

# Fiestas patronales como anclaje territorial: pertenencia comunitaria e intergeneracionalidad

*Patron saint festivals as a territorial anchor: community belonging and intergenerationality*

Handrea Sánchez Saldaña<sup>a</sup> y Sandra Daniela Rivera Tamayo<sup>b</sup>

## Resumen / Abstract

El presente artículo analiza las fiestas patronales como dispositivos comunitarios de anclaje territorial y producción de bienestar social en contextos rurales, con énfasis en la experiencia de las personas mayores. Desde una visión psicosocial y ecológica, se retoman los aportes al bienestar social propuesto por Keyes (1998) y el modelo ecológico de Bronfenbrenner (1979) para una lectura del bienestar como una experiencia situada, producida en la interacción entre individuos, comunidad, territorio y sistemas culturales. A partir de una revisión teórica y de diálogo con previas investigaciones rurales, de apego al lugar, intergeneracionalidad y memoria comunitaria, se argumenta que las fiestas patronales operan como prácticas rituales que fortalecen la integración social, pertenencia comunitaria y continuidad simbólica del territorio.

---

<sup>a</sup> Licenciada en Psicología y Maestra en Psicología con Orientación en Psicología Social por el Centro Universitario de la Ciénega de la Universidad de Guadalajara. Doctorante en Ciencia Política en el Centro Universitario de la Ciénega de la Universidad de Guadalajara. Coordinadora de la Unidad de Primer Contacto del Centro Universitario de la Ciénega en su sede Atotonilco el Alto de la Universidad de Guadalajara. handrea.sanchez@cuci.udg.mx

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1054-7128>

<sup>b</sup> Licenciada en Psicología y Maestra en Psicología con Orientación en Psicología Social por el Centro Universitario de la Ciénega de la Universidad de Guadalajara. Doctorante en Ciencia Política en el Centro Universitario de la Ciénega de la Universidad de Guadalajara. Jefa de la Unidad de Fondos Externos de la Coordinación de Planeación del Centro Universitario de Tonalá de la Universidad de Guadalajara. daniela.rivera@cutionala.udg.mx

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002.4147-1784>

Analizando además el papel de agencia central de las personas mayores como transmisores intergeneracionales de usos y costumbres rurales, así como la vulnerabilidad de la memoria comunitaria frente a procesos de migración, envejecimiento demográfico y transformación social. Se propone comprender la memoria y el olvido como procesos sociales que gestionan la identidad colectiva y permiten la adaptación, destacando la relevancia de las fiestas patronales para sostener el bienestar social y el anclaje territorial en la vejez rural.

**Palabras claves:** Bienestar social, intergeneracional, personas mayores, ruralidad, territorio.

*This article analyzes patron saint festivals as community mechanisms for territorial anchoring and the production of social well-being in rural contexts, with an emphasis on the experience of older people. From a psychosocial and ecological perspective, it draws on the contributions to social well-being proposed by Keyes (1998) and Bronfenbrenner's ecological model (1978) to interpret well-being as a situated experience, produced through interaction between individuals, community, territory, and cultural systems. Based on a theoretical review and dialogue with previous rural research on attachment to place, intergenerationality, and community memory, it is argued that patron saint festivals operate as ritual practices that strengthen social integration, community belonging, and symbolic continuity of the territory.*

*It also analyzes the central role of older people as intergenerational transmitters of rural customs and traditions, as well as the vulnerability of community memory in the face of migration, demographic aging, and social transformation. It proposes understanding memory and forgetting as social processes that manage collective identity and enable adaptation, highlighting the relevance of patron saint festivals in sustaining social well-being and territorial anchoring in rural old age.*

**Keuwords:** Social well-being, intergenerational, elderly people, rural areas, territory.

## BIENESTAR SOCIAL EN LA RURALIDAD

El bienestar social constituye un eje clave para comprender las formas en que las personas se vinculan con su entorno, especialmente en contextos rurales, donde la cotidianidad se construye relacionamente. Desde esta posición, el bienestar no puede reducirse únicamente a estados individuales, sino que implica una dimensión social vinculada a la pertenencia, integración y evaluación de lo social y su experiencia.

Desde esta perspectiva, Corey Lee M. Keyes (1998) define al bienestar social como la valoración que hacemos de las circunstancias y el funcionamiento dentro de la sociedad (p. 122). Lo anterior permite comprender que el bienestar (como una experiencia) es construido en comunidad, el cual depende ampliamente de lo que las relaciones sociales aporten en sentido y seguridad de una vida cotidiana. Por ello, las prácticas religiosas ( en este caso las fiestas patronales), pueden analizarse como expresiones concretas de bienestar social en los espacios rurales, que fortalecen la pertenencia y el apoyo social.

Este argumento resulta relevante cuando se considera que el envejecimiento no se experimenta de forma homogénea: existen diferencias atribuibles a los contextos sociohistóricos donde se envejece, así como condiciones interseccionales como el género, ingreso y educación. Además, las diferencias entre la vida urbana y la rural determinan la accesibilidad a recursos (Muñoz-Muñoz et al., 2021).

