

Actores sociales transnacionales, organizaciones indígenas, antropólogos y otros profesionales en la producción de representaciones de “cultura y desarrollo”

Daniel Mato*

En este texto analizo el caso del “Programa Cultura y Desarrollo” del *Festival of American Folklife* del Smithsonian Institution realizado en 1994, con el propósito de mostrar cómo éste ha sido a la vez resultado y lugar de producción y reproducción de ciertos complejos de relaciones entre actores sociales basados en diferentes países.

Estos complejos de relaciones transnacionales (entre actores sociales basados en diferentes países, o naciones-Estado) se organizan y sostienen en torno a la producción de ciertos tipos específicos de representaciones sociales; en este caso en torno a representaciones de ideas de cultura, de desarrollo y de identidades y diferencias étnicas y raciales. En este sentido, puede decirse que estos complejos de relaciones transnacionales observables en el Festival constituyen un tipo particular de “*complejo transnacional de producción cultural*”. En publicaciones anteriores he ilustrado parcialmente acerca de otros complejos significativos organizados en torno a otros tipos específicos de representaciones y/o de productos (por ej.: Mato 1997a, 2001a, 2001b). A través de este texto, más allá de examinar el caso del Festival, procuro avanzar en la elaboración tanto de la idea de “*complejos transnacionales de producción cultural*”, como de otros dispositivos técnicos que ayudan a analizar los procesos de globalización contemporáneos desde una perspectiva integrada: política, económica y cultural.

* Universidad Central de Venezuela.
Correo electrónico: dmato@reacciun.ve; Internet: www.globalcult.org.ve

Así otro propósito de este texto es analizar aspectos de algunos procesos de globalización contemporáneos haciendo visibles los papeles jugados en ellos por actores sociales específicos, en contextos sociales e institucionales particulares. Este empeño de especificidad “micro” en el estudio de procesos generalmente vistos sólo a niveles “macro” está orientado a avanzar en el desarrollo de una estrategia de investigación alternativa a la tendencia dominante de visualizar (representarse) los procesos de globalización como dinámicas un tanto anónimas, producidas por estructuras a menudo asumidas como sobrehumanas, o alternativamente de tipo conspirativo. El análisis ofrecido en este texto muestra cómo en estos “tiempos de globalización” las representaciones sociales de identidades y diferencias étnicas y raciales, así como de ideas de “cultura y desarrollo” y otras semejantes, son producidas en el marco de procesos sociales transnacionales que involucran tanto a actores (que por ahora podemos convenir en llamar) “locales”, como a actores (que por ahora podemos convenir en llamar) “transnacionales”, en relaciones multidimensionales; es decir relaciones que involucran a la vez dimensiones culturales, económicas y políticas.

Finalmente, otro objetivo de este texto es mostrar, a través del caso en estudio, que el hecho que estos procesos sean “transnacionales” de ningún modo implica que sean “desterritorializados”. Esta constatación supone además una crítica a la idea de “desterritorialización”, la cual constituye un elemento característico de las formas hegemónicas de representarse la globalización. Frente a esto, el caso del Festival muestra cómo los procesos de globalización están relacionados con dinámicas propias de las diversas sociedades locales y nacionales involucradas.

Carácter transnacional del “Programa Cultura y Desarrollo” de la Smithsonian Institution

El *Festival of American Folklife* (en adelante “el Festival”) fue creado por el Smithsonian Institution (de los Estados Unidos) en 1967 y desde entonces ha sido realizado anualmente a través de su Center for Folklife Programs & Cultural Studies (en adelante “el Centro”). El “Programa Cultura y Desarrollo” (uno de los cuatro programas del Festival de 1994) fue co-organizado por ese Centro conjuntamente con la Inter American Foundation (IAF). El Festival se realiza anualmente en un área delimitada del así llamado el National Mall en la ciudad de Washington. El National Mall es una explanada de varias

cuadras de longitud y algo más de una cuadra de ancho que se extiende desde el edificio del Congreso de los Estados Unidos hasta el monumento a Abraham Lincoln.

El “Programa Cultura y Desarrollo” del Festival de 1994, se realizó del 1 al 10 de julio de ese año, e incluyó quince espacios de demostración, cada uno de los cuales fue ocupado por una de las organizaciones participantes. Participaron del mismo organizaciones políticas de pueblos indígenas, organizaciones de desarrollo de comunidades indígenas, organizaciones no-gubernamentales dedicadas a prestar servicios a organizaciones indígenas, todas ellas de siete países hispanoparlantes (Bolivia, Chile, Ecuador, Guatemala, México, Panamá, y Perú) y además dos organizaciones no auto-definidas como “indígenas” (una de “artesanos” de Haití y la otra de “campesinos” de Brasil).¹

El Festival del Smithsonian no es simplemente un evento que se desarrolla sólo durante unos cuantos días en el National Mall, sino que es un proceso más extenso y complejo. Podría decirse que comienza cuando un representante del Centro que lo organiza establece contacto con los individuos u organizaciones a ser invitados a participar. Lo cual usualmente ocurre no menos de un año antes de la efectiva realización pública del Festival en el National Mall.

En el caso del “Programa Cultura y Desarrollo” (en adelante “el Programa”) del Festival de 1994 las relaciones transnacionales no sólo tuvieron lugar en ese proceso preparatorio, sino que bajo otras formas ya existían anteriormente. Ellas fueron precisamente las que hicieron que la antropóloga del Smithsonian encargada de la organización del Programa visitara ciertas organizaciones y comunidades y no otras. Existió una preselección. Esta preselección la realizó la IAF, en su carácter de co-organizadora del Programa, entre las organizaciones locales que habían recibido su apoyo financiero. Más aún, los contactos locales de la antropóloga del Smithsonian en la mayoría de los casos relacionados con este Programa fueron o bien los representantes de la IAF para el país en cuestión, o profesionales usualmente contratados

1. Existen diversos estudios sobre este Festival cuyos resultados y perspectivas de análisis aunque relevantes no puedo comentar dentro de los límites de extensión de este texto. Los lectores interesados pueden encontrar en ellos información y puntos de vista valiosos para complementar el análisis ofrecido en este artículo (por ej.: Bauman et al., 1992; Cadaval, 1995; Cantwell, 1993; Gallo, 1991; Price, 1994). También pueden resultar de interés mis publicaciones anteriores sobre el Festival (Mato, 1997a, 1997b, 1998), o aquellas en las cuales trato aspectos del mismo (1997d, 2000, 2001a, 2001b).

por la IAF como “Servicio de Apoyo Local”. Así, la antropóloga del Smithsonian, los representantes de la IAF en los diferentes países y los profesionales locales de “Apoyo Local” resultaron ser claves en este proceso. Fueron estos mediadores transnacionales e interculturales quienes junto con los dirigentes de las organizaciones indígenas en cuestión negociaron en cada caso las maneras de representar en el Festival las experiencias en “cultura y desarrollo” de esas organizaciones. Estos tipos de actores, actuando en sus respectivos encuadres institucionales, son participantes claves de lo que llamo “*complejos transnacionales de producción cultural*”.

