

Memoria, relatos e identidades urbanas

*Gilberto Giménez**

A partir de la teoría clásica de la memoria (Durkheim, Halbwachs), el artículo postula que la memoria urbana –distinta de la historia urbana– es, por definición, una memoria débil, fragmentada y particularizada debido a diferentes factores. Los sujetos portadores de esta memoria son individuos o grupos detectados generalmente a escala micro –vecindarios, barrios, colonias–, que se caracterizan por su arraigo y su fuerte sentido de pertenencia local. Las memorias urbanas pueden ser individuales o colectivas, y éstas, a su vez, pueden ser familiares o genealógicas, barriales, generacionales, etcétera. El campo de lo “memorable” –de lo que es digno de ser recordado– abarca desde la memoria de los orígenes, hasta la de los acontecimientos más variados del pasado, pasando por la de los personajes notables de la ciudad. En lo referente a la memoria de acontecimientos, merecen especial mención los *acontecimientos imaginarios* que forman parte de lo fantástico y de lo fantasmal.

PALABRAS CLAVE: memoria, identidad, relatos urbanos, lo memorable, imaginarios urbanos.

Based on the classical theory of memory (Durkheim, Halbwachs), this paper asserts that urban memory –distinct from urban history– is inherently a weak, fragmented and singular memory owing to various factors. The social subjects carrying on this memory are individuals or groups situated at a micro scale –quarter, neighborhood, districts– and characterized by their rooted and strong local belonging. Urban memories may be individual or collective, these include family, genealogical, neighbor, generational, etc. The domain of the “memorable” –what is worth to remind– embraces from the memory of the origins to the most various events of the past, including the city eminent people. Concerning the events memory, it is important to mention the imaginary events that belong to the fantastical and phantasmal domain.

KEY WORDS: memory, identity, urban stories, memorabilia, urban imaginaries.

*Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM [montiel.gimenez@gmail.com].

I

LOS RELATOS URBANOS que aquí nos interesan son los que se relacionan con la memoria urbana, es decir, con las representaciones sociales, individuales o colectivas, del pasado de una ciudad; lo que, de rebote, nos remite a la problemática de las identidades urbanas, ya que, como afirma Joel Candau (1998), la memoria es el principal nutriente de la identidad. Existe, en efecto, una relación de continuidad o de simbiosis entre memoria e identidad.

Descartamos, por lo tanto, los relatos históricos, es decir, la historia urbana, ya que la transmisión histórica difiere radicalmente de la transmisión memorial, como afirman los historiadores (Nora, 1984:I:XV-XLII) y muchos antropólogos (Candau, 1998:127 y ss.). Porque si bien es cierto que tanto la historia como la memoria son representaciones del pasado, la primera tiende a objetivarlo manteniéndolo a la distancia, mientras que la última tiende a fusionarse con él integrándolo a las estrategias identitarias. Así, por ejemplo, una cosa es la historia de la Penitenciaría de Lecumberri, reconstruida por los historiadores a partir de archivos y hemerotecas, y otra cosa la memoria y los relatos de los que la vivieron y la padecieron como prisioneros en la época en que era conocida como “El Palacio negro” (Ruiz-Daza, 1994).

II

Pero, ¿qué es la memoria? Creemos que sigue siendo válida la definición elaborada por Durkheim. Éste define la memoria como la *ideación del pasado*, en contraposición a la *conciencia* –ideación del presente– y a la *imaginación* prospectiva o utópica –ideación del futuro, del porvenir (Desroche, 1973:211). El término “ideación”¹ pretende subrayar el papel activo de la memoria en el sentido de que no se limita a registrar, a rememorar o a reproducir mecánicamente el pasado, sino que realiza un verdadero *trabajo*

¹ El concepto de “ideación colectiva”, que se encuentra en estado latente en la obra de Durkheim, ha sido explicitado por éste en su *Sociologie et Philosophie*, 1953, p. 45. Henri Desroche desarrolla el contenido de este concepto en su libro *Sociologie de l'espérance*, 1973, pp. 27–31.

sobre el pasado, un trabajo de selección, de reconstrucción y, a veces, de transfiguración o de idealización (“cualquier tiempo pasado fue mejor”). La memoria no es sólo “representación”, sino construcción; no es sólo “memoria constituida”, sino también “memoria constituyente”.