Siguiendo a Castellanos-Villarruel, Guzmán-Mares, Gómez-Muñiz & Godínez-Cerda (2021), la vida rural refiere a formas de vida y tradiciones productivas insertas en la economía nacional, buscando comprender la relación entre lo local y mundial desde la óptica de las transformaciones sociales vividas por las poblaciones. Es decir, los límites entre lo rural y lo urbano se vuelven difusos, implicando crear nuevas metodologías para abordar estos procesos de cambio e incorporación. En este sentido, en el análisis del bienestar y la permanencia territorial en la vejez, el territorio no se puede solo asumir como un “estado neutro”, sino que debe comprenderse desde una perspectiva directa, con rutinas, sentidos contruidos e historias de vida, especialmente cuando se trata de personas mayores.

De manera complementaria, Cornejo Reyes (2020), señala (desde sus estudios de las vejeces rurales) que la ruralidad contemporánea atraviesa transformaciones que

reconfiguran prácticas comunitarias y la cotidianidad de las personas mayores, que se acentúan por procesos de migraciones y cambios socioeconómicos, particularmente en el contexto latinoamericano.

Para Landini (2015), esta relectura de las ruralidades se debe construir de la mano de sus ocupantes. En su propuesta, la psicología social es un eje clave que nutre las narrativas de comprensión del territorio desde una perspectiva decolonial, que profundiza en los aspectos más relevantes de los pueblos, abriendo paso a una narrativa de resistencia y resiliencia.

Dentro de la misma línea, se esgrime el modelo de Nueva Ruralidad (Gaudín y Padilla, 2023), que resalta la diversidad y dinamismo como sus principales descriptores de estos territorios que, con motivo de la coyuntura histórica, ha realizado las economías regionales a través de políticas de instrumentalización de los recursos naturales rurales, lo que ha agudizado las brechas de desigualdad social.

En México, el abandono de las ruralidades ha tenido profundas consecuencias sociales como la migración de hombres jóvenes debido a las condiciones laborales agrícolas, que ha transformado su demografía en envejecida y feminizada (Gaceta UdeG, 2023). Estos procesos de migración selectiva no solo son demográficos, sino también la organización cotidiana del territorio. En este desplazamiento de la población joven, la permanencia recae en mujeres y personas mayores, quienes se vuelven en el sostén de la reproducción social y cultural de la comunidad.

En la Nueva Ruralidad, estas transformaciones inciden directamente en la forma en que las personas mayores experimentan el envejecimiento y la cotidianidad, mediada por los cambios que siguen en ellas (económicos y territoriales (Cornejo-Reyes, 2020). Por tanto, los territorios “envejecidos y feminizados”, dan cuenta de un reordenamiento territorial donde la permanencia se asocia a desigualdades estructurales y a la distribución diferenciada de oportunidades, recursos y movilidad.

Es así que, el anclaje territorial de las personas mayores no puede explicarse sólo como un apego romántico al lugar. Esta permanencia se sostiene tanto de condiciones estructurales, como en prácticas comunitarias que vuelven habitable el territorio (redes de cooperación, vínculos sociales, rituales colectivos).

Para el análisis del bienestar social desde el territorio, es necesario problematizar enfoques institucionales que tienden a invisibilizar los modos de vida rurales. Muñoz-Muñoz et al. (2021), señalan que las prácticas sanitarias hegemónicas suelen obviar la caracterización territorial, con ello, invisibilizar formas naturales de cuidado y saber sobre el cuerpo, así como el valor de la actividad para la mantención de la calidad de vida, poniendo en riesgo de perder la esencia de la vida en contextos rurales (p. 313). Por tanto, se propone que las aproximaciones cualitativas en ruralidades puedan subrayar la pertinencia del método bibliográfico y los relatos de vida para comprender el envejecimiento como un proceso situado, atravesado por la memoria, transformaciones comunitarias y significados territorializados que componen el tejido social.

En este marco, las fiestas patronales pueden entenderse como una “prueba social” del funcionamiento comunitario, donde se exhibe la capacidad de organización, activación de la unión, reconocimiento de roles y reafirmación de la pertenencia territorial. Con estos eventos se movilizan trabajos colectivos, organización vecinal, cooperación económica y participación comunitaria, que implica además presencia de comités, reparto de responsabilidades y fortalecer redes de confianza que, además de permitir el evento, sostienen la convivencia cotidiana.

Lo mencionado, adquiere relevancia particular para las PAM, pues su participación se asocia al bienestar psicológico, especialmente cuando se vincula a causas socialmente compartidas y al cumplimiento de roles significativos (Muñoz-Muñoz et al., 2021). Este fenómeno genera adquisición del valor psicosocial territorial donde, además de su dimensión religiosa, funcionan como formas de reorganización, actualización y reafirmación identitaria, pues es por medio de estas celebraciones que los espacios operan como un escenario de reconocimiento y continuidad simbólica, al tiempo que refuerzan el sentido de pertenencia y permanencia del territorio.

Por tanto, el objetivo del presente es analizar las fiestas patronales como mecanismos de anclaje territorial y productor de pertenencia comunitaria en la ruralidad, enfatizando su dimensión intergeneracional y el papel de las personas mayores como agentes de continuidad comunitaria.

