

Identidad, Memoria Colectiva y Pertenencia social: El caso de una muestra de jóvenes del Valle de Mexicali, México

Angélica Flores González, Universidad Autónoma de Baja California, México

Resumen: En este trabajo se aborda el tema de la identidad desde la perspectiva teórica del Interaccionismo Simbólico. El objetivo se centra en argumentar como la identidad de un colectivo de jóvenes originarios de varias comunidades del valle de Mexicali, zona rural del norte de México, frontera con Arizona, Estados Unidos, se integra de los procesos de continuidad y ruptura que son regulados por medio de la interacción social, la memoria colectiva y el sentido de pertenencia social. Resultados: pudimos darnos cuenta del grado de autorregulación que tienen como grupo por medio de procesos psicosociales como la construcción de significados, la memoria colectiva y la identidad. Los cambios que se producen y las prácticas de continuidad que realizan, tienen que ver con la dinámica de estos procesos, más que con las imposiciones externas o mediáticas. Según Giddens (2000), la tradición familiar por ejemplo, es el principal apoyo ya que, como dice "en la tradición el pasado estructura al presente a través de creencias y sentimientos colectivos compartidos" (p. 59).

Palabras clave: identidad, interaccionismo simbólico, memoria colectiva, pertenencia social

Abstract: In this work, the theme of identity is approached from the theoretical perspective of Symbolic Interaction. The focus is to argue as the identity of a group of young people from various communities in the Mexicali Valley, rural area of northern Mexico border with Arizona, United States, it integrates the processes of continuity and discontinuity that are regulated by through social interaction, collective memory and sense of social belonging. Results: we realize the degree of self whose group through psychosocial processes such as construction of meanings, collective memory and identity. The changes that occur and continuity practices they do have to do with the dynamics of these processes, rather than external media or impositions. According to Giddens (2000), for example a family tradition is the mainstay because, as he says, "last structure in the tradition to present through shared collective beliefs and feelings" (p. 59).

Keywords: Identity, Symbolic Interactionism, Collective Memory, Social Belonging

Introducción

Con la premisa que la consolidación y preservación de la identidad es posible en la medida en que los miembros de una colectividad adquieran conciencia de su patrimonio cultural, el presente documento busca analizar el papel de la memoria colectiva en la resignificación de la identidad social del joven del valle de Mexicali.

Este documento se refiere al tema de la identidad como un *constructo* de los individuos que trae consigo condiciones históricas y sociales que el sujeto internaliza y estructura, de manera tal que, la memoria y el presente no sean contradictorios, por eso se dice que la identidad se resignifica, ya que los significados que son transmitidos por los miembros de la comunidad son recibidos internalizados y transformados por el sujeto ante su contexto social y cultural actual.

La identidad requiere mirar hacia lo que ha reconstruido del pasado para darle sentido a su ser y continuidad a su grupo, por eso, esta investigación requiere la integración de dos miradas, una hacia la memoria colectiva lo que ha sido la tradición, costumbres y otra hacia la era moderna, los cambios que se han producido en la comunidad, y cómo ambos elementos convergen en la identidad del joven.

La pregunta es entonces ¿Cómo se generan, transmiten y transforman los significados que constituyen la identidad de un grupo de jóvenes del valle de Mexicali en el escenario actual y a través de la memoria colectiva de sus comunidades?

En un contexto de pocas oportunidades económicas y laborales y con la postura capitalista siendo esparcida a través de los diversos medios globalizadores, en donde el dinero es la posesión más preciada, la pregunta es ¿Cómo ven lo moderno los jóvenes del valle de Mexicali?

Tomando en cuenta la *escena sociocultural* en el valle de Mexicali, particularmente en Guadalupe Victoria, comunidad rural localizada en la región agrícola del municipio de Mexicali, se pueden encontrar algunos puntos problemáticos. En principio, se considera que existe una pérdida de credibilidad en las instituciones públicas locales como es el caso de las instituciones sociales como la familia o las entidades de gobierno por la ausencia de ofrecimiento de alternativas para los jóvenes. En el mismo sentido, se reconoce que la institución educativa, no ofrece un panorama alentador al joven. Finalmente, se encuentra que la disolución de la fisonomía rural de esta zona del valle con la aparición de fraccionamientos, establecimientos comerciales, “empacadoras de exportación” (empresas agroindustriales, dedicadas al comercio internacional de hortalizas, conocidas coloquialmente bajo el nombre de “empaques”) aunado a la escasez de oportunidades laborales y una carencia de espacios dedicados al deporte y la cultura, ofrecen pocas oportunidades económicas, sociales o culturales a los jóvenes.

Este panorama, está creando procesos de socialización que se constituyen a partir de fiestas, encuentros o de redes sociales, evitando así, el acercamiento con personas fundadoras del valle de Mexicali, e interrumpiendo, consecuentemente, la transmisión de bienes culturales que una generación hereda de las anteriores, lo que puede sustentar y garantizar la identidad colectiva.

El proponer un estudio sobre la identidad, a pesar de que existe una gran cantidad de trabajos sobre este tema, radica en que se trata de un estudio de jóvenes universitarios en una zona en transición rural urbana y en frontera con el país más poderoso del mundo en el consumo de propuestas culturales.