Las entrevistas realizadas permiten apreciar que ese proceso de negociación de representaciones para la presentación de los proyectos en la ciudad de Washington se convirtió en al menos algunos casos en espacio de aprendizaje. ¿De aprendizaje de qué?: De lo que interesa y lo que no, lo que vende y lo que no, lo que se espera de los indígenas y lo que no, de lo que otros compañeros indígenas hacen y lo que no, de cómo eso es recibido por públicos y potenciales patrocinadores de proyectos. Según surge de las entrevistas estos aprendizajes modifica las maneras de representar y eventualmente de representarse la propia identidad y sus signos, la idea de cultura y la de desarrollo, así como las relaciones entre estas últimas.

De todos modos, ese período preparatorio no fue el único espacio de aprendizaje al respecto que brindó el proceso que llamamos Festival. También los días mismos del Festival lo fueron. Por un lado, mediante los diferentes tipos de intercambios sostenidos con muy diversos públicos, así como con los otros participantes. Por otro lado, la experiencia de los participantes no se limitó a lo que ocurría en el National Mall. Sino que, en muchos casos incluyó encuentros con representantes de diversas organizaciones basadas en la ciudad de Washington. Unos y otros intercambios han dado lugar no sólo a aprendizajes que en algunos casos contribuyen a modificar las maneras de representar/se, sino también al establecimiento de vínculos entre algunos de los individuos y organizaciones participantes, así como con otros individuos e instituciones. Esto ocurrió así, por ejemplo, entre algunas de las organizaciones “locales” participantes en el Festival, así como entre algunas de éstas y otras organizaciones de diversos tipos basadas en la ciudad de Washington como por ejemplo con el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo, el Departamento de Energía de los Estados Unidos, así como también con organizaciones ambientalistas, comerciantes “alternativos” de artesanías y productos agrícolas orgánicos, etc.

El público habitual del Festival se compone mayormente de habitantes de la ciudad y alrededores, así como de turistas tanto del país como del exterior en busca de lo que podríamos llamar “entretenimiento educativo”. A este público habitual que es mayoritario se agregan otros compuestos por personas que se sienten especialmente atraídas por el tema de alguno/s de los programas en particular. En el caso del “Programa Cultura y Desarrollo” fue posible identificar la presencia entre el público de gente dedicada a la colección y/o al comercio de artesanías; artesanos; músicos; estudiosos profesionales o aficionados de diversas culturas indígenas y populares; miembros de organizaciones indígenas de los Estados Unidos; miembros de organizaciones y redes de solidaridad con pueblos indígenas, con “sectores populares” de América Latina, o con inmigrantes “latinos” en Estados Unidos; consumidores de productos orgánicos; personas que residen en Estados Unidos y que son originarias de países latinoamericanos y/o descendientes de éstas (incluyendo tanto residentes permanentes como temporarios, tanto “legales” como “ilegales”); especialistas que trabajan en organizaciones estadounidenses o internacionales vinculadas al área de “cultura y desarrollo” en general, o a algunas de las temáticas específicas del Programa (producción de artesanías, etnoturismo, agricultura orgánica, mapeo de tierras indígenas, radio comunitaria, educación popular, etc.). El Programa también fue visitado por grupos organizados de escuelas y campamentos vacacionales, así como por otros grupos estructurados.

Actores locales y transnacionales en contextos locales y nacionales

Conviene no perder de vista algunos referentes socio-territoriales. La IAF y el Smithsonian, las dos instituciones que co-organizaron el Programa, han sido creadas y desarrolladas en el marco de la sociedad nacional y las leyes de los Estados Unidos, respondiendo a intereses de actores de esa sociedad nacional, involucrados en las dinámicas y conflictos de esa sociedad nacional. Ambas están legalmente constituidas en ese país y deben responder públicamente en él, tanto en términos éticos, como políticos y normativos propios de esa sociedad nacional. Además, es también dentro de ese país donde se definen sus políticas y se toman decisiones, todo ello en el marco precisamente de esos ordenamientos ético jurídicos y de los intereses y dinámicas de esos actores sociales. Pienso que lo anterior basta para argumentar que

estas dos instituciones son desde esos puntos de vista estrictamente “locales” respecto de los Estados Unidos. Sin embargo, si tomamos en cuenta tanto sus mandatos institucionales, como el alcance territorial de sus prácticas resulta que ambas instituciones son abiertamente “transnacionales”. Es decir, que desarrollan sus actividades más allá de las fronteras de su país de origen, y que al hacerlo se relacionan con diversos tipos de actores en otros países, algunos de estos actores son semejantes, es decir típicamente desarrollan sus prácticas más allá de las fronteras de su país de origen, mientras que otros sólo establecen relaciones con actores del exterior ocasionalmente, son mayormente “locales” en sentido estricto.

La Institución Smithsonian (Smithsonian Institution) comprende dieciséis museos, ocho institutos de investigación y otras dependencias, es considerada oficialmente el Museo Nacional de los Estados Unidos y participa en proyectos educativos y de investigación en unos ciento cuarenta países del mundo. En este sentido el alcance institucional de sus prácticas no sólo es transnacional, sino que siendo transnacional lo es de alcance prácticamente “mundial”, o “global”. En cambio, el alcance de las prácticas de la IAF es continental.

La IAF es una agencia especializada en “desarrollo” que depende de manera directa del Congreso de los Estados Unidos, el cual escoge su Directorio y establece sus políticas más generales y presupuesto. Luego ese mismo Directorio, escogido por el Congreso, es el que selecciona autoridades operativas y, el que ya sea directamente y/o a través de estas últimas establece políticas más específicas y toma decisiones día a día. El objetivo general de la IAF es promover lo que la propia agencia ha definido como “desarrollo de base” en América Latina ². Es decir su práctica institucional tiene como espacio de alcance “América Latina”, en este sentido es continental, y no mundial.

El Festival ha incorporado participantes del exterior desde 1973. Es importante destacar que los ha incorporado en observación (y no como desvío) de su mandato institucional en relación a la sociedad estadounidense, y como consecuencia de debates —y políticas públicas derivadas de estos debates— relacionados con luchas por lograr avances en la afirmación de los dere-

2. En 1996, es decir con posterioridad al Festival de 1994, la misión de la IAF ha cambiado de la idea de “desarrollo de base” a la de “desarrollo local”. En cualquier caso, este cambio no altera lo que aquí se argumenta respecto de la IAF en general, ni de su participación en el caso del Festival en particular.

chos y la visibilidad (programas de “*affirmative action*”) de lo que en ese país se denominan “minorías” (en este caso étnica o racialmente definidas). Es decir, el despliegue del Festival más allá de las fronteras de Estados Unidos, el desarrollo de relaciones transnacionales, no implica su “desterritorialización”, sino que por el contrario constituyen un modo de expresión de su carácter marcadamente territorial: la sociedad nacional estadounidense como referencia, y los valores y ordenamientos ético jurídicos que surgen de los intereses de ciertos actores, los debates y conflictos que ocurren en su contexto y/o a partir de él.³

