



Lorena Erika **OSORIO FRANCO***

*: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UAQ. Doctora en Antropología Social.
e-mail: lorenaosorio030@hotmail.com.

PRESENTADO: 06.05.19

ACEPTADO: 28.10.19

EL ESTUDIO DE LOS PUEBLOS COMO *ESPACIOS LOCALES* EN LA CIUDAD

UNA MIRADA DESDE LA ANTROPOLOGÍA URBANA

99

Resumen

Desde la antropología urbana se han hecho importantes contribuciones al estudio de las ciudades. El objetivo del presente artículo es dar cuenta de la evolución histórica del estado de la cuestión de la antropología urbana y ver como desde esta perspectiva se decanta el interés antropológico por el estudio de los espacios locales (concebidos también como “pueblos” urbanos). Desde otra mirada (distinta a la estructural que imperó durante las décadas setenta y ochenta), los antropólogos dieron cuenta de la (re)construcción de identidades sociales en la ciudad. Pueblos, barrios y vecindarios son concebidos como espacios local es que se construyen a partir de su propia identidad y su historicidad, y en eso reside su particularidad y su fuerza, lo que los hace diferentes. El artículo se divide en cuatro partes, en la primera abordo la evolución de los estudios antropológicos sobre la ciudad; en la segunda me centro en el estudio de los “pueblos” en los espacios urbanos; en la tercera presento algunos elementos teórico-metodológicos para su estudio y cierro con algunas consideraciones finales.

Palabras Clave: Antropología; Ciudad; Identidades sociales; Espacios locales.

Summary

From urban anthropology's eye, there have been made important contributions to the study of cities. The goal of this paper is to give account how the situation had historically evolved about urban anthropology and see how this perspective, the anthropological interest opts for the study of local areas (also conceived as urban "villages"). From a different view (structurally different prevailed during the 70's and 80's), anthropologists realized the construction of social identities in the city. Villages, districts and neighborhoods had been conceived as local spaces that rise from its own identity and historicity, there is where its peculiarity and its strength belong, which makes them different. This article is divided in four parts, the first one approach the evolution of anthropological studies about cities, on the second I focus on the study of "people" in urban areas, in the third I present some theoretical and methodological elements for their study to finally close with some final considerations.

Key words: Anthropology, city, social identities, local spaces.

ALBORES DE LA ANTROPOLOGÍA URBANA Y SU DESARROLLO EN MÉXICO

Los aportes de la antropología a los estudios urbanos han sido sin duda alguna relevantes para la comprensión de las transformaciones y las problemáticas de la ciudad. Históricamente se pueden ubicar dos vías a partir de las cuales se ubican las preocupaciones e investigaciones sobre la ciudad, por un lado, la dimensión de la heterogeneidad y la diferencia (en ésta la Escuela de Chicago puso particular interés)¹, por otro, el énfasis estaba en la comunidad: pensar a la ciudad en contraste con pequeños poblados (Miguel Ángel Aguilar, 2005, p. 142).

Los primeros aportes analíticos respecto a la relación rural-urbano fueron los de Ferdinand Tönnies y Georg Simmel contextualizados sobre el debate "comunidad y sociedad". Al amparo de ese debate, la antropología urbana más temprana, estuvo preocupada por analizar este proceso de transición entre los dos modelos de sociedad definidos en términos dicotómicos. De ahí la preferencia por el tema de la migración y la comparación entre

patrones culturales rurales y urbanos (Sariego, 1988).

En los años 30, los etnógrafos de Chicago centraron su atención en la comprensión del proceso de transformación entre dos modelos de sociedad definidos en términos de rural-urbano. Estos modelos, o tipos ideales, se concebían como antagónicos a la luz del debate comunidad-sociedad en el contexto de las consecuencias de la "modernidad" (una de las preocupaciones más sentidas en ese momento). Louis Wirth analizó claramente este proceso en *Urbanism as a way of life* (1938). Para Wirth los cambios originados por la industrialización y la urbanización se dieron como consecuencia de la modernidad, el cambio rural-urbano ocurrió rápidamente -en una sola generación- en países industrializados como Estados Unidos o Japón. En este contexto, el interés del autor se centró en el análisis de las diferencias entre los modos de vida urbano y rural (1988, p. 163).²

Robert Redfield, seguidor de la obra de Wirth, expuso en *The Folk Culture of Yucatán* [1944] un análisis comparativo de cuatro comunidades en

1. Hannerz (1998) señala que había una fuerte tendencia, por parte de los estudiosos de la época, a considerar cualquier cosa que no fuera la conformidad con los principios de la sociedad convencional como un asunto de desorganización. Mientras que los etnógrafos de Chicago concebían la desorganización cuando describían la diversidad (p. 69).

2. La obra de Wirth si bien aportó elementos para comenzar a discutir sobre lo que era el modo de vida urbano, también despertó importantes críticas (se le imputó el predominio de una fuerte lógica mecanicista que olvidaba los procesos históricos y culturales, así como la voluntad y poder de acción de los sujetos).

Yucatán a partir del *continuum folk urbano*.³ Su propuesta del continuum es una hipótesis para el estudio del cambio social rural-urbano. Los aportes que Redfield realizó a los estudios urbanos dieron lugar a dos vetas de investigación urbana: los que siguieron el enfoque de este autor y los que partieron justamente de la crítica a la propuesta del continuum. Uno de los críticos fue Oscar Lewis, quien señaló que las divisiones internas en la comunidad no se debían a la oposición entre las costumbres campesinas y las ciudadinas, sino a las diferencias entre ricos y pobres, terratenientes y desposeídos. Además, la influencia del medio urbano no necesariamente era consustancial a la desorganización, secularización e individualización (consecuencias que plantea Redfield como consecuencia de la urbanización), dado que, a pesar de la influencia de la ciudad, la familia nuclear que había migrado no había perdido su fuerza y su cohesión. De ello dio cuenta en “Reinvestigación de Tepoztlán: crítica del concepto de folk-urbano del cambio social” [1951] (1988).⁴ Contrario al planteamiento de Wirth, para Lewis, había urbanización sin desorganización, es decir, en la ciudad se podía encontrar de igual manera la presencia de una cultura provincial (rural), en este sentido expresó: “hay muchas formas de vida las cuales pueden coexistir dentro de una misma ciudad” (p. 236). Su trabajo influyó fuertemente en el desarrollo de los estudios de comunidades en las grandes ciudades. La polémica entre Redfield y Lewis abrió la discusión para que los antropólogos comenzaran a centrar su atención en la ciudad (Feixa, 1993).

