

Ritos de paso truncos en la industria maquiladora fronteriza*

Luis H. Méndez B.**

En este artículo se pretende mostrar como un sector social, los trabajadores de la maquila en la frontera norte, viven un rito de paso trunco. La base teórica de la que se parte para la argumentación se tomó de la obra de Víctor Turner, en especial de sus reflexiones sobre la fase liminal de los ritos de pasaje: las relaciones entre estructura y antiestructura y la formación de *communitas*; soporte reflexivo que, se concluye, resulta insuficiente para explicar los fenómenos fronterizos a los que aquí se hace referencia.

El Problema

Hace ya algunas décadas que la situación de miseria en que viven millones de mexicanos, en especial a partir del 1 de enero de 1994, fecha en que entró en vigor el Tratado de Libre Comercio para América del Norte (TLCAN), obligó a miles de ellos a despoblar sus colectividades de origen y orientar sus destinos hacia el norte, hacia la frontera que el imaginario colectivo construyó como posibilidad de subsistencia, hacia el límite que los dejaba a sólo un paso del país más poderoso del mundo. Una sola era su motivación: sobrevivir. Dos eran en lo esencial sus itinerarios: los Estados Unidos o el trabajo maquilador. A este tipo de movilidad social, cada vez más abundante, cada vez más necesaria, cada vez más miserable, la identifiqué como un rito de paso (Víctor Turner, 1980: 103).

La primera fase del rito, la separación, iniciaba en ese momento crucial donde multitud de mexicanos, geográficamente dispersos, generalmente jóvenes, mayoritariamente mujeres, y con escasa o nula experiencia laboral, decidían partir en busca de la oportunidad de subsistencia que parecía ofrecerles las plantas maquiladoras fronterizas, principalmente las establecidas en Tijuana, Ciudad Juárez y Matamoros. A partir del instante en que estos hombres y mujeres jóvenes y laboralmente inexpertos dejaban su lugar de origen, hasta el minuto en que una circunstancia favorecía su contratación en algún recinto maquilador, se establecía un intervalo que, a primera vista, parecía convertirse en la segunda fase del rito, la etapa liminal. En ella, los futuros trabajadores de la maquila, vivían un tiempo de libertad normativa, de independencia estructural a la que difícilmente es posible establecerle tiempo. En semanas, meses, quizá años, comenzaban a diluirse los

habitus (Pierre Bourdieu, 1991: 92) que desde el origen venían cargando; las rutinizaciones (A. Giddens, 1998: 77-142) que determinaban sus conductas sociales. Dejaron de jugar, de manera fundamental las mujeres, los roles que les asignaba la tradición: el rol de hijas, de amas de casa, de servidoras familiares, de trabajadoras domésticas, de dependientes de pequeños establecimientos comerciales, o simplemente el papel de mujer disponible para un matrimonio conveniente. Esperaban comenzar una nueva vida -una nueva etapa en el rito de paso, la de agregación- al iniciar como trabajadoras de la maquila.

La investigación mostró que el proceso no había sido tan sencillo: después de analizar lo que significaba para estos colectivos humanos el estar ubicados en una sociedad de modernidad subordinada; después de examinar las particularidades con que se construyó el territorio simbólico maquilador fronterizo; después de advertir el carácter sacralizado de la industria maquiladora como expresión simbólica del absoluto social mercado que ocupaba, no sin dificultades, la centralidad del espacio de lo sagrado; después de advertir cómo la industria de la maquila, en lugar de introducir a esta nueva clase obrera maquiladora a una nueva estructura donde habrían de adquirir un nuevo estado social, la manipulaba haciendo más difusas sus identidades y más débiles las posibilidades de fortalecer un nosotros; después de observar el carácter ambiguo y ambivalente que se vive en el territorio, propicio a cualquier tipo de violencia y a una respuesta obrera débil y poco estructurada, fue fácil entender que la fase liminal del obrero maquilador no terminaba con la firma de su primer contrato de trabajo, por el contrario, era a partir de este momento que se iniciaba; y lo que es peor, se observó que este rito de paso no concluía, que por casi 40 años había permanecido suspendido en su fase liminal. El obrero maquilador fronterizo no alcanzaba el nuevo estado social que resolviera el rito de paso que había iniciado. Me refiero a su pertenencia real a una nueva estructura laboral regida por los principios de la calidad total, salarialmente acorde con lo que por el mismo trabajo se paga al otro lado de la frontera, individual y colectivamente convencido de los principios doctrinarios que legitiman a esta nueva cultura laboral, y poseedor de una nueva identidad obrera -fortalecida por un sólido nosotros- que habría de distinguirlo de las otras identidades obreras que existen en el país... ¡Su rito de paso había quedado trunco!

El fenómeno no es regional, y sólo puede explicarse dentro del contexto creado por la dinámica y contradictoria relación establecida entre las sociedades de modernidad tardía (Ulrich Beck, 1996) y de modernidad subordinada (Méndez, 2000); entorno donde las condiciones objetivas de un proyecto alternativo de crecimiento industrial, generan las condiciones simbólicas que introducen, sin desearlo y sin siquiera tener conciencia de ello, al obrero de la maquila en un rito de paso inconcluso.

Ciertamente, sería incorrecto suponer que la modernidad tardía -aquella que centraliza el poder y le impone reglas a la inmensa mayoría de Estados -nación-, ha logrado imponerse en todo el mundo. No es así. Diariamente lo constatan cientos de movimientos sociales alrededor del orbe -a veces de enorme ferocidad- que se resisten a ser absorbidos

por la lógica económica y los principios doctrinarios de esta modernidad que sojuzga a través de la globalización, y se publicita a través de los principios axiomáticos del absoluto social mercado. Sin embargo, a pesar de estas universales rebeldías, no es posible dejar de reconocer que toda acción, todo movimiento o explosión social, toda decisión de política económica, todo proceso de transición a la democracia, o toda tentativa de transformación cultural, tienen que ver, casi siempre de manera explícita, con las nuevas realidades que construye esta etapa de modernidad capitalista.