## PRÁCTICAS RELIGIOSAS COMO ANCLAJE SOCIAL-COMUNITARIO

En comunidades rurales, el bienestar social se construye de forma relacional y territorial, expresada en vínculos comunitarios, prácticas colectivas y rituales que articulan pertenencia, identidad y continuidad. No obstante, gran parte de la literatura sobre bienestar, mantiene enfoques individualizantes o institucionales que dificultan comprender cómo se produce el bienestar en territorios donde la vida comunitaria conserva un lugar central.

Bajo este enfoque, las prácticas colectivas como las fiestas patronales, pueden entenderse como recursos simbólicos y sociales que fortalecen la experiencia del bienestar en la vejez, al reforzar su identidad y reconocimiento, además de que, estas condiciones relacionales vinculadas a redes de pertenencia y participación comunitaria sostienen la vida cotidiana (Sánchez-Saldaña, 2025). De manera particular, las prácticas religiosas-populares, como lo son las fiestas patronales, suelen abordarse como expresiones culturales o tradicionales, dejando en segundo plano su función psicosocial como mecanismos de integración, reconocimiento y anclaje territorial.

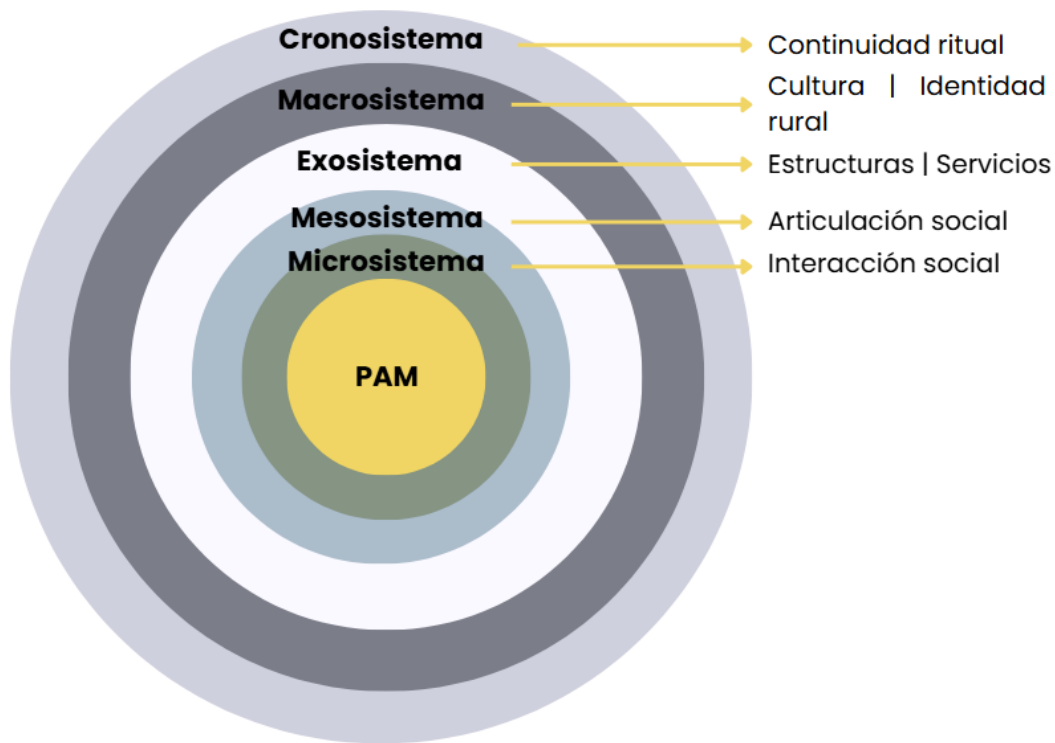
La limitación se vuelve visible al analizar el papel de las personas mayores en la ruralidad. En numerosos territorios, son este grupo poblacional quienes sostienen la continuidad ritual, la memoria comunitaria y los sentidos compartidos del lugar; su participación no solo representa una presencia demográfica, sino una forma de agencia comunitaria que reproduce y sostiene esta visión colectiva. Sin embargo, la dimensión intergeneracional de estas prácticas ha sido poco problematizadas, ya que se suele asumir la continuidad comunitaria como un hecho natural, sin atender a que depende de generaciones específicas y de su activa participación.

Por ello, resulta necesario analizar las fiestas patronales como dispositivos comunitarios que producen bienestar social y pertenencia territorial en la ruralidad, enfatizando el papel intergeneracional que cumplen las personas mayores, enfoque que permite discutir no sólo cómo se integra la comunidad, sino qué ocurre cuando se debilita o “falta” esta generación que ha sostenido la memoria viva del territorio: lo que se transmite, lo que pierde y lo que implica para el anclaje territorial y el bienestar social.

Con el fin de organizar analíticamente la relación entre territorio, pertenencia comunitaria y participación intergeneracional en la ruralidad, se retoma el modelo ecológico de Urie

Bronfenbrenner (1979) como una herramienta conceptual que permite observar cómo el bienestar social se configura en múltiples niveles.

Figura 1.  
Modelo ecológico del anclaje territorial en la vejez rural



Fuente: elaboración propia, adaptado del modelo ecológico de Bronfenbrenner, 1979.