- Al igual que la identidad, la memoria puede ser *individual* o *colectiva* según que sus portadores o soportes subjetivos sean el individuo o una colectividad social. Pero hay que tener en cuenta que, del mismo modo que la identidad colectiva, el estatuto ontológico de la memoria colectiva es profundamente diferente del de la memoria individual. Esta última tiene por soporte psicológico una facultad. La memoria colectiva, en cambio, no puede designar una facultad, sino una representación: es el conjunto de las representaciones producidas por los miembros de un grupo a propósito de una memoria supuestamente compartida por todos los miembros de este grupo. La memoria colectiva es ciertamente la memoria de un grupo, pero bajo la condición de añadir que es una memoria articulada entre los miembros del grupo.
- Como lo señalara Maurice Halbwachs en su obra clásica *Les cadres sociaux de la mémoire*, la memoria colectiva requiere de marcos sociales, uno de cuyos elementos es la territorialidad. En efecto, analógicamente hablando, la inscripción territorial es para la memoria colectiva lo que es el cerebro para la memoria individual. La topografía o “cuerpo territorial” de un grupo humano está lejos de ser una superficie virgen o una *tabula rasa* en la que no hubiese nada escrito. Por el contrario, se trata siempre de una superficie marcada y literalmente tatuada por una infinidad de huellas del pasado del grupo, que constituyen otros tantos “centros mnemónicos” o puntos de referencia para el recuerdo.
- Existe, por supuesto, una relación entre ambos tipos de memoria. La memoria individual es irreducible a la memoria colectiva, pero se recorta siempre sobre el fondo de una cultura colectiva de naturaleza mítica o ideológica, uno de cuyos componentes es precisamente la memoria colectiva. O expresado en términos más generales: todo individuo percibe, piensa, se expresa y ve el mundo en los términos que le proporciona su cultura.
- La memoria colectiva se aprende y necesita ser incesantemente reactivada. Se la aprende a través de procesos generacionales de socialización, que son lo que llamamos “tradicición”, es decir, el proceso de comunicación de una

memoria de generación en generación. Y también necesita ser reactivada periódicamente para conjurar la amenaza permanente del olvido, y éste es el papel de las conmemoraciones y de otras celebraciones semejantes (marchas y manifestaciones mnemónicas, aniversarios, jubileos, etcétera), que constituyen, por así decirlo, la memoria colectiva en acto.²

- Del mismo modo que la identidad social, *la memoria colectiva es objeto de disputa en el plano simbólico*. Se trata de un aspecto particular de la lucha ideológica: aquel que se refiere a la *apropiación del pasado*. Surge de aquí la contraposición entre memoria oficial y memoria popular. La memoria oficial es la memoria de la clase dominante que se organiza bajo la cobertura y la gestión del Estado. Frente a este formidable intento de anexión del pasado por parte del Estado, las clases populares tratan de mantener o liberar su memoria de mil maneras, oponiendo otros relatos, otra épica, otros cantos, otros espacios, otras fiestas, otras efemérides y otros nombres a los impuestos por las clases dominantes o por el poder estatal. En esta lucha desigual, las clases populares no siempre llevan la mejor parte.
- Los antropólogos suelen hacer una distinción entre *memorias fuertes* y *memorias débiles*. Según Candau, una memoria fuerte es una “memoria masiva, coherente, compacta y profunda que se impone a la gran mayoría de los miembros de un grupo, cualquiera sea su dimensión o su talla” (1998:40). Este tipo de memoria es generadora de identidades igualmente fuertes. Tales suelen ser, por ejemplo, la memoria religiosa de las iglesias y de las denominaciones, la memoria étnica, la memoria genealógica, y otras más. La memoria débil, en cambio, es “una memoria sin contornos bien definidos, difusa y superficial que difícilmente es compartida por un conjunto de individuos cuya identidad, por este hecho, resulta relativamente inasible” (1998:40).

