

Migración y urbanismo transnacional en un pueblo originario urbano

Migration and transnational urbanism in an urban original town

Daniela Reyes Lara^{1*}

RESUMEN:

El objetivo de este artículo es explicar cómo se ha dado la articulación de dos escalas, lo global y lo local, a través de los vínculos transnacionales que se tejen entre los migrantes y sus familias, a partir de prácticas sociales transnacionales entre las localidades de origen y destino. El concepto de urbanismo transnacional ha permitido salir del enfoque dicotómico global-local desde donde se ha analizado casi siempre el fenómeno migratorio. Dicho concepto permite dar cuenta de que lo local, al igual que lo global, son procesos de construcción complejos y en los cuales ambos están imbricados, no es que uno sea resultado del otro, además de que se encuentran atravesados por múltiples dinámicas sociales y diferentes individuos, en donde aspectos como género, clase y etnia deben ser considerados a la hora de hacer el análisis para no esencializar tanto lo local como lo global.

Palabras clave: urbanismo transnacional; pueblo originario urbano; urban original town; migración

ABSTRACT:

The purpose of this article is to explain how has the articulation of the global and the local transnational links between migrants and their families generate social practices in the towns of origin and destination creating specific links and thus changing the way time and space of urban dwellers is organized. Transnational Urbanism as concept has allowed to leave the global-local dichotomous approach, realizing that the local as well as global are complex construction processes that are traversed by dynamic multiple and different individuals, where issues such as gender, class and ethnicity should be considered to avoid essentializing the local as a homogeneous space.

Keywords: transnational urbanism; pueblo originario urbano; migration

INTRODUCCIÓN

El texto que el lector tiene en sus manos forma parte de la investigación que realicé en el último trimestre de 2012 y principios de 2013, en la que me concentré en el estudio de la migración de los habitantes del barrio de San Juan, que pertenece al pueblo de Culhuacán, ubicado en la Ciudad de México, México.

El flujo migratorio es principalmente de hombres en un rango de edad aproximado de entre 18 y 55 años; las mujeres se han sumado de manera muy paulatina; el lugar de destino en el que se insertan es Long Island, en el estado de Nueva York, Estados Unidos.

El objetivo de esa investigación fue entender cómo se articulan dos localidades discontinuas con base en las conexiones transnacionales de los migrantes y sus familias, comprendiendo así la

manera en que esas conexiones modifican las prácticas sociales² de los habitantes del barrio de San Juan, lo que me permitió dar cuenta del urbanismo transnacional a partir de la migración transnacional.

Para explicar el urbanismo transnacional del barrio de San Juan utilizaré la propuesta de Michael Peter Smith a partir de incorporar al análisis las variables propuestas por este autor: el crecimiento de la ciudad como parte del proceso de la localidad, y el mantenimiento de los vínculos transnacionales entre los migrantes y sus familias, que me permitieron afirmar que el urbanismo transnacional varía en el tiempo y en el espacio y, por lo tanto, se materializa de distintas formas en cada lugar.

Cada uno de estos trabajos está enfocado en una parte distinta de la migración transnacional. Hirai, por ejemplo, explica la manera en que se articulan: el proceso de construcción del paisaje étnico³ de los migrantes mexicanos en las ciudades de Estados Unidos y la transformación de su lugar de origen, por medio del enfoque en distintos niveles de la nostalgia ([Hirai, 2009, p. 17](#)). En su investigación, realizó trabajo de campo tanto en el lugar de origen como el lugar de destino de los migrantes.

En el caso del trabajo de Michael Peter [Smith \(2001\)](#), analiza la historia de la construcción social del barrio coreano en la ciudad de Los Ángeles, a partir de la migración de los coreanos que se consolidó con la formación de un empresariado étnico y de hogares transnacionales. Smith se centró en el lugar de destino de los migrantes coreanos.

Como ya señalé líneas arriba, en el caso que trabajé mi investigación, centré el análisis en las prácticas sociales de los migrantes y sus familias. Me concentré en el lugar de origen de los migrantes, siendo ésta una de las principales diferencias a la hora de analizar el urbanismo transnacional con respecto a los dos trabajos previamente mencionados.

¿Pueblo originario o urbano?

El concepto de pueblo originario surgió en 1996 en el marco del Primer Foro de Pueblos Originarios y Migrantes Indígenas del Anáhuac. El uso de este concepto asume a los miembros de estos pueblos como legítimos herederos de los antiguos pobladores del Anáhuac, por lo que tienen derecho incuestionable a su territorio.

Los pueblos originarios tienen un origen prehispánico que persistió y fue transformado en la época colonial. Dichos pueblos han mantenido una relación histórica con la Ciudad de México. No sólo han logrado permanecer en sus formas de organización sociocultural frente a los procesos de urbanización, sino que a lo largo de estos siglos han sido incorporados a la urbe, constituyendo un modo particular de habitar la metrópoli.

El concepto de pueblo originario nace cargado de un significado político, ideológico e identitario que implica una delimitación geográfica, dado que se refiere únicamente a los pueblos ubicados en la cuenca de México. En este sentido, el término permite hacer una distinción frente a los pueblos indígenas del resto del país ([Portal y Álvarez, 2011, p. 10](#)).

Se han realizado un gran número de investigaciones (véase [Medina, 2007](#); [Mora, 2008](#), entre otros) sobre los pueblos originarios. En dichos trabajos se ha definido y analizado a estos pueblos con base en las siguientes características:

- a. Tienen un origen prehispánico reconocido.

- b. Conservan el nombre que les fue asignado durante la época colonial, compuesto por el nombre de un santo o santa patrona y un nombre náhuatl, aunque hay algunos casos en el que sólo conservan uno u otro.
- c. Mantienen un vínculo con la tierra y el control sobre sus territorios, así como los recursos naturales.
- d. Reproducen un sistema festivo centrado en las fiestas patronales, organizados a partir del sistema de cargos.
- e. Conservan estructuras de parentesco consolidadas.
- f. Tienen un panteón sobre el que conservan el control administrativo.
- g. Reproducen un patrón de asentamiento urbano particular caracterizado por un centro marcado por una plaza a la que rodean, principalmente, la iglesia, edificios administrativos y comercios ([Portal y Álvarez, 2011, pp. 11-12](#)).

En el caso de Culhuacán, nos encontramos frente a un pueblo originario, el cual si bien conserva la mayoría de las características mencionadas, algunas otras han desaparecido, debido a la incorporación de éste a la urbe. Recientemente, [Portal y Álvarez \(2011\)](#) han señalado la importancia de repensar el concepto de pueblo originario ya que estos pueblos han mantenido una compleja dinámica con la ciudad, la que ha permeado la vida cotidiana de estos pueblos. Considerarlos como originarios implica esencializarlos y no permite dar cuenta de la conexión y relación con lo urbano. Es por ello que Portal y Álvarez describen cuatro aspectos necesarios a reflexionar:

- a. No todos los pueblos tienen un origen netamente prehispánico. Muchos de ellos fueron creados durante el periodo colonial, y casi todos fueron refundados después de la revolución de 1910.
- b. Aun los pueblos de origen prehispánico sufrieron fuertes transformaciones durante el periodo colonial y adquirieron estructuras institucionales y simbólicas diferentes a lo que se pudiera considerar como "original", es decir, han soportado procesos de hibridación y sincretismo que los han llevado a incorporar prácticas y elementos mestizos, transformando así su carácter clásicamente indígena.
- c. Muchos han perdido control sobre su territorio y sobre todo de sus recursos naturales (el agua, la tierra, etcétera), lo que los ha despojado de sus principales elementos constitutivos.
- d. Es muy diferente la experiencia histórica de los pueblos del norte de la ciudad que de manera muy pronta se incorporaron a procesos industriales y urbanos, que los del sur, sur oriente y sur poniente, que conservan una estructura agraria que en ocasiones todavía opera y cuyos procesos de urbanización son sumamente tardíos ([Portal y Álvarez, 2011, p. 12](#)).

En la propuesta de las autoras, se busca romper con el esencialismo y comprender la multitemporalidad y heterogeneidad espacial de estos pueblos. Plantean que es el modo en que los habitantes de cada lugar conciben, ordenan y consumen el espacio que éste adquiere su particularidad. Por lo tanto, los pueblos que se han conceptualizado como originarios también son urbanos, porque una de las dinámicas que ha marcado la vida de estos pueblos ha sido su incorporación a la vida urbana debido al crecimiento de la Ciudad de México. En este sentido, lo

urbano y lo originario no se contraponen, sino que forman parte del mismo proceso histórico que ha transformado a los pueblos originarios.

Para el caso del pueblo de Culhuacán, me referiré a éste como un pueblo originario urbano, dado que cuenta con antecedentes prehispánicos, y al incorporarse a la dinámica urbana, la vida de estos pueblos se vio transformada en sus dimensiones social, política y económica. En este sentido, tanto el proceso de urbanización como las características culturales que los define como originarios, son parte de un mismo proceso histórico, y por ello he propuesto la definición de pueblo originario urbano para el caso de Culhuacán.

Culhuacán, "lugar de los colhuas", es uno de los pueblos originarios urbanos que ha sido integrado a la mancha urbana de la Ciudad de México como resultado del acelerado crecimiento de la misma desde 1940. Este crecimiento se dio a partir de la inserción de la industria en la ciudad, dando paso a intensos procesos de urbanización (véase [Figura 1](#)).

