx.doi.org/10.4067/S0718-83582021000200260

Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (CELAM) (1968). *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*. Medellín, Col. https://celam.org/wp-content/uploads/2021/05/2-conferencia-general-medellin.pdf

Delgado, M. (1993). La "religiosidad popular". En torno a un falso problema. *Gazeta de Antropología,* (10), 1-16. https://digibug.ugr.es/handle/10481/13637

Descartes, R. (2010). *Discurso del Método*. FGS.

de Ángel, D. (2013). Violencia y devoción: acercamiento etnográfico a los barrios de una comunidad maya de Campeche. *Revista Española de Antropología Americana, 43* (2), 405-426. https://doi.org/10.5209/rev_REAA.2013.v43.n2.44017

de la Torre, R. (2013). La religión popular. Encrucijada de las nuevas formas de la religiosidad contemporánea y la tradición (el caso de México). *Ponto Urbe*, *12,* 1-24. https://journals.openedition.org/pontourbe/581

Fernández, V. M. (2004). Una interpretación de la religiosidad popular. *Revista Criterio*, 2300, 1-8. https://core.ac.uk/reader/32624910

Flores-Rodríguez, C. E. & Ramos, R. (2019). Modos de vida y ciudad preliberal mexicana. *Urbania. Revista Latinoamericana de Arqueología e Historia de las Ciudades*, (8), 43-63. https://revistaurbania.wordpress.com/2019/12/01/n8-art1/

Flores-Rodríguez, C. E., Fajardo, L. & Ramos, R. (2022). Tras las huellas del barrio. La doble categoría, la doble dimensión. *Contexto, 16* (24), 26-39. https://doi.org/10.29105/contexto16.24-359

Gardner, M. (1981). *La ciencia. Lo bueno, lo malo y lo falso*. Titivillus.

Gavilán, V. & Carrasco, A. M. (2009). Festividades andinas y religiosidad en el norte chileno. *Revista de Antropología Chilena*, *41* (1), 101-112. https://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562009000100007

Garza, A. (1996). *Manual de Técnicas de investigación para estudiantes de ciencias sociales.* El Colegio de México,

Giménez, G. (2005). *La cultura como identidad y la identidad como cultura* [ponencia]. III Encuentro Internacional de Promotores y Gestores Culturales. Guadalajara, Jal. http://sic.conaculta.gob.mx/documentos/834.doc

Giménez, G. (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. CONACULTA; ITESO.

González, U. (2005). El modo de vida en la comunidad y la conducta cotidiana de las personas. *Revista Cubana de Salud Pública*, *31* (2), 1-9. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=21420137015

Guarda, G. (1975). Raíces de la religiosidad popular en América Española. En SELADOC, *Religiosidad y fe en América Latina* (pp. 11-17). Ediciones Mundo.

Guerrero, B. (2001). Barrios y religiosidad popular en la ciudad de Iquique. *Revista de Ciencias Sociales (CI),* (11), 69-83. https://www.redalyc.org/pdf/708/70801103.pdf

Guerrero, B. (2015). Religiosidad popular y vida cotidiana en el Norte Grande de Chile. *Cuadernos de Teología*, *VII* (2), 158-176. https://doi.org/10.22199/S07198175.2015.0002.00002

Hernández, J. (2013). Construcción social de espacio público en barrios populares de Bogotá. *Revista INVI*, *28* (78), 143-178. https://revistainvi.uchile.cl/index.php/INVI/article/view/62459

Macías, C., Hernández, S. & Rodríguez, S. (2015). Calendario festivo y actos de culto en Carmona: una reflexión acerca de las fiestas en la modernidad. *Revista de Antropología Social, 24,* 405-431. https://doi.org/10.5209/rev_RASO.2015.v24.50665

Marín, D., García, O. & Fajardo, A. (2019). Prácticas religiosas en el barrio jamaicano del municipio de Baraguá en Ciego de Ávila. *Universidad y Ciencia*, *8* (2), 80-91. https://revistas.unica.cu/index.php/uciencia/article/view/1273

Martín, J. M. (2007). Elementos de transformación cultural y religiosa en un barrio histórico de Granada: las cruces del Albaicín. *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, (38), 269-288. https://digibug.ugr.es/handle/10481/14760

Martínez, B. (2001). La festividad del Maíz. Interpretaciones de la vida popular urbana en el barrio El Calvario, de El Hatillo, Miranda, Venezuela. *Gazeta de Antropología*, (17), Artículo 30, 1-7. https://digibug.ugr.es/handle/10481/7490

Massey, D. (1991). A global sense of place [traducción libre de Gabriela Ledesma]. *Marxism Today,* 24-29. https://banmarchive.org.uk/marxism-today/june-1991/a-global-sense-of-place/

Montes, O. & Montes, N. (2014). La mayordomía en un barrio de la ciudad de Oaxaca. *Frontera Norte*, *26* (52), 85-108. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-73722014000200004&lng=es&tlng=es.

Ordaz, Z., Velia, Y., Ayala, E. & Puy y Alquiza, M. J. (2021). Planificación urbana, barrios y creación de comunidad, Guanajuato, México. *Bitácora Urbano Territorial*, *31* (3), 81-93. https://doi.org/10.15446/bitacora.v31n3.87331

Parker, C. (1993). *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista.* Fondo de Cultura Económica.

Porraz, I. & Cruz, J. (2010). El barrio Ojo de Agua, sus festividades y su tradición oral. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. En Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (Ed.), *Anuario del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica 2008* (pp. 453-471). Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.

Pulido, S. (2016). Las diferentes aproximaciones al estudio de los barrios en las ciencias sociales. *Investigación y Desarrollo*, *24* (2), 411-443. https://www.redalyc.org/pdf/268/26850086009.pdf

Rodríguez, L. y Porraz, I. (2009). Del barrio a la comunidad: religiosidad popular y relaciones de poder en el sureste de México. *Maguaré*, (23), 65-102. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4862299

Saavedra, M. N. (2015). Identidad(es) y representaciones sociales en el barrio Gauchito Gil. Un caso de ocupación y apropiación territorial, en vinculación a los procesos de transformaciones urbanas en Salta. *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*, (47), 65-73. https://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1668-81042015000100004&lng=es&tlng=es.

Safa, P. (1998). *Vecinos y vecindarios en la Ciudad de México: un estudio sobre la construcción de las identidades vecinales en Coyoacán, D.F.* Universidad Autónoma Metropolitana; MA Porrúa.

Taylor, C. (1996). Identidad y reconocimiento. *Revista Internacional de Filosofía Política*, (7), 10-19. https://oai.e-spacio.uned.es/server/api/core/bitstreams/4192ec8a-121f-4e49-96cb-85737c56fb89/content

Toledo, M. I. (2012). Sobre la construcción identitaria. *Atenea (Concepción)*, (506), 43-56. https://dx.doi.org/10.4067/S0718-04622012000200004

Uribe, M. L. (2014). La vida cotidiana como espacio de construcción social. *Procesos Históricos*, (25), 100-113. https://www.redalyc.org/pdf/200/20030149005.pdf