Es necesario complementar las consideraciones anteriores sobre los dos actores “transnacionales” involucrados con una referencia a las relaciones entre las organizaciones indígenas participantes y sus respectivas sociedades nacionales de referencia. Para comenzar cabe destacar que las relaciones entre la IAF y las organizaciones participantes en el Festival tienen —en la mayoría de los casos— varios años de antigüedad. El hecho que todas estas y muchas otras organizaciones “locales” estén vinculadas a la IAF se debe no sólo al carácter transnacional (interamericano) y financiero de esta Fundación, sino también a las condiciones de exclusión social y política que han marcado la experiencia histórica de los grupos de población a los cuales corresponden estas organizaciones “locales” en sus respectivos países. Los numerosos dirigentes de organizaciones participantes en el Programa a quienes pregunté qué los había motivado a participar, en general dieron respuestas de uno (o ambos) de los dos tipos siguientes: “búsqueda de nuevas oportunidades de financiamiento de proyectos y/o mercados para sus productos”, y/o “desarrollo de relaciones políticas de apoyo a sus proyectos y/o a sus luchas reivindicativas en sus respectivos países”. Pienso que estas respuestas son bastante reveladoras del tipo de necesidades y problemas que confrontan los grupos de población a los cuales responden estas organizaciones.

3. Por ejemplo, en 1995 una exposición que ya estaba pronta a inaugurarse en uno de los museos del Smithsonian, el Museo Aeronáutico y Aeroespacial, en la cual se presentaba material relativo al bombardeo atómico realizado por aviones estadounidenses sobre Hiroshima y Nagasaki en las postrimerías de la Segunda Guerra Mundial, fue considerada lesiva por organizaciones de veteranos de guerra y otras instituciones de los Estados Unidos, como consecuencia de esto la exposición tuvo que ser sustancialmente modificada y el director del museo en cuestión se vio obligado a renunciar. De manera análoga, la IAF no otorgó financiamiento a proyectos en Nicaragua durante la época del gobierno sandinista en ese país (el cual como se sabe era adversado por el gobierno estadounidense) pese a que los propios técnicos de la IAF consideraban que esos proyectos debían ser financiados, según me lo han explicado más recientemente algunos de esos técnicos.

Pienso que a modo de corolario de lo expuesto en esta sección es posible enfatizar que al estudiar procesos transnacionales y/o globales, no es posible ignorar los anclajes “locales” de los actores, ni tampoco la relevancia de los contextos institucionales y político sociales “nacionales”.

Producción transnacional de representaciones sociales en el “Programa Cultura y Desarrollo”

El análisis de este Programa del Festival no sólo ilustra acerca de las relaciones transnacionales ya existentes que lo hicieron posible y de su desarrollo durante el evento, sino que además permite observar la importancia de redes transnacionales compuestas por actores transnacionales y locales dedicados a diversas actividades cuyas prácticas están asociadas a algunas representaciones sociales significativas. En el caso de este Programa se trata especialmente de representaciones específicas de ideas de “cultura”, “raza”, “etnicidad”, “identidad”, “diferencia”, “desarrollo” y algunas significativas combinaciones de la mismas, como, entre otras “cultura y desarrollo”.

Mis investigaciones sobre el caso del Programa Cultura y Desarrollo, así como sobre otros casos me permiten afirmar que existen numerosas redes transnacionales organizadas en torno a representaciones sociales específicas. Lamentablemente, debido a límites de extensión, en este texto sólo comentaré brevemente ejemplos de dos tipos:

a) Producción y comercialización internacional de productos “tradicionales”

La investigación permitió apreciar la importancia de algunas redes de relaciones transnacionales organizadas en torno a ideas de “etnoturismo”; “etnoagricultura” y “agricultura orgánica”; producción y comercialización de artesanías “indígenas”, “tradicionales” y “populares”; y programas de desarrollo educativo y/o comunicacional para poblaciones “indígenas”.

Por ejemplo, las presentaciones públicas y documentos exhibidos o suministrados por ISMAM-Indígenas de la Sierra Madre de Motozintla (cooperativa de productores de café en el estado de Chiapas, México) y El Ceibo (cooperativa de productores de cacao en la región del Alto Beni, en Bolivia)

permitían observar la importancia de redes transnacionales que vinculan a productores, intermediarios y consumidores de café, cacao y otros productos agrícolas producidos mediante técnicas que se perciben y representan no sólo como de “agricultura orgánica”, sino además de carácter “indígena tradicional”. Es irrelevante para este análisis que estas técnicas sean o no “tradicionales indígenas”, cualquiera sea el sentido que pudiera atribuirse a tal carácter.

Tanto las entrevistas, como la observación de intercambios entre los miembros de estas organizaciones y sus potenciales clientes, como los materiales impresos utilizados por estas organizaciones permiten afirmar que este carácter “tradicional indígena” se convierte tanto en un argumento para la venta, como en un sentido para la compra, y también para la producción y los modos de organización social que la hacen posible. Es la representación de estos productos como “*tradicionales indígenas*”, y de sus productores como “*indígenas tradicionales*” —que cuidan el medio ambiente y valorizan sus técnicas “tradicionales” de producción— lo que aquí resulta significativo. Es significativo porque además estimula y/o refuerza ciertos modos de tanto de auto-representación, como de vida y organización social. Lo interesante para el análisis que aquí nos ocupa es tanto las entrevistas, como la observación de intercambios verbales, como los materiales impresos muestran que estos modos de representación se cultivan y refuerzan mediante las prácticas de todos los participantes en la red: productores, intermediarios, y consumidores de cacao y café orgánico, para los dos casos en cuestión. Así, este proceso involucra no sólo la participación de las dos cooperativas en cuestión, sino también de intermediarios y consumidores “conscientes” y dispuestos a hacer valer su poder de compra para “hacer una diferencia” en el mundo. A esto se agrega que, según surge de las entrevistas que realicé a los dirigentes de esas cooperativas, la sola invitación al Festival también actúa como un “reforzamiento” a la percepción de lo “tradicional indígena” como “recurso para el desarrollo”.

Por si tal cosa no fuera suficiente, la IAF contrató a un experto en comercialización internacional de productos indígenas y populares para que durante el período del Festival asesorara a las organizaciones participantes. Así, durante esos días se realizaron un breve taller y varias reuniones y consultas para esto. El experto en cuestión asesoró a las organizaciones entre otras cosas acerca de cómo legitimar y hacer valer mediante aspectos de la producción, la comercialización y el mercado la condición “indígena” o “popular” de sus productos, sean éstos artesanías, servicios turísticos, o productos agrícola-

las. Así, entre otras cosas, insistió en la necesidad de cuidar el acabado de los productos y en tal sentido fijar algunas normas de calidad mínimas (“standarizar” acabados), personalizar los productos con el agregado de información sobre la persona y/o comunidad que ha producido los productos artesanales en cuestión, poner de relieve en esto el carácter “tradicional”, o “indígena” o “popular” de los productos en cuestión y cuando fuera el caso el carácter “alternativo” de los modos de organización u “orgánico” de los productos, etc.