Marco teórico

El Interaccionismo Simbólico (IS), tomó importancia ante la imposibilidad de exponer satisfactoriamente desde las teorías psicológicas individualistas o las teorías sociológicas deterministas, el valor de la interacción intersubjetiva y significativa como mediadora en la conformación del individuo. Ejemplo de ello se encuentra en los escritos de George H Mead, quien desarrolla el papel que desempeña la colectividad en la conformación de los significados. Sin embargo, Mead no es el único que ha tomado parte de la postura interaccionista, ya que Fernández (2003) encuentra entre los principales aportes del nacimiento y planteamiento metodológico del IS además de los de Mead, los trabajos de Cooley, Pierce, Thomas y Park; en un segundo momento de análisis y aplicación resaltan McCall, Stryker, A. Strauss, Rosenberg, Turner, Blumer y Shibutani, y en un tercer momento se ha desarrollado teorías independientes basadas en algunos presupuestos básicos del IS: la perspectiva dramaturgista de Goffman, la etnometodología de Garfinkel y Cicourel y la Etogenia de Harré.

Por otra parte, el papel de la comunicación es central en el planteamiento de Mead, ya que es gracias a éste que las personas pueden establecer un orden social, es decir, constituirse como una estructura social. La comunicación se da efectivamente a través de gestos, pero éstos no poseen una significación determinada por sí mismos, ni por su naturaleza, sino que la abstraen de una manera un tanto arbitraria y dinámica durante el acto social.

Para Mead (1999), la comunicación y los símbolos significantes mantienen una relación dialéctica e interdependiente ya que por un lado es necesaria la comunicación para la construcción de símbolos significantes, a la vez que los símbolos significantes son indispensables para que la comunicación y entendimiento puedan darse: “si ha de haber comunicación como tal, el símbolo tiene que significar lo mismo para todos los individuos involucrados” (p. 96). Este proceso presupone el proceso social de la experiencia y pasa, por lo general, inadvertido en la conciencia de las personas pero una vez logrado, la significación de los objetos, estará constantemente presente durante el acto social, generando la misma tendencia a reaccionar ante ellos que el resto del grupo.

Siguiendo esta teoría, el papel de la individualidad en el proceso de significación resalta cuando se entiende que ésta última depende de la capacidad reflexiva de las personas, actividad que posibi-

lita el pensamiento y permite que el gesto tome dimensiones simbólicas (y no solamente instintivas como en los animales). El individuo reflexivo puede hacer una pausa en su actuar, volver a sí mismo, colocarse simultáneamente como sujeto y objeto de análisis, y tomar conciencia de la posible influencia o reacción que generaría en el otro (y en él mismo) si llevara a cabo determinada acción o produjera algún gesto, y en base a esta conciencia determinar, controlar o al menos identificar la intencionalidad de dicho acto.

En Mead (1999), la reflexión o conducta reflexiva nace solo bajo las condiciones de la conciencia de sí, y hace posible el control y organización intencionadas, por parte del organismo individual, de su conducta, con referencia a su medio social y físico... situaciones sociales y físicas en las que se ve involucrado y a las cuales reacciona.

Y es que cuando la reacción ya ha sido provocada en otra persona, y ésta misma se ha convertido en un estímulo para controlar la propia acción, podemos decir que dicha reacción ha tomado significación en la propia experiencia. A partir de este momento el individuo podrá provocar en sí mismo, la misma reacción que despertó en otro a través del mismo gesto.

Cuando habla de significación, Mead (1999) se refiere expresamente a esa idea o reacción que representa el gesto, cuando éste se ha convertido en un símbolo significante. Todo esto llega, dentro de un grupo o comunidad social dados, a representar un acto o reacción especial, a saber el acto o reacción que provoca explícitamente en el individuo que lo hace; y este acto o reacción especial que el gesto representa, es su significación como símbolo significante.

Las personas, a través de la interacción simbólica y de acuerdo a su situación contextual, negocian el contenido o elementos que constituyen los significados, en este sentido, la significación es una construcción psico-social que se deriva de la interacción socio-comunicativa grupal en determinado momento histórico-concreto, por lo que presenta cierta estabilidad pero también presentará momentos críticos y cambios en el contenido, pero siempre de manera conjunta por el grupo y gracias también a la posibilidad reflexiva de sus integrantes, que permite la resolución de problemas a través del pensamiento inteligente.

Para Mead, es posible observar la significación otorgada a los actos, objetos, palabras y demás producciones culturales dentro del acto social de comunicación, y cuando no está explícita, entonces podemos inferir que se encuentra entre las distintas fases del acto social al que se refiere en el cual se desarrolla. Y es que la significación depende tanto del sujeto en su relación con los otros, como del sistema de símbolos y del contexto en el cual se desarrolla, o sea, el individuo y la sociedad se constituyen mutuamente a través del significado, y éste a su vez constituye a los objetos. Los significados son la manera en que establecemos contacto y entendemos la realidad física y socio-cultural que nos rodea, es la condición bajo la cual se establece en los grupos lo verdadero.

Por eso podemos decir que el significado de las cosas no se construye en base a la experiencia directa e individual; o sea que, cuando un objeto (sea material o abstracto) es nombrado, no representa una condición previa o ya dada de éste sino su creación o surgimiento dentro de la situación social, el nombre no es la cosa en sí misma. En la obra de Mead (1999), el lenguaje es parte del proceso de creación, de hecho lo posibilita, pero no lo produce por sí mismo, más bien “extrae del proceso social una situación que ya está lógica o implícitamente en él” (p. 117), es decir, lo que el lenguaje representa es el *espíritu*, el acto social del que emana la significación.

Dependiendo de las experiencias que el individuo y su grupo de referencia establecen con alguna situación u objeto (y a pesar de que éstas cuenten con ciertas particularidades), a través del lenguaje, se abstraen características comunes de dicho objeto y se construye una “actitud” común en el grupo hacia éste, convirtiéndose así en objetos de *sentido común*. Cuando dicha actitud se instituye y se comparte, a tal grado que, la comunicación pueda ser posible, y que pueda dirigir o preceder el acto, podemos decir que el espíritu está presente en las personas. Jeffrey (1992) resume esta idea de la siguiente manera: “la actitud... se refiere al segmento culturalmente determinado del gesto de respuesta, el cual Mead describió como previo a la respuesta más estratégica y abierta” (p. 173). Es así como la significación se establece dentro de los grupos más en referencia a esa actitud, a esa idea, al espíritu de la sociedad, que a las particularidades que devienen de las experiencias particula-

res o directas con los objetos, las cuales tampoco son suprimidas pero sí se mantienen relegadas mientras no presenten importancia dentro de la reacción que se quiere provocar en el otro.

