

Memoria colectiva

Procesos psicosociales

Juana Juárez Romero
Salvador Arciga Bernal
Jorge Mendoza García

Coordinadores

UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
METROPOLITANA
Unidad Iztapalapa Casa abierta al tiempo
Departamento de Sociología



Miguel Ángel
Porúa

Memoria colectiva

procesos psicosociales



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Dr. Enrique Fernández Fassnacht
Rector General

Mtra. Iris Santacruz Fabila
Secretaria General

UNIDAD IZTAPALAPA

Dr. Javier Velázquez Moctezuma
Rector

Dr. Óscar Jorge Comas Rodríguez
Secretario

Dr. J. Octavio Nateras Domínguez
*Director de la División de
Ciencias Sociales y Humanidades*

Dra. Juana Juárez Romero
Jefa del Departamento de Sociología

Dr. Gustavo Leyva Martínez
*Coordinador del Consejo Editorial
de la División de CSH*

Mtro. Mario Alberto Zaragoza Ramírez
*Asistente Editorial del
Departamento de Sociología*

Memoria colectiva

procesos psicosociales

Juana Juárez Romero
Salvador Arciga Bernal
Jorge Mendoza García
Coordinadores

UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
METROPOLITANA

Departamento de Sociología

Miguel Ángel

Porrúa

MÉXICO

2012

Esta investigación, arbitrada por pares académicos,
se privilegia con el aval de la institución coeditora.

La elaboración y publicación de esta obra fueron posibles gracias al
financiamiento otorgado por los acuerdos del Rector 07/2009.

Red de Investigación: Memoria Colectiva y construcción de
Identidades Colectivas.

Responsables: Juana Juárez Romero y Salvador Arciga Bernal.

Primera edición, septiembre del año 2012

© 2012

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA
San Rafael Atlixco núm. 186
Col. Vicentina, Iztapalapa 09340 México D.F.
tel: 5804-4788, tel./fax 5804-4755
ISBN: 978-607-477-761-1
Responsable de la edición: Mario Zaragoza Ramírez

© 2012

Por características tipográficas y de diseño editorial
MIGUEL ÁNGEL PORRÚA, librero-editor

Derechos reservados conforme a la ley
ISBN: 978-607-401-626-0

Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa o indirecta del
contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización
expresa y por escrito de los editores, en términos de lo así previsto por la
Ley Federal del Derecho de Autor y, en su caso, por los tratados interna-
cionales aplicables.

IMPRESO EN MÉXICO



PRINTED IN MEXICO

LIBRO IMPRESO SOBRE PAPEL DE FABRICACIÓN ECOLÓGICA CON BULK A 80 GRAMOS
www.maporrúa.com.mx
Amargura 4, San Ángel, Álvaro Obregón, 01000 México, D.F.

ISBN 978-607-477-761-1 UAM-I
ISBN 978-607-401-626-0 MAP

Presentación	
Juana Juárez Romero	5

IDEAS SOBRE LA MEMORIA COLECTIVA: PROCESOS PSICOSOCIALES

Noción y elementos de la memoria colectiva	
Juana Juárez Romero, Salvador Arciga Bernal, Jorge Mendoza García.	11
Desde dónde	13
Algunos antecedentes	14
Memoria contenida en marcos	17
La residencia de la memoria: los artefactos	24
Prácticas sociales de conmemoración.	27
La comunicación: retórica y discursos.	30
Continuidad e identidad	33
Momento fundacional	36
Contornos y relaciones: la historia.	38
Reiteración final.	41
Fuentes consultadas.	42

Antiguas renovaciones de la historia, o de las condiciones de posibilidad de la historia de la memoria y la historia del tiempo presente	
Eugenia Allier Montaña	47
Memoria.	50
Conclusiones	70
Fuentes consultadas.	71

Psicologizar la historia, historizar la psicología	
Rodolfo Suárez Molnar, Alejandro Araujo	77
De cómo la psicología quiso hacerse histórica	81
Hacer historia desde la Nueva historia: <i>la emergencia</i> <i>de la historia cultural y la aparición de la memoria</i>	83
Fuentes consultadas	96
Los procesos del pensamiento social y la memoria colectiva	
Manuel González Navarro, Josué R. Tinoco Amador	99
Algunos antecedentes	101
La formación del pensamiento social	103
Los objetos del pensamiento y sus relaciones	106
La producción del pensamiento social	109
La formación de la memoria colectiva	123
La memoria colectiva como producto	125
Las condiciones del pensamiento social en México	132
Fuentes consultadas	134
MEMORIA COLECTIVA: PRÁCTICAS Y PROCESOS	
Conmemoraciones sociales: las prácticas de la memoria	
Alfonso Díaz Tovar, Valentín Albarrán Ulloa	137
Naturaleza del pasado	140
Recursos de la memoria	142
Prácticas sociales de conmemoración	145
La materia de conmemoración	148
La velocidad de las prácticas: dinámica actual	154
Fuentes consultadas	159
Memoria colectiva y afectividad	
Silvia Gutiérrez Vidrio	163
La afectividad colectiva	167
Afectividad y memoria colectiva	172
La memoria colectiva, condición del vínculo social	179

Conclusiones	182
Fuentes consultadas	184
Los espacios simbólicos de la memoria colectiva	
Angélica Bautista López	187
El barrio geográfico y el barrio simbólico	197
A modo de conclusión	208
Fuentes consultadas	209
Identidades: de vuelta a la memoria	
Javier Álvarez Bernúdez	211
El fenómeno de la identidad social	215
Conclusiones	225
Fuentes consultadas	227
La política del esencialismo psicológico: construcción y deconstrucción de la representación social y de la identidad	
Wolfgang Wagnèr, Peter Holtz, Yoshihisa Kashima, Javier Álvarez Bermúdez	229
Nota introductoria	231
Pensar en términos de esencia	233
Proyectos de identidad	240
Estereotipos y racismo	243
Política esencialista	247
Identidad social y estereotipación: dos lados de la misma moneda	250
Perspectiva	254
Fuentes consultadas	255

MEMORIA COLECTIVA Y CIUDADANÍA

La ciudadanía, aromas de nostalgia

Salvador Arciga Bernal, Osusbel Olivarez Ramírez	263
Las formas de la sociedad	
como cuadros sociales de memoria.	266
La relación entre las formas de la sociedad	269
La oposición entre olvido y memoria.	275
El presente del movimiento	284
La transición	288
La ciudadanía como forma de vida.	303
Fuentes consultadas.	307

