
Reseñas

GUSTAVO VERDUZCO IGARTÚA, *Organizaciones no lucrativas: visión de su trayectoria en México*, México, El Colegio de México/Centro Mexicano para la Filantropía, 2003, 165 pp.

DANIEL GUTIÉRREZ MARTÍNEZ*

Una de las áreas de reflexión más interesantes que se han venido desarrollando en los últimos años en las investigaciones científicas vinculadas con el estudio de las organizaciones sociales y la acción colectiva, es la de las llamadas organizaciones no lucrativas o del “tercer sector”. Parece que este último término surgió en el ámbito académico e institucional, en concomitancia con el resquebrajamiento de un pensamiento dual sobre la sociedad que se había constituido en las ciencias sociales durante gran parte de los siglos XIX y XX. Hablamos de un pensamiento que definía a la sociedad a partir de dos sujetos sociales: por un lado, una sociedad-Estado y, por el otro, un actor individual o agente social, cada uno de ellos con sus intereses bien delimitados. Durante gran parte del siglo XX, poco se había reflexionado acerca de las dinámicas organizacionales, los grupos y las asociaciones que transitaban y negociaban entre uno y otro de estos sujetos, participando claramente en el cambio político e histórico de las sociedades. Quizá podríamos hablar así, por asociación con la idea de tercer sector, de un *tercer actor social*.

El libro de Gustavo Verduzco, pionero en cuanto al diagnóstico general del tercer sector en México, nos invita a observar dinámicas organizativas yacentes en diversas áreas de la sociedad que han encontrado similitudes en sus objetivos y perspectivas, en sus modos de funcionamiento y constitución, y que no encajan con los antiguos esquemas de reflexión y objetivos científicos antes preconizados por las ciencias sociales. Más bien, se trata de aspectos de intercambio mucho más complejos y modos de organización mucho más maleables que participan en el cambio social y en la acción solidaria, tanto en México como en otras partes del mundo.

Efectivamente, el término de tercer sector parece que se fue conformando a raíz de la necesidad de conceptualizar aquella dinámica asociacionista, solidaria, autónoma, horizontal, sin objetivos de lucro económico y vinculada con la acción social,

* Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México.

compartiendo espacios tanto con las entidades estatales como con los mismos actores sociales. Su proposición alternativa mediante la acción colectiva y el desarrollo social ha ejercido una seducción en la sociedad contemporánea. A todo esto, como bien lo menciona Verduzco, la definición-concepción del tercer sector y las consecuencias que esto comporta se vislumbran como una de las principales problemáticas del debate académico en torno a la acción colectiva.

Epistemología de las organizaciones no lucrativas

Uno de los grandes aportes de Verduzco es precisamente abrir espacios de debate y reflexión en torno al concepto y análisis del tercer sector, y la manera en cómo se ha ido constituyendo un saber al respecto. El trabajo estimula a tomar más en consideración sus repercusiones inscritas tanto en la sociedad mexicana como en los procesos históricos específicos del contexto mexicano bajo otros enfoques, principalmente a partir de los efectos no deseados de los actores sociales en torno al cambio social, como a partir de su *espíritu* solidario.

A decir del autor, la atención mayor que han recibido las dinámicas no lucrativas en México está estrechamente relacionada con el interés que existe en la actualidad por el proceso de democratización de la sociedad mexicana y por la tradición intelectual gramsciana que se ha forjado en América Latina. Estos dos postulados nos invitan a reflexionar acerca de procesos epistemológicos mucho más profundos que influyen en el interés por el sector y sus respectivos enfoques académicos. Respecto al primer punto, la atracción por el tercer sector en México se ha dado, en efecto, por el interés democrático que la sociedad ha mostrado. Sin embargo, este interés tiene que ver con un proceso de expansión, instauración y consolidación en la sociedad mexicana de una tradición cultural centrada principalmente en el liberalismo democrático estadounidense. Esta cultura liberal sin duda ha sido promotora, desde sus inicios y a lo largo de su historia, de formas de organización autónomas y autogestionadas del aparato estatal con objetivos y dinámicas muy similares a las que ahora define la visión estadounidense sobre el tercer sector. Este paulatino dominio cultural no deja de provocar la inclusión, en nuestra sociedad, de otras formas ideológicas de concebir la dinámica organizativa y de nuevos enfoques para estudiarlas. Ciertamente, esta "culturalización democrática" en México favorece en la actualidad la consideración participativa de actores y organizaciones de tipo no lucrativas, de espacios autogestivos de diversas organizaciones, pero no se puede negar que este creciente interés y su cambio de perspectiva analítica también tienen que ver con el dominio que dicho espíritu anglosajón ha tenido en el ámbito político mexicano.