La significación compartida de los gestos que se han convertido en símbolos significantes cobra mayor importancia cuando se reconoce que es por medio de éstos que el pensamiento puede darse, Mead (1999) decía que el pensamiento es “una conversación subjetivada o implícita del individuo consigo mismo por medio de tales gestos” (p. 90), lo cual tampoco podría hacerse si los individuos no tuvieran conciencia de sus significaciones, es decir capacidad reflexiva. El pensamiento es entonces un proceso de abstracción e internalización de gestos, que al convertirse en símbolos significantes, permiten el auto narración en términos de su significación, este auto narración puede darse en referencia a uno mismo o en referencia a alguien más a modo de conversación.

Respecto de la identidad, Fernández (2003) nos resume la postura del IS de la siguiente manera: “la identidad individual es una construcción simbólica que tiene sentido ‘social’, es decir, sentido para quienes interaccionan con el individuo, y se construye en relación con los significados de los grupos, personas y realidades sociales que existen alrededor de él” (p. 19) Y es que, según Mead (1999) si bien el espíritu emerge del proceso social y remite a consensos grupales del significado, es en el individuo donde tiene lugar dichos esfuerzos, es en la persona consiente de Sí, en la persona reflexiva donde el espíritu reside, de esta manera el individuo da cuenta de las relaciones que establece con dicho proceso y con las demás personas que en él participan. La identidad será entonces, una construcción dialéctica entre individuo y sociedad, construcción que es posible y que se traduce en términos de significados.

Mead plantea la idea del *otro generalizado* como el elemento central del desarrollo y definición de la identidad, la importancia de éste no solo radica en dar cuenta de que existen conductas establecidas socialmente (roles), también porque son parte de la adaptación e integración social del individuo y por lo tanto forman parte de la construcción del sí mismo, es decir de la identidad social.

Para poder internalizar la idea del otro generalizado, las personas, durante las primeras etapas del desarrollo y durante ciertas formas de socialización, van logrando progresivamente integrar dicha idea. Fernández (2003) nos habla sobre las actividades o fases sugeridas por Mead, que van permitiendo al individuo evolucionar hacia la construcción la identidad por medio de la abstracción del *otro generalizado*: en primer lugar identifica que es durante la infancia, donde mediante el *juego* los niños logran asumir los roles de otro, esto a modo de imitación “juega a ser otra persona, una sola persona, esta es la característica del juego simbólico en la que es tan importante la imaginación” (p. 28); pero no se trata de una mera imitación, ya que el niño entiende la posición de quien imita, por eso Fernández dice que el niño lleva a cabo una reflexividad individual, y es que en este momento, el niño aun no es capaz de asumir la actitud de su grupo, pero sí puede ponerse en el lugar de otro, lo cual es importante como inicio del proceso de socialización.

En una etapa posterior de desarrollo, donde se da a lugar el deporte, la reflexividad deja de ser individual y se da en una forma de organización grupal, dentro de ésta el niño ya es capaz de identificar las actitudes que el grupo tiene hacia él, para después adoptarlas o reaccionar ante ellas. Esto dependerá también del grado de significación que represente cada grupo para el niño, no solo el grado de interacción que establezca con éste. En ciertas etapas de la vida los grupos pueden variar en importancia y en el grado de identificación que representan para el individuo.

Después de pasar por esos momentos, llega la etapa donde se establece el *otro generalizado*.

Propiamente dicho, dentro de la cual se toma de referencia las actitudes de la sociedad en conjunto respecto de sí mismo y que resulta, como lo cita Fernández (2003) en “una síntesis peculiar realizada por el individuo con los materiales que toma del exterior de sí mismo y que vienen formulados en un lenguaje obligatorio y preexistente al sujeto” (p. 28), en este caso las actitudes abstraídas son tan precisas que son capaces de generar roles, dentro de los cuales, el papel del individuo dentro de determinada situación, es claro y uniforme.

Pero dentro de esta construcción identitaria, Mead logra ubicar y distinguir dos formas de identidad que integran al individuo. Lo que llama el *mí* y el *yo*, el primero es concebido como las características o “actitudes” de los otros que el individuo ha organizado e incorporado a su persona, es decir, es la parte de la identidad que surge de la interacción simbólica y que las personas interiori-

zamos dependiendo el grado de identificación o significación que encontramos en el discurso del otro, es la idea del sí mismo que se ha construido durante el proceso de socialización. El yo, por el contrario, constituye la parte creativa e individual cuya conducta solo se puede concebir a partir de la definición individual de su situación, es la praxis, la experiencia concreta, la cual no puede ser predecible, pero Mead (1999) dice que “el cuerpo no es un yo, como tal; solo se convierte en persona cuando ha desarrollado un espíritu dentro del contexto de la experiencia social” (p. 92) es decir que el cuerpo (en su individualidad) no constituye por sí mismo a la persona, para que ésta exista es indispensable la presencia del *espíritu* que se construye en el seno de la comunicación y experiencia social. Por eso no debemos confundir esta distinción, entre el *mí* y *el yo*, con una oposición, más bien quiere decir que si bien existe el contenido individual (único, original) en la construcción identitaria, la forma seguirá siendo la misma, una forma social y que aunque también exista contenido social (adopción, de roles o papeles sociales) en la identidad, el individuo es el que mantiene estos contenidos, a través de las relaciones que establece con otros individuos.