En la pertenencia y continuidad comunitaria, se construye la interacción entre microsistemas (familia, vecinos, participación cotidiana), el mesosistema (organización colectiva), exosistemas (condiciones estructurales), y macrosistemas (valores, religión, usos, costumbres), donde el cronosistema permite comprender al anclaje territorial en la vejez rural como un proceso de transmisión intergeneracional y la continuidad ritual a lo largo del tiempo.

Desde este enfoque, el bienestar social (Keyes, 1998) puede entenderse como una valoración del funcionamiento social que se expresa de manera ecológica, se produce no solo desde lo individual, sino en la interacción con el territorio, comunidad y sistemas

culturales que sostienen y permean la pertenencia. En suma, desde lo socio-ecológico, se puede leer como un proceso ritual territorializado que el autor segmenta en 5 dimensiones:

- a) **Integración:** percibir a la comunidad como integrada, que permite al individuo insertarse, aprender y replicar sus acuerdos sociales.
- b) **Aceptación:** confianza interpersonal que otorga certidumbre en las acciones de la comunidad.
- c) **Contribución:** se nutre de las anteriores para referir que las acciones del individuo serán significativas y relevantes para la comunidad, lo que asegura su lugar dentro.
- d) **Actualización:** confianza en el potencial de la comunidad en mantener condiciones de vida similares a sus comunidades pares.
- e) **Coherencia:** Es la capacidad de explicar cómo funciona socialmente la comunidad.

Con su aplicación en comunidades rurales, es que representa un esquema de profundización de las acciones colectivas vistas como una expresión organizativa del bienestar social. Particularmente hablando de las dimensiones de integración, contribución y coherencia, como las principales a considerar para el mantenimiento de la vida social activa de las personas mayores.

El caso de las fiestas patronales, como un fenómeno que proyecta las costumbres en una celebración colectiva, requiere de organización de los miembros de la comunidad que se construye desde las dimensiones resaltadas anteriormente. Puesto que, la integración responde a compartir creencias y valores alineados a la identidad compartida y que busca transmitir; la contribución ofreciendo su colaboración y asistencia en los eventos; y la coherencia, como una expresión de conformidad y de continuar activo en la vida social de las comunidades.

Por tanto, al momento de analizar la permanencia de las personas mayores en sus localidades rurales es clave ordenar el argumento religioso como una estrategia de unión emocional y social a la comunidad, que puede desglosarse en los siguientes puntos: seguridad emocional, mantenimiento del rol social, redes de apoyo y apego al lugar (Rivera-Tamayo, 2025).

Uno de los puntos más importantes para explicar la permanencia de las personas mayores es la seguridad emocional que viene de su entorno. En relación al aspecto religioso, la

narrativa se construye como un apoyo espiritual invaluable donde se gestan creencias afines con otros miembros, lo que ofrece claridad y certidumbre para establecer (o conservar) vínculos emocionales cercanos con personas. Con una rutina comunitaria establecida, las personas mayores pueden mantenerse activas en las actividades de preservación de las tradiciones que se consideran fundamentales, en este caso, de las fiestas patronales. Así, abandonan el lugar de figuras pasivas y forman parte activa de la organización colectiva.

Este ritmo de socialización se convierte en un factor protector del aislamiento, porque ofrece una oportunidad de acompañamiento que incrementa la confianza interpersonal, intergrupala y el trabajo colectivo. El establecimiento de redes de apoyo es, sin duda, un determinante para afrontar cambios complejos, el reforzamiento de creencias, de metas en común, así como sentimientos de aceptación y pertenencia (Keyes, 1998).

Además de su importancia en la socialización, las actividades religiosas conllevan una serie de rituales que cargan simbólicamente los espacios. En la gran mayoría de las ruralidades, los espacios o edificios de importancia religiosa suelen ocupar los lugares centrales o importantes territorialmente, que busca cristalizar la importancia con la que se experimentan y ofrecen áreas de socialización de creencias, que lleva al estrechamiento de vínculos. De esta forma, las personas mayores establecen conexiones sociales, emocionales y territoriales simbólicamente que constituyen el apego al lugar.

Este término (apego al lugar) refiere a la emocionalidad y significancia que un lugar o espacio adquiere en función de la comunidad que lo habita (Di Masso y Dixon, 2015). Se complejiza a través del tiempo con los cambios materiales o sociales con los que se les asocia, por ejemplo: renovaciones de edificios o eventos importantes.

El apego al lugar forma parte de la tríada que constituye la identidad con el lugar<sup>1</sup>. Se localiza como la parte final de la construcción del vínculo afectivo entre una persona y el entorno. Le anteceden la apropiación (conocer un lugar y sentirse seguro) y el arraigo (hacer cambios en el lugar para adecuarlo), que desembocan en la creación del apego, como una figura teórica que explora la afectividad y simbolismo en relación al ambiente para

---

<sup>1</sup> Identidad con el lugar: Según Proshansky et al. (1983), es el establecimiento de relaciones empíricas y teóricas de la conducta y la experiencia de la personas en un ambiente construido, que considera parte de lo que le configura como persona y le distingue ante otras personas o grupos.

explicar el proceso de permanencia o retorno a un lugar en específico (Di Masso & Dixón, 2015; Vidal & Pol, 2005).