El experto en cuestión era una persona vinculada a lo que en inglés se denominan “*alternative trade organizations*”, es decir “organizaciones de comercio alternativo”, entendiendo por tal aquél que no estaría guiado por intereses meramente económicos, sino también éticos y/o políticos. Estas organizaciones, que desde hace no mucho tiempo florecen en Estados Unidos y Europa, tienen incluso una federación internacional que las agrupa y están tan afianzadas en esto que este experto aun hablando en público utilizaba con toda familiaridad el acrónimo ATOs (que es la derivación en plural de las iniciales de “*Alternative Trade Organizations*”) para referirse a ellas.

Muchas de estas organizaciones utilizan un *slogan* que simultáneamente realiza su posición y crítica la política del libre comercio. El *slogan* es: “*Support the Fair Trade Alternative*”. Esto quiere decir “apoye la alternativa del comercio justo”. De este modo construyen además un juego de expresiones en oposición entre “*fair trade*” y “*free trade*”. “*Free trade*” significa “comercio libre”, lo cual en términos de políticas económicas significa “libre” de todo tipo de aranceles y/u otras barreras al comercio. Como se sabe “comercio libre”, o “*free trade*”, es un elemento central de las políticas neoliberales propiciadas por el Banco Mundial, la Organización Mundial de Comercio, los gobiernos de los países económicamente más poderoso del globo y otras instituciones. De allí que estas organizaciones presenten la idea de “*fair trade*” como una “alternativa”. Pongo estos aspectos de relieve como una manera de señalar las vinculaciones entre el caso que estamos examinando y otros procesos de globalización. Pocos años después de realizado el Festival, particularmente desde las manifestaciones anti “libre comercio” realizadas en Seattle en 1999, el movimiento anti-libre comercio ha adquirido mayor visibilidad a nivel internacional. Paradójicamente, ese movimiento de alcance mundial, es decir “global”, ha venido siendo llamado “anti-globalización” por los medios “globales”, y también por algunos de los grupos que lo integran. No es este el

espacio apropiado para discutir acerca de su nombre (si “anti-globalización” o “anti-libre comercio”), pero lo cierto es que luego de Seattle ese movimiento ha continuado ganado visibilidad y que con ella la han adquirido también los carteles y consignas en oposición al “*free trade*” y en apoyo al “*fare trade*”.

Existen numerosas ATOs, una de las más conocidas es “*Pueblo to People*”, la cual se especializa en comercializar en Estados Unidos productos artesanales y agrícolas “orgánicos” de América Latina. Su nombre, establecido en forma bilingüe, se traduciría como “de pueblo a pueblo”, pero a la vez implicando que el primero de éstos es uno de hispanoparlantes y el segundo uno de angloparlantes. Echar una mirada a su catálogo permite una rápida aproximación a los discursos que entran en juego en la práctica de esta organización. A modo de ejemplo veamos el catálogo primavera 1996 (hago referencia a éste simplemente porque es el más reciente que ha llegado a mis manos). Este incluye dos titulares significativos: “Una mezcla práctica de ricas tradiciones: ropa, artículos para el hogar, y comida desde América Latina”, y “Una organización sin fines de lucro dedicada a vincular cooperativas agrícolas y de artesanos con usted” (mi traducción en ambos casos). Reitero que no pretendo en absoluto sugerir nada negativo en la existencia y actividad de este tipo de organizaciones, sólo ilustro cómo ciertas relaciones transnacionales entre ciertos actores operan estimulando lo que además construyen como “lo tradicional”. Más aún, desde un punto de vista económico, se me ocurre que resulta muy favorable que existan organizaciones de este tipo, y que también lo es que un experto como el mencionado haya sido contratado durante el Festival. Ahora bien, desde otros puntos de vista, por ejemplo, socio-políticos, o estéticos, no es sencillo sacar conclusiones, y están podrían llegar a ser sumamente polivalentes.

Algunos aspectos de esta polivalencia fueron claramente señalados en diversas declaraciones emitidas durante el Festival por Giselle Fleurant, directora del Comité Artesanal Haitien, una organización no-gubernamental haitiana dedicada a facilitar a los artesanos de ese país la exportación de sus productos. Durante las reuniones de consulta realizadas con ese experto, así como en numerosas otras reuniones sostenidas durante el Festival, Giselle Fleurant expresó preocupación respecto de algunos aspectos este tipo de comercio, la cual reiteró en la entrevista grabada que le hice posteriormente:

A mí me preocupa que al exportar artesanías los compradores, el mercado, van pidiendo formas y colores que modifican el producto tradicional. Los ar-

tesanos se van transformando en mano de obra para satisfacer los gustos de los consumidores. Pero en cualquier caso está resultando una poderosa herramienta para obtener fondos para esos grupos sociales [mi traducción, D.M.].

Veamos algunos ejemplos que ilustran sobre otros aspectos de la polivalencia sociopolítica ya no de las prácticas de las ATOs, sino, más en general, de cierta celebración del vestuario como signo de la etnicidad que el ambiente de Festival propiciaba, y que de diversas formas se promueven en otros contextos y coyunturas.

b) No alcanza con ser indígena también hay que parecerlo y además defender la “biodiversidad”

“Etnoturismo” es la palabra que suele emplearse para referirse a las experiencias productoras de ingresos del tipo de la exhibida durante el Festival por la Asociación Nativos de Taquile. Esta asociación es una cooperativa de indígenas quechua-hablantes localizada en la isla de Taquile, ubicada en el lado peruano del Lago Titicaca. Los taquileños han combinado de manera provechosa el “etnoturismo” con la producción y venta de artesanías. Para ello han adoptado un vestuario sumamente vistoso y colorido que sostienen que es pre-hispánico, además afirman ser los “descendientes de los Incas”. Adicionalmente, han adaptado su poderosa música de vientos, voces y percusión, al patrón de duración que permiten los festivales musicales de los que participan en Perú y en el exterior (3 a 5 minutos, en lugar de la usualmente mucho más extensa e indefinida duración de estas músicas en sus contextos de origen). Los taquileños ya no mueven a los turistas hacia su isla en las “tradicionales” y lentas balsas de totora (tipo de junco utilizado para construirlas), sino en embarcaciones de madera que se encargan de destacar que ellos mismos construyen. Estas embarcaciones las impulsan con motores de explosión importados, hacia moradas donde la electricidad es provista con paneles solares que han comprado en viajes al exterior. Los taquileños han hecho de este sistema de representaciones todo un circuito de producción económica, y un modo de vida.