Tan importante es la experiencia identidad que Mead (1999) menciona que “nos vemos, más o menos conscientemente, como nos ven los otros” (p. 108) esto quiere decir que la identidad se construye a partir de la interiorización del acto comunicativo que sostenemos con los demás acerca de nosotros mismos. Para definirnos es necesario primero encontrar en la experiencia social comunicativa determinados conceptos o ideas con las cuales nos sentimos identificados (a manera de reflejo), para posteriormente interpretarlas, estructurarlas y reordenarlas bajo una lógica reflexiva y así construir nuestro esquema identitario.

Mead dota de un sentido social y dinámico a las construcciones significativas que realiza el sujeto, incluso las referentes a la identidad; Mead sabe que lo social y lo individual no son una oposición sino que mantienen una relación dialéctica que permite al sujeto construirse y reconstruirse a través de la interacción simbólica, de esta manera se comprende porque el lenguaje goza de tan alta jerarquía para el proceso de construcción subjetiva (no solo grupal) de la identidad, el lenguaje dentro de la perspectiva interaccionista cumple un papel que como menciona Fernández (2003) “sobrepasa con mucho su función de instrumento para convertirse en algo ‘instaurador’, articulador y absolutamente central en el proceso de subjetivización y personalización, en el proceso de socialización” (p. 23).

Metodología

Se ha usado el enfoque cualitativo, método etnometodológico de manera conjunta con una entrevista semiestructurada, con preguntas abiertas, haciendo una adaptación del modelo de ocupación humana de De las Heras, Carmen G. (2004), utilizando la técnica del grupo focal; ya que el enfoque etnográfico señala que las tradiciones, roles valores y normas internalizadas generan pautas que explican la conducta individual y cultural, por lo que el acercamiento a la comunidad debe ser descriptivo y comprensivo, profundizando de manera abierta en el conocimiento de la comunidad para que vayan emergiendo historias y relatos que permitan acceder a la identidad comunitaria del valle de Mexicali. Al ser este un estudio de tipo cualitativo se ha utilizado un muestreo de tipo intencional, es decir, se ha seleccionado directa e intencionadamente a los individuos que han sido objeto de la investigación. Esta forma de seleccionar a los participantes implica a su vez, que la investigación no tiene como meta representar a la comunidad rural del Valle de Mexicali en su totalidad ni generalizar los resultados obtenidos a todas aquellas comunidades con características similares, sino más bien, generar niveles de conocimientos emanados de los sujetos con los cuales se interactúe, que han permitido comprender el problema de estudio.

El tipo de muestreo que se utilizó fue aplicado a 12 jóvenes de ambos sexos, de diversas comunidades del Valle de Mexicali, estudiantes de la Escuela de Ingeniería y Negocios, Guadalupe Victoria (EIN GV), unidad académica que en la actualidad cuenta con 430 estudiantes aproximadamente, dependiente de la Universidad Autónoma de Baja California, las edades de los informantes son entre 19 y 23 años; fueron entrevistados un día a la semana, en un periodo comprendido de 4 semanas.

- Criterios de inclusión:
 - Los sujetos que participaron en este proyecto fueron 12 jóvenes pertenecientes a las comunidades de Ejido Jiquilpan, Oaxaca, Nayarit, “El 50”, Carranza, El Indiviso, Pátzcuaro, Guadalupe Victoria, Saltillo, Veracruz 2, Cuernavaca y Durango.
 - Estudiantes del área de Ciencias Sociales, Ingeniería y Administración de Empresas, la razón de ello fue que no estuvieran solo aquellos jóvenes que hubieran sido formados en el área de ciencias sociales
 - Que fueran originarios de varias comunidades del Valle de Mexicali
- Criterios de exclusión
 - Docentes de la EIN GV, comunidades que no sean del Valle de Mexicali.
 - Jóvenes que no fueran estudiantes de la Escuela de Ingeniería y Negocios, Guadalupe Victoria.

La técnica principal a utilizar en la presente investigación fue la entrevista semiestructurada, ya que ésta permite crear un espacio de relación y conversación libre en el que puedan surgir opiniones, relatos y narraciones. Para facilitar la obtención de información se dividió las preguntas en etapas de la vida –infancia y juventud–, preguntas abiertas sobre los recuerdos de abuelos, tíos, parientes ancianos, se intentó reconstruir el entorno socio cultural de la familia. Asimismo, preguntas sobre episodios críticos, es decir, aquellos sucesos que uno recuerda bien y que se asocian con emociones positivas y con emociones negativas, (se trata de momentos de la vida de la persona sobre sí misma y el mundo que le rodea).

Estas entrevistas se constituyeron en intercambios conversacionales entre los informantes, lo que facilitó la comprensión de las perspectivas de su vida y experiencias desde sus propias palabras. Previamente se estimó que se requerirían cuatro encuentros-sesión.

Análisis de datos

En relación a la estrategia que se ha utilizado para realizar la sistematización de la información, se ha optado por el análisis de contenido, el cual ha facilitado la exploración de las narrativas y los discursos de los participantes, en relación a sus comunidades y a la identidad comunitaria en torno a ésta. El tratamiento de los contenidos resultantes de las entrevistas ha sido de tipo descriptivo con una posterior discusión de los resultados.

Resultados

Se muestran elementos que integran el pasado y las relaciones que se establecen hacia el presente, así como el sentido de continuidad y/o ruptura que presentan, y la respectiva visión positiva y/o negativa que lo envuelve. Por ejemplo, las personas del pasado corresponden a una imagen ambivalente, existen dos versiones: la idealización y la depreciación del sujeto respecto al sujeto moderno, que conviven en la misma construcción significativa para darle sentido tanto a la continuidad como a la ruptura del ser del valle.