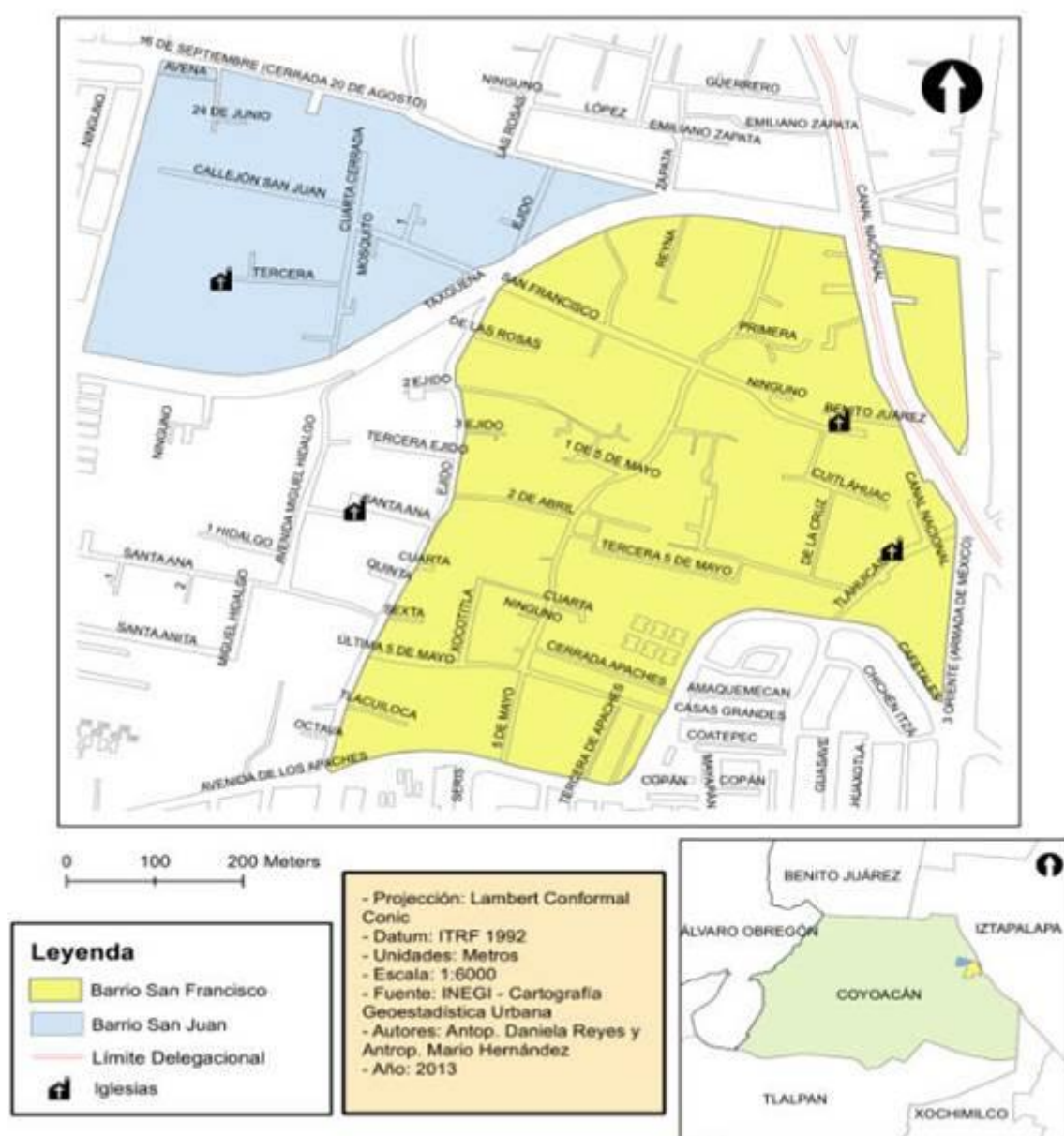


Figura 1 Barrios San Francisco y San Juan, Culhuacán, Coyoacán, D.F.

Culhuacán pasó por tres grandes etapas de urbanización, la más intensa fue la que se vivió durante la década de los sesenta, cuando las tierras agrícolas fueron expropiadas para la construcción de nuevas colonias y unidades habitacionales. El entorno y la vida de los habitantes del pueblo, la cual estaba vinculada al trabajo agrícola, a la cría de ganado y una forma de organización socioterritorial basada en el parentesco y el sistema de cargos, pronto se transformó por la llegada de nuevos habitantes, construcciones de unidades habitacionales, ejes vehiculares, la incorporación de los habitantes del pueblo a trabajos urbanos y la partición del pueblo en dos delegaciones, Iztapalapa y Coyoacán. Los habitantes del pueblo preservaron su organización social a partir de los complejos sistemas de cargos que articulan a los once barrios y el parentesco, que sigue estando vigente.

Por lo tanto, el caso de Culhuacán que presento aquí, debe ser comprendido desde las múltiples relaciones que las personas del pueblo establecen con la ciudad y recientemente con otras localidades como Long Island, en Nueva York, a partir de la migración transnacional.

El barrio de San Juan, pueblo de Culhuacán

El pueblo de Culhuacán se ubica en el sur-oriental de la Ciudad de México. Se encuentra atravesado por dos delegaciones: Coyoacán e Iztapalapa, y está conformado por once barrios, que son: San Juan, San Francisco, Santa Ana y La Magdalena (que se ubican del lado de la delegación Coyoacán), y San Simón, Tula, San Antonio, San Andrés, Santa María Tomatlán, Los Reyes y Culhuacán Centro (en Iztapalapa).

Es importante precisar que hago una distinción entre barrio y pueblo debido a que los habitantes de Culhuacán se refieren a sus barrios como pueblo, es decir, para ellos no hay una distinción tajante entre lo uno y lo otro. En términos analíticos, es necesario hacer esta distinción, porque el trabajo de campo que realicé no fue en todo el pueblo de Culhuacán; no sólo eso, si bien todo el pueblo comparte las mismas pautas culturales, la manera en que cada barrio se apropia de ello difiere y es esto lo que le da la particularidad a cada barrio, articulando la vida cotidiana de los que ahí residen. Cuando hablo del pueblo, me refiero al conjunto de los once barrios que conforman Culhuacán, y por barrio, a cada una de las once localidades.

Entiendo el concepto de barrio a partir de la definición de Ernesto [Licón \(1994\)](#), quien lo define de la siguiente forma: "el barrio es gente y espacio. O mejor dicho es una manera diferenciada de consumir el tiempo y el espacio urbano. Es un 'modo de vida'. Es fundamentalmente un espacio vivido. Y es precisamente en estas maneras de 'hacer' y de 'ser' cotidianas es donde se construye una identidad" ([Licón, 1994, p. 264](#)).

El pueblo de Culhuacán cuenta con dos panteones comunitarios que forman parte de los pocos recursos que les quedan y que son administrados por los habitantes del pueblo. Uno de los panteones se ubica en la delegación Iztapalapa, y el otro en la delegación Coyoacán, en el barrio de Santa Ana, y lleva por nombre Panteón de San Francisco Culhuacán.

Para hacer uso de los panteones se siguen reglas muy estrictas, lo que les permite mantener la administración y control de éstos, para que sean las familias originarias del pueblo quienes puedan hacer uso de ellos.

El señor Humberto Sosa, quien es miembro del comité que administra el panteón de San Francisco Culhuacán, señala dos características para poder hacer uso del panteón:

- Aquellas personas que tienen un difunto enterrado en ese lugar, pueden hacer uso del panteón. Esas personas son las familias originarias o nativas del pueblo.

- Los habitantes del pueblo pueden transferirle o donarle su lugar en el panteón a otro miembro de su familia, pero tiene que ser un pariente en línea directa. Esto tiene como finalidad que el panteón siga siendo de uso exclusivo para los nativos del pueblo; la manera en que se mantiene y se comprueba este uso exclusivo, es a partir de los apellidos.

El hecho de que el panteón sea administrado por los habitantes no sólo pasa por la dimensión política, sino principalmente por la dimensión social. Los panteones comunitarios son uno de los espacios que sintetizan la vida social del pueblo, donde parentesco, territorio y cosmovisión se unen.

Los habitantes mantienen el vínculo con sus ancestros mediante el mantenimiento que le dan a las tumbas. En las fiestas de los "santos difuntos", las personas pasan la noche del 1 de noviembre en el panteón, conmemorando a los difuntos, montan la ofrenda, llevan comida y "celebran" en familia. En este sentido coincido con [María Teresa Romero \(2010\)](#) cuando señala que la relación que las familias nativas mantienen con los difuntos de la comunidad remite al concepto dual vida/muerte de la cosmovisión mesoamericana, del que López Austin daba cuenta, siendo esta cosmovisión modificada y adaptada a la situación contemporánea que atraviesan estos pueblos originarios urbanos en la Ciudad de México ([Romero, 2010, p. 5](#)).

Vida religiosa del barrio de San Juan

En los pueblos originarios urbanos el parentesco consanguíneo no es el único vínculo fuerte e importante, sino también el parentesco simbólico que se da a través del compadrazgo, principalmente a partir de la vida religiosa. El ser mayordomos de una imagen religiosa los convierte en compadres a todos aquellos que han pasado por el cargo religioso, de ahí que sea fundamental entender cómo funciona la vida religiosa en el barrio. La vida religiosa permite comprender la manera en que funciona el barrio y las relaciones que en éste se dan, porque es esto lo que une a los habitantes tanto del barrio como del pueblo; es la vida religiosa la que sirve como ordenador del tiempo y el espacio.

Uno de los aspectos que distinguen a los pueblos originarios urbanos de otros modos de organización social y de otros espacios urbanos es que la continuidad del pueblo se basa en formas de organización comunitaria y un sistema festivo en torno a un santo o santa patrona. Es desde el sistema festivo que se organiza el tiempo y el espacio; territorio y organización comunitaria se encuentran totalmente articulados.

El hecho de considerar la organización festiva religiosa como la vida misma es porque la vida cotidiana se vive a partir de las festividades religiosas. En el caso del pueblo de Culhuacán estamos hablando de la celebración de 85 festividades a lo largo de todo el año.

En Culhuacán, cada barrio tiene sus fiestas patronales, y una vez al año se reúnen los once barrios para celebrar la Santísima Trinidad, entre mayo y junio; es la fiesta religiosa más importante y de la cual se sienten muy orgullosos los culhuacanenses. Es mediante la religión que la vida en el pueblo se articula y genera un fuerte vínculo de pertenencia, compadrazgo y vecindad entre los habitantes.

Como ya ha señalado [María Ana Portal \(1997\)](#), en la relación entre el pueblo con el santo patrón lo que está en juego no sólo es el vínculo con lo sagrado, sino el conjunto de la estructura social y la posibilidad de reproducción del pueblo con base en los valores culturales. Y agregaría que es a partir de la relación pueblo santo patrón que se dan las prácticas sociales que le otorgan sentido

y significación al territorio. En concordancia, la vida religiosa, al funcionar como una estructura social, genera cohesión en los habitantes.

Como ya se mencionó líneas arriba, la organización festiva no es un momento de excepción, sino que es la vida misma, y es en torno a ésta que se condensan prácticas sociales, parentesco y territorio.

Cada barrio cuenta con una capilla en honor a un santo o santa patrona. En el caso del barrio de San Juan, el santo patrón es San Juan Bautista y la fiesta se celebra el 24 de junio. Sin embargo, hay tres celebraciones religiosas que son consideradas las más importantes para el pueblo de Culhuacán, y son las que se dan en torno a la imagen del Señor de Chalma, el Señor del Calvario y la Santísima Trinidad. En las tres celebraciones participan los once barrios que conforman el pueblo de Culhuacán, pero la que genera mayor cohesión social y un sentimiento de identidad al pueblo es la festividad del Señor del Calvario. Sin embargo, solamente me referiré a la fiesta del Señor de Chalma, en el barrio de San Juan.

Cada una de las celebraciones religiosas tienen una fecha específica en que se realiza la festividad, pero durante todo el año hay una serie de ritos que se llevan a cabo, como el cambio de ropa de las imágenes, las visitas que realizan las imágenes -en el caso del Señor de Chalma- a familias del barrio o fuera de éste, y las posadas en el mes de diciembre.