Así entendido el problema, resulta obvio que, cuando se habla de modernidad tardía, no se hace referencia a un todo homogéneo; la alusión se dirige más bien a una realidad enormemente compleja, altamente contradictoria, violentamente competitiva y frecuentemente confusa, que de muy diversas formas, y generalmente de manera coercitiva, impone sus intereses sobre la acción social en cualquier lugar del mundo. Es por estas razones que, en este trabajo, se entiende que la modernidad tardía que viven y difunden por el planeta un pequeño grupo de países y organizaciones multinacionales, adquiere características diferentes en el resto de sociedades. Esto es, la inmensa mayoría de países que no pertenecen a esta cúpula privilegiada, pero que sí comparten la incertidumbre, la contingencia y el riesgo que producen, expresan su particular pertenencia a este momento de la modernidad a través de un conjunto de relaciones unilaterales y asimétricas que establecen con los centros internacionales del poder. A estas modernidades diversas, híbridas o incompletas que dependen, no sin contradicciones, de los proyectos que impulsa la modernidad tardía, es a lo que aquí llamo modernidad subordinada.

En la actualidad, lo que yo considero en este trabajo como sociedades de modernidad subordinada, algunos teóricos la consideran como una sociedad en transición (política o democrática). La diferencia es simple: los teóricos de la transición suponen que las sociedades resolverán de alguna manera su tránsito, y que lo deseable es que la solución se oriente hacia la democracia. En mi caso, el considerarlas como de modernidad subordinada, significa que en realidad este tipo de sociedades no transita a ningún lado, viven una situación liminal que nunca se resuelve, el papel que juegan en el concierto internacional no es de transición a la sociedad de modernidad tardía, por más que alcancen la tan deseada democracia, su condición continuará siendo subordinada, sujeta a los caprichos económicos de la modernidad tardía. La democracia no garantiza estabilidad social ni mejoría económica de los pueblos insertos en la modernidad subordinada. Por el contrario, puede favorecer las formas de inestabilidad propias de la modernidad en cualquiera de sus dos acepciones. Por lo pronto, para el caso que nos ocupa, la clase obrera maquiladora fronteriza, no termina nunca su tránsito; su situación no escapa de la incertidumbre, de la contingencia, ni del riesgo.

En estos argumentos apoyo la tesis de que los trabajadores de la maquila, insertos en el territorio simbólico fronterizo, viven un rito de paso determinado por dos elementos centrales que lo definen: la ambigüedad y la ambivalencia. La presencia de un orden laboral neoliberal

que convive con el viejo orden sindical corporativo, y un absoluto social mercado que, aunque dueño de la centralidad del espacio de lo sagrado, desdibuja su presencia al conciliar o enfrentarse con otros absolutos, son algunos de los ejemplos más representativos al respecto. Resultado: lo transitorio define al territorio, la ambigüedad y la ambivalencia que expresan sus relaciones sociales reafirman la existencia de este rito de paso que parece haberse quedado suspendido en su etapa liminal.

Ni lo uno ni lo otro: la etapa liminal en los ritos de paso

Mi primer contacto con estos fenómenos de la realidad vienen de un estudio de Víctor Turner (1980: 103) sobre una cultura africana: el pueblo ndembu; en especial, su preocupación sobre una de las etapas del rito de paso, el lapso liminal del tránsito, el momento en que un individuo o un grupo deja de ser lo que era para pasar a ser otra cosa. Aunque pensado en su origen para el análisis de sociedades insulares, la riqueza del estudio me motivó para, a través de esta reflexión, hacer una serie de consideraciones que pensé de gran utilidad para explicar lo que le pasa a un sector de la clase obrera, dedicado a la producción maquiladora, en un territorio simbólico fronterizo. Parece muy arriesgado utilizar un marco conceptual pensado para un tipo de sociedad que nada tiene que ver con la que aquí trato, mas es bueno recordar que el mismo Turner partió de estas primeras consideraciones para analizar después fenómenos propios de sociedades más modernas. Me refiero a su reflexión acerca de la antropología de la experiencia, de la estructura y la antiestructura social, de la metáfora, del drama social y de las *communitas*, para explicar diversos pasajes históricos o literarios, algunos, por cierto, relacionados con México; y aventuró también su entendimiento para estudiar el comportamiento de algunos grupos sociales que se mueven fuera de la estructura en sociedades modernas (Víctor Turner, 1974, 1986, 1988). En suma, creo que el análisis de lo liminal en un rito de pasaje va más allá de las problemáticas propias de sociedades cerradas; por el contrario, pienso que de mucho sirve para explicar los ambiguos y ambivalentes fenómenos que crean las sociedades de modernidad subordinada. Es más, quizá no sea tan irracional pensar que los países de modernidad subordinada -la inmensa mayoría de los Estados-nación que ocupan el mundo, los de mayor extensión territorial, de mayor número de habitantes y de la más diáfana miseria- viven un planetario rito de paso que no está pensado para ir más allá de su etapa liminal.

Siguiendo con Turner, un rito de pasaje es aquel donde se establecen transiciones entre estados distintos. De una situación estable y fija a otra. Ritos que acompañan a cualquier tipo de cambio de lugar, de posición social, de estado o de edad. Turner tomó el razonamiento sobre los ritos de paso de Van Gennep, y, como él, considera que todos ellos incluyen tres fases: la primera tiene que ver con la separación de un individuo o un colectivo de su situación anterior dentro de la estructura social; la segunda fase, el periodo liminal, el estado del sujeto del rito es ambiguo, vive un tiempo sin atributos que lo integren a su situación pasada o que lo introduzcan al estado venidero; en la tercera fase, el paso se ha consumado ya, el individuo o el colectivo alcanzan un nuevo estado, y, por

tanto, nuevos derechos y obligaciones de tipo estructural. En un primer momento Turner consideró que los

Ritos de pasaje pueden encontrarse en cualquier sociedad pero tienden a alcanzar su más completa expresión en las sociedades de carácter estable, cíclico y de pequeña escala, en las que los cambios se encuentran ligados más a los ritmos y a las recurrencias biológicas o metereológicas que a las innovaciones técnicas. Dichos ritos indican y establecen transiciones entre estados distintos. Y con <<estado>> quiero aquí decir <<situación relativamente estable y fija>>, incluyendo en ello constantes sociales como pueden ser el status legal, la profesión, el oficio, el rango y el grado (Idem).