A esta seducción ideológica la acompañan contradicciones que se ilustran en la práctica misma de las organizaciones del tercer sector en México. Hay interés por un proceso democrático, pero, como lo arguye el autor, su constitución no coincide con la imagen de la asociación individual, voluntaria, libre, que tiene el ciudadano estadounidense. En efecto, junto con este dominio cultural encontramos que la lógica no lucrativa en México siempre ha estado vinculada con la tradición cultural

paternalista y autoritaria que se forjó a lo largo de nuestra historia a partir de una cultura principalmente católica y tributaria de los partidos-Estado, y que consideramos preñada, asimismo, de antiguas formas indígenas de jerarquía y obediencia. Así, la participación solidaria en México ha tenido tintes de tipo corporativo, autoritario y paternalista.

Por lo tanto, la democratización en México tampoco se ha deslindado de la vertiente colectivista, caciquil, sindicalista, autoritaria legada por la Iglesia, la Corona y el Estado. Por ello surge la necesidad de analizar la realidad mexicana del sector no lucrativo bajo esquemas conceptuales diferentes de los anglosajones. Y es que esta dinámica también ha afectado la organización, la interpretación, la forma de concebir el desarrollo histórico y la acomodación teórica del tercer sector en México. Así, el desafío que parece señalar el autor es el de encontrar el punto nodal entre estas dos tendencias.

Otro punto sobre el que nos invita brevemente a reflexionar la obra es el hecho de considerar que, así como hemos sido herederos de una reflexión gramsciana de la sociedad civil, elemento complejo de la superestructura ideológica y constitutivo de la ética del Estado, en la actualidad somos también deudores de una visión de la sociedad menos hegemónica, holista y centralizada, donde el empoderamiento es el *leitmotiv* inscrito en los espacios de decisión por los actores y grupos distantes a la maquinaria estatal, la economía dominante y la organización partidaria. Somos herederos de la crisis surgida en el occidente europeo y norteamericano del discurso de la modernidad, el cual planteaba que la igualdad para todos se encontraba en la instauración de la razón política y su corolario, el Estado. Este hecho ha tenido que ver con la reconsideración de organizaciones autónomas del Estado en la participación de los asuntos sociales de la gente y en las formas de organización que existen con fines de justicia social. Asimismo, esto está relacionado con el desencanto del discurso de la modernidad que se ha venido generando con más fuerza, a partir de la segunda mitad del siglo xx, pues las instituciones estatales y las entidades racionales garantes de la igualdad y la justicia ya no llenan las expectativas de grupos e individuos en la sociedad contemporánea. Aunado a ello, encontramos un desconcierto por las supuestas virtudes económicas del consumismo y la tecnología materializada en productos en constante renovación; es aquí donde las organizaciones no lucrativas han encontrado un reconocimiento del papel que tienen en el mundo social.

No se trata de la adopción mecánica, por parte de la cultura mexicana, de un nuevo discurso en boga que considera formas de organización re-emergentes y alternativas, sino de la fuerte influencia externa que han tenido las nuevas formas de concepción social surgidas en el discurso cultural de occidente, concomitantes con la efervescencia por la acción participativa local, legitimando así otras dinámicas sociales antes desdeñadas en México. Estas organizaciones han tenido un reconocimiento de su trayectoria y participación en la solución de problemas vinculados con la justicia social. Por lo tanto, ya no se puede seguir caracterizando y analizando las diversas organizaciones no lucrativas como simples lógicas asociacionistas de índole diversa. Se las debe considerar como parte de una dinámica siempre presente en los grupos humanos, un modo alterno de las sociedades y culturas independientes

del poder central y el individuo, para crear espacios de desarrollo social; es decir, como un *tercer actor*: ni propiamente individual, ni precisamente estatal.