Es a partir de las actividades cotidianas que se llevan a cabo alrededor de las imágenes religiosas que se genera un *habitus* ([Bourdieu, 1980](#)), que es un sistema de disposiciones transferibles de generación en generación y duraderas. El *habitus* es la interiorización de las estructuras o instituciones desde las cuales la sociedad en la que un individuo ha sido educado produce sus pensamientos, percepciones y su vida cotidiana. De esta manera, las prácticas sociales son aquellas actividades que se realizan en la vida cotidiana y que están presentes en todos los ámbitos de la vida.

Siguiendo a [Portal \(1997\)](#), señala que el sistema de cargos trasciende el acto ritual mediante actividades cotidianas que impiden que los elementos culturales básicos que cohesionan al grupo se "disuelvan" una vez terminada la fiesta del santo o santa patrona.

Cada uno de los barrios que conforman el pueblo de Culhuacán cuenta con una mayordomía que realiza la festividad a la imagen del Señor de Chalma. En el barrio de Culhuacán Centro se encuentra la imagen del Señor de Chalma, el señor mayor, como le llaman, y al cual todos los barrios le llevan una *cuelga*⁴ días antes de irse a Chalma.

En agosto, que es cuando peregrinan al santuario de Chalma, lo hacen todos los barrios y las doce imágenes del Señor de Chalma. Cada barrio sale a una hora distinta, dado que es organizado por diferentes mayordomías y, por lo mismo, cada peregrinación llega al santuario en diferentes horarios, pero todos llegan el mismo día. La fiesta se realiza la última semana de agosto, pero los preparativos comienzan con un mes de anticipación. Uno de los primeros eventos que se realiza es la procesión o recorrido en cada barrio, que significa el aviso de que se avecina la peregrinación.

Migración y ciudad

En las últimas dos décadas, los flujos migratorios en México se han modificado de manera significativa en cuanto a duración, trayectoria, destino y tipo de población. Es a partir de la década de los noventa que la población urbana se ha sumado a los intensos procesos migratorios, a lo que se le ha denominado *migración urbana*. Los estudios sobre migración

internacional han señalado que una de las modificaciones que ha variado en los flujos migratorios ha sido el tipo de población que se ha ido incorporando a éstos, debido a que anteriormente la población que migraba al vecino país lo hacía casi siempre desde contextos rurales.

La migración de individuos con orígenes rurales se ha estado modificando porque éstos ya no estaban migrando para trabajar sólo en campos agrícolas, sino también se emplean en trabajos de servicios, los cuales se encontraban en las ciudades estadounidenses, lo que significó un cambio en los lugares de destino de los migrantes. Entre las investigaciones que se centraron en documentar este proceso se encuentran las realizadas por [Patricia Zamudio \(1999\)](#), [Judith Boruchoff \(1998\)](#) y [Robert Smith \(2006\)](#), entre otras.

Fue hasta principios de la década de los noventa que el patrón migratorio era predominantemente rural. Sin embargo, un número importante de individuos que residían en contextos urbanos comenzaron a incorporarse al proceso migratorio. Desde entonces, ha habido un creciente interés por parte de los estudiosos de este fenómeno en comprender las diferencias entre la migración desde localidades rurales y urbanas.

El patrón migratorio se modificó debido a las crisis económicas que se vivieron en el país durante la década de los ochenta, las cuales afectaron principalmente a las ciudades, aunado a la demanda de mano de obra migrante en los sectores industriales y de servicios en el vecino país. Por tal motivo, diversas perspectivas teóricas analizaron este hecho, entre las cuales podemos ubicar tres corrientes. La primera perspectiva planteó que la incorporación de la población urbana a la migración internacional fue resultado directo de la urbanización del país durante las tres últimas décadas ([Corona, 1998](#)). El aumento de migrantes urbanos se debió a que la población que residía en localidades urbanas ascendió de 40% a 58% ([Lozano, 2001](#)).

La segunda perspectiva enfatizaba en los efectos negativos de las crisis económicas de la década de los ochenta, que afectaron principalmente a las ciudades, lo que incentivó la migración desde las zonas metropolitanas y las urbes. [Alejandro Canales \(1995\)](#) señaló que la Ciudad de México fue una de las más afectadas con las crisis económicas, siendo esto el factor que desencadenó la incorporación de migrantes urbanos y de "nuevos" estados⁵ a la migración internacional. Para Canales, esto explicaba en parte la creciente expansión de la economía informal, a la par del incremento de la migración interna e internacional desde las metrópolis ([Lozano, 2001](#)).

[Cornelius \(1992\)](#) coincidió con Canales, pero sugirió otra hipótesis al respecto. Planteó que fue debido a la crisis económica de la década de los ochenta y a la saturación del mercado de trabajo en las grandes ciudades que a finales de los noventa la mayoría de los migrantes "primerizos" tuvieron su origen en el México urbano. En suma, la incorporación al proceso migratorio de comunidades, entidades e individuos desde las ciudades, no contaba con una tradición migratoria.

[Richard Jones \(1995\)](#), a diferencia de Corona, señaló que en los ochenta la participación de migrantes urbanos creció a un ritmo mucho más acelerado que la población urbana mexicana. Además, en ese mismo periodo, la migración de los estados del norte de México disminuyó, dándole paso a la migración desde el sur. Esto se debió, en gran medida, a la inversión extranjera que se dirigió principalmente al norte del país y la relocalización de la industria manufacturera, lo que significó un cambio en los patrones de migración interna ([Rivera y Lozano, 2006](#)). Jones concluyó que la recesión económica afectó de manera más fuerte al sur que al norte del país, ya que en el norte la inversión extranjera permitió aminorar los efectos negativos de la crisis.

En la tercera perspectiva de análisis, [Roberts y Hamilton \(1998\)](#) plantearon que la migración urbana se encontraba vinculada al proceso de globalización. Sostenía que el modelo de desarrollo económico adoptado en México centrado fundamentalmente en las exportaciones, alteró de forma significativa la distribución espacial de la economía mexicana. Fue debido a esto que en las zonas metropolitanas se dio una disminución en trabajos estables y bien remunerados, lo que provocó la inserción de la población en los flujos migratorios ([Lozano 2001](#)).

En este contexto se desarrollaron diversas investigaciones ([Arias y Woo, 2004](#); [Corona, 1998](#); [Durand, 1994](#); [Lozano, 2001](#); [Santibáñez, 1998](#)) que comenzaron a llamar la atención sobre la migración de origen urbano a Estados Unidos. Estos trabajos buscaban documentar el patrón migratorio, entender la conexión entre la migración interna e internacional de los lugares de origen de los migrantes, así como los motivos que incentivaron esa migración en ciudades y colonias específicas.

En estas investigaciones podemos ver una preocupación por entender los procesos migratorios desde zonas urbanas o metropolitanas que tienen como destino otras ciudades fuera de México. Debido a que no sólo está cambiando la población que migra, sino los destinos en los que se insertan los migrantes, la inquietud no únicamente se centra en la migración, sino en pensar y problematizar el espacio urbano, así como saber si éste también influye en el proceso migratorio y de qué manera lo hace.

Si las investigaciones sobre migración urbana son de algún modo recientes, los trabajos que se han realizado en un pueblo originario urbano incorporando un análisis sobre la migración son aún más recientes. En el libro [Pueblos urbanos: identidad, ciudadanía y territorio en la ciudad de México \(2011\)](#), coordinado por Lucía Álvarez Enríquez, podemos encontrar trabajos como el de la propia coordinadora sobre el pueblo de San Pedro Tláhuac, ubicado en la delegación Tláhuac, y el de María Ana Portal y Cristina Sánchez Mejorada sobre el pueblo de San Pablo, Chimalpa, ubicado en la delegación Cuajimalpa, que hablan sobre la migración interna y la explican como uno de los factores que ha propiciado el crecimiento de estos pueblos a partir del asentamiento de nuevos pobladores o fuereños. Con ello, podemos ver que ni la migración interna ni la internacional han sido estudiadas a profundidad en estos pueblos originarios urbanos. Y es que analizar la migración internacional en un pueblo originario urbano aportaría al tema de migración, desde un enfoque transnacional, una comprensión más amplia sobre la ciudad y la manera en que el sistema capitalista afecta de modo desigual la vida de los habitantes de contextos rurales y urbanos. Además, permitiría entender que las transformaciones en una localidad no siempre pueden ser explicadas por la incorporación de la población a la migración internacional y por los flujos transnacionales de ésta. De igual forma, estudiar la migración de la población urbana desde distintos espacios como colonias, pueblos originarios urbanos y unidades habitacionales, entre otros, ayudaría a entender que el proceso migratorio urbano se comporta de manera diferente en cada caso debido a la particularidad que esos lugares tienen.

Los estudios urbanos ya han señalado que la particularidad que adquiere cada espacio urbano se debe a la forma en que los habitantes conciben, ordenan y consumen el tiempo y el espacio. Si los espacios urbanos desde donde migran los sujetos no son entendidos, probablemente el proceso migratorio tampoco pueda ser comprendido en su totalidad. Para el caso de la migración urbana, es fundamental entender cómo funciona y se organiza la ciudad, así como el espacio urbano desde donde salen los sujetos, porque esto permitirá entender con mayor profundidad el proceso migratorio.

Estudios transnacionales, perspectiva teórica

Antes de adentrarme en la descripción de la migración transnacional de los habitantes del barrio de San Juan, explicaré lo que los estudios transnacionales han definido como migración transnacional.

El enfoque de los estudios transnacionales surge a finales de la década de los ochenta e inicios de los noventa. El trabajo que sentó las bases de dicho enfoque fue el desarrollado por [Nina Glick-Schiller y colaboradoras \(1992\)](#) sobre los migrantes centroamericanos en la ciudad de Nueva York. Ellas definieron el transnacionalismo o la migración transnacional como "[...] el proceso por el cual los inmigrantes construyen campos sociales que articulan su país de origen con el país de destino" (p. 1). Lo que ellas encontraron es que estaba emergiendo un tipo de población migrante distinta a la que se había descrito hasta ese momento; esto se debía principalmente al contexto histórico y a los procesos globales que se estaban viviendo. Este tipo de población migrante, que vincula a la sociedad receptora con la sociedad de origen a través de redes, actividades y patrones de vida, para adecuarse a la experiencia y consciencia de estos sujetos, propusieron conceptualizarlos como transmigrantes. "Los transmigrantes toman medidas, toman decisiones, tienen intereses y desarrollan identidades dentro de las redes sociales que los conectan con dos o más sociedades simultáneamente" ([Glick-Schiller, Basch y Blanc-Szanton, 1992, p. 1](#)). Con ello, estaban cuestionando la idea de que los migrantes, una vez que migraban, rompían todo vínculo con sus localidades de origen.

