

Territorio, rito y símbolo. La Industria Maquiladora Fronteriza

Luis H. Méndez B.*

Territorio es un espacio culturalmente ocupado, al cual corresponde un tiempo específico. Todo territorio se define a través de señalamientos puntuales, lugares físicos significativos que dibujan una particular geografía simbólica. Recorriendo los lugares que contienen las construcciones de cultura material que definen el territorio, en este caso las maquilas, podemos indagar en las combinaciones que explican esta particular territorialidad y es también posible hurgar en el conjunto de prácticas sociales que construyen los sistemas simbólicos que la determinan. Se puede aventurar, entonces, que las fábricas maquiladoras de exportación en la frontera norte son construcciones materiales cargadas de significación y que a lo largo de la franja fronteriza establecen lugares que estructuran un territorio simbólico.

Podría pensarse que en las sociedades de modernidad tardía el concepto de territorio se transforma. Lo que tradicionalmente se consideró como un espacio culturalmente ocupado, con un conjunto de singularidades que lo definían, ahora, en esta etapa de desarrollo de la sociedad capitalista, se enfrenta a fuertes presiones desterritorializadoras o deslocalizadoras de los procesos económicos, políticos, sociales y culturales que alberga. Sin embargo, a pesar de la certeza sobre la existencia de este tipo de procesos, sería erróneo considerar que

fenómenos de esta índole conduzcan de manera inevitable a la desaparición de los territorios y, en consecuencia, a su transformación en un inmenso y único territorio planetario. Los procesos de mundialización en este momento de modernidad tardía no acaban con el territorio, más bien lo redefinen.

Para el caso de la industria maquiladora fronteriza, a la que considero expresión de un territorio simbólico, resulta claro que no puede ser entendida como manifestación de un territorio que agota su lectura en lo regional: el territorio maquilador, para su cabal comprensión, tiene que ser leído también desde su inserción en los movimientos del capital tras-

nacional y en este caso concreto, desde las estrategias productivas generadas por los grandes consorcios norteamericanos y, en menor medida, japoneses y coreanos. Recordemos a Beck y su insistencia en los fenómenos que se expresan localmente y se explican globalmente. La frontera norte, comprendida como un territorio simbólico construido desde la acción social relacionada con la actividad maquiladora, contiene significados propios que la distinguen, pero no pueden ser explicados si no se inscriben en lo global.

En conclusión: los territorios interiores considerados en diferentes escalas (v.g. lo local, lo regional,

* Profesor-Investigador, Departamento de Sociología, UAM-Azcapotzalco.

lo nacional, etc.) siguen en plena vigencia con sus lógicas diferenciadas y específicas, bajo el manto de la globalización, aunque debe reconocerse que se encuentran sobredeterminados por ésta y, consecuentemente, han sido profundamente transformados en la modernidad. Hay dos lecciones que, pese a todo, debemos aprender de los teóricos neoliberales de la globalización: 1) no todo es territorio y éste no constituye la única expresión de las sociedades; y 2) los territorios se transforman y evolucionan incesantemente en razón de la mundialización geopolítica y geoeconómica. Pero esto no significa su extinción. Los territorios siguen siendo actores económicos y políticos importantes y siguen funcionando como espacios estratégicos, como soportes privilegiados de la actividad simbólica y como lugares de inscripción de las “excepciones culturales” pese a la presión homologante de la globalización¹.

Se parte entonces de que la modernidad tardía no anula, redefine, los territorios particulares. Sin embargo, aún no se precisa el concepto, para hacerlo, es necesario puntualizar primero la noción de espacio para entender que no son equivalentes. Dice Raffestin²

Es esencial entender que el espacio está en posición de anterioridad frente al territorio. El territorio es generado desde el espacio. Es el resultado de una acción realizada por un actor que, al apropiarse del espacio, lo territorializa... El espacio, por lo tanto, es primero, es preexistente a toda acción. Es de alguna manera dado como una materia prima. Es lugar de posibilidades, es la realidad material preexistente a todo conocimiento y a toda práctica, de la cual será objeto desde el momento en que un actor manifieste una intencionalidad hacia él. El territorio, evidentemente, se apoya sobre el espacio pero no es el espacio. Es una producción a partir del espacio que pone en juego un sinnúmero de relaciones que se inscriben en un campo de poder. Producir una representación del espacio es ya una apropiación, una empresa, un control, aunque este quede en los límites del conocimiento. Todo proyecto en el espacio que se expresa por una representación, revela la imagen deseada de un territorio.

¹ Giménez, Gilberto, *Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1996, p. 3.

² Raffestin, C., *Pour une géographie du pouvoir*, París, LITEC, 1980, p. 129.

Definido el territorio como un lugar de posibilidades realizadas al momento en que se ocupa culturalmente un espacio, tanto en su modo de producción (infraestructura, fuerza de trabajo y relaciones de producción), como en el modo en que se representa el ejercicio del poder; precisado como un lugar de relaciones culturalmente objetivado y significado, va a ser considerado también en este trabajo como una construcción simbólica derivada de la acción social.

Siguiendo a Cassirer, se entenderá que el hombre, como especie, establece una particular forma de relación con el medio ambiente. Su interacción con el mundo que lo rodea está mediada por un elemento que lo distingue de cualquier especie y al que algunos antropólogos llaman sistema simbólico. Esto es, el hombre no se representa la realidad de manera directa, adquiere una nueva dimensión de ella: la simboliza, y al hacerlo, construye una idea que no siempre va a reflejarla con fidelidad. No vive el mundo en su pureza física, su existencia estará mediada por un universo simbólico. El lenguaje, el mito, el arte y la religión, de la misma manera que el desarrollo del pensamiento científico, constituyen este universo. Expresiones culturales varias que muestran cómo la especie humana nunca enfrenta la realidad de un modo inmediato, sino que la encara a través de sus muy particulares sistemas simbólicos.