Territorios históricos de México y el mexicano: cuestiones de memoria

Juana Juárez Romero, Ana Corina Fernández Alatorre	309
Nación e identidad nacional: construcciones sociohistóricas . . .	315
Mitos e imágenes del origen de la nación	
y la identidad nacional	320
México y los mexicanos dos caras	
de un mismo proceso ideológico.	323
Nación e identidad nacional, procesos de orden colectivo.	328
Reflexiones finales	331
Fuentes consultadas.	332

PROCESO DEL OLVIDO

Imposiciones del poder: una ruta al olvido social

Jorge Mendoza García	335
Idea de olvido social	337
Tipos de olvido.	339
Versión única: historización	342
El ejercicio del olvido institucional	350
Imposiciones del poder	353

Un no epílogo	377
Fuentes consultadas.	378
Sobre los autores.	383

Memoria colectiva:
prácticas y procesos

Los espacios simbólicos de la memoria colectiva

Angélica Bautista López

La importancia de la memoria colectiva se aprecia en cualquier intercambio social, cuando estudiamos la identidad de un grupo social. Es en la proyección al futuro de los colectivos en donde recuperan su pasado. Un aspecto de gran relevancia en la vida social de una colectividad es, sin duda, la posibilidad de generar proyectos colectivos que, por un lado, reflejen su identidad y por el otro, formulen alternativas diversas de convivencia social. Dicha posibilidad se sustenta en la capacidad colectiva de recuperación de su pasado.

Es muy sabido que la memoria colectiva se manifiesta en momentos cruciales en la historia de los pueblos. Este fenómeno ha sido ampliamente estudiado por diversos autores (Bartlett, 1923; Halbwachs, 1925, 1951; Lowenthal, 1985; Middleton y Edwards, 1992). Sin embargo, no sólo en esos momentos cruciales es cuando se manifiesta dicha recuperación del pasado. La vida cotidiana actual, con su *prisa*, puede obviar el proceso social de construcción de futuros que, sin embargo, ocurre.

El sentir del pueblo es una expresión que habla de un algo que es común a las personas, que trasciende sus vivencias individuales y personales y que les habla de un quehacer colectivo. Como integrantes de un *algo* más grande que ellos, las personas se sienten parte de un todo, al que se le puede denominar de diferentes maneras. De hecho, se trata de un *proyecto*, que se asume fue gestado en algún punto y que los hace pertenecer a él, al mismo tiempo que les pertenece. Los *proyectos* de los grupos humanos no son ideados por alguien que toma decisiones y las impone al resto. Éstos son *proyectos* que van constituyéndose en el *camino*. Se trata de un largo *camino* que tiene su expresión concreta en los espacios que los grupos humanos ocupan en el planeta. Pero no es el espacio

físico al que me refiero. Esto, porque un espacio ocupado por un *proyecto* es un espacio vivenciado por el grupo humano, que lo significa. Se trata de un espacio simbólico, en el que las piedras y las edificaciones, los senderos y las veredas, todos sus componentes, forman parte consustancial de la identidad del grupo. Pero en realidad no se trata de un grupo social, pues está conformado por personas de diferentes épocas. El *proyecto* gestado un día, se reconstituye de tanto en tanto, con las nuevas vivencias de otras personas, que al paso de las décadas y los siglos, se reconocen en y hacen suyo el espacio simbólico. Así, es un colectivo el que se reconoce en dicho espacio.

Los colectivos, desde su surgimiento, se *inventan* un origen y un destino. Este *invento* da sentido al aquí y ahora y nutre el anhelo de *pervivir*. Para que ese sentido continúe inspirando a las nuevas generaciones tiene que ser re-editado. Claro que esta reedición ocurre cuando las personas conversan. Pero también ocurre cuando comparten, en la conversación cotidiana, en las interpretaciones de hechos ocurridos o imaginados en el pasado. Incluso cuando *recuerdan* lo que quizás nunca aconteció, que supieron de *oídas*. Eso que quizás nunca sucedió es muy significativo para la constatación del *nosotros*. Se trata de relatos quizás *irreales* que encierran un sentido profundo, anclado en el sistema de creencias del colectivo. Me refiero a los mitos y las leyendas que se ubican de manera simbólica en el espacio que habitamos. Se trata de narraciones extraordinarias que contienen *saberes* y *sentires* que han sido relevantes para la conformación del colectivo, que necesitan ser recuperados porque contienen, en alguna medida, la esencia del *nosotros*. Así, los mitos y las leyendas alimentan el cauce de las sociedades, debido a que expresan un profundo sentido identitario. La conceptualización teórica que aborda este proceso es el de la *memoria colectiva*.

El presente planteamiento teórico propone la existencia de una historia viva, en contraposición a la historia institucionalizada y reificada. Se trata de una interpretación en curso que los colectivos nutren, a partir de sus recuerdos, con narraciones y anécdotas: "La historia vivida se distingue de la historia escrita, tiene todo lo necesario para constituir un marco

vivo y natural en el que un pensamiento puede apoyarse para conservar y encontrar la imagen de su pasado" (Halbwachs, 1951: 21). Aquí, el interés se ubica en un espacio simbólico en el que se puede estudiar, con referencias cotidianas, una memoria colectiva. Se trata del *barrio*. Tal como lo indica Gravano (2005): "El barrio es un significado recurrente en la vida urbana actual, esparcido en imaginarios metropolitanos o de ciudades medias, que sirve para construir identidades socioculturales, políticas y con valores de distinción simbólico-ideológica".

La recuperación de la memoria histórica ocurre en grupos sociales que distinguen con alguna claridad sus delimitaciones físicas, geográficas y simbólicas. El presente trabajo asume como objeto de estudio a un grupo social ubicado en una zona geográfica definida, que comparte un mismo pasado, que enfrenta un presente común y se proyecta a un futuro construido de manera colectiva. En este caso, el elemento distintivo del colectivo que nos interesa estudiar se ubica en la específica relacionalidad de lo que se denomina el barrio.

Un barrio es una zona geográfica indefinida, cuyos límites no son físicos ni espaciales. Un barrio es una zona simbólica, marcada por ciertos lugares que hablan o muestran vestigios de su pasado. Un barrio es una delimitación simbólica de la pertenencia al colectivo, una expresión de la identidad, una fuente de reconocimiento y auto-reconocimiento de lo que se es y de lo que no se es.