Para el apego al lugar, el espectro religioso es un pilar crucial porque abona a la interpretación afectiva del territorio, desde la construcción de una narrativa de significados profundos hacia los lugares religiosos y no religiosos. En la ruralidad, donde propiamente la religión se encuentra cercana a las actividades agrícolas, los aspectos se fusionan con la finalidad de explicar el mundo desde de la divinidad otorgada en la capacidad de la tierra y cómo se es transmitido generacionalmente a través de las personas mayores.

El esfuerzo de la comunidad se centra entonces en el mantenimiento de los relatos y creencias que les permite continuar habitando sus comunidades rurales, como un medio de significación que rescata los intereses comunitarios para conservar los territorios e identidad. Desde este posicionamiento metafísico, se exploran los afectos y las creencias en común que mantienen la cosmovisión de la comunidad, haciendo que las personas puedan integrarse, colaborar o contribuir en distintos escenarios que requieran la organización colectiva.

## **INTERGENERACIONALIDAD Y VULNERABILIDAD DE LA MEMORIA COMUNITARIA**

La memoria comunitaria no constituye un archivo estático del pasado, sino una práctica social viva que se actualiza mediante la interacción entre generaciones. Desde una memoria intergeneracional, la transmisión no se limita a conservar hechos o narrativas, implica un proceso activo de interpretación: lo recordado adquiere sentido en la medida en que se comunica, negocia e incorpora a la vida cotidiana. En este marco, la comunicación intergeneracional funciona como un medio para actualizar la memoria a partir de la interacción situada entre personas jóvenes y mayores, generando momentos de reflexión que pueden extenderse al tejido comunitario (Plascencia-González, 2024).

Ahora bien, la intergeneracionalidad es una condición clave para que la memoria comunitaria se mantenga vigente. Reyes-Andreani et al. (2015) mostraron que la memoria se construye por procesos dialógicos, donde las generaciones jóvenes no solo reciben relatos, sino que disputan, resignifican y reconstruyen lo transmitido, por lo que concluyen

que la memoria es producto de las interacciones sociales entre edades. Lo anterior, implica que la continuidad de esta memoria no está garantizada, depende de la existencia de estos espacios donde la intergeneracionalidad se encuentre y compartan las experiencias sociales y culturales.

Asimismo, Narváez & Hernández (2019), advierten que compartir un territorio no determina por sí mismo una percepción común de comunidad, sino que se pueden presentar diferencias entre generaciones cuando no existen escenarios de interacción capaces de articular estas experiencias; en particular, documentaron que niños y personas mayores no necesariamente comparten estos espacios favorecedores. En consecuencia, las relaciones intergeneracionales requieren mediaciones culturales sostenidas (valores, prácticas y acciones colectivas).

En territorios rurales, la memoria comunitaria se expresa con una particularidad, encarnando usos y costumbres, prácticas y códigos locales de convivencia y formas comunitarias. Las fiestas patronales, en este sentido, pueden comprenderse como un dispositivo de memoria comunitaria, operando como un ritual social que reproduce sentidos de pertenencia territorial, lejos de ser solamente celebraciones religiosas, construyen una reactividad identitaria que reafirman valores de unidad y legitiman roles sociales.

Así, la memoria no se conserva solo por transmisión oral, sino mediante repetición ritual y participación social, reforzando el anclaje territorial como experiencia afectiva y comunitaria, se convierten en una atmósfera privilegiada en la reafirmación de significados y haciendo visible la continuidad del “nosotros”. En estos procesos, las personas mayores tienen un peso particular, donde constituyen un reservorio de identidad, sostienen narrativas históricas, legitiman simbólicamente y continúan usos y costumbres (Narváez & Hernández, 2019). Es así pues que este grupo poblacional, además de participar, anclan el rito en una memoria acumulada, que ofrece coherencia y continuidad longitudinal, que cristaliza la dimensión de contribución como un eje central de la comunidad rural (Keyes, 1998).

La memoria comunitaria se convierte vulnerable cuando este vínculo se disminuye, por lo que las fiestas patronales pueden entenderse como una tecnología comunitaria de memoria intergeneracional. Este fenómeno social funciona como un puente ritual, reuniendo a la comunidad, permitiendo la transmisión de datos y sosteniendo la identidad territorial por

medio de la repetición de prácticas, símbolos y roles. Esto implica, lo que Keyes (1998) sostiene como integración y coherencia, como piedras angulares para comprender que la continuidad comunitaria no solo es cultural o anecdótico, sino que es una dimensión importante en el bienestar y la dignidad social, especialmente en las vejez presentes (Plascencia-González, 2024).

En este sentido, la memoria comunitaria en lo rural se sostiene por la tradición y la presencia de mecanismos concretos de actualización intergeneracional, lo que en Keyes (1998) entendemos como actualización. Por esto que, las fiestas patronales constituyen uno de esos mecanismos, sin embargo, su relevancia no solo es para conservar, sino a organizar, operando como rituales, seleccionando qué narrativas, símbolos y prácticas se consideran parte legítima de esa identidad y cuáles se “mueven” a la periferia. Es así pues, que la vulnerabilidad de la memoria no consiste solo en perder contenidos por el paso del tiempo, sino en la posibilidad de reconfigurar el relato compartido del territorio. Aquello que deja de narrarse, practicarse o reconocerse comunitario, corre el riesgo de desaparecer.