En los años 70 la antropología social mexicana atravesó por un proceso de ruptura con la tradición académica que algunos antropólogos norteamericanos - especialmente Redfield y Lewis- iniciaron y desarrollaron en México desde los años treinta (Sariago, 1988, p. 223). En un principio, el sujeto urbano que preocupaba a los antropó-

logos era el campesino emigrado a la ciudad y la pregunta central de la polémica se planteaba en términos de Redfield en cuanto a si había continuidad, transición o ruptura entre la cultura rural y la cultura urbana o, en términos de Lewis, si había urbanización sin desorganización. Desde los años 70 la perspectiva del sujeto popular urbano se transformó, abrevando de los estudios de la marginalidad y se privilegió la concepción del sujeto político.

La diversidad de las problemáticas en los espacios urbanos estimuló la labor de los antropólogos, quienes desde diferentes paradigmas dieron nuevas interpretaciones y renovados análisis sobre la ciudad y sus actores. Los marcos referenciales que predominaron en aquella época fueron las teorías de la sociología urbana (particularmente la marxista),⁵ las teorías de la dependencia y la marginalidad, el énfasis estuvo puesto en la relación del territorio y el poder, en contraposición a las explicaciones funcionalistas y la teoría del cambio social.

Durante este periodo, el número de investigaciones relacionadas con la temática urbana creció considerablemente, se comenzó a estudiar a mayor profundidad la aparición y expansión de las colonias populares, la conurbación de áreas metropolitanas, lo que provocaba la proletarianización de campesinos y ejidatarios; los movimientos urbano-populares y la migración (Lourdes Arízpe, 1978; Larissa Lomnitz, 1987; Jorge Alonso, 1980).

Hasta los años 80, los estudios urbanos se nutrieron de la tradición marxista o neomarxista, bajo esta influencia las investigaciones se centraron en las acciones colectivas y en las prácticas socioculturales de los nuevos actores y grupos sociales, quienes integraban analíticamente la diversidad y el conflicto social en el estudio de los movimientos sociales. La influencia más fuerte provino

3. La idea del continuum se centra en un tránsito de lo tradicional a lo moderno, de lo rural a lo urbano o de la tribu a la ciudad. Cambios que implican o conllevan: desorganización cultural, secularización e individualización.

4. Lewis dio seguimiento de 69 familias tepoztecas que migraron hacia la ciudad de México y observó que en la ciudad se reproducían comportamientos característicos de las comunidades rurales, como las redes de solidaridad, la familia extensa, los nexos familiares. Estos resultados se publicaron en *Antropología de la pobreza* (1961).

5. Representada por Castells y Topalov (en Francia) y por Jordi Borja (en España).

de la sociología política de Touraine y Melucci,⁶ mientras que en el ámbito territorial, los estudios sobre la reconfiguración productiva y el análisis regional se vieron influenciados por la “cuestión urbana” de Manuel Castells, Claude Bataillon, Jordi Borja y Christian Topalov⁷ (Arias, 1996).

Después de los años 80, debido a la crisis de paradigmas en torno a la modernización y las sociedades producto de ella, el enfoque estructural que había predominado hasta ese entonces perdió su hegemonía. Al respecto, Portal y Safa (2005) señalan que cuando la globalización se impuso en la economía y la política y, sobre todo, cuando se impregnó la vida cotidiana gracias a los medios de comunicación y a la expansión del mercado internacional; se presenció un interés creciente por rescatar, reinventar y revitalizar las tradiciones locales en las que participan sectores muy diversos. Lo que atrajo la atención de nuevas investigaciones fue la heterogeneidad social y cultural de un México que estaba integrándose a la dinámica global pero que, al mismo tiempo buscaba en lo local construir los lazos de pertenencia y arraigo, base de la construcción de las identidades sociales.

En paralelo al cuestionamiento del paradigma de la modernización, tomaron fuerza los estudios centrados en las subjetividades y sus interacciones, de ahí que cobraran importancia dimensiones como: la construcción de identidades en relación al espacio urbano, las identidades vecinales y barriales, fuertes en significados que sólo se le atribuían a los ámbitos más tradicionales y rurales. Este tipo de estudios confrontaba los planteamientos de la individualización de los sujetos como elemento característico de las ciudades. A la homogeneidad como el destino irreversible de la humanidad, se responde desde lo local y se observa que la tradición y sus espacios no sólo no desaparecen, sino que se reconfiguran y se revitalizan (Hannerz, 1998; Castells, 2001; Portal y Safa, 2005; García Canclini, 2005).

La complejidad creciente del ámbito urbano llevó a la reformulación de paradigmas que obligaban a replantear viejos conceptos y a explicar nuevos procesos y/o la recreación de otros que se reconfiguraban en la ciudad. En este contexto, surgieron nuevas interrogantes en torno a ¿cómo se articulan los espacios urbanos (pueblos, vecindarios, barrios) con la ciudad?, ¿cómo abordar lo local en un contexto de desigualdades sociales que caracteriza a las sociedades urbanas en la actualidad?, ¿cómo se (re)construyen las identidades sociales de esos espacios urbanos que han sido absorbidos por la urbe?, ¿cómo considerar el espacio urbano como ordenador de prácticas colectivas e individuales que expresan procesos de apropiación de él?. A estas y otras preguntas, obedecen propuestas que exploran nuevas categorías teóricas y analíticas, que, a la par, han puesto en marcha estrategias metodológicas para dar cuenta de procesos y transformaciones ocurridas que impactan de manera sustancial los contextos urbanos.

Las interrogantes parten del supuesto de que los fenómenos que ocurren a nivel macroestructural, como la industrialización y la urbanización, no se encuentran separados de las experiencias y vivencias de los sujetos, los cuales interactúan en el conjunto de relaciones sociales, económicas, políticas y culturales que se desarrollan en tiempos y lugares específicos. Por ello, la vecindad (o contigüidad física) entre los pueblos originarios y las nuevas colonias, fraccionamientos o zonas residenciales requiere reformular las características urbanas tradicionales, ya que si bien la planificación macrosocial, la estandarización inmobiliaria y vial, y en general el desarrollo unificado del mercado tienden a hacer de las ciudades dispositivos de homogeneización, esos tres factores, como señala García Canclini (2005), no impiden que la fuerza de la diversidad emerja o se expanda.⁸

6. En México, autores como Jorge Alonso, Alejandra Massolo, Juan Ramírez Sáiz, Jorge Regalado, pusieron especial interés en este ámbito (Arias, 1996).