(El hombre) en lugar de tratar con las cosas mismas, en cierto sentido conversa constantemente consigo mismo. Se ha envuelto en formas lingüísticas, en imágenes artísticas, en símbolos míticos o en ritos religiosos, en tal forma que no puede ver o conocer nada sino a través de la interposición de este medio artificial. Su situación es la misma en la esfera teórica que en la esfera práctica. Tampoco en ésta vive en un mundo de crudos hechos o a tenor de sus necesidades y deseos inmediatos. Vive, más bien, en medio de emociones, esperanzas y temores, ilusiones y desilusiones imaginarias, en medio de sus fantasías y de sus sueños... (En este sentido) la razón es un término verdaderamente inadecuado para abarcar las formas de la vida cultural humana en toda su riqueza y diversidad, pero todas estas formas son formas simbólicas. Por lo tanto, en lugar de definir al hombre como un animal racional, lo definiremos como un animal simbólico³.

³ Cassirer, Ernest, *Antropología filosófica*, México, FCE, 1992, pp. 48-49.

Con este enfoque, el territorio, comprendido como ocupación cultural del espacio, será producto de una acción social simbólicamente determinada. Si el territorio, como dice Raffestin, es el resultado de una acción realizada por un actor que, al apropiarse del espacio, lo territorializa, esta acción realizada estará mediada por lo simbólico. No en balde afirma también que producir una representación del espacio es ya una apropiación que lo convierte en territorio, y que todo proyecto en el espacio que se expresa por una representación revela la imagen deseada de un territorio. Territorio entonces se definirá como la apropiación cultural de un espacio que se construye a través de relaciones simbólicas que serán recreadas a su interior. Definición que obliga a precisar también los contenidos del concepto de cultura tal y como se entenderán en este trabajo. Siguiendo a Geertz, la cultura es un concepto semiótico que expresa un tejido de significaciones que el mismo hombre teje, sistemas en interacción de símbolos interpretables, contexto dentro del cual pueden describirse acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales. La cultura como conducta humana, es una acción simbólica que tiene como objetivo desentrañar las estructuras de significación, ubicarlas en su contexto e interpretar las consecuencias de su copresencia. Se trata de acceder al mundo conceptual de los sujetos y poder conversar con ellos. Los significantes son actos simbólicos a través de los cuales es posible elaborar el análisis del discurso social⁴.

En este sentido, si se acepta que el territorio es la ocupación cultural del espacio, se aceptará también que contiene un conjunto de estructuras de significación donde interactúan símbolos interpretables a través de los cuales pueden describirse las relaciones que se establecen, la acción social que se ejecuta y el poder que se ejerce en un territorio dado.

Hurgando más en el concepto, se advierte que en todo territorio existe un sistema territorial y una territorialidad. Cuando se habla de sistema territorial, la mención es hacia su estructura, es decir, a la particular forma como se divide o se reparte el espacio, a los lugares físicos que lo determinan y a las redes que existen para su comunicación. Esta estructura, socialmente construida, asegura lo que se produce, lo que se tiene y lo que se distribuye dentro del terri-

torio, y sobre todo, expresa la red de significaciones en donde puede leerse su expresión simbólica. Estos sistemas constituyen la envoltura en la cual nacen las relaciones de poder⁵.

Cuando se habla de territorio, se alude a la noción de límite, esto es, a la relación que un colectivo humano mantiene con una porción de espacio. Límite significa aislar o abstraer, manifestar el poder que se ejerce sobre un área señalada. División territorial que se convierte en la forma más elemental de la producción de territorio. La forma particular en que se divide territorialmente un espacio obedece a criterios políticos o económicos.

Las cuadrículas de origen político, las creadas por el Estado, tienen, en general, una permanencia más grande que las resultantes de una acción de actores empleados en la realización de un programa: los límites políticos y administrativos son relativamente estables, los límites económicos son mucho menos estables, son más dinámicos ya que se adaptan a los cambios de estructuras y de coyuntura... la gran diferencia entre cuadrícula política y cuadrícula económica reside en el hecho de que la primera resulta de una decisión de poder ratificado, legítimo, mientras que el segundo resulta de un poder de hecho⁶

Estas cuadrículas, esta particular división territorial, no solo contiene a la población sino también a los nudos, o puntos o lugares que significan al territorio, lugares de poderes pero también puntos de referencia, nudos que al buscar mantener relaciones entre sí, construyen redes, abstractas o concretas, invisibles o visibles, que en el cumplimiento de su objetivo de comunicar, se manifiestan como imagen del poder de los actores sociales dominantes. En este sentido, es bueno aclarar que los límites territoriales no son inocentes, ni naturales, ni arbitrarios. Responden a una lógica de poder que da lugar a tipos particulares de relaciones, generalmente señaladas por la desigualdad. Tienen que ver con la reproducción social, es decir, con la territorialidad.

Cuando se habla de territorialidad, se hace referencia a la vida cotidiana de los habitantes del territorio: a sus relaciones en el trabajo y fuera del trabajo, sus relaciones

⁴ Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, España, Gedisa, 2000, pp. 43-59.

⁵ Raffestin, *Op. cit.*, p. 134.

⁶ *ibid.*, p. 143.

familiares, sus relaciones con grupos sociales o religiosos, sus relaciones con la autoridad, etc. Territorialidad que se define tanto interna como externamente, por sus hábitos particulares y por la contradictoria relación con otros territorios más amplios que le imponen conductas y formas de comportamiento. La territorialidad, dice Raffisten, es un conjunto de relaciones que nace en un sistema tridimensional: sociedad, espacio y tiempo, y que se constituyen con un carácter simétrico o asimétrico, al interior y con la exterioridad; en consecuencia, la territorialidad se define como estable o inestable. Cada sistema territorial, afirma, secreta, su propia territorialidad que viven los grupos y las sociedades. “La territorialidad se manifiesta a todas las escalas espaciales y sociales, es consubstancial a todas las relaciones y podríamos decir que es de alguna manera el ‘lado vivido’ del ‘lado hecho’ del poder”⁷.