En toda urbe se encuentran zonas con un pasado no urbano, entendiéndolo por ello una forma de relación y coexistencia comunal anterior a la reconocida como urbana, en la actualidad. El crecimiento de las ciudades contemporáneas ha llevado a subsumir en su interior zonas geográficas con niveles de urbanización diferenciales. Poblados y pueblos que cuentan con un pasado rural o semi-rural, son incorporados a la urbe. En estas zonas, que pueden ubicarse en la periferia de la ciudad, pero que también aparecen en su interior, aún hoy mantienen, pese a su evidente modernidad, rastros de un pasado menos anónimo, que corresponde a un estilo de relación de población pequeña. Estas zonas cuentan con una historia local común, no registrada ni institucionalizada, en mu-

chos casos, que es repetida de boca en boca y de generación en generación. Además, cuentan con un estilo de hacer y de celebrar lo que son, y poseen también una manera de nombrarse. La hipermodernidad de las megaciudades lleva a la idea de que tales zonas geográficas están en extinción o que incluso han desaparecido. Pero, pese a que el flujo y la dinámica de las ciudades es rápido y complejo, estas zonas siguen estando ahí, con su lentitud densa, tal y como estaban desde su surgimiento.

Las zonas a las que me refiero no son físicas, sino simbólicas, o, para decirlo de otra manera, son espacios simbólicos de un cierto tipo de sociabilidad. Momentos en los que el espacio físico y la gente que lo habita se ubican en un tipo de interacción *barrial*, en el que la charla, la conversación de banqueta, el recuento de lo acontecido, son el centro de interés. Circunstancias en las que el tiempo no existe, porque el pasado lejano se narra *como si hubiera sido ayer*, y el futuro se asume inexistente, porque sólo existe el hoy.

La apropiación del barrio implica necesariamente la emergencia de una memoria colectiva, de un *nosotros* que reconoce elementos de un pasado multicultural, que permite vislumbrar un proyecto de futuro. Tal como lo sostiene Halbwachs: "La memoria colectiva se distingue de la historia al menos en dos aspectos. Es una corriente de pensamiento continua, con una continuidad que no tiene nada de artificial, puesto que retiene del pasado sólo lo que aún está vivo o es capaz de vivir en la conciencia del grupo que la mantiene" (Halbwachs, 1951: 213-214). Así, la sociabilidad del barrio es una sociabilidad de lo cotidiano, que torna el espacio físico en un espacio simbólico, en el que se gestan, significan y resignifican referentes de un *nosotros*.

Tal como nos dice Portal:

[P]odemos afirmar en más de un sentido que el centro de un territorio está constituido simbólicamente por aquellos referentes fundamentales de la identidad local. En los diversos territorios urbanos se desarrollan identidades y culturas específicas que se constituyen en puntos de partida fundamentales en la construcción de la ciudadanía. Explorar cuáles son estos referentes

puede darnos la clave para comprender y delimitar las líneas de desarrollo y fomento cultural que pueden ser útiles para fortalecer la identidad de una comunidad específica, su participación y su conciencia ciudadana (Portal, 2001: 16).

Tales referentes hablan de una historia, pero se trata de una historia sin cronología, de una historia sin tiempo. Esto porque el barrio no cuenta lo que fue, ni lo que ha sido, sino lo que es. Se trata de una narración en *presente continuo*. En la vida cotidiana urbana, esta historia viva se re-edita en la recuperación del sentido otorgado a un espacio físico, que sigue existiendo, en tanto que el espacio simbólico aparece y desaparece, en las circunstancias de vida de la comunidad que lo habita. Se trata de lo que algunos teóricos han denominado "la comunidad perdida dentro del imaginario urbano contemporáneo" (Gravano, 2005: 74). Se plantea, entonces, la coexistencia de una visión *ideal* del barrio, referida a un pasado no urbano, añorado e idealizado, y una visión actual del espacio contemporáneo de habitación, cuya existencia se asienta sobre el *barrio ideal*. La memoria colectiva permite, como argumento teórico, reflexionar sobre la vida social del barrio, en tanto que representa física y subjetivamente, la constante re-edición del *invento* original que llevó a los nativos a la búsqueda de una *nueva vida*.

El estudio de la memoria colectiva se enfocó, desde sus orígenes, en la reflexión sobre las maneras y las formas en que los grupos sociales logran la continuidad y la pervivencia, a lo largo del tiempo. Para ello requieren, primero, de conocerse y reconocerse en la huellas que el grupo social ha dejado en la faz de la tierra. Los ancestros son un pasado que continúa vivo, porque su presencia hoy permite al colectivo reconocer su existencia. Sólo reconociendo que ayer se existió, se puede afirmar que hoy se existe. Venimos desde antes y mientras más lejos alcancemos a ver, hacia nuestro pasado, más lejos lograremos proyectar nuestro futuro.

Un principio fundamental en el estudio de la memoria colectiva lo representa el hecho de que los recuerdos son colectivos. Esto significa que los recuerdos no pueden ser evocados de otra manera que no sea

por el intercurso de los otros, aunque los otros estén físicamente ausentes. Se requiere de una plática o una situación en la que otras personas, o nosotros mismos, en un ejercicio de tercerización (reflexividad), evoquemos lo ocurrido. Esto puede referirse incluso a hechos que no nos ocurrieron a nosotros y con relación a objetos o situaciones que nosotros no hemos visto. Halbwachs sostiene que los grupos sociales no requieren de la presencia sensible y material de los individuos, para confirmar o recordar un evento ocurrido en el pasado. Este autor sostiene que a partir del momento en que nosotros y los testimonios que evocan al pasado del grupo al que pertenecemos, formamos parte de un todo, de manera que compartimos una forma del pensamiento social, somos capaces de identificarnos con él y confundir nuestro pasado con el suyo. Después esto se manifiesta en cada ocasión en que evocamos nuestro pasado. Dicha evocación contiene una versión del pasado, la versión del grupo propio. Siempre que recordamos lo hacemos en tanto que miembros del grupo, de cuyo testimonio y nosotros mismos formamos parte, es decir, ubicándonos en su punto de vista y empleando todas las nociones que son comunes a sus miembros (Halbwachs, 1951: 5).

La posibilidad de recordar un pasado más o menos remoto, correspondiente a un tiempo que no nos tocó habitar, es factible y posible si formamos parte hoy de ese grupo de largo aliento. La imposibilidad de recordar aquello no vivido sólo se da si nunca, o por lo menos desde hace mucho tiempo, no formamos parte de dicho grupo, en cuya memoria se conserva aquello que ya no es accesible a nuestra conciencia. Halbwachs sostiene que no basta con que el grupo nos comparta sus testimonios para compartir su memoria colectiva. Es necesario que el grupo no haya cesado de relacionarse con sus recuerdos y que estas personas tengan puntos de contacto entre unos y otros, para que el recuerdo evocado pueda ser construido bajo un fundamento común. Es insuficiente reconstruir pieza por pieza la imagen de un suceso pasado para obtener un recuerdo; hace falta que esta reconstrucción (del pasado) opere a partir de datos o de nociones comunes que se encuentran en el espíritu propio, lo mismo que en el de los otros, para que los datos pasen sin cesar de unos a otros

recíprocamente, lo cual es posible sólo si han formado parte y continúan formando parte de una misma sociedad. Sólo así se puede comprender que un recuerdo pueda ser a la vez reconocido y reconstruido (Halbwachs, 1951: 12).