7. En México esta influencia, sobre el reordenamiento territorial, se hizo patente a través de los trabajos de Gustavo Garza, Boris Graizbord, Daniel Hiernaux y Emilio Pradilla (Arias, 1996).

8. El resumen que presento sobre las contribuciones realizadas por la antropología al conocimiento de las ciudades y a la elaboración de la teoría urbana es sólo eso, un breve recuento, dado que esta labor ya ha sido cumplida por otros autores que han dedicado obras completas a este propósito. Véase Hannerz (1986), Mora García y Villalobos (1988), Feixa (1993), Arias (1996), Sariago (1998), García Canclini (2005), Lezama (2005), Safa (2001); así como las revistas *Alteridades* (Universidad Autónoma Metropolitana) y *Ciudades* (Red Nacional de Investigación Urbana).

LA CIUDAD SE EXPANDE: IMPLICACIONES ESPACIALES Y CULTURALES DE PUEBLOS A LOS QUE LES LLEGÓ LA CIUDAD

La crisis del paradigma de la modernización se intensificó en los años 80. Era evidente el deterioro en las condiciones de vida de los sectores populares, los procesos de masificación y hacinamiento, los desastres naturales y los movimientos sociales fueron importantes factores que influyeron para que a lo largo de esta década la antropología urbana mexicana diera un importante viraje. A este hecho contribuyeron también los sismos ocurridos en la ciudad de México, la fuerte movilización y participación de la sociedad fue algo que no podía y no debía pasar inadvertido (Portal y Safa, 2005, p. 38).

En este contexto, los antropólogos se enfocaron al estudio de los espacios locales, los pueblos, los barrios y los vecindarios. De estos lugares de la ciudad tan diversos, les interesaba no sólo su historia, sino entender cómo la gente se organiza, cómo construye su sentido de pertenencia y su identidad social. Uno de los primeros estudios que puso especial énfasis en los efectos del crecimiento de la ciudad fue el de Jorge Durand: *La ciudad invade el ejido* (1983). La importancia del planteamiento de este autor se centra en que la ciudad en la medida que crece, incorpora a pueblos y poblaciones,⁹ en este sentido, la ciudad crece hasta invadir el ejido y obliga a los ejidatarios a adaptarse a nuevas situaciones. El caso del ejido de San Bernabé ejemplifica un problema general del Distrito Federal y del país en su conjunto: el crecimiento de las ciudades a costa de las tierras comunales y ejidales. Los campesinos tradicionalmente invasores, ahora eran invadidos. Sin moverse de su sitio, la ciudad les llegó y los

transformó. En pocos años, el ejido, el pueblo y sus habitantes tuvieron que adecuarse a una nueva urbanización que se presentó como irreversible.¹⁰ Hasta antes de la publicación de esta obra, el foco de atención estaba puesto en los problemas que aquejaban a la ciudad, y no a la inversa. En esa época había poco interés por indagar sobre las implicaciones socioculturales de la urbanización en la vida y el territorio de los habitantes de los pueblos y ejidos aledaños que, paulatinamente unos y rápidamente otros, perdieron grandes superficies ante la expansión metropolitana.

Durante los años 70 y 80 los límites urbanos de las principales ciudades del país comenzaron a desdibujarse no sólo por la migración interna (campo-ciudad) sino también por la creciente urbanización que fue incorporando a su paso a ejidos y pueblos cercanos (a este proceso contribuyó de manera importante la construcción y ampliación de redes carreteras). La urbanización fue generando nuevas prácticas y representaciones que daban cuenta de las reconfiguraciones que se estaban dando en los espacios locales (pueblos, barrios, vecindarios) dentro de la ciudad. Algunos de esos espacios locales perdieron sus referentes identitarios y sucumbieron ante el proceso de urbanización que los subsumió en el anonimato de la ciudad; otros, por el contrario, comenzaron a (re)construir fronteras físicas y/o simbólicas (Silva, 2000), así como a reavivar tradiciones (fiestas y rituales) como referentes de identidad local (Medina, 2007; Portal, 1997), acciones que de alguna manera servían para contener tanto su espacio como su forma de vida.

Los *espacios locales* en la ciudad pueden concebirse como *lugares* (desde la perspectiva antropológica de Augé),¹¹ son pueblos, vecindarios y

9. La antropología urbana había privilegiado el estudio de la ciudad, la urbanización generada por el crecimiento económico y su expansión a partir de la migración rural-urbana, pero poca atención se puso a la otra cara de la moneda, al proceso inverso, es decir, a los pueblos a los que les "llegó" la ciudad.

10. El interés de Durand estaba puesto en estudiar el cambio, el porqué de este y las consecuencias que supuso para la población originaria. Su personaje principal fue el ejidatario de San Bernabé, que a través de su historia fue asumiendo muy diversos papeles: campesino sin tierra, jornalero, obrero, ejidatario, obrero-campesino, vendedor de tierra, colono y mano de obra liberada. Asumió una perspectiva distinta de la que se solía utilizar en los estudios urbanos de aquella época, "nos interesa el punto de vista del ejidatario y no tanto el del colono", es decir, la mirada desde el pueblo a la ciudad y no viceversa.

11. Marc Augé (1993) plantea que los lugares tienen por lo menos tres rasgos comunes, son: 1) identificatorios, 2) relacionales e 3) históricos. Se puede hablar de pertenencia cuando un individuo es capaz de diferenciar un lugar de otro; la identificación de un lugar supone la construcción de una representación de dicho lugar en la cual el individuo articula elementos directamente percibidos, preconstruidos culturales que circulan acerca de ese lugar y también la propia experiencia vivida en relación con el lugar. El resultado de estos procesos es la posibilidad de identificar el lugar y en consecuencia, diferenciarlo de otro (p.51).

barrios que han quedado dentro de la ciudad y que significan “algo” para sus habitantes, la gente se vincula a esos espacios gracias a los procesos simbólicos, afectivos, que permiten la construcción de lazos y sentimientos de pertenencia. Las personas reconocen un lugar, en la medida en que pueden elaborar significados como referentes importantes de seguridad, estabilidad y orientación (Safa, 2001, p. 48). Toda ciudad moderna se distingue, como afirma Augé (1995), por la pluralidad de espacios y procesos socioculturales. En un contexto de transformación urbana creciente, donde hay cambios y reacomodos continuos, para el estudio de cómo las personas construyen el sentido de pertenencia a un lugar, no interesa tanto el grado de transformación de estos espacios (eso hasta cierto punto es obvio) sino estudiar lo que eso significa para las personas.