En lo que sigue partimos de la hipótesis de que la memoria urbana –sobre todo tratándose de una megalópolis como la Ciudad de México– tiende a ser una memoria débil por definición, debido a tres factores fundamentales:

² En su proyecto de culto a la Humanidad, Auguste Comte concede un amplio lugar a la “glorificación del pasado” y, con tal motivo, destaca los méritos de la conmemoración “destinada sobre todo a desarrollar profundamente en la generación actual el espíritu histórico y el sentimiento de continuidad” (citado por Candau, 1998, p. 142).

1. El proceso general de individualización de la memoria –resultante del proceso de individualización social propio del contexto urbano–, que genera la multiplicación de las “memorias particulares” que reclaman su propia historia.
2. La extrema movilidad territorial de la población urbana, que dificulta la formación o la continuidad de los marcos sociales requeridos, según Halbwach, para la generación o la conservación de la memoria colectiva.
3. La constante remodelación o rehabilitación de los espacios físicos, que frecuentemente conlleva la destrucción de los “lugares de memoria” en los que estaban anclados los recuerdos urbanos (tema de la memoria colectiva objetivada en “las piedras de la ciudad”) (Halbwachs, 1941:129).

En consecuencia, no esperamos encontrar en la ciudad memorias colectivas fuertemente integradas, unificadoras y ampliamente compartidas, sino sólo memorias fragmentadas, balcanizadas y precarias. Como observa Bourdieu, (1997:265), la pluralidad de las memorias es el corolario de una pluralidad de mundos sociales y de una pluralidad de tiempos. Y es precisamente esto lo que encontramos en el espacio urbano.

Ahora bien, los soportes o sujetos portadores de la memoria así definida sólo pueden encontrarse entre determinados tipos de actores urbanos, como son, por ejemplo, los “habitantes-usuarios-ciudadanos”, es decir, los individuos o grupos detectados preferentemente a escala micro –vecindarios, barrios, colonias– que se caracterizan por su arraigo y un fuerte sentido de pertenencia local, porque no es lo mismo vivir en una ciudad o pasar por una ciudad que pertenecer a la misma, y sólo los que “pertenecen” a la ciudad –los que tienen una identidad urbana– pueden tener una memoria urbana.

III

A partir de estas premisas se puede esbozar una especie de inventario de las distintas modalidades y escalas de la memoria urbana, que trataremos de ejemplificar en algunos casos.

Comencemos con las memorias individuales. Es posible encontrar individuos adultos dotados a veces de gran memoria, que han conocido una determinada localidad urbana desde su temprana infancia por haberla

habitado durante un largo trecho de su vida, y que son capaces de evocar o de relatar su pasado. En estos casos, la historia oral o la entrevista orientada pueden constituir herramientas invaluable para reconstituir fragmentos del pasado urbano.

Por ejemplo, muchos han olvidado que las estaciones de tren fueron muy importantes en la conformación de la Avenida Insurgentes, y que en la zona que hoy conocemos como Insurgentes Centro se hallaba una estación de ferrocarril. Pero lo recuerda muy bien el ingeniero Luis Bolan, de 80 años, quien vivió en esa zona desde su niñez. El ingeniero relata a su entrevistadora que, en lo que es ahora el Monumento a la Madre, en la calle Sullivan esquina con Insurgentes, cerca del Paseo de la Reforma, antes se hallaba la estación de ferrocarril La colonia. He aquí su relato al respecto:

Siempre alrededor de las estaciones se generaban unos vicios muy grandes. Los empleados del tren, que tenían muy buenos sueldos, pasaban muchas horas dentro del tren y cuando llegaban a México querían disfrutar de la vida. Entonces aquello era una verdadera zona roja. Todo era bares, cantinas, cabarets, casas de prostitución, hoteles. Estaba el famoso Gato Negro, un cabaret de mucho tronío. En esta zona se gastaban sus centavos los empleados del ferrocarril. Era gente de posibilidades; no era la prostitución brutal, primitiva, de otras zonas como la de Cuauhtemotzin, la del Órgano o la del Rayón [...] Aquí la cosa era más florida: había que ir al cabaret a tomar unas copas y después ya se procedía al ejercicio profesional [citado por Mijares, 2005:80].