Si tomáramos como absoluto este juicio inicial de Turner, parecería una inútil pérdida de tiempo suponer que en una sociedad de modernidad subordinada como México, y en un territorio simbólico como el maquilador fronterizo, pudiésemos encontrar ritos de paso, porque ni son estables, ni cíclicos, ni de pequeña escala, y sobre todo, por que en estos lugares los cambios se encuentran generalmente ligados a la economía, es decir, tienen mucho que ver con las innovaciones técnicas. En las sociedades cerradas de las que nos habla Turner, los ritos de paso forman parte de la estructura social. El momento de desestructuración que se vive en la etapa liminal está contemplado dentro de la estructura, y, sobre todo, aunque obvio, lo más importante es que los ritos de paso terminan por resolverse. En el caso de las sociedades con modernidad subordinada, la situación es completamente diferente: el rito es creado por disposiciones económicas y políticas generadas desde fuera y con carácter coercitivo, el momento liminal, desestructurante por esencia, termina estructurándose en algo diferente a lo que Turner llama *communitas*, concepto que discutiremos al final de este trabajo. En su lugar, se crea una nueva estructura -diferente a la original y desemejante a la que del exterior le dio vida- de enorme fragilidad, y altamente flexible, propia de un momento de cambio que nunca se consolida. Lo anterior no invalida el hecho de que la clase obrera maquiladora en el territorio simbólico fronterizo, cumpla, de diferentes maneras, con las características que Turner le adjudica al sujeto en las dos primeras fases del rito de paso, sobre todo en la segunda, la fase liminal. Sin embargo, son evidentes las diferencias entre una cultura cerrada como la *ndembu*, y otra abierta y en expansión como una sociedad de modernidad subordinada; la más notoria, es que mientras en las primeras los ritos de paso concluyen y juegan el papel de estabilizadores de la acción social, en las segundas son inconclusos, en consecuencia, desestabilizantes, razón por la cual serán entendidos en este trabajo como ritos de paso truncos, como momentos de presentes alargados, o como situaciones disfuncionales de un rito que genera el inmóvil movimiento de las sociedades de modernización subordinada.

Para Turner, son varias las características que definen al sujeto en la etapa liminal del rito de paso, y cada una de ellas expresa un momento que lo arranca de la estructura y lo introduce en el período desestructurante de esta fase del rito de paso. El sujeto liminal, nos dice

Turner, es invisible, parece no ser, existe pero no tiene lugar: es indefinible. Ya no está clasificado y al mismo tiempo todavía no está clasificado: se encuentra estructuralmente muerto. Se le aplica con certeza la metáfora de la disolución: no está ni vivo ni muerto. Su condición es de ambigüedad, es confusa, paradójica. De si y no se compone todo. En suma, bien se puede afirmar que lo liminal es el reino de la posibilidad pura; es de aquí de donde puede surgir toda configuración permisible, toda idea encubierta o toda relación practicable.

El sujeto liminal, en el caso ndembu, resulta ser considerado contaminante, ritualmente sucio por el hecho de no ser ni una ni otra cosa, o tal vez porque es ambas a la vez, o quizá porque no está ni aquí ni allí, o incluso no está en ningún sitio. Estamos hablando entonces no de un conjunto de contradicciones estructurales, sino de lo esencialmente no estructurado: con lo que al mismo tiempo está desestructurado y pre-estructurado.

Tienen una realidad física, pero no social, tienen que permanecer escondidos: sería un escándalo, nos dice Turner, una paradoja, tener ante la vista lo que no debería tener existencia. En los rituales dnembu se les esconde, se les disfraza, se les enmascara, se les viste con extrañas vestimentas. No tienen nada: ni status, ni propiedad, ni insignas, ni rango. Son el prototipo de la pobreza sagrada. Retoma Turner las palabras del rey Lear para designarlos: representan al hombre desnudo y sin acomodo.

En esta fase ritual donde gobierna la ambigüedad y la ambivalencia, las referencias simbólicas acerca de lo liminal brotan naturalmente: muerte y crecimiento; la luna que decrece y crece; la serpiente que parece morir y sólo cambia de piel; el oso que muere en otoño y renace en la primavera; la desnudez: marca del recién nacido y del cadáver. Un conjunto de procesos y nociones opuestos en una misma representación; un cúmulo de imágenes que expresan lo que no es ni una ni otra cosa y al mismo tiempo es ambas.

Por otro lado, Turner nos platica que los sujetos liminales tienen instructores en los cuales descansa la autoridad a la que se someten plenamente, autoridad absoluta que se fundamenta en los ancianos: representantes de los valores axiomáticos de la sociedad; y al mismo tiempo, el aislamiento fomenta la creación de lazos profundos de amistad entre los novicios que frecuentemente se mantienen hasta la vejez. En este tiempo liminal, nos explica, el sujeto es más él mismo cuando se libera de la presión de las estructuras institucionales. Se confrontan entre sí tal como son, de manera integral y no compartimentados como actores de roles. Durante este periodo de tránsito, los neófitos son forzados y animados a pensar sobre su sociedad, su universo y los poderes que los generan y sostienen a ambos. Se rompe con la fuerza de la costumbre y se abre paso a la especulación, contemplación con límites, ya que en este caso de los dnembu, la libertad tiene márgenes bastante estrechos, no olvidemos que los neófitos van a retornar al orden social establecido y deben someterse de nuevo a la costumbre y a la ley. Además, vale la pena subrayar, la libre especulación nunca pone en cuestión los principios axiomáticos sobre los cuales nadie debe preguntar.