Para Portal (2005) la diferencia entre los pueblos, los barrios y las colonias tienen que ver con la construcción de referentes identitarios fundamentales para sus habitantes, con los cuales se sintetiza su historia y su memoria.¹² En cada uno de estos espacios habitan grupos sociales diferenciados, aunque relacionados entre sí, que constituyen una forma particular de ser ciudadano, de habitar la urbe, de organizarla. Para Portal el territorio es fundamentalmente una construcción histórica y una práctica cultural, más que un determinante geográfico (con límites administrativos). En un contexto multicultural como el que la autora estudia (la ciudad de México) se pregunta: ¿qué diferencia existe entre un pueblo, un barrio y una colonia urbana? ¿Qué diferencia sustancial hay entre decir: “soy de...”, a decir: “vivo en...? y ¿cómo a partir de esta distinción, se construyen los significados de pertenencia a una de las urbes más grandes del mundo?

Lo que se recuerda colectivamente (la memoria y la tradición oral) contribuye a la construcción del sentido de pertenencia, mientras que en otros espacios -como las colonias- los procesos son más individuales, seculares y fragmentados; las fronteras son formales y los referentes de tipo político-administrativo son los que predominan (Portal, 1999, p. 107). En los pueblos urbanos (los que han

sido absorbidos por la ciudad) las fronteras se marcan a partir de la morada del Santo Patrono y/o de divinidades prehispánicas, y a ellos se vinculan las familias principales u originarias. Afuera quedan los *avecindados*, los que no son de allí. A diferencia de los pueblos, en barrios y colonias no hay un sentido comunitario amplio y consolidado, cuando mucho se logra cierta cohesión a nivel de la manzana o la calle. Lo antes expuesto lleva a pensar que la urbanización generalmente implica procesos de “pérdida de centro” y a una reducción del espacio propio, interior. Al grado que, en muchas colonias, el único espacio que se reconoce como propio es el de la casa-habitación. Cualquiera puede vivir años en una colonia y no conocer a sus vecinos y mucho menos reconocer referentes simbólicos colectivos que permitan marcar los límites de este espacio.

Un factor que alimenta el sentido de pertenencia es el hecho de haber nacido en el lugar. Los pobladores se consideran originarios no sólo por ese hecho, sino también porque sus generaciones precedentes (padres, abuelos) nacieron y crecieron ahí. Sobre la idea de la pertenencia, Romero Tovar (2009) sostiene que la gente al narrar su historia refleja un doble sentido: ellos pertenecen a ese espacio y el espacio les pertenece. En esta concepción también se hace explícito un argumento que apoya este doble sentido de pertenencia y que le da un contenido simbólico, ellos como originarios son herederos de “tradiciones”; con esto se refieren a las prácticas colectivas que se realizan en torno a sus creencias y a su forma de organización. De este modo, delimitan una noción de espacio como territorio y como ámbito social, desde los cuales se teje de manera cotidiana, la cohesión social en una identidad comunitaria de raíz histórica (p. 47).

Medina (2007) y Portal (1997) resaltan la importancia del estudio de la cosmovisión y el sistema de cargos para entender la identidad de los pueblos. La visión del mundo que cada pueblo tiene, constituye una de las marcas más profundas que caracterizan a los pueblos urbanos de la ciudad y que conforman tipos particulares de referentes identitarios (Portal, 1997, p.31). Medina (2007)

12. La autora identifica una clara distinción de clase, ya que mientras los obreros vivían en el norte, las clases medias y altas habitaban en las periferias poniente y oriente.

sostiene que en la mancha urbana no es fácil identificar la presencia de los pueblos originarios, sobreviven uno que otro pueblo, algunos en franca “modernización”, sin embargo, una mirada atenta a la vida que bulle en los intersticios de la gran masa de cemento, permite observar los juegos pirotécnicos y las explosiones de los cohetes a lo largo de la mayor parte de los días del año, o bien embotellamientos del tráfico provocados por largas procesiones; todo ello revela una presencia que no encaja en las nociones ortodoxas sobre las sociedades urbanas modernas (p.108). Para Medina, es en los años 90 cuando comienzan a dar señales de vida los antiguos pueblos indios de la Cuenca de México, cuando son sitiados, estrangulados, amenazados en su integridad social y cultural por el avance implacable de la mancha urbana. El acontecimiento decisivo para la emergencia y la movilización política de los antiguos pueblos mesoamericanos es la reforma política iniciada en 1996; con esta reforma se abrió la vía a la elección (por voto universal y directo) del jefe de gobierno (2007, p.17).¹³

Es en este contexto político que los antiguos pueblos comenzaron a configurar su identidad política y a definir sus reivindicaciones, en este proceso adoptan el término “originarios” plasmada en el Convenio 169 de la OIT que, si bien se refiere a los pueblos indígenas, genéricamente, es tomado por los pueblos con el fin de eludir la carga estigmatizante y racista que tiene el término “indio”. Medina asume que su ausencia en las propias categorías administrativas (que define a colonias, barrios, unidades habitacionales y “pueblos”, destaca este último término porque se le elude administrativamente, afiliándose a los pueblos originarios más bien bajo las categorías de barrios o colonias) evidencia una concepción hegemónica en torno a una visión que asume que los pueblos indios están en proceso de desaparición. Sin embargo, la presencia de las tradiciones culturales mesoamericanas impregna de muchas maneras la cultura nacional y su creatividad aparece en las más diversas manifestaciones de la sociedad

mexicana contemporánea. De éstas manifestaciones se da cuenta en la obra colectiva coordinada por Medina (2007) *La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios*.