Entre los participantes taquileños se encontraba Alejandro Flores Huatta, quien en esos días, muy convencido y muy convincente afirmaba reiteradamente a cuanta persona del público o de la organización quisiera oírlo: “soy un museo viviente” (entre otras ocasiones durante la entrevista que sostuvimos). Lo interesante es que esta expresión supone la apropiación personal

del vocabulario institucional del Center for Folklife Programs and Cultural Studies que organiza anualmente el Festival. Como ya sabemos, este Centro forma parte del Smithsonian Institution, la cual, más allá de incluir este Centro, es por sobre todas las cosas una gigantesca institución museística. En este contexto la fórmula del “museo viviente” parece ser, entre otras cosas, un recurso del Centro a la hora de dialogar con el resto de la institución y de validar ante otras instancias de ella su propia labor. Esta expresión era usada por algunos organizadores en las presentaciones y también fue utilizada por la curadora en sus visitas preparatorias a los proyectos, según pude determinar en entrevistas realizadas a algunos de los profesionales de “Apoyo Local” de la Inter-American Foundation en diversos países que participaron en el Festival.

Resulta interesante considerar el caso de los taquileños conjuntamente con la interpretación de su experiencia en el Festival que hicieron Manuel Ortega y Facundo Manapí, representantes de otro pueblo indígena, el pueblo Emberá, de la región del Darién en Panamá. Ambos participaban en el Programa como representantes de un proyecto de mapeo de territorios indígenas que realizan para la legitimación de la ocupación de su territorio frente a las autoridades nacionales panameñas. En este proyecto de mapeo cuentan con apoyo técnico de la organización no gubernamental “Native Lands/Tierras Nativas” basada en Washington y dirigida por un antropólogo estadounidense, quien, a la sazón, hacía las veces de presentador en este espacio. Su espacio de presentaciones en el Festival consistía en una sobria y sencilla estructura abierta al público hacia adelante, dentro de la cual se exhibían fotos, mapas y una maqueta. Sus presentaciones explicaban cómo hacían el mapeo y cómo negociaban la legitimación de su territorio. Estas presentaciones no atraían tanto público ni concitaban tan entusiasta participación como las de los taquileños y otras organizaciones que interpretaban música y lucían trajes coloridos. Esto causó preocupación a Sanapí y Ortega, y así este último en sus presentaciones reiteradamente expresó al público su pesar por no haber traído su “vestimiento” porque él sentía que “así no represento[aba] bien a mi [su] etnia”. Decía:

Bueno yo estoy en cueros ajenos porque este vestido [refiriéndose a los pantalones y camisa de producción industrial que llevaba puestos, D.M.] no es mío. Esta no es mi cultura, yo estoy en cultura ajena. Mi cultura la dejé en mi casa, porque la verdad es que yo, en mi casa, yo uso mi cultura. Aquí, yo, me han sorprendido, que todo el mundo, las etnias tienen su cultura, vestimenta, y yo que estoy en cueros ajenos, vestido ajeno. Eso me ha sorprendido bastante, me mortifica eso. Porque yo no represento como una etnia, me represento como una persona a la fuerza y no hablo muy bien español. Lo que yo hablo

español así para mí ese no es mi idioma y tengo mi propia etnia y mi propio idioma [...] no hay quien traduzca de mi idioma.

Por eso Facundo Sanapí acabó afirmando que si los volvieran a invitar ellos vendrían vistiendo su propia vestimenta. Nótese, la importancia de esta conclusión sacada por Sanapí. Y también la apropiación y uso de las ideas de “cultura” y “etnia”, las cuales, provenientes de la Antropología, han sido incorporadas por numerosos individuos de diferentes pueblos indígenas a partir de sus intercambios con antropólogos, sacerdotes, y representantes de agencias estatales y de diversos actores transnacionales.

Pero, las palabras de Sanapí se hacen aún más interesantes si las consideramos junto con las de su compañero Manuel Ortega, también dirigente emberá, presente en el Festival y en la misma entrevista que Sanapí:

[...] nosotros estamos pidiendo un apoyo a cualquier organismo internacional [...] porque a ese proceso de mapeo le falta dos etapas para terminar. Por eso nosotros esperamos alguien que financie, que alguien nos ayude a nosotros en ese sentido. Porque si nosotros dejamos eso, se van a perder muchas cosas en sectores indígenas, primero la botánica, la fauna silvestre, la biosfera, la biodiversidad, el medio ambiente, la ecología, ahí se va a perder mucho. Por eso nosotros queremos [...] un apoyo [...] porque la verdad es que somos pobres en ese sentido [se refiere al financiero, D.M.] pero ricos en la inteligencia y ricos en recursos naturales.

Es significativo cuántas palabras de las que en años recientes han sido claves en la defensa de los pueblos indígenas de su derecho histórico a continuar ejerciendo control sobre sus territorios ancestrales —o bien recuperarlo— utilizó Ortega en esta breve respuesta. También es significativo cuáles utilizó. Notemos que no sólo utilizó las más difundidas, sino incluso otras como “biosfera” y “biodiversidad”, de uso más especializado y que forman parte de jergas utilizadas principalmente por especialistas.

Según surgió en las entrevistas, Ortega incorporó estas expresiones a partir de sus intercambios con representantes de organizaciones no-gubernamentales del exterior y otras panameñas que a su vez participan de intercambios con organizaciones transnacionales. Lo significativo de la incorporación de estas expresiones es que proveen sentido a ciertas políticas y prácticas sociales del pueblo Emberá y sus organizaciones y orientan el establecimiento de alianzas.

En este contexto resulta interesante tomar en cuenta lo que argumentó Facundo Sanapí cuando le pregunté por qué era tan importante lo de la vestimenta:

[...] porqué así demostramos que en el Darién también hay indígenas que todavía verdaderamente conservan su tradición. [...] El trabajo que estamos presentando [...] es un proceso que verdaderamente para nosotros es un documento importante. Pero debiéramos presentar como indígenas entonces. Para que el público viera que verdaderamente es un indígena presentando en esa forma. Yo pienso que ahí sería lo más principal, o lo fundamental [énfasis mío, D.M.].

Nótese la importancia otorgada a las ideas de “conservar su tradición y de presentar el trabajo “como indígenas”, más aún que se viera que quienes lo presenta es “verdaderamente indígena”. Este caso ilustra acerca de algunos de los sutiles mecanismos a través de los cuales se construyen y refuerzan los contenidos y orientaciones de ciertas representaciones de la experiencia social, de las maneras específicas de vivirla e interpretarla.

Pero, lo significativo del caso del “Programa de Cultura y Desarrollo” es que este no constituye un fenómeno aislado, sino uno de muchos otros. Un caso más o menos “visible”, o al menos fácilmente “visibilizable”, pero no fuera de lo común. Por el contrario, se trata de un caso que forma parte procesos más amplios y complejos, de universos más amplios de representaciones y experiencias sociales. Al respecto, veamos, a modo de ejemplo, el caso de un evento transnacional de otro tipo.