A diario un grupo entra en relación con otros grupos. De estos contactos surge una gran cantidad de sucesos. Asimismo, en este proceso surgen ideas y conceptos en torno a tales acontecimientos, que nutren el imaginario del grupo. Estos contactos cotidianos ocurren en espacios también cotidianos. La cercanía física es, en ocasiones, la que permite que estas relaciones o contactos se vuelvan permanentes o se repitan con frecuencia, con una duración bastante larga.

Un ejemplo de esto es el que representan los barrios. Un barrio es una zona geográfica delimitada subjetivamente, en la que habita un grupo social que cuenta con una identidad propia. Si bien el origen del barrio puede ser diverso, desde la delimitación geográfica, producto de una definición administrativa (colonia, delegación política), o de una definición urbanística, como el resultado de la construcción de un conjunto habitacional, que lleva a grandes grupos de personas a compartir un espacio restringido, o un sentido de pertenencia por parte de los habitantes de una zona, basado en la proximidad física y de la historia compartida. El sentido de comunalidad y de pervivencia, a partir del origen de largo aliento, compartido, se fortalece con la certeza de una identidad. Esto se ha manifestado, en los barrios de la Ciudad de México, por el antagonismo con el barrio vecino.

A lo largo de la segunda mitad del siglo XX, la expresión de lo barrial fue exaltada por la defensa de valores sociales, entre ellos la solidaridad, la decencia y el ritmo lento y acompasado del transcurrir de la vida. Las personas que habitaban estos barrios compartían amistades y, a decir de Halbwachs, se constituyeron como sociedades complejas. En este contacto cotidiano nacieron recuerdos, comprendidos en marcos de pensamiento que eran comunes a los miembros de estos grupos.

El autor considera que desde los testimonios de recuerdos personales, que parecerían pertenecer sólo a una persona, pueden encontrarse

y conservarse en ambientes sociales definidos y los miembros de estos grupos (de los cuales no dejamos de formar parte) podrían descubrirlos y mostrarlos si los interrogásemos de una manera adecuada (Halbwachs, 1951: 32).

Así, los habitantes de una zona geográfica, delimitada de manera simbólica a partir de los recuerdos compartidos, tienen en sus propios recuerdos, los vestigios de la memoria de la cual forman parte. La memoria colectiva está presente, entonces, en los testimonios de las personas. Es evidente que los recuerdos de una persona están en relación con la posición que esta persona ocupa en el grupo social y con las relaciones que establece con su mundo social.

Al hablar de la memoria colectiva de un barrio, un punto de partida es el referente a la ubicación física-geográfica de ésta. Me refiero a lo que Halbwachs denominó los marcos sociales de la memoria. Se trata de puntos de referencia que ubican lo significativo del pasado compartido. En este sentido, la delimitación del barrio, al ser simbólica, refiere a los espacios geográficos que demarcan el nosotros, frente a la diferenciación de *los otros*.

La memoria colectiva es, en realidad, una corriente de pensamiento continuo que retiene del pasado lo que se encuentra vivo en la conciencia del grupo. Se trata de una memoria que no rebasa los límites del grupo. Desde este punto de vista, la pervivencia de una memoria colectiva es posible mientras el grupo social perviva. Esto es, la re-edición de una misma historia, de una misma argumentación, de un mismo pensamiento social, en torno al nosotros y a nuestra esencia, es posible sólo cuando seguimos siendo *los mismos*. Esto no es literal. Un grupo es el mismo, aunque sus integrantes no lo sean. Así, si en la memoria colectiva se mantienen inalterables las formas de ser y de hacer, así como la manera de valorar al mundo propio y al mundo de los otros, el grupo continúa siendo el mismo, aunque lo hayan habitado seres de diferentes generaciones y de distintas épocas.

Si los rastros de la memoria colectiva se pierden, no significa que el grupo social olvidó. Esto, porque el olvido social ocurre cuando el grupo

social que creó y recreó tal memoria colectiva ha desaparecido. Surge entonces otro grupo social que, en el caso de un barrio, puede vivir en la misma zona geográfica, pero sin compartir los referentes simbólicos que definían su pertenencia al grupo. Estamos hablando entonces de grupos sociales que son simbólicos.

Los referentes barriales en la Ciudad de México son muy numerosos y la memoria de dichos barrios pervive al día de hoy. Además, los cambios urbanos que ha vivido la ciudad en las últimas décadas y la vertiginosa presencia de la hiper-modernidad ha llevado a que, en las zonas definidas como barrios, existan y coexisten dos o más grupos sociales simbólicos. La ubicación de un barrio es espacial, y en el espacio se encuentran los movimientos del grupo social. No quedan registrados en la memoria colectiva los movimientos del grupo en general, sino aquellos que hablan de la identidad del mismo. Me refiero a eventos que sobresalen de lo ordinario y que marcan el camino seguido por el grupo. Estos eventos llevan a los integrantes del grupo a reafirmar su existencia al llevar a la conciencia colectiva su presencia como colectivo y su importancia en un curso histórico más amplio. Me refiero al sentido de trascendencia del grupo. Se trata de una trascendencia vinculada estrechamente a la afectividad del colectivo, en donde se exaltan los vínculos existentes entre las personas y con sus espacios.

Un aspecto de gran relevancia en la vida social de una colectividad es, sin duda, la posibilidad de generar proyectos colectivos que, por un lado, reflejen su identidad y por el otro, formulen alternativas diversas de convivencia social. Dicha posibilidad se sustenta en la capacidad colectiva de recuperación de su pasado.

El barrio geográfico y el barrio simbólico

Por lo tanto, una zona habitacional urbana, con años de existencia y una serie de prácticas culturales propias es un barrio, en el sentido geográfico. Podemos ubicar su lugar en un mapa e indicar su altitud y latitud sobre el planeta. Esa zona habitacional urbana es, en el día a día, la

expresión habitual de la urbe: prisas, trabajo, compras y todo lo que se requiere para reproducir la vida diaria. En este caso es un espacio físico, geográfico, habitado. Un espacio que responde a las exigencias de la modernidad. Pero ese espacio, en ciertas ocasiones, que pueden ser instantes, horas, días; que pueden estar resaltadas o no dentro de una reconocida tradición viva, se manifiesta como otro *espacio*, un espacio simbólico en el que la modernidad está ausente, porque lo que se ubica en el centro es el sentido de comunalidad.