Regresemos a nuestro territorio simbólico, y a los actores que funda-

mentalmente nos preocupan, la clase obrera maquiladora fronteriza, para ubicarlos, de ser posible, en la fase liminal de un rito de paso. Para empezar, vale la pena constatar que los fenómenos que expresa la vida de los obreros de la maquila están señalados por la ambigüedad y la ambivalencia. Varios ejemplos concretos dan cuenta de ellos, por ejemplo, la ambigüedad de establecer un complejo productivo maquilador fronterizo con los principios de la calidad total, y, de manera paralela, utilizar los recursos que le proporciona a esta rama productiva el viejo orden nacionalista puesto a su servicio, en especial el sindicalismo corporativo y todos los instrumentos propios de la vieja cultura política aún en funciones: corrupción, clientelismos y compadrazgos. Resultado: un orden industrial que no responde totalmente a los dictados de la calidad total pero mucho menos a las viejas formas de organización laboral nacionalista, y sin embargo, los dos modelos están presentes y actuantes. Esta ambigüedad se transforma en ambivalencia, en situación liminal, cuando después de tantas décadas dejó de ser lo uno y lo otro para pasar a ser algo diferente: un híbrido. Y en este mundo de confusión, en este orden industrial simulado, los trabajadores viven, al menos su existencia laboral, de la misma manera: ambigua y ambivalente, no en balde la presencia de procesos de identidad difusa social en el territorio, de particulares formas de respuesta laboral y de extendidas formas de violencia propias de un espacio social desestructurado. El obrero maquilador no es un trabajador prototípico de la calidad total, pero tampoco pertenece al viejo orden nacionalista, y mucho menos es militante de las experiencias autonomistas del sindicalismo independiente. La clase obrera maquiladora fronteriza es también un híbrido. Evidentemente, vale repetirlo, lo que pasa en el territorio simbólico maquilador en la frontera norte de México no puede ser comparado con el rito de paso propio de una sociedad cerrada; en nuestro territorio, el rito siempre queda trunco, y no es producto de una fatalidad, es resultado de una estrategia de desarrollo industrial creada en los espacios de la modernidad tardía.

Esta experiencia existencial del obrero maquilador, permite volver a traer a cuento los términos de ambivalencia y ambigüedad que, como se viene haciendo referencia, además de ayudar a definir el perfil de una modernidad subordinada, son indispensables para entender el rito de paso que experimenta este actor social, detenido, se dijo, en su fase liminal. La industria maquiladora en particular y la zona fronteriza en general, expresan con más claridad que en ningún otro lugar del país, lo que tiende a ser la globalización en México: la construcción de un país maquilador con todos sus efectos sobre la economía, la sociedad y la cultura; sobre la edificación de un muy singular perfil obrero, sin pasado y sin futuro, preocupado únicamente por sobrevivir.

En este sentido, así como el antropólogo ubica al iniciado ndembu en una fase liminal, en este trabajo situamos de igual manera al obrero maquilador en este momento del rito. En los dos casos, el sujeto vive el paréntesis de tiempo en que parece hacerse invisible, en que considera no ser ¿Cuál es la diferencia? En condiciones normales propias de una sociedad insular, el iniciado transita de un estado a otro estado pero

dentro de un orden coherente que ofrece seguridades ontológicas: muere para renacer como la luna que crece y decrece... en suma, procesos y nociones opuestas en una misma representación que expresan lo que no es ni una ni otra cosa y al mismo tiempo es ambas. Vive un momento de transición que necesariamente culmina cuando adquiere el nuevo estado social, una nueva situación estable y fija. El caso del obrero maquilador es diferente: vive un momento liminal que, con frecuencia, se percibe, sin saberlo, como una maldición lo que en realidad es un rasgo distintivo del nuevo orden mundial. En contra de lo que sugiere todo rito de pasaje, en este caso particular lo liminal se congela, se transforma en permanencia obligada propia de una sociedad de modernidad subordinada definida, al igual que la modernidad tardía, por la incertidumbre, la contingencia y el riesgo, sólo que, en este caso, en condiciones de ambivalencia y ambigüedad. Aquí no se renace pero tampoco se muere; el cambio de piel de la serpiente nunca concluye; la luna decrece y nunca resurge; el oso duerme un invierno eterno que jamás ve la primavera. Este trabajador de la maquila nunca termina por acomodarse en una estructura. Vive un proceso de negación y una promesa de afirmación que nunca se consume. Su tránsito parece eterno, jamás culmina, no posee el privilegio de un desenlace.

Si tradicionalmente la fase liminal en sociedades estables es referida a procesos de transición de un estado o condición a otra, organizados a través de un orden rígidamente estructurado, para este caso de sociedad de modernidad subordinada en donde se ubica el obrero maquilador, lo liminal no puede ser entendido como una etapa o fase, sino como ya se dijo: un estado de transición permanente, producto de un orden mundial globalizado, definido por la incertidumbre, la contingencia y el riesgo. No es un rito de paso en el sentido en que lo imaginó Van Gennep (separación, liminalidad, agregación), en este caso, no se cumple la última fase, la que le da sentido al rito como instrumento para mantener fortalecidas las estructuras sociales.