Un elemento cuya importancia es fundamental para sobrevivir, que determina en buena medida las prácticas cotidianas y que también desempeña un papel importante dentro de la tradición es la comida, ya que a través de ella, este grupo vincula y distingue el pasado con el presente y organiza prácticas que contribuyen al sentido de pertenencia de grupo. Los jóvenes recuerdan que en el pasado los alimentos se recolectaban o producían dentro de la misma comunidad, de esta forma, las personas consumían lo que encontraban en casa, su propio espacio proveía a la comunidad lo necesario para subsistir.

... mi mamá me platica que a ella de chiquita mi nana le guisaba “chuales” (planta comestible endémica de la región. Crece en las orillas de los canales de riego), y se curaba con hierbas que mi nana tenía en el jardín, creo que todavía mi mamá planta algunas, con las que cocina.

La dieta estaba determinada por el entorno y por las actividades que en él realizaban las personas, por lo general era una variedad de yerbas, frutos, algunos animales criados o cazados por ellos mismo; al recordar desde el presente esta circunstancia, la comida de antes es vista como más natural y mucho menos costosa, ya que lo único que se necesitaba para obtenerla era dedicar su tiempo a cultivar, criar, o recolectar.

La alimentación es vista pues, como una ruptura entre el antes y el ahora, una ruptura que tiene como parte negativa perder su cualidad local, natural y menos costosa. La visión positiva de la ruptura resalta las épocas de escases, cuando las cosechas no se lograban o no eran buenas, o cuando los animales enfermaban o morían, entonces solamente podían comer frijoles o yerbas naturales, muchas de las cuales no conocieron los jóvenes de ahora.

Ahora, si bien se sigue practicando el cultivo y la cría de animales, la mayor parte de los alimentos como vegetales, frutos y carnes, generalmente se compra en comercios o mercados, se ha pasado de ser predominantemente productores-consumidores a predominantemente compradores-consumistas.

Este cambio implica a su vez otros cambios es decir, abandonar algunas prácticas cotidianas y adoptar otras. Lo que se compra, ya no se produce como el pan, los de ahora no parecen pan, solo recuerdan que sus padres o abuelos lo hacían, el recuerdo les parece tan vivo porque lo vivieron, pero a la vez tan lejano porque se ha quedado como una huella, como un pasado imposible de recuperar.

La continuidad y el cambio se han integrado en el trabajo. En un primer momento, aparece dentro de la memoria colectiva, cultivar la tierra y comercialarla, al gobierno principalmente, cuando la política gubernamental era la del Estado benefactor.

En un segundo momento, y tras épocas difíciles en la comunidad, la gente tuvo que buscar nuevas formas de producir y comercializar, ya no había Estado benefactor, la tierra ya no producía igual, ni los precios para el pago de las cosechas eran los mismos, de este modo, el Valle en general, empieza a dedicarse más a los servicios y los agricultores más consolidados, fortalecen su posición de agroempresarios de exportación.

Para los jóvenes, el contenido del significado de ser de rancho o “del valle” (término con el cual se autodefinen) ha ido modificándose, es decir, el sentido, la utilidad y las propiedades identitarias. Lo interesante es ver como dicho significado se establece o se modifica de manera compartida dentro de la interacción socio-comunicativa de los miembros del grupo.

Existe una experiencia significativa construida en la memoria colectiva de la comunidad del valle de Mexicali, la cual toma relevancia para justificar o aceptar su resignificación. Los pobladores comunican la existencia de una especie de insulto hacia el residente del valle, un insulto que pertenece al pasado y que, sin embargo, se encuentra muy presente en su identidad actual. Se cuenta que hace algunas décadas, el espacio simbólico del grupo que habita las comunidades fue transgredido de una manera generalizada por grupos externos, principalmente por los residentes de la ciudad de Mexicali, quienes los definieron bajo criterios despectivos y hostiles como *vaqueros*, *cuida vacas*, *rancheros*, y *tontos*, este suceso toma relevancia porque como afirma Fernández (2003) “cuando alguien le define de otra manera, esa definición que entra en su espacio simbólico, produce consecuencias reales: el insulto, la desmoralización, todo eso que se produce en la interacción social y que tiene que ver con el orden simbólico (p. 25).

La consecuencia real, en este caso, fue la desmoralización de aquellos jóvenes que buscaban nuevas oportunidades laborales o de interacción para cubrir las carencias de su propio espacio, la reacción fue esta (y no de oposición), porque los de Mexicali se presentaron como un grupo de referencia que posicionaba al joven del valle en falta, por lo que se convirtieron en una pauta a seguir para lograr *progresar*.

Los recuerdos colectivos o la memoria ya sean públicos, privados o familiares convierten a una comunidad en lugares en los que la vida se ha sedimentado, esto a su vez, permite que se establezca una retroalimentación entre el grupo y la persona. En un sentido psicosocial, se vale solo en tanto se esté relacionado/vinculado a un grupo, sea esta vinculación real o en su imaginario simbólico/cultural.

Se podría explicar con el ejemplo de aquellos que llegaron a poblar el valle de Mexicali en la época del reparto de tierras ejidales en la década de los años treinta del siglo veinte. Los recuerdos quedan atrapados en la trama del pueblo de los grupos que vinieron, y solo pueden renacer cuando la comunidad se reconstruye o el grupo humano se puede restablecer sobre sus bases antiguas. El territorio aparece como el lugar en donde se engancha los recuerdos para poder conservarse.