Los antiguos griegos consideraban que la acción cívica se estructura desde un centro o *focus*. El *focus* griego no es el centro geográfico necesariamente, sino el lugar en donde se articulan las voluntades colectivas para la reproducción o el cambio cultural. Por esto, ubicarlo en una determinada colectividad permite generar una práctica política intencional. Para ser más justos, el *focus* se construye en la acción colectiva misma arraigada a un territorio (Portal, 2001: 15).

La noción de barrio surge en el siglo XIX, cuando se teorizaba sobre la manera idónea de hacer coexistir en un espacio geográfico amplio, esto es en una urbe, diferentes conglomerados de personas. La practicidad de la vida urbana, cosmopolita, que conocemos hoy, sienta sus bases en la cercanía relativa que los centros del poder económico requieren de sus trabajadores. Como resulta indispensable contar con la fuerza de trabajo, es requerido que los trabajadores se ubiquen geográficamente en las inmediaciones de las zonas en las que son contratados. Pero las precarias condiciones económicas en las que viven, hacen *necesario*, para los poderosos, que la cercanía de sus trabajadores sea una cercanía relativa.

...una situación provocada por las condiciones de segregación y desigualdad urbanas, ostensibles en las grandes ciudades durante el crecimiento de la industria capitalista en el siglo XIX, cuando se acentúa el correspondiente proceso de baja del salario debido a la mayor oferta de mano de obra en las ciudades y se da la paradójica necesidad de reproducción de la fuerza de trabajo en condiciones de pauperización extremas del proletariado urbano (Gravano, 2005: 12).

En términos geográficos, el barrio es un espacio urbano que se propone como separado del todo, que es la ciudad. Esta separación es, en un principio geo-política. Así, Gravano (2005) nos dice que “fuera de los —teóricos— franceses barrio es la parte negativa de las ciudades sólo por ser una parte de la ciudad, opuesta a lo positivo de la vida en las comunidades, que no se denominan barrios, pues no se las considera partes, sino supuesta y teóricamente unidades auto contenidas. Barrio es lo partido, lo no-total” (Gravano, 2005: 24-25).

Ésta es la visión de un planeador urbano, quien imagina una ciudad total, armónica y bella, que requiere de sustento funcional y práctico. Este sustento proviene de zonas marginales, en las que se reúnen en vecindad personas provenientes de lugares distantes de vida rural. Este planeador urbano supone que los espacios urbanos que se destinen a este tipo de habitantes deberán estar lo más lejos posible de su ciudad total, pero lo suficientemente cerca para mantener su funcionalidad. Así se desarrolla un trazado de las ciudades en el que estos espacios se invisibilizan. Surgen las grandes avenidas o, como en la Ciudad de México, los ejes viales. La función de estos espacios de tránsito es dual, ya que comunican áreas geográficas distantes, en tanto que esconden la marginación y la segregación económica, social y cultural de los *sostenedores* de la urbe.

La ciudad es un elemento neurálgico en los sistemas de intercambio regionales y mundiales que fragmentan la ciudad en áreas especializadas y áreas segregadas; el territorio político-administrativo se encuentra superado por el espacio urbano de los flujos, que se caracteriza por la ausencia de límites, la velocidad como garantía de eficacia y la amplitud de sus alcances. Portal, 2001: 49-50).

Lo anterior considera los planteamientos de Radley (1992) cuando al recuperar el planteamiento de Bartlett (1923) indica que “la memoria no es la recuperación de información almacenada, sino la creación de una afirmación sobre estados de cosas pasadas, por medio de un marco compartido de comprensión cultural”. Sin embargo, Radley (1992) va más allá cuando indica que allí donde Bartlett describió la memoria como un acto constructivo “dentro de la cabeza” del individuo social, la perspec-

tiva contemporánea la localiza en el seno del discurso de las personas hablando de forma conjunta sobre el pasado. Así, para Radley (1992), la memoria como problema a estudiar queda liberada de las restricciones de la psicología de las facultades y puede convertirse en objeto de la investigación sociopsicológica.

Tenemos entonces el *barrio geográfico* que se delimita *geo-políticamente* por el mismo trazado urbano. Este espacio urbano marginal, encerrado entre cuatro *barrotes* viales es justo el *barrio geográfico*, el barrio de los planeadores urbanos. Diseñado así, importa que sea más o menos *vivable* para que los trabajadores permanezcan ahí. Entonces se proponen estos pensadores de la vida urbana, que también importa la *vida comunitaria*.

...una de las respuestas prácticas fue la formulación del concepto de unidad vecinal, de Clarence Perry, en la década [de los] veinte. El propósito explícito de esta categoría estaba enfocado a las necesidades del planeamiento urbano. Perry definía la unidad vecinal con un planteo nítidamente funcional: "el área de una comunidad generalmente limitada por vías de tránsito principales, con la escuela primaria como foco de actividades, e incluyendo todos los servicios necesarios de recreación y compras" (Isaacs, 1949: 1).

Pero el uso del concepto reenvía la atención al origen rural de este tipo de relaciones solidarias: muchos planificadores están convencidos de que es posible importar las cualidades físicas y sociales de un pueblo rural y pequeño a la ciudad (Gravano, 2005: 30).

La gente reunida en vecindad, compartiendo un modo de ser y de hacer, constituye, al paso del tiempo, una relación intensa con sus espacios. A esto se le denomina apropiación. Los espacios, en este caso, los espacios públicos, son lugares de tránsito, de relación, de intercambio. Son espacios de vida, que recorridos día tras día, van conteniendo la historia de una persona, de una familia, de una comunidad. Mientras más variedad de acontecimientos sucedan y más variedad de personas participen en ellos, más clara es la relación simbólica entre la gente avecindada en ese espacio y el espacio mismo. Surge entonces un sentido identitario

que les lleva a asumir tal espacio público, como propio. En este sentido, el *barrio* tiene una delimitación, como espacio propio de sus habitantes, que no coincide con las delimitantes geo-políticas.

Franck y Paxson (1989) definen los espacios públicos como aquellos espacios interiores o exteriores, de propiedad privada o pública, que usan las personas de manera temporal, pudiéndose considerar, por ende, tanto los lugares de consumo, los lugares de cultura, los lugares de tránsito, como los propiamente exteriores (calles, plazas y parques) (Díaz y Ortiz, 2006).