La primera cuestión que enfrentaron los autores en esta empresa fue la caracterización de los pueblos originarios. El primer dato que permitió una aproximación fue el de la toponimia, los pueblos aparecen con el nombre del Santo Patrono y un topónimo en náhuatl, excepcionalmente, uno u otro. Por otro lado, la exploración de los lugares de asentamiento permitió reconocer otros rasgos como su carácter colonial, en el que se destaca un centro marcado por una plaza a la que bordea la iglesia, algunos edificios de carácter administrativo, una escuela, el mercado, con una traza de calles estrechas, retorcidas algunas, callejones y casas situadas en grandes solares bardeados; al núcleo central le rodean las viviendas de las familias antiguas y luego construcciones más recientes que se diluyen en el conjunto de la mancha urbana, sin que sea fácil un reconocimiento de los linderos del pueblo. Los linderos que si se descubrieron a partir de la etnografía fueron los de carácter simbólico que se marcan como parte de un paisaje sagrado en las procesiones y los ceremoniales comunitarios.

Sin embargo, no fue el asentamiento lo que les permitió definir a los pueblos originarios, sino las expresiones colectivas de mayor espectacularidad: las fiestas colectivas. Para ello privilegiaron el estudio de los ciclos festivos y ceremoniales, dado que a través de ellos fue como pudieron acceder al estudio de la tradición cultural mesoamericana y por ende a los pueblos originarios (p.21). Los estudios de caso que se congregan en esta obra pertenecen a Milpa Alta, Tláhuac (San Juan Ixtayopan, Santiago Tzapotitlan), Tlalpan (San Andrés Totoltepec) y Coyoacán (Los Reyes), en todos ellos los sistemas de cargos constituye el núcleo de la comunidad, el eje que organiza los ciclos ceremoniales relacionados con los santos patronos.

13. Este derecho les fue negado a los ciudadanos a partir de la reforma constitucional de 1928, cuando desaparecieron los municipios para convertirse en delegaciones, por lo cual las autoridades eran nombradas por la Presidencia de la República (p. 16).

Investigaciones como las de Medina, Safa (2001),¹⁴ Flores y Salles (2001),¹⁵ Portal (1999, 2007), dan cuenta de un creciente interés de caracterizar o definir lo que se entiende por *pueblos urbanos* o pueblos en la ciudad. Los avances más significativos sobre este tema se han realizado en torno a la ciudad de México. Al respecto, Romero Tovar (2009) hace un recuento de las principales obras e instituciones preocupadas por la construcción de un conocimiento sobre la forma de vida de la gran cuenca de México y sus pueblos originarios.

Para Romero Tovar algunos de los rasgos culturales que permiten identificar a los pueblos originarios en la ciudad son: la comunalidad, el ritual comunitario, la organización comunitaria, el intercambio simbólico, la comida comunitaria, el trabajo comunitario, las peregrinaciones, los procesos de defensa de los territorios y los recursos naturales, así como la memoria colectiva. Una importante bandera de lucha de los pueblos originarios ha sido y es la defensa contra la destrucción de los entornos naturales y de los recursos que aún quedan como el agua y la tierra. El desconocimiento de su historia y de su forma de vida ocasiona problemas que conducen a conflictos sociales que se recrudecen por el diseño de políticas urbanas que parten de modelos ideales ajenos a las condiciones sociales y culturales de la ciudad (2009, p. 60).

Una de las tradiciones que más contribuye a los procesos identitarios ha sido, pese a la urbanización, la realización de la fiesta patronal -la mayor parte de los rasgos culturales que menciona Romero Tovar están encaminados a este fin-. La fiesta, por un lado, es un elemento que aglutina y que integra, sirve para recrear el espacio simbólico (Medina, 2007, p. 35), es el símbolo espiritual de la coalición de pequeñas unidades familiares, vinculadas entre sí por relaciones de parentesco,

vecindad o compadrazgo (Galinier, 1990, p. 251). Al mismo tiempo, la fiesta es un elemento de distinción que sirve para mantener la distancia entre el “nosotros” y los “otros” (Collin, 1994, p. 44). Finalmente, a través de las fiestas patronales se diferencia a un barrio de otro, o a un pueblo de otro (Acosta Márquez, 2007, p. 161).

Las tradiciones juegan un papel preponderante en la identidad de un pueblo. Galinier (1990) sostiene que en lugares donde los cambios son demasiado rápidos (principalmente debido a la urbanización), la tradición no surge antes de la diferenciación social y la aculturación tampoco, sino que forma parte del proceso de reproducción social y por eso adquiere un carácter específico en cada lugar (p. 510). En este contexto toman relevancia las tradiciones como invenciones,¹⁶ no en el sentido de falsedad sino como construcciones sociales y culturales.

CÓMO ESTUDIAR LO LOCAL (UN ACERCAMIENTO METODOLÓGICO)

Buena parte de las investigaciones que se han realizado desde la antropología urbana parten de un diagnóstico generalmente compartido en términos de que el proceso de modernización transformó a la sociedad mexicana en pocas décadas. En este sentido, Ramírez y Safa (2009), señalan que las ciudades han sufrido un triple proceso negativo: *disolución* por una urbanización desigual; *fragmentación* por la producción de un territorio disperso y cortado por las vías de comunicación; *privatización* por la proliferación de “guetos” urbanos y por la sustitución de calles, plazas y mercados por centros comerciales. Estos procesos no están libres de tensiones y contradicciones y llevan a los habitantes de la ciudad -a partir de su posición de grupo o clase y su localización en la ciudad- a negociar cotidianamente los usos y apropiaciones del espacio urbano.

14. Safa (2001) analiza en el caso de Los Reyes (poblado ubicado en Coyoacán), cómo a partir de la fiesta local se construye la identidad y la organización comunitaria, frente a procesos sociales y conflictos derivados de la llegada de una población de clase media que vive en los nuevos condominios horizontales que se construyeron en lo que antes fueron las huertas de las casas de la población originaria.

15. Las autoras analizan la integración de Xochimilco a la ciudad de México. Señalan que esta integración se dio desde múltiples ámbitos, pero un aspecto rector fue la transformación obligada, de pueblos tradicionalmente autónomos (pero circunvecinos a la ciudad), a delegaciones que forman el Distrito Federal (hoy Ciudad de México). En ese contexto surgió la imperiosa necesidad de construir fronteras -simbólicas, porque las físicas desaparecieron- con la gran urbe. Esas fronteras se visibilizan cuando los habitantes de Xochimilco hablan de nosotros, es decir, los no xochimilcas (2001, p. 64).