El territorio simbólico maquilador fronterizo

Con este conjunto de precisiones acerca del concepto en cuestión, se va a entender el territorio maquilador en la frontera norte como un territorio simbólico. La ocupación o apropiación cultural del espacio fronterizo: la red de significaciones que se produce, y los sistemas en interacción de símbolos interpretables que expresa, así lo hacen notar. Territorio simbólico que, como todo territorio, muestra un sistema territorial con su particular división del espacio, sus lugares distintivos donde se asienta el poder y su organización de redes, casi todas invisibles, a través de las cuales se comunican los imaginarios y las representaciones que lo mantienen en movimiento. Territorio simbólico que también manifiesta una territorialidad, un conjunto de hábitos enfrentados que luchan por imponerse en lo interno, y son contradichos, amenazados o impulsados desde lo externo. Territorio simbólico definido desde lo económico, por tanto, poco estable, aunque mucho más dinámico, y legitimado desde un poder *de facto*. Territorio incrustado, no subsumido, en otro territorio político más amplio y más estable, los estados fronterizos integrantes de un Estado-nación llamado República Mexicana, y que, a diferencia del anterior, se legitima desde el poder legal. Territorio simbólico cuyos límites, como ya antes se dijo, no son inocentes, ni naturales, ni arbitrarios, sino expresión de un proyecto multina-

cional, pensado desde los espacios sociales de la modernidad tardía, en donde se le dio forma, contenido y orden.

Este territorio maquilador (inserto en otros territorios cada vez más amplios: los municipios fronterizos, sus entidades federativas y la nación, incorporada por su parte a otro territorio más abarcador, supranacional, el TLCAN, perteneciente a su vez al imaginario territorio planetario del mundo global y su mito homogenizador), nos habla de una interposición de espacios culturalmente ocupados, de territorios que, si bien se autodefinen, también se imbrican, estableciendo relaciones simétricas-asimétricas que obligan a que los territorios evolucionen y se transformen en razón a esta lógica geopolítica. A este fenómeno de intersección territorial, algunos investigadores lo califican como apilamiento de territorios.

... el territorio se pluraliza según escalas y niveles históricamente constituidos y sedimentados que van desde lo local hasta lo supranacional, pasando por escalas intermedias como las del municipio o comuna, la región, la provincia y la nación. Estas diferentes escalas territoriales no deben considerarse como un ‘continuum’, sino como niveles imbricados o empalmados entre sí. Así, lo local está subsumido bajo lo municipal y este, a su vez, bajo lo regional, y así sucesivamente. Esta situación ha dado lugar a la teoría de los ‘territorios apilados’, originalmente introducida por Yves Lacoste... Esta misma idea, ha generado la metáfora de los nichos territoriales del hombre, constituidos por capas superpuestas pertenecientes a diferentes escalas...⁸

El territorio simbólico, construido por la Industria Maquiladora en la Frontera Norte, tiene sus límites precisos, geopolíticamente determinados por los dos polos extremos de la línea fronteriza: Tijuana, en el estado de Baja California, y Matamoros, en el estado de Tamaulipas. El largo territorio de dos mil 597 kilómetros de longitud⁹ se significa por 31 localidades, de las cuales, 12 concentran lo principal de esta actividad productiva¹⁰ y, por tanto, son lugares o nudos que marcan simbólicamente el gran territorio maquilador fronterizo; lugares que, a la vez, son territorios en sí, dentro de los cuales existen lugares particulares que los significan: las fábricas maquiladoras, que también

⁷ *Ibid.*, p. 147.

⁸ Giménez, *Op. cit.*, p. 6.

⁹ *Enciclopedia de México*, 1986, p. 420.

¹⁰ INEGI, *Estadística de la industria maquiladora de exportación 1990-1995*, México, INEGI, 1997, pp. 58-63.

poseen todas las características de un territorio a pequeña escala. Del territorio fábrica, al territorio ciudad maquiladora, al territorio región maquiladora. Fábrica y ciudad maquiladora se manifiestan como nichos territoriales que definen el inmenso territorio fronterizo maquilador. Diferentes niveles que se imbrican, que se interrelacionan, que se subsumen y se rearticulan en un gran territorio supeditado, como ya se vio, a otros territorios más amplios.

El territorio maquilador fronterizo, en cualquiera de sus escalas, contiene las características del lugar antropológico: construcción concreta y simbólica del espacio; principio de sentido para aquellos que lo habitan y principio de entendimiento para aquel que lo observa. Tres rasgos comunes lo definen: es identificatorio (lugar de nacimiento), es relacional (relaciones e identidades compartidas), y es *histórico* (vive la historia, no hace la historia). El lugar antropológico se consolida en el territorio a través de los diferentes hábitos que se expresan o de los diferentes procesos de rutinización que se viven; sin embargo, ya se mencionó, el territorio no es estático en estos tiempos de modernidad tardía, y mucho menos cuando se inscribe en alguna sociedad de modernidad subordinada, como es el caso que aquí se ventila. El territorio maquilador fronterizo, al interactuar con las otras totalidades territoriales, será violentamente modificado. Hábitos, rutinizaciones o representaciones colectivas, se mezclarán con procesos propios de la sobremodernidad productora de no lugares¹¹. Se crean espacios que no se definen ni por la identificación natal, ni por las relaciones creadoras de identidades, ni por ser territorios que viven la historia; van a construirse formas culturales híbridas que expresan la ambigüedad y la ambivalencia propias de un rito de paso detenido en su fase liminal.