Inserto en la modernidad globalizada por el contacto con tecnologías de punta y con una cultura laboral propia de los grandes centros productivos del mundo (flexibilizada, no protectora y sujeta a los vaivenes de la productividad y la competencia), el trabajador de la maquila vive de manera paralela la desgracia de seguir siendo determinado por viejos estilos de vida, de organización y de respuesta propios de los arcaicos esquemas corporativos de control sindical. Ni moderno ni corporativo, ambiguo, extraño, sin lugar; sin pasado y sin futuro, vive un presente congelado con una sola preocupación: la conservación del empleo por encima de todo, incluyendo la enfermedad, la destrucción ambiental y la muerte. Cada vez más despojado de su tradición original, carece también de un pasado obrero y de una herencia sindical. Apolítico, ignorado por las diversas tendencias que hoy dan vida al llamado sindicalismo independiente, y sometido al despótico control ejercido por el sindicalismo corporativo, vive su existencia de obrero sin conciencia de sí y mucho menos para sí. No lo consideran parte del sindicalismo nacional y no se ubica como sujeto de una modernidad que tampoco lo acepta. Ajeno a los privilegios del viejo Estado protector del orden nacio-

nalista-revolucionario, cada vez se ve más lejos de las promesas de un discurso liberal que exalta desde la individualidad la posibilidad de mejores expectativas de vida. Es una incongruencia que lejos de transformarse en un nuevo sujeto estructurado y reconocible, mantiene su carácter liminal como sujeto propio de una sociedad de modernidad subordinada, eternamente postergada. Vive su presente de prisa, siempre de prisa hacia ningún lado, en un espacio y en un tiempo cada vez más comprimido. Vive un proceso de negación que nunca se afirma. Su tránsito parece ser eterno, nunca culmina, no tiene desenlace. Expresa en lo cotidiano la desesperanzada situación de un país, México, que de tanto moverse parece haber quedado inmóvil en su transición permanente, en su inconcluso tránsito hacia ninguna parte. Estado-nación debilitado por los grandes centros del poder que guían y deciden sobre los procesos de globalización en el mundo; excluido por otros poderes sin rostro, de sus facultades soberanas para decidir sobre su historia. En realidad no son ni el obrero maquilador ni la frontera norte, es la nación en su conjunto quien vive la fatalidad de un tránsito que no concluye, de un universal rito de pasaje estancado en su fase liminal. Instituciones -públicas y privadas-, organizaciones sociales varias, hombres, mujeres, niños, padres, hijos, profesionistas, intelectuales, artistas, trabajadores del campo y la ciudad, desposeídos, todos, todos atorados en un tránsito que nunca concluye; apresuradamente inmóviles en un presente sin memoria y sin promesa, atrapados en la banda sin fin en que parece haberse convertido la historia.

Siguiendo a Edmund Leach (1985: 45-49), se cambia de un estado a otro en una serie de saltos discontinuos. Cada estado expresa un periodo de tiempo social, pero el intervalo que marca la transición es un momento de intemporalidad social, y es esta sensación de vacío la que experimentan miles de trabajadores maquiladores en la frontera norte: no parece fluir el tiempo, la realidad se aparece como algo intemporal, anormal, ambigua, marginal, ¿sagrada?, sí, en cuanto expresión del absoluto social mercado que, dentro de la ambivalencia y la ambigüedad propia de una sociedad de modernidad subordinada, centraliza el ámbito de lo sagrado. Es en este entorno donde se ubican los procesos de identidades difusas que viven los obreros maquiladores fronterizos. Es desde aquí donde se singularizan sus respuestas y es por esta lógica social ambigua y ambivalente que se sufre una violencia diferente: la violencia de una sociedad desestructurada.

Una diferencia más digna de mencionarse, se relaciona con las características de lo liminal. En una sociedad cerrada, como la que estudió Turner, el proceso ritual -haciendo énfasis en su etapa liminal, en su etapa antiestructural- forma parte, o mejor dicho se encuentra integrado, al proceso estructural. En otras palabras, en este tipo de sociedades, el proceso ritual, incluyendo los ritos de pasaje, están diseñados para asegurar la estructura; es el sistema el que define las condiciones del tránsito en la segunda fase del rito. En este sentido, el rito debe ser visto como equilibrio, como instrumento de estabilidad social. Así, Turner no va a priorizar lo estructural sobre lo antiestructural. No le va a dar preeminencia al universo normativo, introduce un dualismo entre las dos fuer-

zas: lo liminal, expresión explícita de lo antiestructural, está formando parte de la estructura y a ella se debe. Las tensiones antiestructurales que provoca la etapa liminal son parte integrante del sistema ritual y, en consecuencia, forman parte de la estructura. Para Turner, estructura y antiestructura no pueden verse como un fenómeno dual, son dos momentos que viven conjuntamente. Lo antiestructural contiene elementos normativos, y la estructura es lo normativo por excelencia. Qué mejor ejemplo al respecto que su propia observación: los sujetos liminales, ya se había dicho, tienen instructores en los cuales descansa la autoridad a la que se someten plenamente; un grupo de ancianos en quién descansan los valores absolutos de la sociedad, y que exigen y motivan a los iniciados para pensar sobre su sociedad, su universo y los poderes que los generan y sostienen a ambos. Turner concluye que, si bien es cierto la fase liminal abre paso a la especulación y rompe con la costumbre, no menos cierto es que tal libertad tiene límites: a nadie se le olvida que van a retornar al orden social establecido, que deben someterse de nuevo a la costumbre y a la ley. Además, queda claro que la libre especulación de un sujeto liminal nunca pone en cuestión los principios axiomáticos que legitiman el orden, principios, dice Turner, sobre los cuales nadie pregunta.