16. En referencia al término de “invención de la tradición”, de Hobsbawm y Ranger (1992).

Este triple proceso negativo está relacionado con lo que Borja y Castells (2000) identifican como dualidad *intrametropolitana*. Los autores señalan que los procesos de exclusión social más profundos se manifiestan en esta dualidad, fenómeno que se presenta en casi todas las ciudades del mundo, incluso se puede decir que las caracteriza.¹⁷ Su crecimiento ha sido a expensas de pueblos y tierras ejidales aledañas, “integrando” o mejor dicho, subordinando espacios y territorios a la dinámica moderna, global que poco tiene que ver con los intereses y preferencias locales.

La modernidad se presentó como una promesa para todos, pero no de la misma manera. La segregación y la desigualdad son consustanciales al desarrollo del sistema económico y sobre éstas se basa la generación de sus ganancias. En este contexto, el análisis de lo local en las sociedades contemporáneas es más pertinente que nunca, es un problema sobre las diferentes caras de la modernidad, indispensable para entender la diversidad que las caracteriza. No se trata de un problema de sumas y restas, qué tanto queda de tradición y cuánto ha ganado la modernidad (Safa y Ramírez, 1996) o de superar etapas (lo moderno superado por lo posmoderno; Zárate, 1997), sino de explicar la diversidad teórica y empírica en los cambios sociales y culturales que están presentes en nuestras sociedades (Nivón 2004; García Canclini, 2004; Signorelli, 2004; Safa y Ramírez, 1996).

La particularidad de lo local en la actualidad reside precisamente en la complejidad de los procesos sociales. Las delimitaciones territoriales y de modos de vida que antes eran más claras en cuanto a su poder explicativo (tradicional-moderno, urbano-rural), hoy han perdido casi por completo esa capacidad. En la actualidad, lo local se construye en la complejidad de los procesos sociales y territoriales que tienen como marco el contexto urbano. En una ciudad encontramos barrios y an-

tiguos pueblos donde una historia común permite a sus habitantes y a los que no lo son, reconocer tal identidad que los distingue (Safa y Ramírez, 1996). Por ello la relevancia de su estudio.

Generalmente, cuando se aborda el estudio de lo local, se hace desde una visión, frente a dos movimientos distintos, y antagónicos, una que tiende hacia la totalidad (lo global), otra hacia lo particular (lo local). Desde esta perspectiva, se planteaba la idea de que el proceso de modernización, tarde o temprano, llevaría a las sociedades a una homogeneización cultural. Al respecto, diversos autores, entre ellos Hannerz (1998), plantearon que, aunque todos formamos parte de la “aldea global”, esto no supone mecánicamente la homogeneización cultural. La aldea global, es en cierto modo un concepto engañoso dado que sugiere no sólo interconexión sino, además, un sentido de mayor unión y solidaridad, de proximidad y reciprocidad en las relaciones, un idilio a gran escala. El mundo no es así, todos formamos parte de una cultura mundial y esto implica la existencia de una marcada organización de la diversidad y no una réplica de la uniformidad. Desde esta perspectiva se puede explicar que los espacios locales que han sido alcanzados por la modernización (a partir de la urbanización y/o industrialización) lejos están de caracterizarse por una homogeneidad cultural. En este sentido, una de las aportaciones más importantes de la investigación antropológica ha sido la de develar las particularidades de estos espacios y profundizar sobre lo que los hace diferentes de otros.

Safa y Ramírez (1996) señalan que las investigaciones sobre los espacios locales se han hecho siguiendo, en términos generales, dos caminos. En el primero, el énfasis está puesto en la preocupación por vincular los procesos sociales al territorio, donde lo local se concibe como un territorio pequeño, distinto a otros, con límites y fronteras claras. En el segundo, se visualiza a lo local como

17. La dualidad existe porque su lógica está inscrita en un nuevo modelo de desarrollo tecno económico, pero sus efectos pueden ser amortiguados por políticas sociales y urbanas integradoras. La dualidad se produce con distinta importancia cuantitativa en diversos contextos, es un proceso en donde se mezclan al menos cuatro procesos de naturaleza diferente: 1) crisis de la vivienda, 2) persistente y creciente desigualdad social, 3) pobreza urbana y 4) fenómenos de exclusión social, es decir, la reducción de importantes segmentos de la sociedad a condiciones de supervivencia. Las ciudades mexicanas no están exentas de la dualización social urbana (García Canclini, 2006).

el contexto de vida comunitaria como ese lugar de resguardo de lo propio; de las relaciones cercanas que se opone al anonimato característico de la vida urbana. Lo local, desde esta perspectiva, se preocupa por buscar las convergencias, lo compartido, lo homogéneo y no la diferenciación.

Lo local se inserta en un marco procesual, lo que implica reconocer relaciones de los pobladores, no sólo hacia adentro de su propia comunidad sino allende sus fronteras. Lo local no está aislado (autocontenido) y no se explica por sí mismo. En las sociedades contemporáneas, es necesario estudiar lo local no pensando en los barrios o los pueblos como lugares “cerrados”, con fronteras claras y definidas, sino pensar lo local como parte de procesos sociales más amplios (Safa y Ramírez, 1996).

Desde esta perspectiva parece sugerente la propuesta de Renato Ortiz (1996), en el sentido de pensar lo local no en oposición a espacios más amplios (lo regional, nacional o global), sino como un conjunto de planos atravesados por procesos sociales diferenciados. Desde esta premisa se deben dejar de lado los pares de opuestos -externo/interno, cercano/distante- o la idea de inclusión para operar con la noción de líneas de fuerza. Si se acepta, que lo “local” se sitúa dentro de los países (al fin de cuentas, el estado-nación es una realidad geopolítica), podemos imaginar la existencia de tres dimensiones.

Una primera, en la cual se manifiestan las implicaciones de las historias particulares de cada localidad. Realidades que no se articulan necesariamente con otras historias, aun cuando están inmersas en el mismo territorio nacional.¹⁸ El segundo nivel se refiere a las historias nacionales, que atraviesan los planos locales y los redefinen a su manera. La conexión es ahora posible a través de la mediación de un eslabón trascendental, lo que permite hablar propiamente de un espa-

cio común dentro de fronteras bien delimitadas. Una última dimensión, más reciente, es la de la mundialización. Proceso que atraviesa los planos nacionales y locales, cruzando historias diferenciadas.