Ambientalistas, gobiernos nacionales, corporaciones transnacionales y organizaciones indígenas en la Amazonía

En mayo de 1990 se realizó en Iquitos, ciudad puerto en la Amazonía peruana, la así llamada “Primera Cumbre entre Indígenas y Ambientalistas”. En ella participaron la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), las federaciones indígenas de las regiones amazónicas de los cinco países que para la época constituían esa Coordinadora (Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia y Brasil) y numerosas organizaciones ambientalistas y otras no-gubernamentales que actúan transnacionalmente, y algunas de ellas incluso a escala mundial, es decir lo que denomino “actores globales”. Como resultado de este encuentro los participantes emitieron la Declaración de Iquitos, la cual fue firmada por representantes de todas las organizaciones indígenas vinculadas a la COICA, así como por representantes de Greenpeace, Survival International, Cultural Survival, Conservation International, Oxfam-America, Ford Foundation, Inter-American Foundation, Bank Information Center, y otras

17 organizaciones con sede en Europa y EEUU, y una organización conservacionista peruana.

En la Declaración de Iquitos sus signatarios sostienen que “es necesario seguir trabajando en adelante como una alianza indígena y ambientalista *por una Amazonía para la humanidad*” [énfasis mío, D.M.]. En respuesta al “grave deterioro de la biosfera,” la alianza establece acuerdos significativos con el objeto de lograr entre otras cosas “el reconocimiento de los Territorios Indígenas para que dichos pueblos desarrollen programas de manejo y conservación [del ambiente]”, para lo cual es necesario “canalizar recursos técnicos y financieros”.

La Declaración también establece la creación de un Comité Coordinador que analizará y diseñará “las mejores estrategias para la defensa de la *Amazonía Indígena*” (Chirif, García y Chase, 1991: 176-177) [énfasis mío, D.M.]. Esta doble caracterización de “*una Amazonía para la humanidad*” y “*la Amazonía Indígena*” expresa convergencias y diferencias entre las dos partes de la alianza. Pero lo notable es que subyace a ambas una idea común: la Amazonía es una cuestión que no compete a los Estados ni a otros actores de las sociedades nacionales de los respectivos países de la Cuenca Amazónica.

Esta alianza global-local, establecida en torno a ciertas representaciones del asunto, no es azarosa. Tampoco es una “traición” de las organizaciones indígenas a las respectivas sociedades nacionales, como la han calificado los gobiernos de la región. Responde tanto a los intereses de los actores transnacionales (incluyo en esta categoría a los actores globales) como a los de acorralados actores locales, en este caso organizaciones indígenas. Ante las actitudes de los gobiernos nacionales, que en el marco de una cierta representación de la idea de “desarrollo” han concedido permisos forestales y de explotación minera (y en particular petrolera) causantes de importantes daños ambientales a la región que a su vez es hábitat de estos pueblos —cuya situación a la vez han ignorado en el marco de representaciones racistas ocultas— éstos han optado por organizarse y relacionarse transnacionalmente para defender lo poco que les queda. El encuentro y la Declaración son resultado de años de negociaciones entre las partes, durante los cuales las organizaciones indígenas aprendieron que esas relaciones mejoraban sus posibilidades de negociar con los respectivos gobiernos.

Es importante tomar en consideración este conflicto de representaciones e intereses para comprender que tanto accionar global por parte de organi-

zaciones locales —produciendo lo que podríamos llamar redes transnacionales desde abajo, y así tendencialmente procesos globalizantes “desde abajo”— no provienen tan sólo de sus propias iniciativas, como si éstas estuvieran flotando en el aire, o fueran “desterritorializadas”. Ni siquiera se debe solamente a las de los agentes globales ya mencionados, o a las de otros semejantes. Esta globalización desde abajo es, también, y al menos en parte, una respuesta a otros procesos globalizantes que podríamos considerar parte de una globalización “desde arriba”. En efecto, estos actores locales forman parte de sociedades nacionales fundadas y fundamentadas en representaciones de identidades nacionales que han venido legitimando la represión de diferencias intranacionales y en particular de representaciones de diferencias étnicas. Adicionalmente, estos gobiernos, guiados por sus propias representaciones de “desarrollo” y “progreso” han adoptado últimamente análogos programas de lo que los economistas llaman “ajuste estructural”.

Es necesario señalar que la adopción de estos programas se relaciona con otros procesos globalizantes que no es posible analizar en estas páginas, pero que en todo caso involucran las prácticas de estos y otros gobiernos, así como las de empresarios nacionales, corporaciones transnacionales, el BM y el FMI, y algo muy importante: también las de profesionales de ciertas disciplinas académicas, en especial de economistas. Estos programas, en tanto sistemas organizados de políticas económicas, responden en mayor o menor medida a una cierta orientación de teoría y política económica, conocida como “neoliberalismo”. Lamentablemente no es posible mostrar en estas pocas páginas las formas en las cuales la hegemonía de las ideas neoliberales es resultado también del accionar de complejos de actores transnacionales; (incluye globales) y de actores locales, estos incluyen las prácticas no sólo de gobiernos y de organismos multilaterales, sino también de universidades, asociaciones profesionales, y empresas transnacionales; lo cual ha sido analizado por otros autores (Babb, 2000; Gill and Law, 1988). Conviene aclarar que, de manera análoga a lo que planteaba más arriba respecto de la alianza entre ambientalistas y organizaciones indígenas, tampoco en este caso se trata de una conspiración, sino de resultados de procesos sociales complejos. Pero esta complejidad no impide que podamos identificar actores sociales particulares y prácticas específicas.

El caso es que estos “programas de ajuste” incluyen, entre otros elementos, políticas de reducción y descentralización del Estado, así como de

“alivio de la pobreza” y se complementan con “programas compensatorios” (según los llaman los economistas). Estos programas de ajuste y los respectivos programas compensatorios, entre otras cosas, han estimulado —deliberadamente o no, según los casos— la creación de numerosas organizaciones étnicas y locales, y las prácticas transnacionales de estas organizaciones, ya sea como reacción de organización y defensa de los propios intereses de grupos de población, o en respuesta a iniciativas explícitas del BM, otros agentes globales, y los respectivos gobiernos nacionales, en busca de contrapartes con quienes ejecutar sus programas y políticas.

En este sentido, resulta significativo tomar en cuenta que en 1989 la COICA produjo y difundió un documento titulado “COICA por el futuro de la Cuenca Amazónica”, en el cual enfatizaba que las presiones de los gobiernos de algunos países industrializados y de instituciones financieras internacionales sobre los gobiernos de los países amazónicos habían forzado a éstos últimos a adoptar algunas medidas de protección ambiental. El documento señalaba además que estas presiones se habían ejercido gracias al cabildeo realizado previamente por organizaciones indígenas y ambientalistas. Y terminaba señalando:

Paradójicamente lo que los indígenas y nuestras organizaciones habíamos planteado a nuestros gobiernos, en cada uno de los países amazónicos, tuvo que esperar a ser dicho en inglés para que fuera escuchado. Los gobiernos no escuchan habitualmente las voces indígenas, será porque no conocen nuestros idiomas (COICA, 1989:11-12).