Se trata del barrio simbólico, ese que se ubica en la constancia de la relación entre los seres que lo habitan y sus espacios y vericuetos. Estoy refiriéndome a un *barrio sentido*, que puede ser narrado, pero que no está contenido del todo ni sistemáticamente en la narración. Es un *barrio* que incluye necesariamente al colectivo que lo habita. Siguiendo a Halbwachs en su famoso aforismo, se trata de un barrio cuyo valor es siempre un valor de opinión: "El terreno es esencialmente un valor de opinión" (Halbwachs, 1909, citado en Topalov, 1984: 187).

Los teóricos se han planteado en el pasado la pregunta de cómo hacer posible la vida comunitaria, dentro de la gran ciudad moderna. Esta pregunta tiene sentido si se asume la posición dicotómica planteada por Redfield (1971) y los teóricos del cambio social, entre el anonimato y la intimidad. El planteamiento ampliamente conocido ubica un continuo de la vida en común, que va de la vida *folk* a la vida *urbana*. Ya sabemos que la vida *folk* es atractiva porque se caracteriza por la lentitud de su transcurrir y por la cercanía subjetiva entre sus habitantes, esto es, por su *intimidad*. También sabemos que la vida urbana es temida porque, en contraposición, se caracteriza por la rapidez de su transcurrir y por la lejanía subjetiva de sus habitantes, esto es, su *anonimato* (Sennet, 1978).

Planteada esta oposición surge la paradoja de cómo hacer que en esa agreste vida urbana aparezcan espacios de convivencia cercana. Sobre todo si se considera que el trayecto que aleja a las comunidades de una vida *folk* es imprescindible para alcanzar el *desarrollo*. La existencia de los *barrios*, en nuestro caso, resuelve de alguna manera la cuestión. Claro,

es una resolución conceptual y teórica por parte de los pensadores que basan sus reflexiones en otras comunidades (léase primer mundo).

Mi planteamiento supone una concepción diferente. Asumo que en la vida urbana, en la Ciudad de México, se aprecia un fenómeno que puede ser visto como si estas premisas teóricas se yuxtapusieran. Esto es, la *intimidad* y el *anonimato* coexisten en la vida barrial. En un barrio están avecindados habitantes de diferentes orígenes y destinos. A los que vienen de más lejos, porque llegaron antes, se les cataloga como *oriundos*. Los que llegaron después sólo son vecinos. Los vecinos se pueden convertir en oriundos al transcurrir el tiempo, y no necesariamente mucho por una suerte de *eficiencia comunal*, tal como la plantea Park (1952) cuando habla de la emergencia de lazos de identificación y apego a la comunidad. Pero aún y cuando la relación que establezca el avecindado, con el espacio físico del barrio sea en extremo funcional, *porque ahí le tocó vivir*, al establecer una vida cotidiana en ese lugar, apreciará esa esfera íntima que proporciona el barrio. De hecho, mientras más anónima es la vida urbana, más reconocible es su cualidad íntima en el trazado no lineal y marginal de sus barrios.

El argumento que aquí sostengo es que esa *intimidad* es colectiva, que deviene de un reconocimiento identitario de pertenencia no a un lugar y a un tiempo en específico, sino a un espacio; esto es, a una historia continuada, sin importar que se haya llegado después. Así, la relevancia de la memoria colectiva al estudiar la vida *barrial* es evidente.

La invención del pasado y la pervivencia barrial

Al habitar un espacio, como cualquier barrio en la ciudad de México, se reconoce en el día a día un pasado común a los habitantes y sus ancestros. Este reconocimiento puede partir del espacio propiamente dicho. Los lugares tienen historia. *Las piedras son nuestras*. Además de los lugares, los acontecimientos que reconocemos como propios, aunque no hayamos estado ahí, forman parte de una *historia sentida*, que da forma y contenido a lo que somos.

Según Halbwachs,

en efecto, el recuerdo individual es sustentado y organizado por la "memoria colectiva", o sea, por un contexto social del que forman parte el lenguaje, las representaciones sociales del tiempo y del espacio, las clasificaciones de los objetos y de la realidad externa al sujeto, las relaciones que el individuo mantiene con la memoria de los demás miembros de un mismo ambiente social, etcétera. "No basta con reconstruir trozo a trozo la imagen de un acontecimiento pasado para obtener un recuerdo. Es preciso que esta reconstrucción se haga a partir de datos o nociones comunes que se encuentran tanto dentro de nosotros como de los demás, porque pasan sin tregua de nosotros a ellos y viceversa; esto sólo es posible si todos forman parte —y continúan haciéndolo— de una misma sociedad. Solamente así se puede comprender cómo un recuerdo puede ser al mismo tiempo reconocido y reconstruido (Halbwachs, 1951: 45-46).

El pasado se inventa. Hay un punto en el espacio y tiempo que se une con otro punto, en el espacio y tiempo. La línea que une todos los puntos es una línea que se genera desde un presente. En ese momento, el colectivo que traza la línea, esto es, que une los puntos, se inventa una historia. Esto, porque construye una narración que da razón de ser al punto uno y brinda secuencia lógica al punto dos, etcétera. Al final el colectivo asume que no pudo ser de otra manera. Trazada esa narración del *nosotros somos... y venimos desde...*, surge un camino a seguir. Se puede argumentar que la historia construida así surge precisamente porque primero se busca ese camino a seguir, claro, porque de inicio no había camino alguno. Los historiadores asumen que la historia es esa secuencia de puntos.

Los colectivos reconocen que *su historia*, esto es, *su memoria colectiva*, es la narración que da coherencia (aunque sea incoherente) a su paso por el planeta, en donde los puntos pueden o no estar, pueden ser trasmutados de lugar, adornados con anécdotas y referidos a contenidos que hagan más evidente la relevancia de ser quienes son, la importancia de venir de dónde vienen, para aportar nuevas rutas o senderos al camino.

Por eso, en la vida barrial el tiempo es un tiempo que marca ritmos en torno a la celebración de lo que *avecinda*. Los santos patronos, las fiestas modernas, las celebraciones patrias, etcétera, tienen una expresión peculiar en la conmemoración del pasado. Lo cotidiano de estas celebraciones garantiza el reconocimiento de la colectividad. Además, la continuidad de dichas celebraciones posibilita la reconstitución de los sentidos *originarios* al tiempo que se re-editan, al incorporar nuevos elementos a la narración del *espacio vivido*.

Es desde el presente que el espacio se significa con una nueva versión del pasado. Ciertos lugares en los que los habitantes comparten día tras día, año tras año, una manera particular de ser y de hacer que va socializando una tradición.