Ortiz (1996) señala que es frecuente en la literatura de las ciencias sociales encontrar el enfoque que contrapone, por ejemplo, al trazar la historia de las regiones, de lo “micro”, en contrapunto con una historia universal, “macro”, en principio pensada como apartada de la vivencia de las personas. Local y cotidiano surgen, así, como términos intercambiables equivalentes. Lo “local” participa aun de otras cualidades: la diversidad. En verdad, se opone a lo “nacional” y lo “global”, sólo como abstracción. Visto de cerca, cualitativamente constituye una unidad cohesionada. Desde esta perspectiva, se comprende de mejor manera que todo cambio sucedido en un orden distinto al local, en apariencia sin conexión y/o relación, siempre tiene repercusiones e implicaciones que es necesario evidenciar y aclarar.

Los espacios locales, como apunta Appadurai (2001), están sujetos a los impulsos productores de contextos de las organizaciones jerárquicamente más complejas, como las del Estado-nación moderno (p. 207).¹⁹ En las sociedades contemporáneas, lo local se ve permeado por influencias sociales procedentes de lugares muy distantes que lo transforman y le dan forma. Partiendo de que este presupuesto es cierto, Hannerz (1998) se pregunta ¿qué es lo que hace que lo local sea una fuente de continuidad y qué es lo que salvaguarda la importancia de un lugar? Varias cosas están involucradas al mismo tiempo, pero una de las más importantes es lo que sucede en la llamada vida cotidiana, dado que tiende a ser repetitiva, un círculo de actividades en lugares fijos. Por otra parte, lo local tiende a desarrollarse en una situación cara a cara, mediante encuentros previstos y relaciones ampliamente inclusivas y de larga du-

18. Éste es el caso de diversos países que no completaron el camino de la construcción nacional, en los cuales muchas de sus regiones viven una realidad “propia”, esto es, no enteramente determinada por las exigencias del estado-modernidad-nación. Hay, por tanto, una desconexión (al menos teórica) entre las partes que lo componen. Condición semejante (si bien por motivos diversos) a las de algunos países, en los cuales permanece la presencia viva de “nacionalidades” distintas (los catalanes en España, p.e.) (Ortiz, 1996).

19. En el caso mexicano, estos impulsos se ubican en las políticas y acciones del estado ya que es a partir de este que emanan los lineamientos de industrialización que han impactado de manera más severa a las ciudades de provincia (en nuestro caso, a la ciudad de Querétaro).

ración. Estas relaciones pueden tener una carga emocional importante, a menudo se trata de relaciones con “otros que son significativos”.

Desde esta concepción, se puede decir que lo local involucra directamente una relación entre cultura y territorio, más allá de delimitaciones geográficas y/o administrativas. En este sentido, lo local se construye como referente identitario a partir de la interacción y las relaciones sociales. Estos lugares suelen ser: un barrio, un vecindario o un pueblo que ha quedado dentro de una ciudad.

REFLEXIONES FINALES

Recientemente Leonardo Curzio²⁰ escribió que “la forma en que construimos ciudades dice más de nosotros que mil ensayos”. El autor señala que en México tenemos ciudades de las cuales podemos sentirnos orgullosos, pero que a últimas fechas ese sentimiento ha amainado. Cada vez resulta más evidente que en su mayoría “las ciudades son administradas por una funesta mancuerna de logreros y especuladores. El producto de ese incubo es en el mejor de los casos una mala copia de los suburbios americanos con deficiente infraestructura y un gusto *homedepotiano*, en el peor, ciudades perdidas”.

Ciertamente con el proceso de urbanización, en aras de beneficiar ciertas zonas de las ciudades acorde con los requerimientos de la economía global, se han privilegiado determinadas zonas en detrimento de otras, lo que da lugar a *ciudades inequitativas* que se expresan en la segregación espacial. Este fenómeno convierte a las ciudades en archipiélagos, islas de bienestar que contrastan con espacios urbanos cada vez más deteriora-

dos (Duhau y Giglia, 2008; Ramírez y Safa, 2009). En las áreas que han sido absorbidas, marginadas y/o subordinadas por el crecimiento de la ciudad, se fueron gestando movimientos que podían ser desde manifestaciones de inconformidad y reclamos ante las autoridades, hasta la (re)construcción de identidades locales, vecinales y/o barriales a través de las cuales los habitantes reivindican su derecho a gozar y ser parte de la ciudad.

Los cambios derivados de la urbanización, asociados en muchos casos a la marginación, representan un riesgo porque es lo que hace que *un lugar* pierda su fuerza, porque deja de tener significación y relevancia en términos de referente identitario para el grupo que lo habita.²¹

El estudio de los pueblos, barrios y vecindarios permite a las autoridades competentes, planificadores y diseñadores urbanos tener herramientas sobre la realidad que priva en los espacios que han sido marginados y subordinados por el crecimiento metropolitano. Para lograr mayores niveles de eficacia (en cuanto a infraestructura, servicios y vivienda), que redunden en una mejor calidad de vida, resulta indispensable: 1) contemplar las relaciones identitarias que existen en los múltiples espacios que forman parte de la ciudad y 2) atender las legítimas demandas de sus pobladores.

Por nuestra parte, la mirada en los *pueblos urbanos* pone en evidencia la importancia que estos lugares tienen en la construcción de las tradiciones urbanas y contemporáneas, en tanto son testimonios vivos de la multiculturalidad de nuestras ciudades y comprenderlos contribuye, desde la academia, a construir las ciudades que todos queremos y merecemos habitar.

20. Columna semanal “Acapulco o la tragedia nacional” (06/04/2015). El Universal.mx

21. Está pérdida de referentes identitarios que arraigan a los pobladores en un determinado espacio (pueblo, barrio vecindario) es un fenómeno que se puede ver más claramente en algunos jóvenes, quienes a la primera oportunidad de salir de su lugar de origen lo hacen sin pensarlo dos veces (Flores y Salles, 2001; Osorio Franco, 2013).