El vínculo de los grupos sociales que a su interior se desarrollan, representa algo más que una necesidad productiva de subsistencia: es, primordialmente, una compleja articulación simbólica. El territorio maquilador fronterizo se convierte entonces, en un referente de vital importancia en el cual se inscriben los diversos y enfrentados procesos de identidad y no identidad que se generan en este universo. A partir de una actividad económica —la producción maquiladora—, se construye, desde hace al menos cuarenta años, un territorio simbólico creado desde la acción social, que encuentra su origen en la influencia que los procesos maquiladores tienen sobre las condiciones de vida y de trabajo de los habitantes de la región, así como por el impacto

sobre su integridad psicofísica producto de la agresión que dichos procesos productivos ejercen contra el medio ambiente.

Este particular tipo de actividad industrial impuso sus condiciones. No sólo impulsó una caótica urbanización del espacio, sino que, a partir de los principios ideológicos en que se fundamenta, se convirtió en un símbolo dominante alrededor del cual comenzó a construirse el nuevo territorio. La maquila se constituyó en un eje plagado de significados. Se activaron no sólo las formas de una nueva cultura laboral resultante de las modernas fórmulas flexibles de organización empleadas al interior de las fábricas, sino que, de manera paralela, se fueron consolidando diferentes expresiones culturales, consecuencia de los efectos que esta actividad económica tenía sobre los espacios de la reproducción social.

En el curso de este tiempo socialmente construido, se fue ocupando culturalmente el espacio fronterizo, se desarrolló un proceso de simbolización que convirtió espacios neutros en territorio, señalado por lugares sagrados-laicos cargados de significación, culturalmente diferenciados, con diversas formas de organización social, diferentes modos de respuesta y distintas maneras de elaboración del símbolo dominante que articula el territorio: la maquila.

La aparición de la maquila en espacios urbanos, impulsó procesos sociales y culturales que, en un primer momento, terminaron por definir territorios locales limitados a las zonas fabriles y a los círculos habitacionales que las rodeaban. Era inestable la permanencia de las fábricas maquiladoras, y resultaba común que los trabajadores contratados tomaran ese momento de su vida como una etapa de paso: o lograban internarse en Estados Unidos, o volvían a recorrer el país como trabajadores golondrinos. A pesar de ello, en estos territorios locales, con todo y el carácter liminal que los definía, se impulsaban procesos sociales y culturales que determinaban una particular naturaleza simbólica.

Con el paso de los años, la maquila extendió su influencia económica, y con ella, introyectó socialmente una particular idea de modernidad, de cambio, de esperanza de vida, de progreso, de bienestar perdurable, aunque mantuvo su carácter de inestabilidad y, con él, la condición de liminalidad propia de un rito de paso que, hasta la fecha, viven sus trabajadores. Creció la dimensión espacial donde se asentaban los territorios maquiladores, se expandió y se mal urbanizó el espacio ocupado por esta actividad industrial, se alargó la permanencia en el empleo y la influencia maquiladora fue más allá de las zonas fabriles, de las instituciones económicas y de los cinturones habitacionales que

¹¹ Augé, Marc, *Los no lugares. Espacios del anonimato, Una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona, Gedisa, 2000, pp. 81-118.

la rodeaban, llegando a determinar prácticamente en su totalidad el funcionamiento social y cultural de todo el territorio. Las más importantes ciudades fronterizas han hecho depender su crecimiento económico, su proceso social y su desarrollo cultural de la actividad maquiladora, y si a lo anterior le agregamos que estas ciudades son estaciones o etapas determinantes de las migraciones a Estados Unidos, y si además consideramos que los descontrolados efectos tóxicos de la actividad maquiladora ensucian el medio ambiente en los dos lados de la línea fronteriza y deterioran la salud de sus habitantes, bien podemos afirmar que la frontera norte es un territorio global, un enorme y contradictorio espacio simbólico.

El territorio maquilador, como cualquier territorio, contiene lugares específicos y significativos, en este caso sagrados-laicos, que encierran señas o huellas particulares que ordenan su geografía simbólica. Doce ciudades maquiladoras fronterizas, doce lugares urbanos que crecen alrededor de esta actividad productiva¹², señalados por diversos centros laborales que se traducen en marcas que simbolizan el lugar otorgándoles significados especiales de gran poder convocatorio y, en un afán de precisión, se pueden destacar tres lugares que se erigen como los principales polos de atracción dentro del territorio: Tijuana, Ciudad Juárez y Matamoros, sitios que concentran el 60% del total de los establecimientos maquiladores y el 65% del personal ocupado en esta labor. Lugares referenciales, marcas o huellas significativas, a partir de las cuales puede dibujarse el mapa que construye la territorialidad que ocupan grupos sociales diversos¹³.

Al igual que en otros territorios tradicionales, en el territorio maquilador podemos hablar de la existencia de lugares sagrados que impulsan los procesos de territorialidad, por supuesto no me refiero a deidades, ni a mitos cosmogónicos o heroicos de creación territorial. El territorio que aquí se define es nuevo. El mito central que lo articula es la modernidad: la esperanza de nuevas condiciones de vida, el paso de la miseria a la promesa de una existencia sin hambre. Mito laico, con escasa tradición, que no pierde sin embargo su cualidad de fabuloso o alegórico. En

¹² Para 1995, eran 12 las ciudades fronterizas que concentraban lo principal de la actividad maquiladora en el territorio: Ensenada, Mexicali, Tecate y Tijuana en Baja California; Ciudad Acuña y Piedras Negras en Coahuila; Ciudad Juárez en Chihuahua; Agua Prieta y Nogales en Sonora, y Matamoros, Nuevo Laredo y Reynosa en Tamaulipas, véase INEGI, *Op. cit.*, pp. 1-3.

¹³ Alfie, Miriam y Luis Méndez, *Maquila y movimientos ambientalistas. Examen de un riesgo compartido*, México, Libros de *El Cotidiano*, UAM-A, CONACYT, Eón Editores, 2000, pp. 91-109.

contra del ancestral mito de creación, aquí no se explica el origen del mundo, pero si el origen de la sociedad desde resguardos laicos no por eso reñidos con lo sagrado.