Mi abuelo me platicaba que ¡se la imaginaba el valle de Mexicali muy bonito! Cuando llegó aquí, él venía de Los Reyes, municipio de Puruándiro en Michoacán, se sorprendió mucho porque todo era diferente, ... nada era como se imaginó, pero me dijo que después cuando conocieron a gente que también habían llegado de Michoacán se organizaron para celebrar las fiestas patronales de allá...y todavía.

Referencia fundamental de territorio es el paisaje, el cual es una interpretación de la experiencia personal del territorio, en este caso, de un paisaje agrario, un espacio patrimonial situado en la franja fronteriza con Estados Unidos, pero manteniendo una actitud más amplia desde lo local hacia los fenómenos que determinan la construcción del territorio o paisaje cultural.

Para Ruano (2002), detrás de cada una de esas imágenes del paisaje se encuentra con una referencia explícita al lugar, documento de su propio devenir y el de sus gentes. Asimismo estas imágenes son depositarias de formas y escenarios que invitan a una relectura callada de la memoria e identidad de los lugares, cuando ya muchos de ellos se han convertido en lugares borrosos.

Mi tata (palabra de origen náhuatl que significa padre o abuelo) me dice que antes en el valle la vista se perdía en los campos de cultivo, en aquel tiempo se sembraba algodón, puro algodón, el calor era diferente al de ahora, pero a mí, me sigue gustando, aunque El Caimán (un poblado) es un lugar pobre, pero me gusta su iglesia vieja...

Los lugares y sus paisajes –referencias obligadas al hablar del territorio–, están cargados de señales y signos, también de símbolos, una escritura colectiva, la vida, el trabajo y la experiencia de una comunidad acumulados en el tiempo sobre el espacio.

La propiedad de la tierra, lo público y lo privado, la organización de la comunidad, que se posan a modo de imagen hoy progresivamente debilitada y que interacciona con el soporte ecológico descifrabla a partir de su tejido, su trama de redes y límites, una mezcla entre naturaleza y cultura expresada en el espacio exterior como construcciones materiales y en nuestro espacio más íntimo, el interior, como pensamiento reflejado en el lenguaje, la forma de hablar o la toponimia.

Los elementos patrimoniales se definen en relación con un territorio dado, paisaje y territorio que a su vez se identifica por el conjunto de elementos que lo componen, las "marcas" a través de las que las personas se reconocen.

Toda mirada afectiva es parcial, pero provoca a su vez otras miradas afectivas que permiten enriquecer la experiencia sobre espacios, paisajes cotidianos, paisajes heredados. Los paisajes propios, los paisajes familiares, son fundamentales para la configuración de la memoria personal y colectiva. Cuando se ha interiorizado un paisaje vivido y forma parte del yo, de la propia identidad, la idea de encuadrar un estado de ese paisaje y una metodología para su representación, encuentra su origen en aquellos elementos materiales y espirituales que implican un modo de mirar, de ver el mundo. Esto supone un esfuerzo de reflexión y de método que origina una construcción intelectual, una geografía del alma en la que la memoria es la que caracteriza el paisaje y su representación, ese paisaje afectivo, la idea propia y personal de su imagen.

Es la memoria que revela el tiempo de los orígenes, el de la infancia, cuando se dieron las primeras contemplaciones que han sido definitivas para nuestra formación... significa el entendimiento del valor pedagógico de los paisajes antiguos. Paisajes culturales que muestran las huellas de prácticas cotidianas organizadas como *habitus*, estructuras de carácter colectivo que expresan la verdadera función de habitar, a medio camino entre los condicionantes de un determinado contexto histórico socio-cultural y la creatividad, una interacción en el tiempo que determina las formas de entender y

organizar el espacio vivido por una comunidad, el espacio o lugar cultural, el territorio social, del que se puede extraer lecciones que la cultura contemporánea no nos ha aportado.

Autores como Ruano (2002) afirman que, cualquier ausencia en ese paisaje interiorizado y vivido, supone asimismo una mutilación del yo, lo perciba o no quien lo experimenta. Educadas las gentes en la dureza de alma, hay una generalizada insensibilidad y una extensa carencia de cultura que no permiten apreciar tales hechos, que sin embargo existen, como una falta de percepción inducida.

En este sentido, el hecho de acercarse a través de la imagen y la memoria, reinterpretando y dibujando, re-presentando algunos fragmentos-rincones de estos paisajes prácticamente desaparecidos, implica tanto un modo personal de relación y percepción del mismo, como una lectura concreta de lo visible a través de la que revelar su identidad o singularidad como lugar. El paisaje que habita en el núcleo de la experiencia personal es una interpretación del territorio, en el presente caso, de un paisaje agrario, un espacio patrimonial situado en la franja fronteriza con Arizona, Estado de la Unión Americana pero manteniendo una actitud más amplia desde lo local hacia los fenómenos que determinan la construcción del territorio o paisaje cultural. Detrás de cada una de estas imágenes topamos con una referencia explícita al lugar, documento de su propio devenir y el de sus gentes.

Conclusiones

En el complejo proceso de la identidad, se ha captado parte del tiempo y espacio de la vida cotidiana del valle de Mexicali, se realizaron acercamientos con algunos jóvenes pertenecientes a la comunidad de Guadalupe Victoria para tomar fragmentos de su experiencia como parte de esta región. Los datos recopilados y posteriormente analizados han permitido llegar a formular algunas conclusiones.