El transnacionalismo contribuyó no sólo a describir un tipo de existencia migrante distinta hasta ese momento, sino que también plantearon una reformulación teórico-metodológica para analizar la migración. Debido a ello, propusieron desarrollar una detallada perspectiva global que diera cuenta de la experiencia de la migración transnacional de los transmigrantes, y de esta manera se podrían comprender mejor las semejanzas y diferencias entre migraciones pasadas y presentes.

Asimismo, el enfoque transnacional ha permitido comprender las migraciones contemporáneas, tomando en cuenta los procesos económicos globales y la contradictoria presencia de los Estados nación que se articulan a partir de las múltiples relaciones sociales que los sujetos mantienen entre el país de origen y destino.

Dentro de esta perspectiva, es necesario reconocer que el mundo está articulado por un sistema global capitalista, que permite observar la forma en que las fuerzas económicas estructuran los flujos de la migración internacional. En este proceso, se puede ubicar a los migrantes con sus estrategias de supervivencia, prácticas culturales e identidades, dentro del contexto mundial histórico de poder e inequidad ([Glick-Schiller, Basch y Blanc-Szanton, 1992, p. 73](#)).

Otra de las características de los estudios transnacionales, señalada por [Portes \(1997\)](#), es que el transnacionalismo es un fenómeno de base que se articula desde las prácticas sociales cotidianas en los ámbitos económicos, sociales, políticos y culturales, el cual podemos llamar transnacionalismo desde abajo, dado que se da a partir de la agencia de los sujetos.

La constitución de las comunidades transnacionales se establece desde abajo hacia arriba, desde lo local a lo global, desde los vínculos transnacionales, uniendo dos o más espacios discontinuos y desde las solidaridades populares ([Castro, 2005](#)).

El transnacionalismo también tiene un impacto en lo social. [Peggy Levitt \(2001\)](#) y [Judith Boruchoff \(1999\)](#), entre otros, argumentan que se puede ser transnacional sin haber migrado. Las repercusiones que se

dan en el lugar de origen no sólo afectan a las familias de los migrantes, sino a toda la localidad, a partir de los intercambios simbólicos, las pautas de consumo y la circulación de bienes culturales.

Los estudios transnacionales no reconocen únicamente que son las fuerzas económicas, es decir, la movilización del capital, lo que ha estructurado y transformado los flujos migratorios en distintos niveles, sino que, además, el mundo se encuentra articulado a un sistema global capitalista.

Y es que el transnacionalismo se encuentra cimentado en la vida cotidiana, las actividades y las relaciones sociales de los migrantes. Los migrantes con conexiones transnacionales confrontan, experimentan y rehacen diferentes conceptos identitarios, nacionales, étnicos y raciales debido a que sus prácticas sociales transcurren en dos o más Estados nación. Son estas experiencias las que trastocan las categorías de nacionalismo, raza y etnicidad, obligando a una reconceptualización de tales, permitiendo contribuir a la reformulación del entendimiento de cultura, clase y sociedad ([Glick-Schiller, Basch y Blanc-Szanton, 1992, p. 73](#)).

Urbanismo transnacional en la ciudad de Los Ángeles

El concepto de urbanismo transnacional es una propuesta de [Peter Smith \(2001\)](#) con la que pretende dar cuenta de las conexiones que se generan entre dos localidades en diferentes escalas. Propone este concepto para salir del enfoque dicotómico global-local, mostrando que lo local, al igual que lo global, son procesos de construcción complejos que se encuentran atravesados por múltiples dinámicas e individuos diferentes, en donde aspectos como género, clase y etnia deben ser considerados para no esencializar lo local.

Utiliza el concepto de urbanismo transnacional debido a la existencia de conexiones translocales y la construcción social de lazos sociales transnacionales que requieren del mantenimiento de las relaciones sociales que se sustentan de las siguientes dos maneras:

1. Los actores sociales transnacionales están materialmente conectados a las oportunidades socioeconómicas, estructuras políticas o prácticas culturales que se encuentran en las ciudades en algún momento de su circuito de comunicación transnacional. Ejemplo de esto son el capital físico y cultural, las prácticas de consumo, el estilo de vida etcétera.
2. El mantenimiento de las conexiones transnacionales mediante el uso de medios avanzados de actores transnacionales en una órbita de la ciudad cosmopolita: ideas, imágenes, tecnologías, prácticas socioculturales y estilos de vida que normalmente suelen ser asociados con la cultura de las ciudades.

La ciudad de Los Ángeles ha sido presentada como una ciudad global a partir de la inversión de capitales transnacionales. Debido a ello, Smith hizo una crítica a estos trabajos señalando que cuando se habla de ciudad global se alude a una especie de descripción economicista. Consideraba que observar e interpretar la ciudad desde el enfoque propuesto por la escuela de Los Ángeles reedificaba a la ciudad, lo que significaba que las transformaciones urbanas fueron producto de la lógica del capitalismo tardío ([Jameson, 1984](#)). Su propuesta ofrece una lectura político-económica y sociocultural de la ciudad de Los Ángeles, que ha permitido captar ciertas características del urbanismo transnacional desde abajo, que se refiere a incorporar la acción sociopolítica del sujeto frente a los procesos globalizadores y a las políticas estatales del lugar, a diferencia de los trabajos realizados por la Escuela de Los Ángeles (LA) de estudios

urbanos,⁶ que han analizado a la ciudad de Los Ángeles como una ciudad global, dejando fuera de los análisis de la economía política a la dimensión política, y tratando a la cultura derivada de importantes transformaciones económicas. Esto tuvo consecuencias en la manera en que se estudió el crecimiento de la ciudad. Edward Soja -uno de los principales exponentes de la escuela de Los Ángeles-, junto con Allen Scott, en 1980 atribuyeron el crecimiento de esta ciudad por ser uno de los centros más importantes del capitalismo internacional contemporáneo, tomando el carácter de una ciudad verdaderamente global:

My reading highlights past influences of state policies and the practices of transnational sociocultural networks on Los Angeles's current racial and ethnic relations and tries to retell its economic development story in less teleological terms. My purpose is to provide a historical context for interpreting the character of transnational urbanism in contemporary Los Angeles. ([Smith, 2001, p. 73](#))

Por esto, pone énfasis en que a la hora de analizar las ciudades y la inserción de los migrantes en éstas, es necesario tomar en cuenta la política del lugar, y entender lo local como parte de la globalización, la construcción social del lugar y la vida cotidiana.

El trabajo realizado por Smith se centró en entender el crecimiento y desarrollo de la ciudad de Los Ángeles dentro del sistema capitalista. Uno de los principales factores de crecimiento han sido las migraciones transnacionales a esta ciudad, entre las que destacan la de los mexicanos, junto con los coreanos, filipinos, camboyanos, salvadoreños y guatemaltecos. La ciudad no puede ser analizada sin tomar en cuenta a estos migrantes debido a que Los Ángeles es ahora el hogar de la mayor concentración de coreanos, guatemaltecos, salvadoreños y mexicanos, entre otros, fuera de sus países de origen.

Smith ha señalado que en las décadas de los setenta y ochenta, cuando la migración transnacional a Los Ángeles se había intensificado, su vitalidad económica se vio socavada por dos reestructuraciones económicas a nivel global. La primera se dio a partir de la relocalización de las empresas globales en el sector industrial primario, y la segunda, por una reducción en la industria de defensa, debido a que la guerra fría había llegado a su fin. Paralelamente, el despido de trabajadores en el sector automotriz y de fábricas manufactureras en la década de los noventa, así como el crecimiento de la industria del entretenimiento, generaron nuevos empleos.

A la par de este sector, otros dos sectores de la economía política de Los Ángeles crecieron. El primero fue el servicio empresarial avanzado, sector que empleó a las élites empresariales. Mientras que el segundo sector fue el de la especulación inmobiliaria global, promovido por el alcalde Tom Bradley, que tuvo como objetivo el desarrollo urbano del centro de la ciudad, atrayendo principalmente el capital de las corporaciones japonesas. Por estas inversiones y la reconstrucción de campaña de Los Ángeles, la ciudad fue representada como una ciudad global propicia para la inversión extranjera. Sin embargo, la burbuja inmobiliaria reventó y con ello la máquina de crecimiento local en Los Ángeles; esto se debió a una desregulación de la banca nacional, el crecimiento no regulado, exceso de construcción comercial y la caja de ahorros, aunado al escándalo del préstamo a Saving and Loan (S&L)⁷ ([Smith, 2001](#)).

Un catalizador del crecimiento significativo en el sector terciario en Los Ángeles fueron las y los migrantes transnacionales. El trabajo se concentró en el sector de servicios como el manufacturero, restaurantes, hoteles y trabajo en el servicio doméstico; estos empleos se concentraron dentro y fuera de las comunidades transnacionales. En este contexto fue que la migración coreana fue uno de los principales impulsores de una concentración espacial,

comercial y residencial de un barrio coreano en Los Ángeles; esto se dio gracias a las redes sociales y a las asociaciones empresariales de las empresas transnacionales coreanas: "Koreatown may thus be viewed initially as a social construction of transnational migrant networks whose place-making sociospatial practices in la began by the opening up of a cluster of small businesses including ethnic restaurants, retailing, and small manufacturing" ([Smith, 2001, p. 91](#)).

La mano de obra para los negocios del barrio coreano surge de la propia comunidad migrante, es decir, contratando a sus paisanos. Además, las asociaciones de coreanos establecidas en Los Ángeles generaron una especie de sistema bancario informal que otorgaba crédito a los paisanos para comenzar a establecerse en la ciudad. Smith señala que estos actores sociales confiaron en los medios étnicos de la radio, el periódico y, en algunos casos, la televisión, para darle identidad cultural y un lugar de decisiones a su proyecto. La presión política local de la Asociación de Desarrollo del barrio coreano aseguró la identidad de éste en la ciudad.

Al lograrse la consolidación del barrio coreano, las redes empresariales de los desarrolladores a pequeña escala, los contratistas de manufactura y los dueños de negocios comerciales utilizaron sus recursos y vínculos permanentes con su país de origen para atraer grandes inversiones de capital financiero. Las empresas con sede en Corea invirtieron en el barrio coreano de Los Ángeles. El gobierno estadounidense jugó un papel fundamental en este caso, ya que la embajada de ese país en Corea se unió al periódico transnacional coreano con el fin de organizar una reunión entre los empresarios transnacionales que operaban en Los Ángeles para expedirles visas temporales.

En este sentido, la geografía escalar ha contribuido a entender los cambios recientes en la economía y el territorio, ya que han propuesto que es necesario entender éstos como un re-escalamiento de ciertos procesos socioeconómicos y políticos. A partir del concepto de escala, la geografía permite comprender que las relaciones entre escalas no se dan exclusivamente como oposiciones, sino que son interacciones y una especie de jerarquías anidadas que se relacionan entre sí. La migración transnacional es uno de esos procesos que articulan lo global y lo local, por ello es necesario entenderlo desde una perspectiva que integre ambas escalas.