La maquila se convierte en el símbolo dominante de gran poder de convocatoria a través del cual se organiza el territorio y se señalan los lugares que trazan su geografía simbólica. Por supuesto, las fábricas no son santuarios religiosos con poderes mágicos, curativos o milagrosos a los que acuden los creyentes en cíclicas peregrinaciones, pero sí son lugares sagrados a donde convergen procesos migratorios, que al igual que la peregrinación, también pueden ser entendidos como rituales de paso, con la diferencia de que mientras la peregrinación cumple a cabalidad con el rito de pasaje (separación, periodo liminal y agregación), los procesos migratorios a las zonas maquiladoras se detienen en el periodo liminal. Los grupos sociales involucrados –por lo general campesinos, indígenas o sectores desarraigados de los centros urbanos– no vuelven al orden propio de una sociedad estable. Ya sea como indocumentado, como obrero maquilador o como trabajador golondrino, la incertidumbre, la contingencia y el riesgo propio de esta transición permanente que define a la sociedad de modernidad subordinada, nunca concluye. Pero a fin de cuentas, y para lo que aquí importa, al igual que los santuarios naturales o devocionales, los nuevos “santuarios laborales” ofrecen las condiciones suficientes para construir referencias territoriales culturales.

A pesar de su eterno presente –incierto, contingente y riesgoso–, esta territorialidad, sustentada en la maquila, funciona como el principal organizador de la vida social. Desde el territorio maquilador, y más concretamente desde el símbolo maquila, se construye y se afianza un particular tipo de identidad –fluctuante podríamos llamarla, o más bien difusa y oportunista–, por los condicionantes a que responde, propios del carácter polisémico del símbolo. El territorio, como ya se mencionó, no es otra cosa que la ocupación cultural del espacio, y hablar de ocupación cultural del espacio es referirse a grupos sociales concretos que, de su realidad inmediata, construyen estructuras significativas. La maquila es un ordenador social, pero, como símbolo, es también origen y causa de los principales conflictos en el territorio. La maquila identifica, pero también confronta.

El rito maquilador

Considerar entonces que el territorio maquilador fronterizo contiene un carácter sagrado, me obliga a aceptar que este tipo de razonamiento exige pensar el símbolo maquila

dentro de un acto ritual. Por tanto, siguiendo a Víctor Turner¹⁴, voy a considerar, por un lado, que, cuando hablo de símbolo maquila, no estoy haciendo una referencia abstracta de esta actividad industrial en la frontera norte, sino a que la acción simbólica realizada por los diferentes actores tiene como referente concreto plantas maquiladoras específicas; y por el otro, que los procesos productivos que cotidianamente se realizan en las plantas maquiladoras, pueden ser vistos también como actos rituales.

A partir de estas certezas, voy a entender que todo ritual

...es una conducta formal prescrita, en ocasiones no dominada por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas. El símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual... un símbolo es una cosa de la que, por general consenso, se piensa que tipifica naturalmente, o representa, o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento¹⁵.

De acuerdo con la definición de ritual expuesta, la vida cotidiana del obrero en una planta maquiladora específica, puede ser considerada como una conducta formal prescrita, dominada por una rutina tecnológica, y si bien es cierto no se relaciona con la creencia en seres o fuerzas místicas, si se entrelaza con lo sagrado. La fábrica maquiladora es una construcción sagrada, es expresión concreta de un absoluto social que centraliza en el mundo de la modernidad tardía, y por extensión en el mundo de la modernidad subordinada, el ámbito de lo sagrado. Sin embargo, considero necesario profundizar un poco más acerca de las razones por las que se considera un rito el proceso de trabajo maquilador. Para lograrlo, intentaré relacionar los procesos de trabajo maquilador, con las 9 propiedades que, según Rodrigo Díaz Cruz¹⁶, son aceptadas en lo general por los antropólogos para definir una acción social como ritual:

La primera condición que considera necesaria para la existencia de un rito, es la de *repetición*, y no se necesita mucha explicación para entender que todo proceso de trabajo cumple con esta formalidad: el trabajo industrial maquilador es, por definición, repetitivo.

La segunda condición que se señala es la de *acción*, entendiendo que todo ritual implica hacer algo, no sólo decirlo o pensarlo; es por tanto una acción no espontánea. Al igual que en el caso de la *repetición*, la rutina laboral maquiladora cumple totalmente con esta exigencia: el trabajo no es espontáneo y, sobre todo, requiere de acciones precisas insertas en un plan de producción determinado.

La tercera condición, *comportamiento "especial" o estilización*, se refiere a que los símbolos que aparecen en el ritual pueden ser en si mismos ordinarios o extraordinarios pero usados de un modo inusitado, esto es, que fija la atención de los participantes y observadores en ellos; "en los rituales hay como una complacencia en fascinar, desconcertar y confundir...". Atrás del ritual maquilador está siempre el símbolo maquila, y como ya lo veremos un poco después, su carácter polisémico se manifiesta dentro del ritual, expresando comportamientos diversos, que quizá no fascinen, pero sí desconciertan y confunden; y si tomamos las contradicciones que muestra el rito maquilador fronterizo en cuanto a la complaciente convivencia que se advierte entre lo viejo y lo nuevo, también podemos hablar de disonancias cognoscitivas, como lo afirma el autor.

La cuarta condición tiene que ver con el *orden*, todo ritual, nos dice Rodrigo Díaz¹⁶, es un acto planeado de principio a fin, aun y cuando contenga momentos de caos y espontaneidad. El orden constituye el modo dominante del ritual: se sabe quién hace qué y cuándo, se estipula quién puede participar y quién no; "los rituales incluyen y excluyen, segregan e integran, oponen y vinculan..." No hay mucho que decir al respecto, en todo proceso productivo de cualquier centro maquilador en el territorio fronterizo, lo que predomina es un orden que incluye y excluye, segrega o integra, opone o vincula a los actores que participan en estos ritos.