Halbwachs lo vio alguna vez así:

Hubo un París del 1860, cuya imagen se encuentra estrechamente ligada con la sociedad y las costumbres de entonces. Para evocarla no basta con buscar las placas que recuerdan las casas donde vivieron o murieron personajes célebres de entonces, ni siquiera leer una historia de las transformaciones de París. En la ciudad y en la gente de hoy es donde un observador atento puede captar muchos rasgos de entonces (Halbwachs, 1951: 78).

El barrio es un espacio urbanizado de expresión yuxtapuesta de realidades diversas con orígenes contradictorios. En sus habitantes y en su quehacer consuetudinario se manifiestan sin causar sorpresa. Prácticas antiguas y modernas se incorporan a una nueva manera de hacer que, sin embargo, sigue siendo la misma, reconocible con facilidad. Se trata de prácticas que imprimen un ritmo al día a día, a veces rápido, a veces lento, que se fusiona con las piedras y los edificios: "La arquitectura también parece desempeñar la función de preservar el pasado en forma sólida" (Kern, 1983: 54).

Entonces, en la gente y en la arquitectura de su espacio cotidiano es posible reconocer esa historia un día inventada y muchas veces reinventada. El marco de esta memoria colectiva de *lo barrial* es, como en todos los demás casos, el marco de la narración oral.

Las convenciones verbales constituyen el marco al mismo tiempo más estable y más elemental de la memoria colectiva... razonar para construir un recuerdo significa colocar en un mismo sistema de ideas nuestras opiniones y las de nuestro ambiente; significa distinguir en aquello que nos pasa una aplicación particular de hechos que el pensamiento social nos trae a la memoria en todo momento con el sentido y el alcance que tienen para él... Así, marcos de la memoria colectiva encierran y unen a otros nuestros recuerdos más íntimos (Halbwachs, 1925: 82).

La certeza cotidiana en el barrio emerge de la permanencia del espacio simbólico. A esta permanencia se le atribuye una estética que está preñada de una valoración afectiva, con independencia de sus características sólo físicas. El espacio urbano del barrio es poco atractivo, si nos atenemos a las condiciones económicas de estas zonas, por tradición marginadas, pero es un espacio *bello* para sus habitantes. En este caso, la interpretación de *belleza* que se desprende de cualquier barrio de la ciudad es una expresión del reconocimiento de que el barrio es un *barrio vivido*, y que los elementos físicos que lo delimitan, lo constituyen.

Se ha llegado a plantear que las costumbres barriales se han perdido por la creciente vorágine de la vida moderna, por la globalización y, sobre todo, por el creciente individualismo en la vida urbana. Yo parto de la asunción de que la yuxtaposición de una vida ultra moderna y una vida lenta y pre-moderna no es perceptible desde criterios economicistas. La urbe que trabaja y produce plusvalía no es una urbe *barrial*. Las personas en ese transcurrir de sus vidas de trabajadores no son los habitantes de sus barrios. Se trata de otro tipo de espacio simbólico. Pero en otros contextos, en otro tiempo, *al llegar a casa*, las personas se reencuentran con su *barrio*, con ese otro espacio simbólico, en el que viven a otro ritmo y en donde importan otras cosas. Es en el tiempo *barrial* en el que ciertas casas y calles se transforman en un solo espacio, un espacio propio, y emergen las costumbres y los modos de hacer de siempre.

Cuando se habla de apropiación espacial se puede caer en la mala interpretación de que los habitantes de un espacio, y el espacio y sus objetos se *avienen* a estar juntos, porque, a pesar de que así es, o por lo

menos así se ve, lo que en realidad acontece es que en ese lugar se ha construido un espacio simbólico que contiene una manera de pensar y sentir y encierra un sentido identitario, en la medida en que expresa que el presente y el pasado forman parte del camino en el que las personas se reconocen. Son de esa manera y de ninguna otra.

Es por ello que Halbwachs dice:

Si entre las casas, las calles, y los grupos de sus habitantes no existiera más que una relación accidental y de corta duración, los hombres podrían destruir sus viviendas, su barrio, su ciudad, y reconstruida en el mismo lugar una diferente siguiendo la idea diversas: pero si las piedras se dejan transportar, no es tan fácil modificar las relaciones que se han establecido entre las piedras y los hombres. Cuando un grupo vive durante mucho tiempo en un emplazamiento [adaptando] sus costumbres, no sólo sus movimientos, sino sus pensamientos son regidos por la sucesión de imágenes materiales que representan los objetos exteriores. A transformar el medio construido las piedras y los materiales no opondría resistencia, no así los grupos que lo habitan (Halbwachs, 1925: 137).

No hay opción para el olvido

Así que la historia y la memoria colectiva son dos cosas diferentes:

...la historia, a la que, por un lado, interesan sobre todo las diferencias y las oposiciones, remite y concentra en una figura individual rasgos dispersos en el grupo, de manera que resulten bien visibles, y por el otro, concentra y remite a un intervalo de algunos años transformaciones que en realidad se realizaron en un tiempo mucho más largo. Es posible que al día siguiente de un acontecimiento que ha conmocionado, destruido en parte o renovado la estructura de una sociedad, comience otro periodo. Pero sólo nos daremos cuenta más tarde, cuando, en efecto, una sociedad nueva haya sacado de ella misma nuevos recursos y se haya propuesto otros fines (Halbwachs, 1951: 215).

Para una realidad contemporánea, la visión hegemónica de una sola forma de hacer, con una identidad única es insostenible. La desigualdad,

la inequidad, la marginación y la realidad del presente lo desmienten. No obstante, la comunalidad de los *barrios* también es una evidencia empírica de que existen aspectos simbólicos comunes que aluden a pasados diversos.

Un elemento a discutir es el relativo a la dimensión racional-cognitiva de la *memoria colectiva*. Esto porque se argumenta que la *estamos perdiendo (nuestra memoria colectiva)*, por causa de la *mala educación* que recibimos. No conocer pasajes de la historia oficial o nombres y fechas de los acontecimientos de la historia común es el indicador que se presenta para tal afirmación. Mi posición es en el sentido de que la memoria colectiva de lo barrial no transita por el terreno normativo del conocimiento formal. De hecho, su expresión comunal se ubica en una conciencia colectiva no racionalizada.

Así, "La memoria de una sociedad se extiende hasta donde ella puede, es decir, hasta donde alcanza, la memoria de los grupos de que está compuesta. No es por mala voluntad, antipatía, repulsión o indiferencia, por lo que olvida tal cantidad de acontecimientos y personajes antiguos. Es porque los grupos que conservaban su recuerdo han desaparecido" (Halbwachs, 1951: 215).