Peter Smith sigue la propuesta de la geografía escalar y la política de escalas para estudiar lo global-local, que señala que las escalas se construyen socialmente, son fruto de nuestra propia interacción social y, por lo tanto, cambian a lo largo del tiempo a través de la contestación sociopolítica ([González, 2005, p. 100](#)). La propuesta de Smith para analizar lo local es una concepción dinámica de este espacio, permitiendo la posibilidad de capturar las conexiones que unen a personas y lugares por medio de los dispersos circuitos de comunicación transnacionales, circuitos que afectan de manera íntima la forma en que la vida urbana es cotidianamente experimentada y vivida.

Smith considera que es necesario tomar en cuenta que la vida asociativa local incluya a las redes transnacionales de significado y el poder que con regularidad cruzan las fronteras nacionales y locales del territorio. Las redes transnacionales no operan en un espacio de flujos, sino que se encuentran ancladas y localizadas en determinados lugares y a determinadas horas, siendo esta característica fundamental para el análisis del urbanismo transnacional. Cuando se dan estas conexiones transnacionales se cruzan con las redes más puramente locales de significado y poder, generando una transformación política local del lugar de las decisiones, es decir, no es sólo desde lo global desde donde se toman decisiones y se transforma o modifica la realidad.

Para analizar el urbanismo transnacional, Smith propone tomar en cuenta lo siguiente:

- El crecimiento de las ciudades de destino en las que se insertan los migrantes, entendiendo el crecimiento de éstas como parte del sistema capitalista, y que responden a las políticas de las instituciones transnacionales históricamente específicas que persiguen una agenda neoliberal, como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y, en fechas más recientes, la Organización Mundial del Comercio.
- Es necesario entender las localidades de origen desde las que los migrantes se movilizan y no sólo como la influencia que ejercen los migrantes a partir del flujo transnacional, de objetos, imágenes y estilos de vida.
- El papel del Estado como parte de la aplicación de las políticas institucionales ya sea transnacionales y nacionales.
- El contexto histórico de las escalas de lo global y lo local, es decir, comprender que las políticas institucionales que se promueven desde lo global, responden a momentos específicos de implementación de modelos económicos de corte neoliberal y crisis económicas,⁸ que permiten la reproducción del sistema capitalista. Al movilizarse el capital se moviliza la mano de obra al incorporarse los sujetos a la migración internacional. Por consiguiente, la vida cotidiana en el espacio local se ve transformada a partir de las prácticas sociales de los migrantes con sus familias, es decir, las políticas institucionales tienen un efecto en la vida de los sujetos.

Es importante considerar que los sujetos tienen una acción sociopolítica frente a los procesos globales, aun cuando su radio de acción no pueda responder en la misma escala, lo que significa que los sujetos no son pasivos frente a las grandes transformaciones globales.

Retomo la propuesta de Smith para analizar el proceso migratorio y la relación del barrio con la Ciudad de México en la estructuración de la vida cotidiana de los habitantes de San Juan. Para ello, no sólo retomo el caso de estudio que analicé, sino parte del trabajo que realizó [Hirai \(2009\)](#) en Jalostotitlán para mostrar la forma en que el urbanismo transnacional se expresa de manera distinta en cada contexto, aun cuando las variables que se tomen sean estructurales.

EL CASO DE JALOSTOTITLÁN

En los estudios migratorios que han investigado la relación migración-ciudad, también podemos ubicar el trabajo de [Shinji Hirai \(2009\)](#), quien analizó la migración de la población de la ciudad de Jalostotitlán, que se ubica en la región de los Altos, en el estado de Jalisco. En este caso, Jalostotitlán fue transformado por los flujos y prácticas transnacionales, pasando de ser un pueblo a una ciudad, y, en la actualidad, es un lugar en donde se sobreponen prácticas de la vida rural con las de la vida urbana.

En el trabajo realizado por [Shinji Hirai \(2009\)](#) se muestra que el paisaje de Jalostotitlán (Jalos) se ha transformado debido a que este pueblo ha dejado la rusticidad de lado para darle paso a un entorno urbano, ello como resultado de una intensa migración desde las primeras tres décadas del siglo XX.

Cuando las primeras generaciones de migrantes salieron, Jalostotitlán era un entorno rural y la vida de sus habitantes estaba ligada a la producción agrícola y ganadera. Esa rusticidad y un estilo de vida ranchera fue la que quedó grabada en la memoria e imaginación de los migrantes.

El pueblo de Jalostotitlán se urbanizó, principalmente por el proceso migratorio y los flujos transnacionales de circulación de personas, dinero y estilos de vida. El envío de remesas fue

invertido en la construcción y ampliación de casas con materiales finos y un estilo arquitectónico distinto al del lugar y en el establecimiento de negocios ([Hirai, 2009](#)).

Hirai señala que la transición del campo a la ciudad también se observa en las actividades económicas de los habitantes de Jalostotitlán. En un inicio, se dedicaban a labores agrícolas y ganaderas; fue a partir de la década de los sesenta y setenta que se registró una disminución en esas actividades y un aumento en los trabajos en la industria manufacturera, construcción, servicios y comercios.

La transición del campo a la ciudad también se dio en el sur de California, lugar de destino de los migrantes jalostotitlenses. Aunque en un principio migraron para trabajar en el sector agrícola, el cual fue el principal destino laboral de un número importante de migrantes mexicanos, al finalizar el Programa Bracero en 1964, los lugares de destino hacia donde se dirigían los migrantes cambió. Desde los años setenta, la demanda de mano de obra en el sector de la industria, la construcción y servicios ha aumentado ([Hirai, 2009](#)).

La inserción de los migrantes de Jalostotitlán en trabajos urbanos les permitió regresar en temporada de vacaciones de verano a su ciudad natal para la celebración de las fiestas religiosas. Esto fue posible porque el calendario laboral urbano les permitía tomar vacaciones en el mes de agosto, a diferencia del trabajo en el campo, que está vinculado al ciclo agrícola y era en la época de invierno que el trabajo disminuía, tiempo en el que los jalostotitlenses podían tomar sus vacaciones, pero éstas no coincidían con las celebraciones religiosas.

Hirai señala que la cuestión religiosa no es el único motivo del retorno temporal de los migrantes a Jalostotitlán: las fiestas religiosas les ofrecen a los migrantes la posibilidad de liberarse de la cotidianidad sujeta al trabajo, a normas sociales estrictas y estilos de vida. Es necesario comprender los motivos del retorno temporal desde la perspectiva de la diferencia de edad y la etapa de vida, dado que no es lo mismo para los migrantes en edad económicamente activa que regresan con sus hijos y esposa, ni para los migrantes solteros y los jubilados ([Hirai, 2009, p. 207](#)).

Migración transnacional en el barrio de San Juan

En el caso del barrio de San Juan, la migración transnacional estuvo motivada por las crisis económicas que afectaron principalmente a la ciudad, aunado a la desindustrialización de la Ciudad de México. Estos factores abonaron a la pérdida de miles de empleos, lo cual influyó en la búsqueda de trabajos fuera del país. Fue a partir de la década de los noventa que habitantes de los barrios de Santa Ana, La Magdalena y San Juan comenzaron a sumarse a los flujos migratorios internacionales. Como en casi todos los lugares con índices de migración, los primeros en salir del barrio fueron los hombres. Hoy en día, muy pocas mujeres han migrado para acceder a trabajos remunerados; aquellas que lo han hecho ha sido con sus cónyuges.

Los hombres del barrio que contaban con un empleo en la ciudad, al ser despedidos, encontraron en la migración una opción laboral. Los jóvenes del barrio, que tenían entre 18 y 23 años de edad, al ver que la migración les permitía acceder a un mejor nivel de vida, comenzaron a incorporarse a ésta. Con ello, el fenómeno migratorio comenzó a tener mayor fuerza debido a la falta de empleos y la cada vez más complicada situación económica en la ciudad.

Uno de los primeros hombres en salir del barrio hacia Long Island en Nueva York fue el señor Gabriel Fernández.⁹ Él decidió migrar porque en 1995, en la empresa Ricolino¹⁰ en la cual laboraba, hubo recorte de personal y a él le tocó ser de los empleados despedidos y liquidados. Para esos años ya había un número importante de hombres de la generación del señor Gabriel

que se iban a Long Island, la mayoría de éstos pertenecían al barrio de Santa Ana,¹¹ y algunos de ellos eran familiares cercanos a él. Fue así como la combinación de factores alentó la migración del señor Gabriel, es decir, que al quedarse sin empleo y contar con una red que le "facilitaba" la inserción laboral y de vivienda en Nueva York, motivó su incorporación al flujo migratorio.

La migración en el barrio de San Juan desde que se inició ha sido circular, esto es, se van por temporadas que duran entre siete y ocho meses. El cruce fronterizo lo realizan por el estado de Sonora, entre los meses de enero hasta mediados de marzo, debido a que el frío en esos meses del año es más intenso, lo que evita que la patrulla fronteriza salga a buscarlos y los detectores de movimiento son menos sensibles, lo que les permite cruzar la frontera de manera más "fácil". Los meses en los que regresan al barrio son octubre o noviembre, ya que en Long Island disminuye el trabajo en temporada de invierno. Al disminuir el trabajo resulta complicado poder sostener su estancia en Long Island, pues el nivel de vida es muy alto, sobre todo el alquiler de la vivienda.

A principios del año 2000, el flujo migratorio se intensificó, siendo los jóvenes varones de entre 18 y 26 años de edad quienes se incorporaron a éste. Mientras unos tomaron la decisión de migrar como una opción laboral que les permitió a su regreso montar un negocio en el barrio, otros jóvenes -la gran mayoría- argumentan que lo hicieron por curiosidad, al ver que sus tíos y algunos de sus primos migraban, querían experimentar el hecho de vivir en otro país. Además, veían que los migrantes y sus familias tenían acceso a otro nivel de vida, al remodelar el interior de sus casas, y tener acceso a automóviles y aparatos electrodomésticos. Por lo tanto, la migración era percibida como la oportunidad de pasar a un nivel de vida distinto al de aquellos hombres que no migraban.

La vida en Long Island es muy distinta a la que están acostumbrados los hombres de San Juan en el barrio. Mientras en el barrio cuentan con una vivienda propia y cada miembro de la familia duerme en una recámara, al llegar a Long Island viven en condiciones de hacinamiento. Los lugares en los que residen son principalmente los *basement* o sótanos, aunque también llegan a rentar casas o departamentos que comparten. Estos lugares albergan entre 15 y 20 personas, lo que tiene como finalidad abaratar los costos de la vivienda, porque aunque Long Island se encuentra en las afueras de la ciudad de Nueva York, el nivel de vida -sobre todo la vivienda- es demasiado costoso. En las recámaras de las casas, departamentos o los sótanos acondicionados llegan a dormir hasta siete personas; cada una de ellas tiene espacio sólo para el colchón individual o, en su defecto, el hule espuma, que sustituye el colchón.