Este relato, que evoca desde una perspectiva subjetiva un fragmento de la vida nocturna de la ciudad en la época considerada, es un ejemplo cabal de lo que aquí llamamos “memoria urbana individual”.

Pasando ya a la memoria colectiva,³ un primer nivel podría ser el de las memorias urbanas familiares o genealógicas. Un ejemplo notable lo encontramos en un trabajo reciente de María del Carmen Rión Santisteban

³ Para dar un panorama más completo de los diferentes niveles de memoria colectiva, habría que comenzar señalando lo que algunos llaman “memoria cartográfica” de la ciudad, así como también la “memoria fotográfica” de la misma, ya que los archivos cartográficos y fotográficos son registros iconográficos o figurativos de las representaciones del pasado de la ciudad. Cf. Teresa Zweifel, 2006, pp. 17-23; y Eugenia Huerta y Rafael López Castro, 1991.

titulado *A cuarenta años del Pasaje Savoy* (2005). Se trata de la historia de vida de un comerciante llamado José Rión, fundador y propietario de la Camisería Savoy, reconstruida por su propia hija con el concurso de los miembros de sus parientes próximos y amigos. Su relato nos permite revivir, de rebote, una etapa de la historia comercial de la Ciudad de México entre 1940 y 1960. En efecto, el Pasaje Savoy se ubica en una manzana de la ciudad donde se concentró, desde la época colonial, un núcleo comercial y artesanal especializado en el comercio de ropa y artículos para caballeros. Entre las décadas de 1940 y 1960, este núcleo, aposentado en el Pasaje Savoy, dictaba la moda para caballeros en el centro de la ciudad. Para la autora de este relato, recuperar el ambiente de este pasaje asociado a la historia de su familia en la época considerada, es un camino hacia el rescate de su propia identidad.

Un segundo nivel de memoria urbana colectiva podría ser, por ejemplo, la memoria barrial. Existe una notable contribución a este respecto, pero referida a la ciudad de Buenos Aires. Se trata de una investigación realizada hacia finales de la década de 1980 por el antropólogo y lingüista Ariel Gravano y publicada bajo el título “La identidad barrial como producción ideológica” (1988:133-168). La investigación se proponía explorar la identidad colectiva de dos barrios porteños y de uno situado en Avellaneda, es decir, en el Gran Buenos Aires. El investigador utilizó como fuente de información el discurso de los propios habitantes obtenido a partir de entrevistas estructuradas o libres, elaboradas de modo que la gente diera su propia definición del barrio y hablara de su historia, de sus características más importantes, de sus personajes, de sus calles, de sus habitantes y de lo que fuera.

Los resultados mostraron que para los habitantes el barrio se definía a partir de atributos o rasgos diacríticos cargados de contenido valorativo. Esto lo llevó a distinguir entre el “barrio referencial”, entendido simplemente como espacio físico habitado, y “lo barrial” como valor, es decir, como espacio valorizado (que supone la representación, la apropiación y los usos del barrio por parte de sus habitantes).

De modo general, los vecinos definen a su barrio como “barrio obrero” / de gente de trabajo / peronista / de casas bajas / “hechas a todo pulmón”. Sus habitantes son “pobres, pero decentes”. El trabajo aparece como el rasgo mediante el cual se establece un lazo de identidad entre los vecinos: “acá todos laboran, incluso hay un médico, pero él también trabaja”. Así definido, el barrio se contrapone a lo no barrial, como son las villas y monobloques u

“otros lugares de cogotudos”, “garcas”, donde la gente vive apurada”, “ni se saluda”, donde “nadie se conoce”, etcétera.

Como lingüista habituado al análisis del discurso, Gravano descubre que los valores barriales se definen por medio de oposiciones semánticas (v.g., “lo barrial” frente a lo no barrial; tranquilidad frente a “acontecimiento” —que significa violencia y muerte—; vida familiar controlada frente a “vida descontrolada” de los vagos y de las putas, etcétera). Más aún, según el análisis de Gravano, en el discurso de la gente los valores barriales no se expresan en forma lineal y aislada, sino que constituyen una estructura en movimiento, es decir, un paradigma en el sentido lingüístico del término.