Así, la transición intergeneracional no sólo produce continuidad, también delimita fronteras simbólicas de lo comunitario. Esta dinámica permite introducir una cuestión central de comprensión al anclaje territorial: toda memoria colectiva implica necesariamente una forma de selección, y en su caso, una forma de olvido. Si las fiestas patronales funcionan como un dispositivo de memoria, también gestionan lo que se preserva y lo que se deja fuera del relato común. A partir de ello, el olvido no como ausencia accidental, sino como un proceso social, interviene en la configuración de la identidad y en la manera en que una comunidad administra su pasado.

## **EL OLVIDO**

En contraparte, el olvido constituye no sólo la pérdida de un recuerdo, es también un articulador de la configuración social. Olvidar es importante e informativo porque implica el proceso de recordar, seleccionar y dejar de lado. Para Esposito (2018), bajo estas condiciones, la memoria acumula lo ya discriminado y es capaz de procesar nuevos eventos en la memoria compartida (eventos, lugares, edificios).

Asimismo, Manero & Soto (2005), explican que el olvido gestiona la memoria colectiva y es fundamental para comprender cómo se administra la información del pasado de una comunidad. A partir de esta clasificación de datos se pueden abordar dispositivos de interacción que cambian los eventos, sus significados y la relevancia comunitaria que pueden adquirir. Desde esta perspectiva, el olvido no debe entenderse únicamente como pérdida o debilitamiento de la memoria, sino como una condición de posibilidad para su actualización. Al permitir la reorganización de significados y la incorporación de nuevos elementos, el olvido habilita que las prácticas comunitarias se mantengan vigentes en contextos cambiantes.

Estos procesos alimentan el sentido de realidad y comunidad que bordean un territorio. La legitimación del olvido de una comunidad navega entre los aspectos que se buscan preservar y los que serán añadidos para que la narrativa adquiriera una forma específica, trastocando los hilos más finos de la composición identitaria colectiva.

En el caso de las fiestas patronales, podemos encontrar un sin fin de cambios en la celebración que pueden ser enumerados por las personas mayores, estos mecanismos regulatorios permiten a las personas continuar con las costumbres, que las creencias puedan ser transmitidas y hablan de su capacidad de resistencia en pro de su identidad colectiva. De ahí, recordando el fuerte sentido religioso de las fiestas patronales, puede establecerse una conexión entre este tejido y su transferencia simbólica religiosa dado por las mujeres mayores, quienes son sus principales participantes, debido al cambio demográfico -citado en las primeras líneas del texto-.

En conjunto, tanto la memoria comunitaria como el olvido pertenecen a la misma naturaleza configuradora de adaptación y resistencia de las personas mayores en las ruralidades. Con estos criterios, la mancuerna funciona como un administrador de información que integra los elementos nuevos al sentido de la comunidad, a la par que desecha los aspectos que dejan de considerarse funcionales para el mundo actual. Los aspectos resultantes adquieren sentido para los habitantes por su capacidad de ser medidos con los signos culturales ya establecidos para poder ser apropiados y legitimados.

Este mecanismo de resistencia permite a las comunidades rurales y sus poblaciones más vulnerables (personas mayores), regular los cambios y adaptar su identidad colectiva. Principalmente frente a los cambios demográficos, el papel de las mujeres mayores ha

sido de tejedoras de la transferencia simbólica religiosa, legitimando las nuevas formas de celebración que lleven implícito el sentido que consideran primordial.

Desde la visión de las fiestas patronales, el olvido se materializa en decisiones prácticas: qué elementos rituales se conservan, cuáles se transforman y cuáles dejan de ser centrales. Esto no resulta arbitrario, sino que responde a las condiciones demográficas, históricas y simbólicas del territorio. Por tanto, este fenómeno social cumple con diversas funciones de resistencia y memoria comunitaria:

- A) Son dispositivos de mantenimiento de tradiciones y narrativas que instituyen las celebraciones como parte del recordatorio de integración social de las comunidades. Es una forma de adaptación para evitar que la cosmovisión desaparezca.
- B) Sirven para transmitir las creencias generacionalmente en medida que las generaciones más jóvenes añaden nuevos elementos a los ya adquiridos de las generaciones más longevas. Asimismo, las generaciones más longevas son capaces de seguir construyendo su identidad en los nuevos elementos añadidos.
- C) Les permite hacer énfasis en su distinción como ruralidad (con lo elementos que se consideran característicos) y en paralelo mantener sus diferencias con otros pueblos pares. Las fiestas patronales son un momento de gestión de la memoria y el olvido que refuerzan el sentido de identidad que sostiene el apego al lugar como una expresión más de su resistencia en mantener vivos y activos los pueblos rurales.

Asimismo, el olvido opera como una frontera simbólica que delimita lo que continúa siendo reconocido como propio de la comunidad. Aquello que queda fuera del relato comunitario, afecta la producción y transmisión de la identidad colectiva. El olvido no constituye la negación de la memoria, sino un componente activo de su reorganización. En las fiestas patronales, memoria y olvido trabajan como mecanismos de adaptación, resistencia y continuidad, permitiendo sostener su identidad frente a las transformaciones sociales y territoriales. La gestión del olvido se integra al anclaje territorial como una práctica que mantiene viva la pertenencia y el bienestar en la ruralidad.