Los hombres del barrio que han migrado son aquellos que han tenido las posibilidades económicas para hacerlo, porque cada vez el cruce de la frontera se ha encarecido. Sin duda, estos migrantes hacen un esfuerzo para poder juntar el dinero para el viaje, ya que el cruce cuesta alrededor de cincuenta mil pesos,¹² pero hay otros hombres del barrio que no podrían pensar siquiera en la posibilidad de migrar porque sus ingresos no les permiten ahorrar para pagar por cruzar la frontera.

Fue a mediados de década de los noventa al año 2005 aproximadamente, la época en que migraron un mayor número de hombres jóvenes, entre los 18 y 25 años de edad. Debido a la intensa movilidad que mantenían entre el barrio y Long Island, casi ninguno de los migrantes aprendió a hablar inglés. Aunado a ello, algunos de estos jóvenes decidieron irse al concluir sus estudios de nivel medio superior y migraron sin ningún tipo de experiencia laboral; al regresar a la ciudad -ya sea de manera temporal o definitiva- se vieron en la necesidad de poner un negocio o, como ellos mismos lo refirieron, se volvieron "microempresarios".

Emilia Ruiz¹³ señala que en los años de mayor migración (1990 a 2005) se pudo ver una transformación en el barrio, sobre todo en las casas, ya que éstas comenzaron a ser modificadas en cuanto a su estructura, y las familias comenzaron a tener un nivel adquisitivo distinto, porque ya contaban con un automóvil.

Las transformaciones en las casas de los migrantes en San Juan, aunque son evidentes, no pueden asumirse de manera inmediata como parte de la migración, es decir, no se puede considerar que el hecho de que una casa tenga dos o tres pisos o construcciones de estilos californianos, es porque en ellas habitan familiares de migrantes, lo que muchas veces en un contexto rural sí se deduce. Al ser un barrio que forma parte de un pueblo originario urbano, implica que esté sometido a procesos internos que vinculan actividades propias del pueblo con prácticas ciudadanas ([Portal y Álvarez, 2011](#)), adicional a la incorporación de éste a la ciudad por el crecimiento de la misma. En este sentido, el proceso de remodelación o transformación de las casas no puede ser considerado como resultado directo de las remesas sino, también, como la relación del barrio con la ciudad, que tiene un efecto "modernizador".

En la actualidad, la intensidad del flujo migratorio ha disminuido debido a varios factores. Uno de ellos es el reforzamiento de la frontera norte a partir del derrumbe de las Torres Gemelas el 11 de septiembre de 2001, lo que significó un cambio en las rutas migratorias, aunado al encarecimiento del cruce. Otro factor ha sido la implementación de la estrategia de seguridad nacional de combate al narcotráfico que se puso en marcha en el sexenio de Felipe Calderón, lo que derivó en una escalada de violencia en el país. Debido a ello, la violencia ha afectado de manera directa a todos los grupos de migrantes que han sido víctimas de secuestros, asesinatos y torturas.

Migración y prácticas sociales

El mantenimiento de los lazos sociales y culturales de los migrantes de San Juan se da no sólo a partir de los vínculos que mantienen con sus familias en el barrio, sino también por la participación de ellos en las fiestas religiosas. Es principalmente para la fiesta del día de San Juan, que se celebra el 24 de junio, que los migrantes participan enviando dinero para la compra del cohete con el que se arman los toritos. Sin embargo, algunos de los migrantes retornados señalaron que la fiesta de San Juan era tan importante como la de Chalma, pero fue a partir de que la migración a Long Island se intensificó, que en el barrio esta festividad se vio trastocada en cuanto a la asistencia de personas y la organización de la misma.

En este sentido, los habitantes del barrio señalaron que muchos migrantes dejaron de participar enviando dinero para la compra del cohete, porque siempre eran los mismos los que cooperaban, y si no mandaban dinero para el cohete, era para el hospedaje en Chalma, antes de que compraran el terreno.

Las celebraciones religiosas son un momento en el que se genera unidad entre todos los participantes y se dan cooperaciones en especie, económicas y de mano de obra; a pesar de ello, el conflicto siempre está latente. Ese conflicto o tensión no se manifiesta el día de la fiesta sino días después, y se hace evidente a partir de los comentarios que se dan respecto a cómo estuvo la fiesta, de lo que se dio de comer, de los adornos, la música, el alcohol, y si el evento terminó en pleito por el exceso de bebidas alcohólicas.

De igual forma, la participación económica siempre genera cierta tensión por la cuestión de en qué y cómo se gasta ese dinero. Uno de los migrantes refirió que, estando en Nueva York, siempre cooperaba para la fiesta de San Juan y la de Chalma, pero cuando se fue a Phoenix dejó

de hacerlo porque no había quien recolectara el dinero y porque allá no hay tanta gente de San Juan y era más fácil desligarse de eso. Pero en Long Island

[...] es difícil desligarte porque te vas a un lugar donde es un San Juan pequeño otra vez, llegas al mismo lugar pero en otra parte del mundo. Llegas donde hay 50 o 60 conocidos del mismo barrio o hasta 200 personas de la misma colonia, y cada que se acerca la fecha [de una fiesta] se empieza a hacer la cooperación. La primera [fiesta] es la de San Juan; se hace una cooperación para mandar para los toritos, ya sea para eso o para otras cosas. Y para lo [de la fiesta] de Chalma es más difícil desligarte, porque la tradición de irte a Chalma la vives más apasionadamente que el día de San Juan. Creo que el irte a Chalma es otra aventura, es muy distinto, quieres estar aquí, quieres irte caminando, quieres llegar a Chalma, vivir lo que es estar ahí, todo eso porque sí es una aventura muy, muy, muy bonita. (31 años, dueño y encargado de una jarcería)

Como se puede apreciar, la vida religiosa ayuda a mantener las relaciones en el barrio a pesar la distancia. La participación de los migrantes no es únicamente en el plano económico, pues sus familias colaboran con mano de obra, ya sea ayudando a repartir comida o a adornar.

Aspectos del urbanismo transnacional en el barrio de San Juan y en la ciudad de Jalostotitlán

El barrio de San Juan y Jalostotitlán comparten la característica de que ambos tuvieron un pasado rural que fue transformado. En el caso de San Juan, por su incorporación a la Ciudad de México. Fue debido a la inserción de la industria a partir de la década de los treinta en el centro del país que ésta atrajo a un número importante de mano de obra barata, lo que significó una migración intensa del campo a la ciudad. El crecimiento de la población se aceleró por el aumento de los flujos migratorios, creciendo a tasas de 4% anual en la década de los treinta, y aumentando a 6% entre la década de los cuarenta y cincuenta, y a tasas de 5.5% hasta inicios de la década de los setenta, cuando las tasas de natalidad comenzaron a descender de manera importante ([Ward, 2004](#), en [Sánchez, 2012](#)).

En el caso de Jalostotitlán, la transición del pueblo a ciudad que vivió este lugar se debió principalmente a la migración y los flujos transnacionales de personas, estilos de vida, imágenes y objetos. En este sentido, es que hay una diferencia importante entre el barrio de San Juan y Jalostotitlán, porque la transición de un entorno rural a un entorno urbano no se dio por la migración transnacional, sino por un modelo económico que impulsó y financió la inserción de la industria en la ciudad, con lo cual ésta creció de forma vertiginosa incorporando a los pueblos originarios urbanos como el de Culhuacán, al que pertenece el barrio de San Juan.

Debido a que Jalostotitlán se convirtió en una ciudad, la población se incrementó rápidamente, y dado que muchos vecinos que se conocían unos a otros se fueron a Estados Unidos y otras ciudades de México, formando familias en los lugares de destino, las personas ya no se conocen "cara a cara" ([Hirai, 2009](#)). En el caso del barrio de San Juan esto ha sido distinto porque si bien se crearon nuevas colonias alrededor de éste y llegaron nuevos vecinos a residir ahí, una de las características del pueblo es que en cada barrio existe un grupo de familias originarias, es decir, pertenecientes a sus espacios por nacimiento ([Romero, 2009](#)), y por la reproducción de las prácticas sociales locales, como es la participación en la organización festiva del sistema de cargos.

Esta noción de pertenencia va más allá de la sola residencia en el lugar; alude a la idea de que tanto ellos como sus ancestros nacieron y crecieron ahí; la narrativa de su historia se construye en relación con el territorio, a partir de las prácticas sociales que se dan en torno a la vida religiosa y al espacio, tejiéndose así la vida cotidiana.

Las familias originarias se reconocen por los apellidos, es ahí en donde se manifiesta el parentesco. En Culhuacán, difícilmente los habitantes originarios han dejado de conocerse "cara a cara", debido al parentesco que se manifiesta tanto en el territorio como en los apellidos de las personas. En el territorio, porque casi siempre los vecinos son familia, esto se debe a que los terrenos en su pasado rural eran ejidos y la extensión de éstos era vasta. Por lo tanto, esos ejidos se fraccionaron para que los padres pudieran heredarle a cada uno de sus hijos, lo que significó la residencia de la familia en un mismo terreno. El otro aspecto que ha impedido que los habitantes se conozcan y mantengan una relación es la vida religiosa, misma que se encuentra vinculada a los santos patronos del pueblo en torno a los cuales se organiza un sistema de cargos.

El reciente proceso de transformación de la ciudad de Jalostotitlán en un ambiente de "pueblo rural" se debe a las nostalgias de los migrantes por el espacio rural, al que contribuyen los habitantes locales, al apropiarse de esa nostalgia. El uso del sombrero por parte de los habitantes, por ejemplo, se da sobre todo en la época en que se celebran las fiestas patronales, que evoca un estilo de vida "ranchero"; es una idealización de un estilo de vida tradicional.

La imagen del rancho se representa también en la mercantilización de servicios, prueba de ello es un salón de fiestas que un ex migrante construyó a partir de sus experiencias y memorias, recreando el caso del rancho de su abuelo.

Otro aspecto a través del cual los habitantes reconstruyen el pasado rural de su tierra natal es el "paseo al campo", en el cual la mayoría de las familias se trasladan de la ciudad a los ranchos que aún quedan, para convivir con sus parientes que viven en Jalos y los que llegan de Estados Unidos ([Hirai, 2009](#)). La imagen campirana que han construido los habitantes de Jalostotitlán ha sido apropiada por la presidencia municipal para presentar y representar a la ciudad en el exterior como un destino turístico.

Respecto al Pueblo de Culhuacán, en el caso específico de San Juan, hay una diferencia importante, ya que el estilo de vida del pueblo originario urbano está asociado a las prácticas sociales de los habitantes: las redes de parentesco, el territorio, la organización comunitaria basada en el sistema de cargos y las festividades religiosas.