Incluso se puede llegar a argumentar que la conservación de los recuerdos ya olvidados no ocurrió en ningún momento, porque las personas que no ubican esos contenidos en su memoria colectiva no formaron parte de los grupos que gestaron dichos recuerdos. Esto porque en realidad nuestra sociedad se conforma en la actualidad por diversos colectivos, lo que significaría que coexisten múltiples identidades, tal como lo afirma Florescano, quien argumenta:

...rebeldía contra la tesis que afirma que los mexicanos tenemos una identidad nacional única, basada en una memoria histórica común. Se trata de una tesis que aparece con frecuencia en los manuales de historia, en los libros de texto oficiales, en la obra de algunos historiadores y en la conversación de todos los días. Contra esa afirmación hace tiempo comencé a desarrollar la hipótesis de que en lugar de una memoria única, en el pasado mexicano habían coexistido múltiples memorias, correspondientes a los

diversos grupos étnicos, sectores sociales, organizaciones políticas, localidades y entidades regionales que componían el país. Pensaba que esa pluralidad de memorias no había sido armoniosa en el pasado y continuaba hondamente dividida en el presente. Como eran afirmaciones de identidad de grupos contradictorios y desiguales, lo más probable es que fueran memorias urgidas por reivindicar orígenes y valores propios, contrapuestos a los que enarbolaban otros grupos (Florescano, 1987: 521).

Mi argumento va en el sentido de que en la memoria colectiva que se re-edita en el marco de la tradición oral, como es el caso de la memoria de un barrio, no hay significados institucionales. Si bien puedo coincidir, sin conceder, con Montesperelli (2003) cuando afirma que “la memoria colectiva contribuye a la legitimación, al conservar los significados institucionales en un conjunto coherente y vinculante” (Montesperelli, 2003: 38-39), considero que éste es un punto de vista que recupera una visión reduccionista de la conceptualización de la *memoria colectiva*. Entiendo el argumento de Halbwachs (1925) cuando expresa que las ideas del poder dominante son la memoria dominante, que sigue la conceptualización de una legitimación simbólica planteada por Marx y Engels (1958), al afirmar que “las ideas de la clase dominante son en todas las épocas las ideas dominantes” (Marx y Engels, 1958: 260). Sin embargo, por esta línea aprecio una sobredimensión de la memoria o el recuerdo individual y, sobre todo, una racionalización de la memoria por vía de sus contenidos formales.

A modo de conclusión

Un camino para el estudio de la memoria colectiva es el de sus rastros visibles. Ideas llevadas a su concreción: las piedras. La evidencia de que estuvimos ahí. Desde este punto de vista, la memoria colectiva es también información y conocimiento. En efecto, desde el presente un estudioso puede inferir, acotar, abstraer y dilucidar lo que otros, *antiguos*, hacían o querían hacer. Eso es historia. En este caso es el rastro de un colectivo que desapareció en el tiempo y que dejó pistas que ahora un *historiador*

busca recuperar. Pero el colectivo que gestó lo que hoy se intenta imaginar, ya no existe. Si ese es el caso, su memoria colectiva tampoco. Así, las evidencias circunscritas a un espacio físico no corresponden a ningún espacio simbólico. De hecho, el espacio simbólico dejó de ser con la desaparición de su esencia simbólica, esto es, de su colectivo.

En el caso de un colectivo que mantiene su presencia hoy, la evidencia de su trayecto se aprecia evidentemente en el espacio que si bien tiene corporeidad —las piedras y sus cualidades físicas—, es por necesidad un espacio simbólico. Los sentidos de éste son en realidad los contenidos de la memoria colectiva. Así, el estudio de los rastros visibles de un colectivo no es la evidencia de que un grupo humano estuvo ahí, sino la constatación empírica de que un espacio físico fue trastocado en *el espacio propio*. En este caso es también posible inferir, acotar, abstraer y dilucidar los sentidos originales que constituyeron ese *nosotros* de un grupo humano que sigue dueño de su *proyecto*. Es igualmente posible apuntar cambios, variaciones y alteraciones del proyecto original en lo que se conoce como la re-edición de la memoria colectiva.

Fuentes consultadas

- BARTLETT, F. (1923), *Psychology and Primitive Culture*, Cambridge, Cambridge University Press.
- DÍAZ, F. y A. Ortiz (2006), *Ciudad e inmigración: uso y apropiación del espacio público en Barcelona*, en VI Coloquio de Geografía Urbana, Alicante, Biblioteca Virtual M. de Cervantes.
- FLORESCANO, E. (1987), *Memoria mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica.
- FRANCK, K.A. y L. Paxson (1989), "Women and Urban Public Space: Research, Design and Policy Issues", en I. Altman y E. Zube (eds.), *Public, Places and Space*, Nueva York, Plenum Press.
- GRAVANO, A. (2005), *El barrio en la teoría social*, Buenos Aires, Espacio Editorial.
- HALBWACHS, M. (1925), *Les cadres sociaux de la mémoire*, París, Presses Universitaires de France.
- _____ (1951), *The Collective Memory*, Nueva York, Harper & Row.

- ISAACS, R. (1949), "El concepto de unidad vecinal en la teoría y en la práctica", *Land Economics*, febrero, Universidad de Wisconsin.
- KERN, S. (1983), *The Culture of the Time and Space 1880-1918*, Estados Unidos, Harvard University Press.
- LOWENTHAL, D. (1985), *The Past is Foreign Country*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MARX, K. y F. Engels (1958), *La ideología alemana*, Montevideo, Editorial Pueblos Unidos.
- MIDDLETON, D. y D. Edwards (1992), *Memoria compartida*, Barcelona, Paidós.
- MONTESPERELLI, P. (2003), *Sociología de la memoria*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- PARK, R. (1952), "Human Communities, the City and Human Ecology", en *Glencoe 1*, 11, Free Press.
- _____ (1999), *La ciudad*, Barcelona, Ediciones El Sebral.
- PORTAL, M. (2001), *Vivir la diversidad. Identidades y cultura en dos contextos urbanos de México*, México, Conacyt.
- RADLEY, A. (1992), "Artefactos, memoria y sentido del pasado", en D. Middleton y D. Edwards, *Memoria compartida*, Barcelona, Paidós.
- REDFIELD, R. (1971), *The Little Community and Peasant Society and Culture*, Chicago, University of Chicago.
- SENNETT, R. (1978), *El declive del hombre público*, Barcelona, Paidós.
- TÓPALOV, C. (1984), *Ganancias y rentas urbanas*, Madrid, Siglo XXI Editores.

Memoria colectiva. Procesos psicosociales, se terminó de imprimir en la Ciudad de México durante el mes de septiembre del año 2012. Para su impresión se utilizó papel de fabricación ecológica con *bulk* a 80 gramos. La edición estuvo al cuidado de la oficina litotipográfica de la casa editora.