## LA VISIÓN ECOLÓGICA DE LA VEJEZ RURAL

A lo largo del documento, se argumentó que las fiestas patronales constituyen un dispositivo comunitario central para comprender el bienestar social en la ruralidad. Lejos de ser únicamente celebraciones religiosas, estas fiestas funcionan como espacios de organización colectiva, transmisión simbólica y reafirmación identitaria, donde se hace visible el funcionamiento social de la comunidad. Desde la propuesta de Keyes (1998), estas prácticas permiten observar cómo la integración, contribución y coherencia social se expresan de manera situada, reforzando el sentido de pertenencia y el reconocimiento comunitario, especialmente en la vejez.

Incorporar una lectura ecológica (Bronfenbrenner, 1979), permite ampliar esta comprensión, situando el bienestar como un proceso de interacción social en distintos niveles, prácticas cotidianas, redes comunitarias, condiciones estructurales y sistemas culturales. En este sentido, las fiestas patronales se configuran como una infraestructura simbólica que articula y conecta experiencias individuales con marcos colectivos de significado. Es entonces que el anclaje territorial no puede reducirse a la permanencia física en un lugar, sino que se construye mediante prácticas rituales que vuelven habitable el territorio desde la afectividad, memoria y pertenencia.

La dimensión intergeneracional emergió como eje fundamental de este proceso, donde las personas mayores desempeñan un papel estratégico en la continuidad comunitaria, al sostener usos y costumbres, legitimar narrativas compartidas y funcionar como portadoras de memoria colectiva. Su participación en las fiestas patronales no responde solo a la tradición, sino que aborda la activación de la agencia comunitaria, reforzando su identidad territorial. La vulnerabilidad de la memoria comunitaria se relaciona menos con el paso del tiempo que con la fragilidad de los vínculos intergeneracionales que permiten esta transmisión.

El discurso del olvido permite problematizar la idea de continuidad como mera conservación del ritual social. Este, comprende un proceso que gestiona la memoria, seleccionando y reorganizando significados de acuerdo con las exigencias del presente. Memoria y olvido operan en la posibilidad de incorporar transformaciones sin perder su coherencia simbólica. Este equilibrio entre lo conservador y el cambio resulta clave para

entender cómo las comunidades rurales regulan su identidad colectiva frente a contextos de desigualdad, migración y envejecimiento demográfico.

La propuesta entonces juega con la idea de que las fiestas patronales deben ser leídas como dispositivos ecológicos de bienestar social y anclaje territorial en la ruralidad. Su importancia radica no solo en lo que se celebra, sino en lo que se realiza dentro de ellas: rituales, memorias, identidades y formas de habitar el territorio. Al reconocer este papel central de las personas mayores en estos procesos, se subraya la necesidad de comprender la vejez rural más allá de enfoques asistenciales o clientelares, atendiendo su capacidad de agencia simbólica y su contribución al bienestar social, revelando cómo una experiencia colectiva, territorializada e intergeneracional, sostenida por prácticas rituales, mantienen significados a los espacios rurales. Resulta entonces pertinente pensar en cómo estos procesos de anclaje territorial y bienestar social se reconfiguran en otros contextos territoriales, en escenarios donde las prácticas rituales comunitarias se han visto debilitadas o transformadas históricamente.

## REFERENCIAS

- Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development: Experiments by nature and design*. Harvard University Press.
- Castellanos-Villarruel, M. S., Guzmán-Mares, L., Gómez-Muñiz, M. & Godínez-Cerda, E. (2021). Transformación socio-territorial para reducir la pobreza y la marginación. Rumbo a la nueva ruralidad. *Revista Transregiones*, 1(2), 17-38. <https://revistatransregiones.com/web/index.php/tr/article/view/11>
- Calderón-Ortega, M. A. N., & Calderón-Ortega, J. C. I. (s. f.). Recuperación de la memoria colectiva mediante el diálogo intergeneracional: una mirada desde los talleres “Relata, Cúcuta” y “Ella y un café”. En *XXV Cátedra Unesco de Comunicación*. Pontificia Universidad Javeriana. [https://www.javeriana.edu.co/unesco/comunicacioninformacion/contenido/ponencias/tema9/pdf/ponencia\\_05.pdf](https://www.javeriana.edu.co/unesco/comunicacioninformacion/contenido/ponencias/tema9/pdf/ponencia_05.pdf)
- Cornejo-Reyes, B. (2020). *Representaciones sociales y vivencia de la vejez y el envejecimiento en el contexto de la nueva ruralidad. Estudio sobre los adultos mayores de la comuna de San Vicente de Tagua Tagua, Sexta región, Chile*. [Memoria de grado, Universidad