El criterio supremo —y a la vez la medida— de la pertenencia al barrio (recordemos que no hay identidad urbana sin sentido de pertenencia socio-territorial) es el arraigo (“yo estuve aquí desde que se fundó este barrio”), que semánticamente se opone a los advenedizos, a “la gente de paso”, a la “gente nueva” a la que no se conoce porque “no es de acá”.

Pero lo que más llama la atención es precisamente una característica que se refiere a la memoria colectiva del pasado del barrio: Gravano descubre que el conjunto de los valores barriales, estructurados por pares de oposiciones, se halla subordinado a un eje axiológico fundamental de carácter cronológico, constituido por *la oposición entre un “antes” y un “después”*. En efecto, resulta que en el discurso de la gente, el barrio en cierto modo era mucho “más barrio” antes que ahora, mucho más tranquilo antes que ahora, mucho más obrero antes que ahora, mucho más solidario antes que ahora, etcétera. Por eso concluye el autor que este “antes” (en gran parte mítico e indeterminado) es percibido como la época base de la identidad barrial. “Lo barrial”, por lo tanto, no es sólo un espacio valorizado, sino también la temporalidad cuasi-mítica de un pasado prestigioso que parece diluirse en la medida en que va llegando al presente.

Este resultado ilustra con claridad el carácter constructivo, y no sólo reproductivo, de la memoria colectiva. Ésta no se presenta como un simple registro del pasado, sino como una reconstrucción frecuentemente mítica o imaginaria del mismo, en función de los intereses del presente.

Quizás podríamos hablar todavía, siempre en el plano de la memoria colectiva, de memorias urbanas generacionales, como por ejemplo, la de la generación de 1968, ligada a la tragedia de la Plaza de las Tres Culturas; o la de

de la generación de 1985, surgida de la experiencia trágica del gran terremoto que ese año destruyó una parte del centro de la Ciudad de México.

IV

La memoria y los relatos que ésta genera suponen la existencia de lo memorable, de lo que es digno de ser recordado. ¿Y cuál es el campo de lo memorable que ha quedado registrado en la memoria y en los relatos de la ciudad?

- Este campo abarca, en primer lugar, la memoria de los orígenes, por ejemplo, los orígenes de ciertos barrios urbanos que anteriormente eran pueblos rurales aledaños, como, entre otros muchos, Coyoacán, Chimalistac y Tlalpan, que son materia de relatos por parte de sus más antiguos y memoriosos pobladores.
- Puede abarcar también la memoria de personajes notables de la ciudad, que vivieron en el pasado próximo o remoto, y que son recordados como héroes idealizados, o como villanos. O en todo caso, como héroes para algunos y como villanos para otros. Pienso, por ejemplo, en el lugar que ha llegado a ocupar en la memoria de la Ciudad de México el regente Uruchurtu, por su peculiar estilo de gobernar; o de Hank González, quien transformó la fisonomía de la ciudad con sus ejes viales. O también un personaje como El Pulga, verdadero héroe urbano durante la catástrofe de 1985, famoso por sus hazañas en el rescate de los que quedaron sepultados bajo las ruinas de los edificios colapsados.
- Pero abarca sobre todo lo que suele llamarse “memoria de acontecimientos”, entre los cuales descuellan las catástrofes (v.g. las inundaciones, los terremotos, los incendios)⁴ y las tragedias que, como la matanza de Tlatelolco, funcionan a veces como recurso para afirmar una identidad

⁴ En la Ciudad de México muchos han olvidado que en tiempos pasados las catástrofes no se producían sólo por efecto de los terremotos, sino también de las inundaciones. Por ejemplo, durante 1951, la ciudad sufrió muchas inundaciones, consecuencia de las constantes lluvias y del mal sistema del drenaje. La calle 16 de Septiembre fue muy afectada, al grado de que por la misma se veían lanchas en lugar de automóviles. Carlos Fernández, de Camisería VEA, recuerda esa época: “Había muchas inundaciones y había chamacos que te cruzaban en lancha cobrando como taxi”.

generacional imponiendo lo que Candau llama “el deber de recordar”. “El 2 de Octubre no se olvida”, siguen clamando las generaciones estudiantiles en sus manifestaciones hasta nuestros días.