La transición de la vida laboral del campo a la ciudad en Estados Unidos ha sido un factor fundamental para el cambio en la práctica temporal de los migrantes jalostotitlenses, porque les ha dado la oportunidad de insertarse en el calendario laboral urbano. Esto les ha permitido a los migrantes regresar a su tierra natal en el periodo vacacional de verano, que es cuando se realizan las fiestas patronales, dado que el periodo vacacional de la época de verano coincide con los calendarios laboral y escolar en Estados Unidos, fechas que concuerdan con celebración de las fiestas religiosas en Jalos. En cambio, cuando los migrantes se empleaban en los campos agrícolas en el vecino país, les era difícil poder asistir a las celebraciones religiosas de Jalostotitlán porque el tiempo laboral estaba sujeto al ciclo agrícola; en este caso, el periodo de menor trabajo era en la época de invierno ([Hirai, 2009](#)).

En el caso de San Juan, la asistencia de los habitantes a las fiestas religiosas del barrio se vio trastocada cuando el calendario escolar se modificó. Una de las fiestas más importantes del pueblo, que es la peregrinación al santuario de Chalma, registró menor asistencia, ya que coincide con el inicio del ciclo escolar. Los migrantes difícilmente regresan para asistir a esta celebración, dado que muchos de ellos no están legalizados o no tienen visa. El volver al barrio no es el problema, sino regresar a Estados Unidos, debido a que el pago por cruzar la frontera

se ha encarecido en los últimos años, aunado al reforzamiento del muro fronterizo y a que la violencia que se registra es cada vez mayor.

En resumen, una parte fundamental para entender el modo en que se materializa y expresa en la vida cotidiana el urbanismo transnacional, es tomar en cuenta la historia migratoria de los habitantes de cada localidad. Mientras los migrantes jalostotitlenses comenzaron a migrar desde la década de los veinte, los habitantes del barrio de San Juan se incorporaron a la migración internacional hasta 1994; esto ha influido de manera directa en el proceso de transformación tanto de la localidad como de la vida de los migrantes, sus familias y aquellas personas que no migran.

En 1986 fue aprobada la *Immigration Reform and Control Act (IRCA)*, conocida como la Ley Simpson-Rodino, que permitió la legalización de 2 300 000 migrantes mexicanos ([González y Latapí, 1990](#)). Fue gracias a la aprobación de esta reforma que miles de migrantes que entraron en décadas anteriores a territorio estadounidense obtuvieron su residencia legal. Los migrantes jalostotitlenses se vieron beneficiados con esta reforma, lo que les permitió establecerse en los lugares de destino y poder regresar periódicamente a su tierra natal para visitar a sus familiares y asistir a las festividades religiosas.

Hirai señala que el retorno temporal debe ser entendido a partir de la edad, la etapa de vida, y yo agregaría que desde el género, porque esto influye en los motivos de cada grupo para regresar a Jalostotitlán.

En el caso de los migrantes jubilados, volver para las festividades religiosas significa liberarse de la experiencia de alienación y soledad de la vida cotidiana en Estados Unidos y transformarse en seres socialmente revalorados y respetados ([Hirai, 2009, p. 205](#)). Para los migrantes en edad económicamente activa, que regresan con sus esposas e hijos, significa la posibilidad de transmitir las costumbres y tradiciones de su tierra natal a sus hijos nacidos y crecidos en Estados Unidos. Para los hombres solteros es la posibilidad de ver a sus novias o empezar una relación. Aunque Hirai no señala qué significa el retorno temporal para las mujeres, lo que sí ha mostrado es que los migrantes jubilados que les han hecho explícito el deseo de volver de manera definitiva a Jalostotitlán a sus esposas, éstas se niegan porque significa la pérdida de empoderamiento y autonomía dentro de la familia.

En el caso de los migrantes de San Juan, el retorno temporal al barrio ya sea para las fiestas religiosas o para pasar un tiempo con la familia no es una práctica común. Esto se debe a varios motivos, el principal es que no cuentan con papeles que les permitan cruzar la frontera legalmente, lo que implica hacer un viaje arriesgándose a ser detenidos en la frontera. Sin embargo, aunque en el barrio no hay un retorno masivo de varias generaciones de migrantes como el que describe Hirai, lo cual se debe a que es una migración reciente -alrededor de 20 años-, encontré dos casos de retorno temporal particulares: el de una niña de 4 años de edad que nació y ha crecido en Estados Unidos y se encontraba de visita, y su abuela, quien desde hace tiempo cruzó la frontera y en la actualidad reside y trabaja en Estados Unidos. El retorno de ambas fue en el mes de agosto y coincidió con la peregrinación a Chalma. La niña quería quedarse más tiempo en el barrio porque tiene primos de su misma edad con quienes interactúa, a diferencia de su vida en Estados Unidos, en donde la mayor parte del tiempo la pasa en el interior del departamento o en una guardería porque los padres trabajan. Aun cuando he encontrado algunos casos de retorno, todavía no es posible entender de qué manera impacta en sus vidas y en el barrio el tema del retorno.

Respecto al caso de las mujeres, mientras las mujeres casadas de Jalostotitlán que residen en Estados Unidos se oponen al retorno definitivo, las mujeres de San Juan, aun cuando migran paulatinamente, ya sea para emplearse en trabajos asalariados o para trabajar en el hogar, prefieren vivir en el barrio que establecerse de manera definitiva en Estados Unidos. Para ellas, establecerse allá significa que su vida cotidiana se vea supeditada al uso del automóvil y a que alguien puede llevarlas y traerlas; en cambio aquí, ellas pueden salir a pie para ir al mercado, a la tienda, y llevar a sus hijos a la escuela, pero, sobre todo, desean que sus hijos no crezcan lejos de la familia, es decir, de sus tíos, abuelos y primos.

La propuesta del concepto o metáfora que hace Peter Smith sobre el urbanismo transnacional es más bien un proceso en donde la articulación de lo local y lo global es parte fundamental de éste.

En los casos que he comparado en este artículo, podemos ver que el urbanismo transnacional es un proceso histórico en el nivel local y global que encuentra su articulación a partir de la intervención del Estado e impacta en la vida de los individuos porque esta intervención se expresa en políticas públicas, reformas migratorias y programas, como el 3x1,¹⁴ en donde los individuos tienen una acción sociopolítica. Por lo tanto, el urbanismo transnacional no se materializa ni impacta en la vida de las personas de la misma forma en todos los lugares en donde se registran flujos migratorios, por lo que es fundamental tomar en cuenta el contexto sociohistórico local y entenderlo a la luz de los procesos globales.

Por su parte, la geografía escalar ha propuesto entender a las escalas en interacción constante y no como contenedores de las relaciones social, de ahí que Swyngedouw plantee entender los procesos escalares de manera vertical, es decir, que cruzan todas las escalas y, al hacerlo, reestructuran y recombinan el territorio, en lugar de delimitar los procesos sociales a las unidades territoriales ([González, 2005](#)). Asimismo, Swyngedouw señala que "la prioridad teórica y política entonces nunca reside en una escala geográfica particular sino en el proceso por el que escalas particulares se crean y subsiguientemente se transforman" ([Swyngedouw, 2004, p. 33](#), en [González, 2005](#). Énfasis añadido por la autora).

El proceso del urbanismo transnacional en el barrio de San Juan se encuentra entreverado en las prácticas sociales locales como el sistema de cargos, el parentesco y el territorio, aunado a la relación que mantiene el barrio con la metrópoli y la migración transnacional.

El transnacionalismo no puede entenderse fuera del sistema capital global porque es desde éste desde el cual se han promovido "modelos económicos" que se han introducido en los países del "tercer mundo", lo que ha motivado los flujos migratorios, permitiendo que los migrantes se inserten como mano de obra barata en las principales economías del mundo. Por lo tanto, concluyo que el urbanismo transnacional es resultado de momentos históricos particulares. En el caso de la migración mexicana, se impulsó por varios motivos, entre los que destacan la creación del Programa Bracero, la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), y las crisis económicas que se vivieron en la década de los ochenta, entre otros. Aunado a lo que Smith señala, que han sido las políticas de las instituciones transnacionales históricamente específicas que persiguen una agenda neoliberal, como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y, en fechas recientes, la Organización Mundial del Comercio.

En este sentido, la construcción específica del lugar es producto de la articulación de lo global y lo local y el entrelazamiento de relaciones, flujos, prácticas e intercambios que varía en tiempo y espacio, por lo tanto, ésta es producto del urbanismo transnacional.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Las ciudades se transnacionalizan desde abajo, desde la acción sociopolítica de los sujetos, que al tener vínculos transnacionales y construir redes genera un circuito de comunicación que conecta dos o más espacios discontinuos. El urbanismo transnacional se refiere a una forma urbana que se concreta a partir de la articulación de lo global y lo local en donde los procesos históricos de ambas escalas son fundamentales para la construcción de esta formación urbana, al mismo tiempo que también se refiere a una construcción social del lugar.

En cada uno de los casos que presenté, son los migrantes, a partir de los vínculos transnacionales, quienes logran articular dos espacios discontinuos, transnacionalizando las ciudades en ese proceso. Sin embargo, también se puede hablar de lo transnacional a partir de los propios procesos locales y regionales que se han dado en esos espacios, como han sido los procesos de urbanización en el caso de Jalostotitlán y el barrio de San Juan, y en el caso de la ciudad de Los Ángeles, la incorporación de ésta a las ciudades globales. Una formación urbana que construye lo que [Massey \(2004\)](#) señala como un *sentido global del lugar*, que se refiere a la especificidad de cada lugar, la cual es el resultado de la mezcla distinta de todas las relaciones, prácticas, flujos e intercambios que se entrelaza dentro de éste y es producto de lo que se desarrolle dentro de este entrelazamiento.

En suma, el urbanismo transnacional es un proceso inacabado y dinámico que se construye socialmente y que varía en el tiempo y en cada lugar debido a que depende de la acción sociopolítica de los individuos. Es necesario analizar las fronteras urbanas en cada lugar porque éstas no son estables y permite entender la particularidad y construcción de cada lugar.