Ideas para continuar elaborando

Los casos del “Programa de Cultura y Desarrollo” del Smithsonian Institution y de la “Primera Cumbre entre Indígenas y Ambientalistas” no están desvinculados entre sí, ni tampoco son excepcionales. Como lo ilustran diversos estudios, numerosas organizaciones indígenas están desarrollando iniciativas políticas y económicas en respuesta a esa “globalización desde arriba”, así como impulsando proyectos políticos y económicos basados en lo que conciben como su *peculiaridad cultural*. Estos ejemplos, como otros que he presentado en publicaciones citadas anteriormente en este artículo, permiten apreciar cómo estas representaciones de diferencia y/o especificidad cultural, y/o de identidades y diferencias, son producidas en el contexto de complejos sistemas de relaciones con una amplia gama de actores sociales nacionales y

con un espectro diverso de organizaciones del exterior, entre las cuales se incluyen algunas locales, y otras que son ejemplos de actores transnacionales tan diversos como redes de comercialización de artesanías, organizaciones ambientalistas y de defensa de los derechos indígenas, fundaciones privadas, el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo y las agencias gubernamentales de EEUU, Canadá y varios países de Europa occidental (ver por ejemplo: Brysk, 1994; Carr et al., 1993; Conklin y Graham, 1995; Mato 1997d, 2000, 2001a, 2001b; Rogers, 1996).

Como exponía al comienzo de este texto, me preocupa la tendencia a ver los procesos de globalización como dinámicas un tanto anónimas, producidas por estructuras que a menudo se presentan como sobrehumanas, o alternativamente de corte conspirativo. Por eso en estas páginas he procurado hacer visibles las prácticas de actores sociales específicos, situándolas en contextos sociales e institucionales también específicos.

Pienso que lo expuesto muestra cómo —en estos *tiempos de globalización* (ver Mato, 1996)— ciertas representaciones sociales socialmente significativas son producidas en el contexto de procesos sociales transnacionales, y que su producción involucra tanto a actores locales como a actores transnacionales (incluye globales), los cuales se vinculan entre sí en relaciones multidimensionales, es decir, a la vez culturales, económicas y políticas.

Me interesa relacionar el caso del Festival y de la producción de representaciones de identidades con otros tipos casos que he estudiado anteriormente. En este sentido, resulta significativo que también en el caso de la producción social de representaciones de ideas de ciudadanía y sociedad civil es posible observar la importancia de relaciones de tipo global-local y la existencia de análogos “*complejos transnacionales de producción cultural*”, lo cual he procurado ilustrar en algunas publicaciones anteriores (por ej.: Mato 1997a, 2001a, 2001b). Las semejanzas en este plano entre estos tipos de casos, que en otros sentidos resultan tan diferentes, sugieren que es plausible argumentar de manera más general que en los actuales *tiempos de globalización* la producción social de representaciones sociales, no sólo de identidades y diferencias étnicas y raciales, sino también de otras ideas social y/o políticamente significativas, está marcada por relaciones transnacionales entre actores sociales específicos, identificables, “estudiables”, lo mismo que sus prácticas.

Pero ese no es el único argumento de tipo más general que quiero avanzar. También me parece posible argumentar que en estas relaciones los actores

transnacionales tienen en general posiciones de mayor poder respecto de los locales. Varios de los profesionales participantes en el Festival (una de ellos dirigente de una organización receptora de fondos de la IAF, otros de los Servicios de Apoyo Local de la IAF en diversos países) formularon comentarios en torno a cómo en general los actores transnacionales a través de sus políticas de financiamiento favorecen ciertos enfoques y temas, mientras que se cierran a otros. Debo apuntar que todos ellos tuvieron especial cuidado en aclarar que este no era el caso de la IAF, pero sí de otros donantes internacionales. Incluso puntualizaron la existencia de modas dentro del campo de lo que algunos de ellos llaman “cooperación para el desarrollo”, o también “cooperación internacional”. Es interesante notar que todos ellos mencionaron que por entonces los temas de “medio ambiente” y “mujer” estaban de moda. Y apuntaron que esto condiciona la viabilidad de los proyectos de las organizaciones, al punto que estas debían escoger entre postergar ciertos proyectos o encontrar las maneras de justificarlos y/o adecuarlos a esas representaciones y políticas de los actores transnacionales (entrevistas a Evelyn Barrón de Bolivia; Gabriel Martínez de Bolivia, Carlos Moreno de Ecuador; Víctor Toledo Llancaqueo de Chile; Antonio Ugarte de Bolivia; Néstor Vega de Guatemala; entre otros).

Las palabras del antropólogo Antonio Ugarte, del Servicio de Apoyo Local de la IAF en Bolivia, pueden resultar particularmente valiosas para entender un aspecto de los modos de relación entre actores transnacionales (incluye globales) y locales en el cual no nos hemos detenido lo suficiente. Me refiero al papel que cumplen al respecto algunas organizaciones no-gubernamentales dedicadas a prestar servicios de enlace y asesoramiento técnico. Veamos:

[...] los financiamientos son muy condicionantes. [...] La persona que recibe el financiamiento está pendiente de qué es lo que piensa el financiador. Hay una especie de búsqueda para complacer al financiador. [...] Tratan de ver qué proyecto es interesante para el financiador, y qué líneas de acción son interesantes y para aparecer novedosos al financiador y no siempre corresponden a las necesidades de la población. En muchísimos casos hemos comprobado que no hay diagnósticos muy claros. Y si hay diagnósticos son dejados de lado para trabajar de acuerdo a las modas que hay en el momento en las financiadoras; mujer, por ejemplo, ecodesarrollo. [...] Hay algunas ONGs que en realidad interpretan a tratar de expresar la voz de los grupos de base, y ahí hay esta distorsión que te digo. [...]. Normalmente estos proyectos son redigeridos por las ONGs. [...]. Creemos que hay una distorsión, el intermediario que es la ONG está distorsionando, tal vez en muchos casos de muy buena fe, pero distorsionando finalmente [...] como cuestión anecdótica, [...] en mi país, en Bolivia, se ha creado una Secretaría con rango de ministerio,

de Género y Generacional [...]. Esto refleja la influencia del Banco Mundial y de todos esos grupos grandes [...]. Igualmente que un superministerio de Desarrollo Sostenido. Para mí eso refleja y en grado extremo y a nivel de país, como se imponen este tipo de modas (entrevista a Antonio Ugarte en el Festival).

Me parece que podría ser útil relacionar estas reflexiones de Antonio Ugarte con las de representantes de algunas organizaciones sociales de las que habitualmente se denominan de la “sociedad civil”. Esto nos permitirá apreciar como el problema de la influencia de los actores transnacionales globales señalado por Ugarte no se limita al campo de las organizaciones dedicadas a esos temas, sino que comprende a otras, así como a otras representaciones sociales políticamente significativas. Sin embargo, dadas las limitaciones de extensión de este texto, acá no puedo ahondar en esto, y debo sugerir a los lectores revisar mis publicaciones al respecto (por ej. : Mato 2001a, 2001b).

Por todo lo anterior, pienso que para comprender mejor los procesos sociales contemporáneos más que centrar nuestro análisis en sociedades nacionales (como lo hace la Sociología convencional) o en comunidades definidas local o étnicamente (como lo hace la Antropología Social/Cultural convencional) necesitamos estudiar las articulaciones de tipo global-local y en particular las prácticas de los actores sociales articuladores y los modos en qué se relacionan entre sí, es decir los “*complejos transnacionales de producción cultural*” en acción.