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta Márquez, Eliana (2007). *El culto a los santos en Milpa Alta: una aproximación a la conformación de una tradición religiosa y una identidad comunitaria en la Cuenca de México, siglos XVI-XVIII*. En Andrés Media (coord.), *La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios* (pp. 125-165). México: UNAM.
- Appadurai, Arjun (2001). *La modernidad desbordada*. Dimensiones culturales de la globalización. Montevideo y Buenos Aires: FCE.
- Arias, Patricia (1996). *La antropología urbana ayer y hoy*. En Ciudades, núm, 31 (pp. 3-10). México: RNIU.
- Auge, Marc (1995). *Los "no lugares"*. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobre modernidad. Gedisa: Barcelona.
- Borja, Jordi y Manuel Castells (2000). *Local y global*. La gestión de las ciudades en la era de la información. México: Taurus.
- Castells, Manuel (2001). *La era de la información, economía, sociedad y cultura*. México: Siglo XXI.
- Collin, Laura (1994). *Fiestas de los pueblos indígenas*. Ritual y conflicto. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Chávez Arellano, María Eugenia (2003), *Identidad y cambios culturales*. Los mazahuas de San Antonio. Pueblo Nuevo. México: Universidad Autónoma Chapingo.
- Duhau, Emilio y Ángela Giglia (2008). *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*. México: UAM Azcapotzalco y Siglo XXI.
- Feixa, Charles (1993). *La ciudad en la Antropología mexicana*. Quaderns del departament de Geografia i Historia. Universitat de Lleida.
- Flores, Julia Isabel y Vania Salles (2001). *Arraigos, apegos e identidades: un acercamiento a la pertenencia socio territorial en Xochimilco*. En María Ana Portal (coord.), *Vivir la diversidad, identidades y cultura en dos contextos urbanos de México* (pp. 63-11). México: UAM y Conacyt.
- Galinier, Jacques (1990). *La mitad del mundo, cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. México: UNAM. INI y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- García Canclini, Néstor (2006). *Diferentes, desigualdades y desconectados*. Mapas de la interculturalidad. Barcelona: Gedisa.
- _____ (2005). *La antropología en México y la cuestión urbana*. En García Canclini (coord.), *La antropología urbana en México* (pp. 11-29). México: Conaculta. FCE y Universidad Autónoma Metropolitana.
- _____ (2004). La desintegración de la ciudad de México y el debate sobre culturas urbanas. En De lo local a lo global. *Perspectivas desde la antropología* (pp.15-38). México: UAM-Iztapalapa.
- Durand, Jorge (1983). La ciudad invade el ejido, Cuadernos de la Casa Chata no. 17. México: CIESAS.
- Lezama, José Luis (2005). *Teoría social, espacio y ciudad*. México: El Colegio de México.
- Medina, Andrés (2007). *Los pueblos originarios del sur del Distrito Federal*. Una mirada etnográfica. Andrés Media (coord.), *La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios* (pp. 29-124). México: UNAM.
- Mora García, Carlos y Martín Villalobos Salgado (1988) (coords). *La cuestión urbana*. En La antropología en México, panorama histórico, vol 4. México: INAH.
- Nivón, Eduardo (2004). Presentación: de lo local a lo global: un debate. En De lo local a lo global. *Perspectivas desde la antropología*. México: UAM-Iztapalapa.
- Osorio Franco Lorena Erika (2013). *Jurica un pueblo que la ciudad alcanzó*. La construcción de la pertenencia socioterritorial. México: Universidad Autónoma de Querétaro y Porrúa.
- Ortiz, Renato (1996). *Otro territorio*. Ensayos sobre el mundo contemporáneo. Buenos Aires: Universidad de Quilmes.
- Portal, María Ana (2006). *Espacio, tiempo y memoria. Identidad barrial en la ciudad de México: el caso del barrio de la Fama, Tlalpan*. En Patricia Ramírez Kuri y Miguel A. Aguilar (coords), *Pensar y habitar la ciudad* (pp. 69-85). México: Anthropos y Universidad Autónoma Metropolitana.
- _____ (1999). *La multiculturalidad urbana en México o las diversas formas de apropiación de la ciudad*. En Rubens Bayardo y Monica Lacarrieu (comp.), *La dinámica global/local, cultura y comunicación: nuevos desafíos*. Argentina: ediciones CICCUS.

- _____ (1997). *Ciudadanos desde el pueblo*. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan. México: Culturas Populares de México y Universidad Autónoma Metropolitana.
- _____ y Patricia Safa (2005). *De la fragmentación urbana al estudio de la diversidad en las grandes ciudades*. En Néstor García Canclini (coord.), *La antropología urbana en México* (pp. 30-59). México: Conaculta, UAM y FCE.
- Ramírez Sáiz, Juan Manuel y Patricia Safa (2009). *Tendencias y retos recientes en tres metrópolis mexicanas*, ciudad de México, Guadalajara y Monterrey. En Cuadernos en Antropología Social, número 30 (pp. 77-92). Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- Romero Tovar María Teresa (2009), «*Antropología y pueblos originarios de la ciudad de México*», en Argumentos, año 22, núm. 59, enero-abril, UAM-X, México, pp. 45-62.
- Safa Barraza, Patricia (2009). La emergencia de ciudadanías y de proyectos de ciudad: los nuevos retos de la planeación urbana. En Patricia Ramírez Kuri (ed), *Espacio público y reconstrucción de ciudadanía* (pp. 253-277). México: Porrúa.
- _____ (2001). *Vecinos y vecindades en la ciudad de México*. México: CIESAS.
- _____ y Patricia Ramírez (1996). *Identidades locales como construcción del sujeto*, símbolos colectivos y arena política: una propuesta metodológica. En Jorge Aceves (coord), *Historia Oral*. México: CIESAS.
- Sariego Rodríguez, Juan Luis (1988). *La antropología urbana en México* (ruptura y continuidad con la tradición antropológica sobre lo urbano. En Teoría e investigación en la antropología social mexicana, cuadernos de la Casa Chata no. 160 (pp. 221-236). México: CIESAS y UAM-I.
- Signorelli, Amalia (2004), *La construcción de lo local como valor y como ideología*. La experiencia de los inmigrantes italianos. En *De lo local a lo global*. Perspectivas desde la antropología (pp. 39-66). México: UAM-I.
- Silva, Armando (2000). *Imaginario Urbanos*. Colombia: Tercer Mundo Editores.
- Simmel, Georg (1988), La metrópoli y la vida mental. En Basols, Donoso, Massolo y Méndez (comp.), *Antología de Sociología urbana* (pp. 47-61). México: UNAM.
- Tonnies, Ferdinand (1947). *Comunidad y sociedad*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Wirth, Louis (1988). *El urbanismo como modo de vida*. En Basols, Donoso, Massolo y Méndez (comp.), *Antología de Sociología urbana* (pp. 162-183). México: UNAM.
- Zárate, Eduardo (1997). *Los procesos de identidad y la globalización económica*. El Llano Grande en el Sur de Jalisco. México: COLMICH.