La pregunta central ¿quién es el joven del Valle de Mexicali? Podrá responderse, al menos de manera parcial y limitada, pero tomando en cuenta su trayectoria y particularidad, sus influencias externas e internas, así como la dinámica de sus procesos sociales de significación y memoria colectiva. El joven del Valle de Mexicali contemporáneo no es el mismo que hace algunas décadas y mucho menos se trata de un *pueblo originario donde nació Mexicali*, el joven que hoy existe, no es el mismo que el joven de épocas anteriores, además que nunca tendremos ninguna certeza de quienes o como eran esos quienes fundaron las tierras del valle, ni la historia y mucho menos la memoria colectiva podrán hacerlo, no al menos, en materia de identidad.

A pesar de las circunstancias desiguales, que los jóvenes de procedencia del valle de Mexicali, juegan un papel importante en la preservación de su cultura, pero es ahora, mediante la resignificación que se captan y transmiten los códigos de su cultura y a su vez, los de una cultura ajena a la que por diversos factores deben adaptarse; muchos aseguran que el éxodo del campo a la ciudad se convierte en una migración sin retorno, lo cual a su vez rompe con una transmisión de conocimientos entre las distintas generaciones; puedo asegurar que en la ciudad lo anterior no es del todo cierto, pues los jóvenes se convierten en los portadores principales del ir y venir de los cambios culturales, a lo que llamo una constante resignificación.

Los jóvenes del valle como cualquier otro grupo, tienen derecho al cambio y no solo eso, sino que además tienen la capacidad de regularlo, adaptarlo y administrarlo de acuerdo a sus objetivos y motivaciones, de igual forma, los jóvenes del valle de Mexicali tienen la capacidad de buscar la integración de su identidad por medio de tradiciones, creencias, objetos o cualquier idea, que le proporcione continuidad y consistencia a su ser, es decir, un sentido de pertenencia social.

Para que pueda existir continuidad tienen que existir rupturas, y viceversa, para que puedan existir cambios tiene que haber una idea previa de continuidad, la identidad requiere de ambas para definirse y redefinirse, es la síntesis de estos dos procesos elaborados por el individuo y su grupo. El presente del joven del valle de Mexicali se construye sobre el pasado y su pasado es recordado desde el presente, estas dimensiones siempre son vistas la una en relación de la otra, la identidad depende siempre de ambas partes, el joven del valle de Mexicali *es por lo que ha sido y ha sido desde lo que es* la memoria colectiva y la situación actual interactúan dialécticamente en la identidad. En este sentido, “la costumbre y la modernidad forman parte de la identidad del joven porque ambas toman sentido de acuerdo a la relación que han establecido entre ellas. Ser del valle *moderno* impli-

ca pensar salir del “ejido o del rancho”, “conocer otros estilos de vida”, ya no ser ejidatario y la tierra (en su sentido más literal) va perdiendo valor. Ser *moderno* pues, es dejar de lado algunas costumbres para adoptar otras, este pasaje dependerá de la resignificación que se asigne a cada una de ellas durante la interacción y del sentido que tomen (positivo o negativo).

La memoria colectiva es una manera de llevar a cabo el reconocimiento el mundo que nos rodea y de nosotros, mismos, es la rememoración la que nos permite alejarnos de los sentimientos de extrañeza o desconocimiento que tendríamos con cada elemento del mundo y de sí mismo. La memoria es indispensable para la conformación de la identidad, sin la memoria colectiva, el joven del valle se encontraría en un estado de ansiedad constante preguntándose a cada momento quien es, de donde viene, porque el de la ciudad piensa de tal modo, porque le gusta la música que le gusta, su aprecio a su territorio, eso no tendría sentido, su identidad se presentaría ante sus ojos fragmentada, confusa, incoherente, caminaría sin rumbo fijo hacia cualquier lado, y quizá así, podría convertirse en un autómatas de la globalización.

El joven del valle, se conoce y se reconoce como tal, gracias a la memoria colectiva, una memoria que se inscribe en diversos elementos a los que ha recurrido para realizar dicho reconocimiento: su estilo de vida, su comida, sus formas de ocio, sus mitos y leyendas, costumbres.

Esto no quiere decir que no existan influencias externas que condicionen de alguna o algunas maneras la construcción de la identidad del joven del valle, al contrario, se reconoce el impacto que los nuevos espacios, objetos y discursos generados por la globalización han tenido en la reconstrucción de la realidad del valle de Mexicali, es decir, la identidad del joven actual no sería la misma sin alguno de estos elementos. Pero lo importante es resaltar la idea de que la relación que cada grupo establece con dichas influencias, así como la manera en que los adoptan o integran a su vida cotidiana y en sus procesos sociales, es lo que les permite mantener una identidad sociocultural particular e integrada, es decir, la manera en que se constituyen dentro de la memoria colectiva y la manera en que se construyen o reconstruyen en la interacción significativa del colectivo contribuyen a que dichos elementos tengan determinado sentido para el grupo. Para ello el estudiar en la universidad implica mejores oportunidades educativas, de trabajo y de socialización, para ellos ser universitario significa dejar de ser *rural*.

Reconocemos las limitaciones que tienen las influencias externas en el proceso de la identidad social, ya que si bien es cierto que generan nuevas formas de interacción, nuevos objetos (reales o conceptuales), nuevos deseos y nuevas fuentes de referencia, la identidad busca siempre estar en contacto con elementos conocidos que le permitan reconocerse a sí misma, pero que sean acordes con su realidad actual. En la identidad del joven del valle de Mexicali, se incorporan muchos elementos nuevos a su espacio, a su cuerpo y a su realidad, pero es innegable la trascendencia de la huella anterior para la conformación del joven actual; las continuidades y rupturas entre uno y otro nos hablan de la imposibilidad de una identidad universal y de que desaparezcan las identidades individuales o colectivas (culturales).