REFERENCIAS

Álvarez, L. (Coord.). (2011). Pueblos urbanos: identidad, ciudadanía y territorio en la ciudad de México. México: Miguel Ángel Porrúa/UNAM. [[Links](#)]

Arias, P. y Woo Morales O. (2004, octubre-diciembre). La migración urbana hacia Estados Unidos. Tres ejemplos de la Zona Metropolitana de Guadalajara. Papeles de Población, 10(42), 37-72. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/112/11204203.pdf> [[Links](#)]

Boruchoff, J. (1998). Creating continuities across borders: Reconfiguring the spaces of community, State and culture in Guerrero, Mexico and Chicago. (Tesis doctoral). Universidad de Chicago, Chicago, Illinois. [[Links](#)]

Boruchoff, J. (1999). Equipaje cultural: objetos, identidad y transnacionalismo entre Guerrero y Chicago. En G. Mummert (Ed.), Fronteras fragmentadas. México: Colmich. [[Links](#)]

Bourdieu, P. (1980). El sentido práctico. México: Siglo XXI Editores. [[Links](#)]

Canales, A. (1995). De la Ciudad de México a Los Ángeles. Un nuevo componente en la emigración a los Estados Unidos. (Ponencia presentada en la V Reunión Nacional de Investigación Demográfica en México). [[Links](#)]

Castro, Y. (2005). Teoría transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos. Política y Cultura, 23, 181-194. [[Links](#)]

Cornelius, W. (1992). From Sojourners to Settlers: the changing profile of Mexican immigration to the United States. En J. Bustamante, C. Reynolds y R. Hinojosa (Eds.), US-Mexico Relations: Labor Market Interdependence, Stanford, California: Stanford University Press. [[Links](#)]

Corona, R. (1998). Modificaciones de las características del flujo migratorio laboral de México a Estados Unidos. En M. Á. Castillo, A. Lattes y J. Santibáñez (Eds.). Migración y fronteras. México: El Colef/Alas/Colmex. [[Links](#)]

Durand, J. (1994). Más allá de la línea. México: CNCA. [[Links](#)]

Giglia A. y Duhau E. (2008). Las reglas del desorden: habitar la metrópoli. México: Siglo XXI Editores /UAM-A. [[Links](#)]

Glick-Schiller, N., Basch, L. y Blanc-Szanton, C. (1992/2005). Transnacionalismo: un nuevo marco analítico para comprender la migración (Rocío Gil Ximena Alba, trad.). Bricolage. Revista de estudiantes de antropología social y geografía humana, 3(7), 68-84. [[Links](#)]

Giménez, G. (1996). Territorio y cultura. Revista Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, 2(4), 9-30. [[Links](#)]

González, S. (2005). La geografía escalar en el capitalismo actual. Scripta Nova, Revista de Geografía y Ciencias Sociales, 9(189), 181-204. [[Links](#)]

González de la Rocha, M. y Escobar Latapí, A. (1990). La ley y la migración internacional: el impacto de la 'Simpson-Rodino' en una comunidad de los Altos de Jalisco. Estudios Sociológicos, 8(24), 517-546. [[Links](#)]

Hirai, S. (2009) Economía política de la nostalgia. Un estudio sobre la transformación del paisaje urbano en la migración transnacional entre México y Estados Unidos (Colección de Estudios Transnacionales). México: UAM-I/Juan Pablo Editores. [[Links](#)]

Howitt, R. (1993). A world in a grain of sand. Towards a reconceptualisation of geographical scale. Australian Geographer, 24(1), 33-43. [[Links](#)]

Jameson, F. (1984). Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism. New Left Review, 146, 53-92. [[Links](#)]

Jones, R. C. (1995). Immigration Reform and migrant flows: Compositional and spatial changes in Mexican migration after the Immigration Reform Act of 1986. Annals of the Association of American Geographers, 85(4), 715-730. [[Links](#)]

Levitt, P. (2001). The transnational villagers. Berkeley: University of California Press. [[Links](#)]

Licona, E. (1994). Notas etnográficas de un barrio. En J. L. Lee y C. Valdez, La ciudad y sus barrios. México: UAM-X. [[Links](#)]

Lozano, F. (2001). Nuevos orígenes de la migración mexicana a los Estados Unidos: migrantes urbanos versus migrantes rurales. Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, 94(14). [[Links](#)]

Massey, D. (2004). Lugar, identidad y geografías de la responsabilidad en un mundo en procesos de globalización. Treballs de la Societat Catalana de Geografia, 57, 77-84. [[Links](#)]

Medina, A. (1991). Presentación. En M. A. Portal, Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec Tlalpan, México, D.F.: UAM-I/Dirección General de Culturas Populares. [[Links](#)]

Medina, A. (2007). La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios. México: IIA-UNAM/CEC-UACM. [[Links](#)]

- Mora, T. (Coord.). (2008). Atlas etnográfico de la Ciudad de México. México: INAH/GDF. [[Links](#)]
- Portal, M. A. (1997). Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Dirección General de Culturas Populares. [[Links](#)]
- Portal, M. A. y Álvarez, L. (2011). Pueblos urbanos: Entorno conceptual y ruta metodológica. En L. Álvarez (Coord.), Pueblos urbanos. Identidad, ciudadanía y territorio en la ciudad de México (1-24). México: Miguel Ángel Porrúa/Universidad Nacional Autónoma de México. [[Links](#)]
- Portes, A. (1997) Globalization from below: The rise of transnational communities. EUA: Princeton University. [[Links](#)]
- Ramírez Kuri, P. (2011). Culhuacán, Iztapalapa y Coyoacán. En L. Álvarez (Coord.), Pueblos urbanos. Identidad, ciudadanía y territorio en la ciudad de México. México: Miguel Ángel Porrúa/UNAM. [[Links](#)]
- Rivera, L. y Lozano, F. (2006). Los contextos de salida urbanos y rurales y la organización social de la migración. Migración y Desarrollo, 6, primer semestre, 45-78. [[Links](#)]
- Roberts, B. y Hamilton, E. (1998). Globalization, international migration, and loyalty: The Mexican case. (Ponencia presentada en el seminario Globalization and Inequality). Pennsylvania: University of Pennsylvania. [[Links](#)]
- Romero Tovar, M. T. (2009, julio-diciembre). Memoria y defensa de los panteones comunitarios del Distrito Federal. Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales, 73, 1-25. [[Links](#)]
- Romero, M. T. (2010, julio-diciembre). Memoria y defensa de los panteones comunitarios del Distrito Federal. Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales, 23(73), 1-25. [[Links](#)]
- Salcedo R. y Dear, M. (2012). La Escuela de Los Ángeles y las metrópolis sudamericanas. Bifurcaciones. Revista de Estudios Culturales Urbanos. Recuperado de <http://www.bifurcaciones.cl/2012/12/la-escuela-de-los-angeles-y-las-metropolis-sudamericanas/> [[Links](#)]
- Sánchez, A. (2012). La evolución de la Ciudad de México. Factores para el desarrollo social. Informe del Estado de Desarrollo Social en el Distrito Federal. México: Consejo de Evaluación para el Desarrollo Social del Distrito Federal. [[Links](#)]
- Santibáñez, J. (1998). Características de la migración de mexicanos hacia y desde Estados Unidos. En M. Á. Castillo et al. (Coords.), Migración y fronteras. México: El Colegio de la Frontera Norte/Asociación Latinoamericana de Sociología/El Colegio de México. [[Links](#)]
- Smith, M. (2001). Transnational Urbanism: locating Globalization. Oxford: Blackwell Publishing. [[Links](#)]
- Smith, R. (2006). México en Nueva York. Vidas transnacionales de los migrantes mexicanos entre Puebla y Nueva York. México: Universidad Autónoma de Zacatecas/Miguel Ángel Porrúa. [[Links](#)]
- Swyngedouw, E. (2004). Globalisation or 'Glocalisation'? Networks, territories and re- scaling. Cambridge Review of International Affairs, 17(1), 25-48. [[Links](#)]
- Ward, P. (2004). México megaciudad: desarrollo y política 1970-2002. México: El Colegio Mexiquense, A.C./Miguel Ángel Porrúa. [[Links](#)]

Zamudio, P. (1999). Huejuquillense immigrants in Chicago: culture, gender, and community in the shaping of consciousness. Evanston, Illinois: Northwestern University. [[Links](#)]

¹Mexicana. Maestra en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), y Licenciada en Antropología Social por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Actualmente se desempeña como asesora en el Instituto Nacional Electoral. Sus temas de investigación abordan estudios transnacionales, urbanos y de género, así como organización territorial de las relaciones de género y su relación con la migración urbana. Como parte de su trabajo destaca su publicación "La comunidad indígena urbana transnacional", en F. Besserer y D. Oliver (Coords.) (2014), *Ensamblando la ciudad transnacional. Etnografía especular de los espacios urbanos* (pp. 129-193), México.

²El *habitus* es la interiorización de las estructuras o instituciones a partir de las cuales la sociedad en la que un individuo ha sido educado produce sus pensamientos, percepciones y prácticas sociales ([Bourdieu, 1980](#)).

³Hirai se refiere al paisaje étnico como la formación de comunidades étnicas en el interior de las ciudades receptoras de migrantes, en donde los migrantes reconstruyen y representan sus identidades colectivas, que son signos que evocan imágenes, imaginarios y memorias de sus países de origen y de sus terruños.

⁴Así le llaman a la ofrenda que cada barrio le lleva.

⁵Baja California, Baja California Sur, Chihuahua, Coahuila, Nuevo León, Sinaloa, Sonora y Tamaulipas. La subregión Centro, que incluye al Distrito Federal, Guerrero, Hidalgo, México, Morelos, Oaxaca, Puebla, Querétaro y Tlaxcala. Y la subregión Periférica, que comprende a los estados de Campeche, Chiapas, Tabasco, Quintana Roo, Veracruz y Yucatán.

⁶Fue en la década de los ochenta que surgió una corriente teórica conocida como la Escuela de Los Ángeles, a partir de las preocupaciones por los efectos socioespaciales de la reestructuración económica en el espacio urbano como consecuencia de la globalización y el postfordismo. Su nombre se debe a que el análisis se centró en la ciudad de Los Ángeles.

⁷Se refiere a la crisis de ahorros y préstamos de la década de los ochenta y noventa, que fue comúnmente llamada *Saving and Loan*. Fue el fracaso de alrededor de 747 de las 3 234 asociaciones de ahorros y préstamos en los Estados Unidos.

⁸David Harvey señala que las crisis económicas son contradicciones internas del capitalismo.

⁹Habitante nativo del barrio de San Juan, 54 años, carpintero.

¹⁰Empresa que se dedica a la producción, distribución y venta de dulces.

¹¹Barrio contiguo al de San Juan.

¹²En el 2012, tiempo en el que se realizó la investigación.

¹³Nativa del barrio de San Juan, hermana de un migrante retornado, dueña y encargada de una tlapalería, 38 años.

¹⁴El programa 3x1 para migrantes apoya las iniciativas de los mexicanos que viven fuera del país y les permite invertir sus recursos económicos en obras de impacto social que beneficien su localidad de origen. Se llama 3x1 porque por cada peso que aportan los migrantes, los gobiernos federal, estatal y municipal aportan tres pesos.

Fuente: REYES LARA, Daniela. Migración y urbanismo transnacional en un pueblo originario urbano. *Culturales* [online]. 2016, vol.4, n.2 [citado 2017-10-16], pp.43-77. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-11912016000200043&lng=es&nrm=iso>. ISSN 2448-539X.