El análisis de los casos comentados en este texto también permite apreciar cómo algunas de estas redes se cruzan y/o combinan entre sí. Al respecto, quiero cuanto menos señalar que estos cruces y combinaciones de redes se dan por ejemplo a partir de la existencia de actores en común entre ellas. Este sería el caso de la IAF cuando se comparan los casos del Festival y de la Declaración de Iquitos. Pero si bien este caso surge de manera evidente de lo aquí expuesto (es co-organizadora del Programa Cultura y Desarrollo y co-firmante de la Declaración de Iquitos), hay otros actores comunes menos evidentes al comparar estos dos casos, como por ejemplo la organización no-gubernamental (ONG) Bank Information Center, basada en la ciudad de Washington, la cual firma la Declaración y a la vez forma parte del grupo de ONGs que sostuvieron reuniones de intercambio con las organizaciones indígenas participantes en el Festival. Estos cruces y combinaciones entre redes dan lugar a entramados de relaciones transnacionales entre actores que resultan aún más complejos. De aquí precisamente la idea de “complejos transnacionales de producción de representaciones sociales”, o más en general “complejos

transnacionales de producción cultural” que procuro elaborar en este y otros textos.

Finalmente, quiero puntualizar que con la expresión “*complejos transnacionales de producción cultural*” pretendo poner de relieve que estas articulaciones transnacionales de tipo global-local no involucran simplemente prácticas individuales que se combinarían un tanto azarosamente. Sino, que resultan de prácticas individuales y de organizaciones, institucionalmente enmarcadas, y ello en el contexto de relaciones sociales, políticas y económicas más amplias, atravesadas por relaciones de poder y conflictos de intereses y representaciones de la experiencia.

Pienso que la manera analíticamente más provechosa de acercarnos al análisis de lo que (en este y otros estudios anteriores) he venido llamando articulaciones transnacionales de tipos global-local y local-local no es ni estudiando sólo las prácticas de actores individuales, ni sólo instituciones y discursos, ni sólo grandes procesos sociales. Sino, precisamente, las formas en que unos y otros se vinculan, las formas en que los actores con sus prácticas producen y participan en instituciones, discursos y procesos, y las formas en que éstas y éstos condicionan las prácticas de los actores. Y pienso que en este sentido la idea de “complejos transnacionales” resulta provechosa. Estos complejos, de actores actuando en contextos institucionales y sociales (especificables y estudiables) a la vez que produciendo esos contextos permanentemente, constituyen las fuerzas que producen y perfilan las articulaciones transnacionales mencionadas, y de este modo los procesos de globalización contemporáneos. Al introducir la idea de “*complejos*” no intento sugerir que estos complejos constituyen ninguna suerte de entidades autónomas, o estables, ni que cabe imputarles alguna clase de existencia más allá de los procesos en cuestión. La idea constituye principalmente un recurso heurístico, una categoría o herramienta para la investigación.

Referencias bibliográficas

- Babb, Sarah (2000) *Managing México*. Princeton (NJ): Princeton University Press
- Bauman, Richard, Patricia Sawin, and Inta Gale Carpenter (1992) *Reflections of the Folklife Festival: An Ethnography of Participant Experience*. Bloomington: Indiana University.
- Brysk, Alison (1994) "Acting Globally: Indian Rights and International Politics in Latin America". En: Donna Lee Van Cott (ed.): *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*. New York: St. Martin's Press, pp. 29-53.
- Cadaval, Olivia (1995) "Negotiating Cultural Representations through the Smithsonian Festival of American Folklife". Ponencia presentada en el Congreso de la Latin American Studies Association, Washington DC.
- Cantwell, Robert (1993) *Ethnomimesis*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Carr, Thomas, Heather Pedersen y Sunder Ramaswamy (1993) "Rain Forest Entrepreneurs". *Environment*, 35 (7): 13-15 y 33-38.
- Chirif Tirado, Alberto, P. García H. y R. Chase S. (1991) *El indígena y su territorio son uno solo*. Lima: COICA-Oxfam America.
- COICA (1989) "La COICA por el futuro de la Amazonía". Lima: Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica, mimeo.
- Conklin, Beth y Laura Graham (1995) "The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-Politics". *American Anthropologist*, 97 (4): 695-710.
- Gallo, Xun (1991) *Mis Ojos Vieron, Mi Corazón lo Sabe*. Tuxtla Gutiérrez (Chiapas): Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal para el Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, DIF-Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura.
- Gill, Stephen and David Law (1988) *The Global Political Economy – Perspectives, Problem, and Policies*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Mato, Daniel (1996) "Procesos culturales y transformaciones sociopolíticas en América Latina en tiempos de globalización". En: Daniel Mato, Maritza Montero y Emanuel Amodio (coords.): *América Latina en tiempos de globalización*. Caracas: UNESCO - Asociación Latinoamericana de Sociología y Universidad Central de Venezuela, pp: 11-47.
- (1997a) "Towards a Microphysics of the Transnational (Re)Organizing of Latin American Civil Societies in the Age of Globalization". *Organization*, 4 (4): 506-514.
- (1997b) "Culturas indígenas y populares en tiempos de globalización". *Nueva Sociedad*, 149: 100-113.
- (1997c) Globalización, organizaciones indígenas de América Latina y el "Festival of American Folklife" de la Smithsonian Institution. *Revista de Investigaciones Folklóricas*, 12: 112-119.

- _____ (1997d) On Global-Local Connections, and the Transnational Making of Identities and Associated Agendas in Latin America. *Identities*, 4 (2): 167-212.
- _____ (1998a) The Transnational Making of Representations of Gender, Ethnicity, and Culture: Indigenous Peoples' Organizations at the Smithsonian Institution's Festival. *Cultural Studies*, 12 (2): 193-209.
- _____ (2000) "Transnational Networking and the Social Production of Representations of Identities by Indigenous Peoples Organizations of Latin America". *International Sociology*, 15 (2): 343-360.
- _____ (2001a) "Producción transnacional de representaciones sociales y cambio social en tiempos de globalización". En: Daniel Mato (comp.) *Estudios latinoamericanos sobre globalización, cultura y transformaciones sociales*. Buenos Aires: CLACSO, pp.: 127-160.
- _____ (2001b) "Des-fetichizar la 'globalización': basta de reduccionismos, apologías y demonizaciones, mostrar la complejidad y las prácticas de los actores". En: Daniel Mato (comp.): *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización-2*. Caracas: CLACSO – UNESCO, pp.: 147-177.
- Price, Richard and Sally Price (1994) *On the Mall: Presenting Maroon Tradition-Bearers at the 1992 Festival of American Folklife*. Bloomington: Folklore Institute, Indiana University.
- Rogers, Mark (1996) Beyond Authenticity: Conservation, Tourism, and the Politics of Representations in the Ecuadorian Amazon. *Identities*, 3 (1-2):73-125.