- de Valparaíso Chile]. Repositorio institucional. <https://repositoriobibliotecas.uv.cl/serveruv/api/core/bitstreams/b31151f5-042e-44af-a899-b2186a9a4751/content>
- Di-Masso, A. & Dixon, J. (2015). More Than Words: Place, Discourse and the Struggle over Public Space in Barcelona. *Qualitative Research in Psychology*, 12(1), 45–60. <https://doi.org/10.1080/14780887.2014.958387>
- Esposito, E. (2019). Olvido social: Una aproximación desde la teoría de sistemas. *Revista MAD*, 39, 1–12. <https://doi.org/10.5354/0719-0527.2018.53197>
- Gaceta UdeG (31 de octubre de 2023). *Envejecimiento de agricultores y feminización del campo abonan a pérdida de ejidos*. <https://www.gaceta.udg.mx/envejecimiento-de-agricultores-y-feminizacion-del-campo-abonan-a-perdida-de-ejidos/>
- Keyes, C. L. M. (1998). Social well-being. *Social Psychology Quarterly*, 61(2), 121-140. <https://midus.wisc.edu/findings/pdfs/58.pdf>
- Landini, F. (2015). La noción de psicología rural y sus desafíos en el contexto latinoamericano en F. Landini (Coord.), *Hacia una psicología rural latinoamericana* (pp. 21-35) Clacso. [https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/16299/1/Hacia\\_una\\_psicologia\\_rural.pdf](https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/16299/1/Hacia_una_psicologia_rural.pdf)
- Manero-Brito, R., & Soto-Martínez, M. A. (2005). Memoria colectiva y procesos sociales. *Enseñanza e Investigación en Psicología*, 10(1), pp. 171-189. <https://www.redalyc.org/pdf/292/29210112.pdf>
- Muñoz-Muñoz, C., Monrroy-Uarac, M., Ellwanger-Morales, T., Ramírez-Vásquez, J., & Lagos-Morales, X. (2021). Vida en ruralidad y su efecto sobre la salud de las personas mayores en el sur de Chile. *Humanidades Médicas*, 21(2), 310-329. <http://scielo.sld.cu/pdf/hmc/v21n2/1727-8120-hmc-21-02-310.pdf>
- Narváez, J. H., & Hernández, E. L. (2019). Diferencias intergeneracionales en el sentido de comunidad entre un grupo de niños y adultos mayores de la parcela de Cujacal en la ciudad de San Juan de Pasto – Colombia. *Pensamiento Americano*, 12(23). <https://portal.amelica.org/ameli/journal/761/7613786011/7613786011.pdf>
- Plascencia-González, M. (2024, 4 de septiembre). ¿Cómo nos ayudan la memoria intergeneracional y la bioculturalidad a enfrentar la crisis ambiental y fomentar la comunicación intercultural? *AMIDI*. <https://www.amidi.org/memoria-intergeneracional-intercultural/>
- Proshansky, H. M., Fabian, A. K., y Kaminoff, R. (1983). Place-identity: Physical world

socialization of the self. *Journal of Environmental Psychology*, 3(1), 57–83. [https://doi.org/10.1016/S0272-4944\(83\)80021-8](https://doi.org/10.1016/S0272-4944(83)80021-8)

Reyes-Andreani, M. J., Cornejo-Cancino, M., Cruz-Contreras, M. A., Carrillo, C., & Caviedes, P. (2015). Dialogía intergeneracional en la construcción de memorias acerca de la dictadura militar chilena. *Universitas Psychologica*, 14(1), 15–30. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.upsy13-5.dicm>

Rivera-Tamayo, S. D. (2025). *Apego al lugar en la ruralidad de San Antonio de Rivas, Jalisco: un análisis desde la teoría del Bienestar Social*. [Tesis de Maestría no publicada]. Universidad de Guadalajara.

Sánchez-Saldaña, H. (2025). *Calidad de vida en personas jubiladas y retiradas: el caso de Casa Día Tototlán, Jalisco en 2024*. [Tesis de Maestría no publicada]. Universidad de Guadalajara.

Vidal-Moranta, T., y Pol-Urrúa, E. (2005). La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares. *Anuario de Psicología*, 36(3), 281-297. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=97017406003>

---

**HANDREA SÁNCHEZ SALDAÑA.** Licenciada en Psicología y Maestra en Psicología con Orientación en Psicología Social por el Centro Universitario de la Ciénega de la Universidad de Guadalajara. Doctorante en Ciencia Política en el Centro Universitario de la Ciénega de la Universidad de Guadalajara. Coordinadora de la Unidad de Primer Contacto del Centro Universitario de la Ciénega en su sede Atotonilco el Alto de la Universidad de Guadalajara. [handrea.sanchez@cuci.udg.mx](mailto:handrea.sanchez@cuci.udg.mx) ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1054-7128>

**SANDRA DANIELA RIVERA TAMAYO.** Licenciada en Psicología y Maestra en Psicología con Orientación en Psicología Social por el Centro Universitario de la Ciénega de la Universidad de Guadalajara. Doctorante en Ciencia Política en el Centro Universitario de la Ciénega de la Universidad de Guadalajara. Jefa de la Unidad de Fondos Externos de la Coordinación de Planeación del Centro Universitario de Tonalá de la Universidad de Guadalajara. [daniela.rivera@cutonala.udg.mx](mailto:daniela.rivera@cutonala.udg.mx) ORCID: <https://orcid.org/0009-0002.4147-1784>