Pero quiero terminar con un tipo muy peculiar de “acontecimientos” que también han dado origen a numerosos relatos que forman parte de los archivos de la memoria urbana, o lo que es lo mismo, de las tradiciones urbanas transmitidas de generación en generación. Me refiero a los acontecimientos imaginarios que forman parte del registro de lo fantástico y de lo fantasmal. *Estos relatos están ligados metonímicamente a determinados sitios, rincones, vecindades e incluso colonias de la ciudad, y por eso pueden llamarse con toda propiedad “relatos urbanos”*. En mi opinión, la presencia de esta “memoria imaginaria” y fantasmal constituye un indicio del carácter tradicional de ciertas vecindades o barrios caracterizados por su fuerte identidad y su sentido comunitario.

Veamos un ejemplo de relato fantástico, recogido por Esperanza Yolanda Vargas bajo el título de “La mujer de la terraza” (2006:41). Para comenzar, hay que distinguirlo de los relatos maravillosos. Estos últimos representan un universo maravilloso que sabemos, por convención, que no es el mundo real, sino en todo caso un mundo sobreañadido al mundo real, pero sin cuestionarlo ni destruir su coherencia. El relato fantástico, en cambio, introduce una ruptura del orden reconocido, la irrupción de lo inexplicable “en la inalterable legalidad cotidiana” (Caillois, 1965:191, citado por Irène Bessière, 1974:48), pero con la particularidad de que *lo inexplicable y lo insólito se presentan también como un suceso real*.

La situación que narra nuestro relato transcurre en la Colonia del Valle y es perfectamente normal, por no decir banal. No hay nada de extraordinario en que unos muchachos que suelen reunirse regularmente en un departamento vean salir todos los días en la terraza del edificio de enfrente, a las 10 en punto, a una mujer vestida con bermuda azul y corpiño de magenta que se pone a limpiar las jaulas de los pájaros y que además “parece loca”, porque corre con la manguera verde y brinca o baila ante los pájaros enjaulados.

Y no hay nada de extraordinario en que uno de los muchachos de la farándula, Rogelio, se enamore a distancia de la mujer enigmática “de rostro espigado y ojos color de miel”, bautizada como “la mujer de la terraza”.

Pero lo que ya no parece normal, porque coloca repentinamente a los protagonistas ante la presencia de lo inexplicable, es que, cuando Rogelio cruza la calle y se dirige al edificio marcado con el número 118 a buscar a la mujer de la terraza, salga el portero y le diga: “La señorita Lluvia de la Fuente era bailarina y murió hace treinta años”.

Transcribamos ahora un relato recogido por Ernesto Licona Valencia (1997) –de la Universidad Autónoma de Puebla– que pertenece al género de lo que suele llamarse en México “espantos de vecindad”.

De Cuajimalpa al panteón de Dolores, en el panteón de Dolores venía mi cuñado (taxista) y le hizo la parada una señora vestida de negro, entonces él se iba a parar, pero éste estaba lejos, entonces cuando voltea por el espejo y cuando se asoma por el espejo no estaba, porque él daba vuelta ahí para llegar a Tacubaya, que era la terminal donde está ahora el mercado y que era un parquecito allí, semirredondo, y nada más se componía de un doctor, una tienda de unos japoneses, el reloj enfrente y la parada de los tranvías que allí eran y era ésa una cuchilla que desapareció, de unos arcos; así estaba Tacubaya, entonces estaba un colegio, el “Luis Vives”, lo quitaron; entonces ya ahí él se quedó muy asustado, pero el alma nunca apareció y después como a los dos o tres meses de que le pasó eso, le volvió a pasar como a las diez de la noche, nueve de la noche, salió una persona vestida de negro, le hizo la parada y le dijo que la llevara a una iglesia que estaba en Independencia, no sé cómo se llama; entonces, le dijo que sí, ¿Que si estaba abierta la iglesia? Y la señora le contestó que sí, que porque tenía que estar en una misa, entonces la dejó ahí y él vio la iglesia abierta, no vio gente. Entonces él, ella le dio un sobre y le dijo: señor, preséntese en esta dirección y ahí le pagan. Entonces al otro día fue, no fue esa misma noche, como a las nueve de la mañana, entonces fue y tocó, le dijeron que qué se le ofrecía, y él dijo: es que traigo esta carta para que me paguen una dejada que anoche hice; entonces el señor al ver el sobre vio la letra de su esposa y su esposa ya había muerto, entonces le dijo: ¿pero cómo?, ¿dónde la levantó? Dice: yo la levanté del panteón de Dolores y la llevé a una iglesia, que tenía que oír una misa, como no traía dinero me dio este sobre para que ustedes me paguen; ¿pero cómo!, si mi mamá ya está muerta, dijeron los niños. Entonces él se asustó mucho y se desmayó [1997:53-54].⁵