La identidad es un proceso integrativo siempre vivo, que se encuentra atravesado por diversas influencias, memorias y significados psicosociales, los cuales responden a estímulos contextuales y de interacción, por lo que el cambio y la continuidad se encuentran implícitos en ellos. La percepción que los grupos tienen del cambio es lo que produce diferentes reacciones ante él, puede considerarse positivo en algunos aspectos y negativo en otros. Si la reacción es positiva se considera una evolución, una mejora resultado el esfuerzo del grupo, pero si la reacción es negativa, entonces no sólo se desacredita mediante el discurso cotidiano, sino que además se realizaran esfuerzos por contrarrestarlos; esto dependerá de cual haya sido el objetivo de dichos cambios y el esfuerzo autorregulador puesto en marcha. El joven del valle ha buscado integrarse al proyecto de modernización de la comunidad y la integración de sus habitantes a nuevas formas de convivencia y trabajos, pero los cambios están llegando más rápido que lo que la comunidad en muchos sentidos todavía rural del valle, se imaginaba y también ha generado algunas inconsistencias entre generaciones.

El paisaje forma al individuo, define el carácter de quienes cotidiana e inevitablemente lo perciben, lo cual es válido no sólo en relación con el paisaje natural sino también con el paisaje construido pues el joven del valle mantiene una actitud ambivalente ya que por un lado, mantiene ele-

mentos que le son significativos y que han formado parte de su identidad como son los espacios abiertos, los pozos de agua, la parcela; el cambio en lo considerado como “su territorio”, a través de la aparición de servicios, edificios, fraccionamientos, es decir, la fisonomía de una incipiente ciudad, la modernidad, que también determina su manera de pensar, sentir y actuar.

Los jóvenes han visto desaparecer del espacio vivencial objetos, hechos e imágenes que se apreciaban en etapas anteriores de sus vidas o que les proporcionaron alegría y les dieron sabor y albergue a momentos importantes de su evolución. Lo aceptan y se resignan a estas pérdidas, con la esperanza del desarrollo, pues según comentaron: “todo tiene que cambiar, hasta el valle y con eso también lo que hemos conocido como ejidos o parcelas, ya ve usted, ahora ya las empacadoras borraron al rancho o al ejido, pero dan trabajo a la gente, y pos también hay que estar al día”.

Así, en la medida de la valoración subconsciente que le otorga, el joven establece grados variables de compenetración con sus entornos natural y cultural, como consecuencia, la identidad con el paisaje que habita será estrecha o no, duradera y firme o fácilmente precedera.

A pesar de las circunstancias, existe un convencimiento de que los jóvenes del valle de Mexicali, juegan un papel importante en la preservación de su cultura, pero es ahora, mediante la resignificación que se capta y transmite los códigos de su cultura y a su vez, los de una cultura de la posmodernidad, a la que por diversos factores deben adaptarse; muchos aseguran que el éxodo del campo a la ciudad se convierte en una migración sin retorno, lo cual a su vez rompe con una transmisión de conocimientos entre las distintas generaciones; puedo asegurar que en las ciudades lo anterior no es del todo cierto, pues los jóvenes se convierten en los portadores principales del ir y venir de los cambios culturales, a lo que llamo una constante resignificación.

REFERENCIAS

- Aponte, G. (2003). Paisaje e identidad cultural. *Tabula Rasa*, (1), 153-164. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600107>
- Bolaños, L. F. (2007). ¿Cómo se construyen las identidades en la persona? *Ra Ximhai, Publicación Cuatrimestral de Sociedad, Cultura y Desarrollo Sustentable*, 3(2), 417-428. Recuperado en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=46130211>
- Castanheira, A. (2000). La búsqueda de identidad en las historias de vida. *Estudios sobre las culturas Contemporáneas*, 5(10), 95-107. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31601005>
- Fernández, C. (2003). *Psicologías sociales en el umbral del siglo XXI*. Madrid, España: Fundamentos.
- Flores, G. A. (2007). *Tejedores de historias: el valor de la palabra*. México: IMACUM/UABC.
- (2010). Historia local, identidad y toponimia. En: *Medio ambiente, educación y servicio social universitario: el caso de la Escuela de Ingeniería y Negocios, Guadalupe Victoria*. Ponencia presentada en el 7mo. Congreso Internacional de Educación Superior. La Habana, Cuba.
- Giménez, G. (2009). Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas. *Frontera Norte [en línea]*, 21. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13604101>
- Halbwachs, M. (2002). Fragmentos de la memoria colectiva. *Athenea Digital*, (2). Recuperado de: <http://www.atheneadigital.com>
- (1994). *Los marcos sociales de la memoria*. España. Antropos.
- Jeffrey, A. (1992). *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*. Barcelona, España: Gedisa.
- Mead, G. H. (1999). *Espiritu, persona y sociedad*. España, Paidós.
- Mendoza, G. J. (2009). El transcurrir de la memoria colectiva: la identidad. *Revista Casa del Tiempo*, 2(17), 59-68. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- (2012). *Memoria colectiva. Procesos psicosociales*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Miguel Ángel Porrúa Editores.
- Páramo, P. (2008). La construcción psicosocial de la identidad y el *self*. *Rev. latinoam. psicol. (Online)*, 40(3).
- Pizarro, C. (2006). Tras las huellas de la identidad en los relatos locales sobre el pasado. *Cuadernos de Antropología Social*, (24), 113-130. Buenos Aires, Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- Revilla, J. C. (2003). Los anclajes de la identidad personal. *Athenea Digital*, 4, 54-67. Disponible en: <http://antalya.uab.es/athenea/num4/revilla.pdf>
- Ruano, L. (2002). Los recuerdos como recreación de la identidad. *Educar*, 21. Recuperado de: <http://www.quadernsdigitals.net>
- Vázquez, F. (2001). *La memoria como acción social: relaciones, significados e imaginario*. Barcelona, España: Paidós.