La quinta condición habla del *estilo presentacional evocativo y puesta en escena*; todo rito tiene como uno de sus objetivos centrales comprometer de alguna forma a los actores y comúnmente lo hacen, dice Díaz, mediante manipulaciones de símbolos y de estímulos sensoriales. Para nuestro caso, esta condición está presente, aunque se cumpla de diferente manera: el rito maquilador compromete, aunque el compromiso que se adquiere no se afirme afectivamente, de manera volitiva o cognitiva, sino de manera coercitiva. Por supuesto, uno de los actores, el sector empresarial manipulará el símbolo maquila buscando esti-

¹⁴ Turner, Víctor, *La selva de los símbolos*, México, Siglo XXI, 1999.

¹⁵ *Ibid.*, p. 21.

¹⁶ Díaz, Rodrigo, *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*, México, Anthropos-UAM-I, 1998, pp. 225-227.

mulos sensoriales orientados a incrementar la productividad. Las formas pueden ser diferentes: premios, bonos, estímulos, etc., pero detrás de estas formas, es la coerción la que obliga al compromiso.

La sexta condición, *dimensión colectiva*, explica que por definición los rituales poseen un significado social, esto es, entender que las reglas que rigen el ritual sean reconocidas públicamente y transmitidas por alguna comunidad o por un actor pertinentes. Igual que en algunas otras de las condiciones, es obvio que el rito maquilador posee un significado social y expresa reglas que no sólo rigen al ritual sino que se imponen socialmente, en este caso, por los representantes de los procesos de internacionalización del capital.

La séptima condición refiere a la *felicidad e infelicidad* del ritual, la evaluación del ritual no se sostiene en función de su validez: "...la evaluación descansa en la "felicidad" o "infelicidad" de su realización..." Dice Díaz Cruz, que en antropología muy poca atención se ha dedicado a los desempeños rituales "infelices". En términos de objetivos del ritual maquilador desde el capital, el problema de la felicidad o la infelicidad nada tiene que ver; los propósitos son otros y se centran en la competencia, en la productividad y en la ganancia; sin embargo, visto desde la perspectiva antropológica, el contenido de este trabajo, mucho tiene que ver con el desempeño de un ritual infeliz.

En la octava condición, *multimedia*, se alude al hecho de que en los rituales "...hacen acopio de múltiples y heterogéneos canales de expresión: sonidos y música, tatuajes y máscaras, cantos y danzas, colores y olores, gestos, disfraces y vestidos especiales, alimentos y bebidas, reposo y meditación..." En el rito maquilador se presentan estos canales de expresión, sólo que todo ellos tienen una razón tecnológica y un sentido empresarial. Los sonidos vienen de las máquinas y del ambiente fabril en general, y, por lo común, son enormemente dañinos a la salud, lo mismo podemos decir de los olores, casi siempre contaminantes, por lo demás, sí existen disfraces y vestidos especiales, alimentos y bebidas; sólo el reposo y la meditación no forman parte del rito.

Por último, la novena condición apunta al rito como un *tiempo y espacio singulares* que le rompen el ritmo a la vida cotidiana, aquí marcamos una diferencia, en el caso que aquí se trata, el rito maquilador no fragmenta el fluir de la vida cotidiana, el rito maquilador es parte determinante de la vida cotidiana.

Existe un problema más que exige ser aclarado. Durante mucho tiempo la antropología ubicó el campo de

acción que le es propio al ritual, dentro de marcos estricta y estrechamente religiosos. Dice Rodrigo Díaz que "en el primer modelo que llamo acotado...el ritual está asignado sólo y sólo al campo religioso y mágico, cualquier cosa que eso signifique"; en este sentido, de poco o nada nos servirían los nueve puntos antes señalados. Sin embargo, comienza a afianzarse una tendencia que considera de manera mucho más amplia el término ritual.

En éste que llamo *modelo autónomo*, "ritual" adquiere una autonomía del campo religioso y mágico que la tradición le había negado. Las redes conceptuales que construye, las relaciones y jerarquizaciones intraconceptuales establecen otros compromisos y reglas, otras búsquedas: ¿qué tanto varían los modelos de argumentación?... En algunos casos la autonomía es tan expansiva que la relación que existía en el primer modelo se invierte dramáticamente: todas las acciones religiosas y mágicas conforman un subconjunto de las rituales. Luego deja de ser un contrasentido la noción de rituales no religiosos¹⁷.

El ritual, para algunos antropólogos, deja de ser propiedad exclusiva de lo mágico religioso; claro que nadie me asegura tampoco que un proceso productivo pueda ser considerado como un ritual. Para considerarlo así, me baso en definiciones propias de la antropología, pero también en la certeza histórica que lo sagrado dejó de ser pertenencia exclusiva del ámbito religioso, que también existe un sagrado laico, y más aún, que hoy la centralidad en el ámbito de lo sagrado no recae en realidades meta-sociales o divinas. La maquila será considerada como una hierofanía, y sus procesos de trabajo, ritos laicos donde se inscribe el símbolo maquila.

El símbolo maquila

Aclarado lo anterior, volvamos a Turner y a las dificultades que nos plantea el símbolo maquila en un espacio ritual. De acuerdo a su discurso se requerirán, en lo esencial, de tres clases de datos:

- a) La forma externa del símbolo (sus características observables).
- b) Las interpretaciones ofrecidas.
- c) Los contextos significativos¹⁸.

¹⁷ *Ibid.*, p. 229.

¹⁸ Turner, Víctor, *Op. cit.*, pp. 22-28.