En una sociedad de modernidad subordinada, y más concretamente en el territorio simbólico maquilador fronterizo que nos ocupa, la situación es otra; y la diferencia se origina, como se viene apuntando, en el hecho que en estos espacios culturalmente ocupados, lo que aceptamos como un rito de paso nunca concluye, siempre queda trunco. En estas condiciones, las características de la liminalidad son otras. Si bien es cierto que en nuestro territorio, al igual que en una sociedad cerrada, el contenido antiestructural de la fase liminal también se encuentra integrado a la estructura, la diferencia radica en que aquí nos encontramos con la presencia de tres estructuras que confunden esta integración. En la sociedad cerrada, la estructura es el conjunto de instituciones que se integran orgánicamente alrededor de un eje doctrinario que legitima el orden social; en este sentido es que la estructura y la antiestructura establecen una tensión controlada donde la segunda forma parte del sistema ritual y, en consecuencia, de la estructura. En el territorio simbólico maquilador la antiestructura que expresa la liminalidad, no se relaciona con los hábitos originarios de donde vienen las y los trabajadores de la maquila, y es confusa y difusa su relación con la estructura externa que creó el rito de paso -la modernidad tardía- a donde se supondría debería de integrarse la clase obrera maquiladora fronteriza después de su fase liminal. En su lugar, la presencia de la modernidad tardía a través de la industria maquiladora, el imaginario de los hábitos dejados atrás por los sujetos liminales, y la ambigua y ambivalente vida del trabajador-trabajadora en las plantas productivas de la región, construyen en el territorio una estructura provisional, frágil e inestable, una especie de orden social provisional que acentúa el carácter desestructurado de un "orden" social que se vive sin porvenir. El elemento antiestructural del rito de paso en nuestro objeto de estudio, contiene, al igual que en una sociedad cerrada, elementos normativos, sólo que en este caso enormemente flexibles, propios de una estructura indefinida. Vale mencionar

también, que los trabajadores del territorio aquí considerados en fase liminal, lo mismo que en una sociedad cerrada, tienen también sus instructores en los cuales descansa la autoridad, pero en esta situación no se someten con convencimiento a ella; van a resistirse -con poco éxito es cierto- y no pensarán, por más que los motiven, sobre su sociedad y su universo. Para ellos, la única verdad es el empleo y nada importa más que su salario.

En conclusión:

1. El territorio simbólico maquilador se encuentra sujeto a condiciones de modernidad subordinada.
2. Esta situación de modernidad subordinada que determina los procesos económicos, sociales, políticos y culturales en el territorio, crea un conjunto de circunstancias favorables para la creación de ritos de paso truchos a los cuales se encuentran adscritos los trabajadores de la maquila.
3. Los fenómenos de ambigüedad y ambivalencia que definen a una sociedad de modernidad subordinada, en especial el rito de paso trucho, generan identidades difusas en los colectivos obreros.
4. El territorio simbólico maquilador fronterizo manifiesta un estado permanente de inestabilidad por el predominio existente de lo económico externo sobre la política normativa del Estado-nación al cual se adscribe.
5. Este espacio culturalmente ocupado y socialmente desestructurado por los diferentes actores que, directa o indirectamente, intervienen en la actividad maquiladora, se encuentra estigmatizado por diversas formas de violencia social.

Liminalidad y Communitas

Turner es tajante: donde hay liminalidad hay communitas; yo aseguro que en los recintos maquiladores que integran el territorio simbólico fronterizo, la liminalidad es evidente, no así las communitas en estos recintos productivos.

Communitas es un concepto creado por Víctor Turner que tiene que ver directamente con la liminalidad. Es una paradoja, en el sentido de que, creado por y en la fase liminal de un rito de paso, termina expresando la relación que un individuo o un colectivo establece con la estructura social. Es en la liminidad donde emerge la communitas, y es esta fase del rito de paso que crea la communitas -momento antiestructural por excelencia- lo que va a dar funcionamiento y dirección a la estructura. Turner la considera como un hecho de la experiencia de cada uno, experiencia antiestructural que termina reforzando y legitimando a la estructura. Es un fenómeno que no sólo se encuentra en los ritos tribales de paso, sino también en los movimientos milenarios, en los monasterios, en la contracultura y en todos aquellos fenómenos informales que de alguna manera se ubiquen, por diferentes razones y en determinadas situaciones circunscritas a un espacio y a un tiempo determinado, fuera de la estructura (Víctor Turner, 1974: 390-412).

Parece como si existieran aquí dos <<modelos>> principales de interacción humana, yuxtapuestos y alternativos. El primero es el que presenta a la sociedad como un sistema estructurado, diferenciado, y a menudo jerárquico, de posiciones políticas-jurídicas-económicas con múltiples criterios de evaluación, que separan a los hombres en términos de “más” o “menos”. El segundo, que surge de forma reconocible durante el periodo liminal es el de la sociedad en cuanto *comitatus*, comunidad, o incluso comunión, sin estructurar o rudimentariamente estructurada, y relativamente indiferenciada, de individuos iguales que se someten a la autoridad genérica de los ancianos que controlan el ritual (Víctor Turner, 1988: 103).

Este segundo modelo, creado por la fase liminal de un rito de paso, contempla una forma de sociedad que considera “...que el que está arriba no podría estar arriba de no existir el que estuviese abajo, y que quien está arriba debe experimentar lo que es estar abajo” (Idem); y concluye: “...tanto para los individuos como para los grupos, la vida social es un tipo de proceso dialéctico que comprende una vivencia sucesiva de lo alto y lo bajo, de la *communitas* y la estructura, de la homogeneidad y la diferenciación, de la igualdad y la desigualdad” (Idem); y confirma: durante su experiencia vital cada individuo se ve expuesto alternativamente a la estructura y a la *communitas*, a los estados y a las transiciones” (Idem). Queda claro con esto que, para Turner, la *communitas* es un momento necesario de la estructura, una coyuntura que sólo en el imaginario se aprecia como el mundo ideal, la sociedad de la igualdad; en los hechos, toda *communitas* termina por agotarse, deja de ser edénica y se vuelve institucional: forma parte de la estructura; y si bien es cierto esta reflexión tureniana se orienta en lo fundamental a las sociedades cerradas, preindustriales, tradicionales, “...es evidente que las dimensiones colectivas -*communitas* y estructura- se pueden encontrar en todas las fases y niveles de la cultura y la sociedad” (Idem).