⁵ El lector podrá encontrar otros relatos urbanos en Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección de Culturas Populares, 2007.

V

Las reflexiones teóricas y las ejemplificaciones precedentes tienen, hasta cierto punto, un carácter programático. Es decir, constituyen algo así como indicaciones y apuntes provisorios sobre cómo plantearía yo, en un marco sistemático, el análisis de los relatos urbanos relacionados con la memoria, esto es, con las representaciones del pasado. Mi convicción como sociólogo es la de que no se pueden analizar los relatos urbanos en forma aislada y como al azar, sino en relación con sus condiciones sociales de producción, que son principalmente condiciones culturales, sociales y territoriales dentro del espacio urbano. Lo que significa que no podemos prescindir en todo esto de la sociología urbana, de la sociología de la cultura (que incluye también la teoría de la memoria y de lo imaginario) y, por supuesto, de la psicología social.

Bibliografía

- Bessière, Irène (1974), *Le récit fantastique*, Librairie Larouse, París.
- Bourdieu, Pierre (1997), *Méditations pascaliennes*, Éditions du Seui, París.
- Caillois, Roger (1965), *Au coeur du fantastique*, Gallimard, París.
- Candau, Joël (1998), *Mémoire et identité*, Presses Universitaires de France, París.
- Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (2007), *Sábado... Distrito Federal*, CNCA, Dirección de Culturas Populares, México.
- Desroche, Henri (1973), *Sociologie de l'espérance*, Calmann-Lévy, París.
- Durkheim, E. (1953), *Sociologie et philosophie*, Presses Universitaires de France, París.
- Gravano, Ariel (1988), "La identidad barrial como producción ideológica", *Folklore Americano*, revista del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, núm. 46, pp. 133-168.
- Halbbachs, Maurice (1941), *La topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte. Étude de mémoire collective*, Presses Universitaires de France, París.
- (1925), *Les cadres sociaux de la mémoire*, Albin Michel, París, 1994.
- Huerta, Eugenia, y Rafael López Castro (eds.) (1991), *El Zócalo, espacio de libertades*, Imprenta Madero, México.
- Jodelet, Denise (1989), *Folies et représentations sociales*, Presses Universitaires de France, París.

- Licona Valencia, Ernesto (1997), "Notas sobre lo imaginario: espantos de vecindario; dibujos de aparecidos", en César Abilio Vergara Figueroa, *Yo no creo, pero una vez...*, JGH Editores/Colectivo Memoria y Vida Cotidiana/CNCA, Culturas Populares, pp. 41-56.
- Mijares, Mónica (2005), "DF: el orden del caos", revista *Vuelo* (Especial DF), núm. 34, pp. 60-86.
- Nora, Pierre (ed.) (1984), *Les lieux de mémoire, I: La République*, Gallimard, París.
- Rión Santisteban, María del Carmen (2005), *A cuarenta años del Pasaje Savoy*, Fonca /Ediciones Nueva Guía, México.
- Ruiz-Daza Cruz, María Elena (ed.) (1994), *Lecumberri: un palacio lleno de historia*, Secretaría de Gobernación, México.
- Vargas, Esperanza Yolanda (2006), *Palabras al viento*, Editorial Los Reyes, México.
- Zweifel, Teresa (2006), "Construcciones de la memoria: La Plata a través de su cartografía", en *Tramas de la comunicación y la cultura*, núm. 49, pp. 17-23 (Revista de la Universidad de la Plata, Facultad de Periodismo y comunicación).