La característica observable más destacada del símbolo maquila es, sin duda, la siguiente: ser un centro productivo generador de ganancias, de empleo y de esperanza de bienestar, por tanto, significativo polo de atracción social, no sólo de las regiones fronterizas, sino de diversas entidades a lo largo y ancho del país. Esta característica observable tiene dos dimensiones, una interna y otra externa. La primera tiene que ver con los procesos de producción maquiladores, identificados y difundidos como una nueva cultura del trabajo, que expresa formas flexibles de organización laboral, y que nacen de la nueva “filosofía” empresarial engendrada en las sociedades de modernidad tardía: la calidad total. La segunda tiene que ver con la ideologización de los procesos de internacionalización del capital en México que, a través de sus representantes —autoridades nacionales: locales, estatales y federales, organizaciones patronales y algún tipo particular de organización no gubernamental—, difunden la promesa, de manera propagandística o por medio de acuerdos o proyectos binacionales específicos, que a través del impulso a la industria maquiladora, las ciudades fronterizas mexicanas podrían compartir las bondades del desarrollo que beneficia a las localidades norteamericanas situadas justo al otro lado de la frontera: ciudades gemelas les llaman.

A partir de estas particularidades observables, el símbolo adquiere diversos sentidos recogidos de las diferentes interpretaciones que ofrecen los actores involucrados. Si se reducen a tres los actores fundamentales que tienen que ver con la actividad maquiladora, se puede afirmar que uno de ellos, la clase obrera maquiladora, prácticamente ignora, disimula o le tiene sin cuidado estas características observables del símbolo maquila, salvo la abstracta esperanza de mejorar su calidad de vida, o la concreta realidad de aferrarse a la maquila como instrumento de sobrevivencia. Otro de ellos, las ONG que trabajan en pro de la justicia en las maquiladoras fronterizas, a pesar de su permanente actitud de denuncia, no dejan de creer en la posibilidad —y luchan por ella— de que la actividad maquiladora llegue a mejorar significativamente la calidad de vida de los trabajadores. En este sentido, no manifiestan un desacuerdo completo con la filosofía de la calidad total, por el contrario, muchas de ellas exteriorizan la necesidad de que se lleve hasta sus últimas consecuencias, en especial, lo referido a los círculos de calidad. Saben, por otro lado, que el discurso de las ciudades gemelas es falso, sin embargo, lo creen posible. Las organizaciones patronales y sus representantes, difunden las características observables del símbolo maquila, no las cuestionan y las consideran como inalterables, aún a sabiendas que en el mundo del trabajo maquilador así como

en el relato de las ciudades gemelas, el discurso ideológico se contradice todos los días.

Resulta claro que cada uno de los participantes en el ritual va a contemplar el símbolo maquila desde su muy particular perspectiva, en este sentido, la visión de los actores siempre será limitada, carecerá de una percepción totalizadora; su percepción particular del símbolo, según el lugar que ocupen en el ritual, llevará a los actores a un conjunto de posiciones situacionalmente conflictivas: desde las axiomáticas posiciones del patrón maquilador; de sus organizaciones y de sus representantes, que consideran invariables y absolutos los valores y las normas expresados en el ritual, hasta las frecuentemente indiferentes posiciones del obrero maquilador al que, según parece, su preocupación prioritaria se reduce a sobrevivir; pasando por las posiciones que desde fuera toman las ONG involucradas con esta actividad, y que por su privilegiado lugar de observación, parecerían ser las más cercanas a una posición objetiva acerca del símbolo.

...en consecuencia, considero legítimo incluir en el sentido total de un símbolo ritual dominante, aspectos de conducta asociados con él, que los propios actores son incapaces de interpretar, y de los que de hecho pueden no ser conscientes, si se les pide que interpreten el símbolo fuera de su contexto de actividad¹⁹

Desde las interpretaciones formuladas por los actores involucrados acerca del símbolo maquila, queda claro que dicho símbolo no sólo contiene un referente económico, tiene también un referente social, en momentos coyunturales adquiere un referente político, y siempre se mantiene presente el referente ambiental (maquila-desechos tóxicos-deterioro ambiental), y el referente biológico (enfermedad y muerte). Todos estos referentes se ubican en un contexto significativo, el proceso de internacionalización del capital en la frontera norte, donde viven, se desarrollan, se relacionan y enfrentan los actores antes señalados. No se puede olvidar el hecho de que la industria maquiladora de exportación en la frontera norte, en especial a partir de la puesta en marcha del TLCAN, se convirtió en un proyecto prioritario del Estado mexicano, para lograr que el país fortaleciera su intromisión al mundo global aunque fuera en la forma de sociedad con modernidad subordinada. Es en este contexto, donde el símbolo maquila se significa, y es en este entorno donde adquieren sentido los diversos referentes que expresa.

¹⁹ *Ibid.*, p. 30.

Con lo antes expuesto, no sorprende que el símbolo maquila, como todo símbolo, condense un conjunto de acciones y representaciones dispares en una sola formación. Cada uno de los referentes significativos señalados, ubicados en diversos contextos y enarbolados por diferentes actores, todos dispares, se sintetizan en una sola estructura significativa. El significado de sobrevivencia, de enfermedad y muerte que le da el obrero maquilador, el significado de valores absolutos que le atribuye el patrón maquilador y sus representantes, y el significado de posibilidad de mejoramiento de la calidad de vida de los trabajadores y de la región que le asignan las organizaciones binacionales fronterizas, se condensan en el mismo símbolo: muchas cosas y acciones representadas en una sola formación. Por lo mismo, el símbolo maquila, entendido como símbolo dominante, termina unificando este conjunto de significados dispares, interconexos, análogos.