Pero la espontaneidad y la inmediatez de la *communitas* -en oposición al carácter jurídico-político de la estructura- rara vez puede mantenerse durante largo tiempo, y la misma *communitas* desarrolla pronto una estructura en que las relaciones libres entre los individuos acaban por convertirse en relaciones, regidas por la norma, entre personas sociales. Así pues, debe distinguirse entre 1) *communitas* existencial o espontánea...2) *communitas* normativa, en la que, bajo la influencia del tiempo, la necesidad de movilizar y organizar los recursos y el imperativo de ejercer un control social entre los miembros del grupo para asegurar la consecución de los fines propuestos, la *communitas* existencial se transforma en un sistema social duradero, y 3) *communitas* ideológica, una etiqueta que puede aplicarse a diversos modelos utópicos de sociedades basadas en la *communitas* existencial...tanto la *communitas* normativa como la ideológica se encuentran ya dentro del dominio de la estructura, y es el sino de toda *communitas* surgida a lo largo de la historia sufrir lo que la mayoría de la gente considera como una <<decaencia y caída>> en la esfera de la estructura y la ley (Idem: 138).

En razón de lo anterior, resulta que tanto un iniciado en la fase liminal de un ritual

ndembu, como otros fenómenos sociales diversos y contradictorios que se presentan en diferentes momentos del desarrollo social, tienen algo en común: son personas o principios que 1) caen dentro de los intersticios de las estructuras sociales; 2) se encuentran en sus márgenes; 3) ocupan sus últimos peldaños, y, en algún momento, pasan a formar parte de la estructura, dejan de ser *communitas* y, por lo tanto, abandonan la fase liminal. Por eso, cualquier situación o rol que extienda más allá de lo aceptado la fase liminal de un rito de paso, será considerada peligrosa o contaminadora de personas, objetos, acontecimientos y relaciones; peligrosa para la estructura y contaminadora de las redes simbólicas que la forman. Dice Turner al respecto: "Mi opinión, en breve, es que, desde la perspectiva de quienes se interesan por el mantenimiento de la <<estructura>>, todas las manifestaciones prolongadas de *communitas*, deben parecer peligrosas y anárquicas, por lo que deben ser acotadas por medio de prescripciones, prohibiciones y condiciones" (Idem: 115). En suma, *communitas* y estructura no pueden entenderse la una sin la otra; por más contradicciones que existan entre ellas, o por más autonomía que parezca tener la primera sobre la segunda, su relación es la razón de su existencia. Su radical oposición a la norma institucionalizada y abstracta de la estructura social, no la independizan, por el contrario, la *communitas* sólo se hace comprensible a través de las relaciones que establece con ella, por medio de los irremediables cruces que se establecen entre ambas.

Llegados a este punto, es justo preguntarse ¿Se tienen indicadores sólidos y suficientes para hablar de la existencia de *communitas* en las plantas maquiladoras ubicadas en el territorio simbólico fronterizo? Podría pensarse que sí, si en abstracto nos atenemos al hecho que las y los trabajadores de la maquila viven un rito de paso interrumpido en su fase liminal; si aceptamos que, como dice Turner, toda *communitas* surge de una fase o una situación liminal, y toda situación liminal tiene una estrecha relación con la estructura. Pero ¿Las situaciones concretas referidas a lo largo de este trabajo permiten hablar de la existencia de *communitas* en los establecimientos maquiladores fronterizos? Más aún ¿Es posible asegurar que este sector de la clase obrera se encuentra fuera, o en los intersticios de la estructura? Y más importante todavía ¿A qué estructura se está haciendo referencia?

Se puede iniciar aceptando que en el territorio objeto de mi investigación si existen, como afirma Turner, dos modelos principales de interacción humana, yuxtapuestos y alternativos, que tienen que ver con lo estructural y lo antiestructural. Uno que se concreta en el capital, generalmente de origen norteamericano, y su proyecto maquilador inscrito en una lógica globalizada, modelo que representa en términos económicos, de producción y laborales, un sistema estructurado, diferenciado y jerárquico de posiciones políticas-jurídicas-económicas que separa a los hombres en términos de más o menos; otro, reconocible durante el periodo liminal, sin estructuras o rudimentariamente estructurado, de individuos iguales sometidos, en este caso, no a la autoridad de los ancianos que controlan el ritual, sino a los mandatos de otros poderes, ocultos, enmascarados, generalmente multinacionales, que imponen la normatividad de una estructura a la que de sobra saben nunca accederán los iniciados. Este esquema rudimentariamente estructurado y fuer-

temente relacionado con la estructura del capital es el que se ha señalado como un rito de paso trunco.

Con estas indicaciones, se podría aceptar, teóricamente, la presencia de *communitas* en las plantas maquiladoras fronterizas, si no fuera por el hecho, plenamente comprobado, del fuerte encadenamiento de las y los trabajadores a la estructura del capital, de su escasa autonomía, de su pobre libertad a la normatividad establecida -a pesar de que no se puede ignorar la existencia de formas de resistencia permanentes, rudimentariamente estructuradas, que más que manifestar el mundo de la libertad normativa que ofrece una *communitas* que surge de una fase liminal, expresan la resistencia a una estructura que intuitivamente saben que nunca va a cumplir lo que promete. Lo que si queda claro es la presencia de un trabajador que sufre las complicaciones de una vida social ambigua y ambivalente; de una clase obrera maquiladora inmersa en una fase liminal de la que no va a salir, portadora de identidades difusas que, de acuerdo a los datos con que se cuenta, difícilmente se pueden considerar constructores de *communitas*. Este caso muestra que no se puede generalizar el juicio de que a una fase liminal le corresponda por regla el surgimiento de una *communitas*.