Por otro lado, es bueno señalar la necesidad de adjudicarle al símbolo maquila un sentido exegético. Hablo de la necesidad de interrogar a los actores sociales involucrados sobre su conducta ritual. Habrá que distinguir entre los tipos de informantes para calibrar el peso de las informaciones (no es lo mismo el testimonio de un trabajador maquilador, que el de un militante de ONG o un representante patronal). Hay que distinguir el sentido colectivo del símbolo de lo que pudiera ser una opinión personal. De momento podemos adelantar que, en lo general, el obrero maquilador no comparte el sentido axiomático que el patrón maquilador o sus representantes le adjudican al símbolo maquila. Como ya se dijo, para el obrero maquilador, el símbolo maquila representa una esperanza de sobrevivencia y, en algunos casos, de mejoramiento, por lo tanto, en el acto ritual del trabajo, no compartirá la mística de la calidad total en todo lo que esta abarca, no hará suyos los valores absolutos del símbolo, aunque se vea obligado a realizar las acciones a las que este obliga, y sí le asignará otros significados que el símbolo dominante no contempla: degradación ambiental, enfermedad y muerte.

Respecto al sentido operacional del símbolo, se trata de confrontar el significado del símbolo con su uso: saber no sólo lo que se dice acerca del símbolo, sino también lo que hacen con él. En este sentido, tanto trabajadores como representantes patronales son coherentes entre lo que dicen y hacen respecto al símbolo. El trabajador, ajeno a la mística de la calidad total, utilizará las mil y una formas existentes de resistencia, generalmente oculta, a las formas impuestas de organización laboral, y tendrán como objetivo prioritario la conservación del empleo. El patrón y sus representantes por

su parte, manifestarán en el rito laboral, casi siempre de manera propagandística, los valores que contiene la calidad total y que, supuestamente, organizan el rito cotidiano del trabajo en una planta maquiladora. Cabe distinguir aquí el significado simbólico de la maquila construido por las organizaciones ambientalistas, del significado de obreros y representantes patronales: mientras los segundos estructuran sus significaciones a partir de la participación activa en el ritual, los primeros construyen sus significados en base a opiniones y conocimientos indirectos acerca del ritual.

En cuanto al sentido posicional que adquiere cualquier símbolo, Turner se refiere a la relación de un símbolo con otros símbolos en una totalidad, en una *Gestalt*, cuyos elementos adquieren su significación del sistema como un todo²⁰. Para el caso que aquí se trata, se habla de la relación del símbolo maquila con un sistema de símbolos que se deriva de la forma particular en que la industria maquiladora interviene en los procesos de internacionalización del capital en la frontera norte, del conjunto de fenómenos que delinear el mundo simbólico en el territorio fronterizo: modernidad tardía, modernidad subordinada, globalización, espacios del anonimato, tiempo y espacio, calidad total, cultura laboral, procesos de individualización junto a, y en franca contradicción, negociada o confrontada, con fenómenos tales como degradación ambiental, enfermedad y muerte, y la contradictoria presencia de una arcaica forma de control sindical que de principio niega los valores de la calidad total, y que sin embargo, de manera paradójica, los hace formalmente posibles.

Por último, es importante determinar la forma como se analizará el contexto donde se inscribe el símbolo. Para Víctor Turner hay dos tipos fundamentales de contexto: el contexto del campo de acción y el contexto cultural, dentro del cual los símbolos son considerados como agregados de sentidos abstractos

Al comparar los diferentes tipos y tamaños de contextos en que se presenta un símbolo dominante, comprobamos con frecuencia que los significados que “oficialmente” se le atribuyen en un tipo concreto de ritual pueden ser mutuamente consistentes. En cambio, cuando consideramos ese símbolo dominante como una unidad del sistema simbólico total, puede haber considerables discrepancias e incluso contradicciones entre los significados facilitados por los informantes²¹

²⁰ *Ibid.*, p. 56.

²¹ *Ibid.*, p. 48.

Ver un símbolo en cualquiera de estos dos amplios contextos ofrece diversas significaciones. En el caso de la maquila, el símbolo es consistente al interior del contexto donde se emplea por los diversos actores sociales, pero va a ser discrepante y contradictorio cuando se le observa como unidad del sistema simbólico global. El símbolo maquila como parte del amplio sistema simbólico que expresa la modernidad, manifestará con claridad y contundencia su acentuado carácter polisémico.

Resulta obvio que se considerará al símbolo maquila como un símbolo dominante; esto es, aquellos que se imaginan como objetos eternos, como fines en sí mismos, representativos de los valores axiomáticos de una sociedad. La maquila es exposición de la modernidad en el territorio simbólico construido en la frontera norte, y es poseedora concreta de los valores que esta modernidad expresa, valores absolutos por el carácter de invariabilidad que les otorga su significación simbólica. Pero cuando este símbolo dominante se ubica en los diversos contextos sociales que le dan vida, pierde su carácter dominante y adquiere un carácter instrumental. Como símbolo dominante, la maquila manifiesta la tendencia a un orden con formas de vida cohe-

rente, estables; expresa valores y normas de carácter axiomático y obligatorio expuestas en una abstracción: la nueva cultura laboral; como símbolo instrumental, abandona su carácter absoluto y se adentra en los terrenos de la práctica social: cuestiona el orden, lo abstracto se pone en cuestión, la coherencia se diluye y comienzan a generarse conflictos. Todas las contradicciones del territorio simbólico fronterizo se condensan y se unifican en este símbolo dominante, sin embargo, sólo adquieren representación concreta, movimiento, temporalidad, al momento de transformarse en símbolo instrumental en prácticas sociales específicas. Esto es, símbolo vivo preñado de significación “para los hombres y para las mujeres que interactúan observando, trasgrediendo y manipulando para sus fines privados las normas y los valores que expresan los signos”²²; símbolo que, en el campo de la acción social, hace inteligibles y explicables sus propiedades de condensación, polarización y unificación de disparidades.

²² *Ibid.*, p. 49.



Universo Estudiantil
El portal académico de México

artículos • noticias • resúmenes
• bibliografía • universidades
• actividades • foros

www.universoe.com