Volvamos a poner nuestro interés sobre lo que es una *communitas*, y agregemos algunos datos explicativos a la hipótesis de que pueden existir colectivos o individuos que, por diversas circunstancias, se encuentren incapacitados para formar *communitas*, a pesar de su presencia en la fase liminal de un rito de paso. De acuerdo a las prolíferas informaciones de que nos ha dotado la investigación antropológica sobre ritos de paso en sociedades insulares, la tesis de Turner se confirma: en toda fase liminal de un rito de paso en este tipo de culturas, el momento antiestructural de la etapa da lugar al surgimiento de *communitas*, esto es, el momento necesario de la estructura que permite colocar a los individuos o a los colectivos en una situación antiestructural, libre de cualquier normatividad, que les permite imaginar el mundo ideal, la sociedad de la igualdad; momento coyuntural que termina por agotarse, deja de ser edénico y se vuelve institucional. Pero qué sucede en sociedades más avanzadas, en concreto aquellas que hoy se insertan dentro de los moldes de la modernidad tardía y de la modernidad subordinada. Veamos el caso de México, entendido como un Estado-nación inserto en las problemáticas derivadas de una sociedad de modernidad subordinada. Aquí, a diferencia de las sociedades preindustriales, la estructura social que posibilita la existencia del rito de paso, no corresponde a una normatividad estructurada desde las necesidades internas del país, sino a una normatividad externa que responde a intereses pensados e implementados en los espacios multinacionales de la modernidad tardía. En este gran territorio que llamamos República Mexicana, hemos sido testigos de una gran cantidad de movimientos antiestructurales, con todas las características que le dimos a este concepto, pero con una especificidad que los distingue: no viven un momento de tránsito, sino un momento de resistencia; no viven la edénica posibilidad de una nueva sociedad, ni la aceptación a la autoridad máxima de los "ancianos" que los prepara para su ingreso a un nuevo estado dentro de la estructura;

viven una lucha antiestructural no controlada que contiene elementos normativos ajenos a la estructura externa que domina, y cercanos a la vieja estructura nacionalista que tiende a desaparecer. En este sentido, aunque vivan la experiencia de la libertad normativa de la estructura, son colectivos en lucha por recuperar la tradición. No pueden ser considerados en sentido estricto *communitas* porque, aunque piensen en la sociedad de la igualdad y de la autonomía, no mantienen relaciones con la estructura dominante que, de acuerdo a Turner, es quien la define. En suma, más que *communitas*, son grupos sociales en lucha de resistencia contra las nuevas estructuras. Pero así como la nueva situación favorece la creación de este tipo de colectivos en lucha, no puede negarse también la existencia de colectivos que sí piensan en la necesidad del tránsito a la nueva estructura dominante externa; su fase liminal sí favorece la creación de *communitas* que piensan en la nueva sociedad edénica y que, de diferentes formas, se adecuan a la normatividad reinante a la que poco a poco se integran. Para el primer caso, podemos mencionar a movimientos sociales como el de Atenco, o la lucha del EZLN, del Barzón, del CGH en la UNAM, entre otros; en el segundo caso, la referencia obligada es a grupos de intelectuales, dentro y fuera de las universidades, asociaciones profesionales, organizaciones no gubernamentales, organizaciones empresariales -industriales y financieras, algunos grupos religiosos y algunos grupos de productores del campo en el norte del país, y ni qué decir de amplios sectores de clase media acomodada entre los más representativos.

Entre estas dos expresiones sociales representativas de la sociedad mexicana, existen otras, como los trabajadores maquiladores insertos en el territorio simbólico fronterizo. En mi opinión, es el grupo social más claramente ubicado en un proceso de liminalidad inconclusa, con escasa posibilidad de formar *communitas* en sus centros laborales. Son trabajadoras y trabajadores que, si bien es cierto se resisten a los principios ordenadores de la estructura externa, su debilidad identitaria, el paulatino olvido a sus *habitus* originales, y la enorme fragilidad de los nuevos *habitus* creados, les impide acceder a formas de organización colectiva más sólidas que les permitan resistirse al acoso del capital maquilador. En este sentido, la clase obrera de la maquila no contempla, como plantea Turner, una forma de sociedad donde "...el que está arriba no podría estar arriba de no existir el que estuviese abajo, y que quién está arriba debe experimentar lo que es estar abajo" (Idem: 104); y mucho menos entenderían su aseveración respecto a que "...tanto para los individuos como para los grupos, la vida social es un tipo de proceso dialéctico que comprende una vivencia sucesiva de lo alto y lo bajo, de la *communitas* y la estructura, de la homogeneidad y la diferenciación, de la igualdad y la desigualdad" (Idem). Cuando la única experiencia vivida en términos laborales es dentro de una situación liminal, no sabrían qué contestar a la seguridad con que Turner afirma que, durante su experiencia vital, cada individuo se ve expuesto alternativamente a la estructura y a la *communitas*, a los estados y a las transiciones" (Idem). Los colectivos maquiladores fronterizos sólo saben de transiciones congeladas.

B I B L I O G R A F Í A

Beck, Ulrich

1996 "Teoría de la sociedad del riesgo", en J. Berian (Comp.) *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Anthropos, Barcelona.

Bourdieu, Pierre

1991 *El sentido práctico*, Taurus, Madrid, España.

Giddens, Anthony

1998 *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Amorrortu editores, Argentina.

Leach, Edmund

1985 *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Siglo XXI, México.

Moreno, Isidoro

1998 ¿"Proceso de secularización o pluralidad de sacralidades en el mundo contemporáneo?", en Arnaldo Nesti (coordinador), *Potenza e impotenza della memoria. Scritti in Onore di Vittorio Dini*, Tibergraph Editrice, Italia.

Méndez, Luis

2002 *Modernidad tardía, ritos de paso truncos e identidades difusas en el territorio simbólico maquilador fronterizo*, Borrador de Tesis Doctoral, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

Turner, Víctor

1980 *La selva de los símbolos*, Siglo XXI, México

1974 *Dramas, fields, and metaphors. Symbolic action in human society*, Cornell University Press.

1986 *The anthropology of experience*, University of Illinois Press.

1988 *Estructura y antiestructura*, Taurus, España.