Así, las razones vinculadas con el interés por las organizaciones no lucrativas en México, mencionadas por el autor, nos conducen a reflexionar sobre la tendencia democrática en el país como un proceso de extensión ideológica liberal del cual resurgen nuevas necesidades analíticas propias, así como sobre la influencia que la crisis discursiva de la modernidad occidental ha tenido en México, favoreciendo formas alternativas y autónomas de redistribución social. Las dinámicas no lucrativas, independientemente de su carácter ambivalente, revelan lógicas de acción siempre inherentes a los grupos humanos. Atento a estas disyuntivas, Verduzco plantea que la tendencia que parece estar floreciendo en los análisis sociales no remite a circunstancias nuevas, ni a formas organizativas surgidas sin bagaje histórico. Se trata de organizaciones que se han constituido a partir de largas negociaciones, asociaciones, alianzas, luchas, empecinamientos organizativos; al mismo tiempo, especialmente en el caso de México, muchas están estrechamente vinculadas con grupos de carácter religioso. Para Verduzco, lo que es digno de tomarse en cuenta en estas nuevas conceptualizaciones es la posibilidad que tienen de llevarnos a explorar otros caminos diferentes de viejas circunstancias sociales. De ahí la importancia del libro, pues no solamente se destaca un esfuerzo por innovar en la investigación social a partir de la introducción de un potencial campo de investigación en México, sino también por aportar un enfoque diferente al planteado en Europa o Estados Unidos, un esfuerzo por resignificar un término foráneo y aprovechar su propuesta heurística para estudiar viejas realidades en México vinculadas con el sector no lucrativo.

Además, el autor advierte que si se desea entender las particularidades contextuales de cada lugar desde un enfoque supuestamente universal del tercer sector, este entendimiento sólo puede llevarse a cabo a partir del estudio del proceso histórico que haya tenido cada institución en el sector en cuestión: "el conocimiento histórico nos permite desvelar ciertas características de los procesos que permanecen abierta o encubiertamente en algunos de los comportamientos de la sociedad contemporánea" (p. 23). Parece, por lo tanto, que estamos hablando de un enfoque metodológico entrañable a las sociologías comprensivas, donde el entendimiento de los sustratos idiosincrásicos del comportamiento de grupos y actores se encuentra en el estudio socio-histórico. Es posible que si el autor hubiese querido ser más explícito en su ensayo, habría titulado su tesis: 'La ética católica y el espíritu de ciertas organizaciones llamadas no lucrativas en México a partir de la conquista española', no sólo por la asociación de problemáticas a la que ésta hace referencia, sino por la propuesta teórica metodológica que esto conlleva. Esta forma de proceder ya es en sí misma un gran aporte de la investigación. Ha sido bien lograda la intención del libro de aportar elementos que nos permitan entender diversos procesos de carácter cultural, social y político en las dinámicas organizativas de solidaridad en México. Pero también se trata de una invitación a indagar algunas de las dimensiones de la génesis y desarrollo de los sujetos sociales que estaban relegados en los análisis anteriores de las ciencias sociales en México.

Propuesta alternativa para interpretar las organizaciones no lucrativas

Así, podríamos preguntarnos, tal como lo hace Verduzco, acerca de la pertinencia y la confusión conceptual respecto del llamado sector no lucrativo en el escenario académico y de su posible existencia en México. Para Verduzco, la definición de Salamon y Anheier —según la cual las asociaciones del sector no lucrativo son entidades organizadas, autónomas e institucionalizadas hasta cierto grado, privadas o separadas del gobierno, sin beneficio económico entre sus asociados, actividad voluntaria y gratuita de los asociados, así como organizaciones “fuera del mercado (no persigue[n] el lucro) y también fuera del gobierno (no busca[n] el poder)” (pp. 26 y 27)—, tiene una utilidad puramente operativa, pues corresponde a una realidad socio-histórica muy particular del mundo occidental anglosajón, hecho que podría dificultar el análisis particular del tercer sector en México. A decir del autor, esta definición nos permite clasificar en un primer análisis a las organizaciones con un modo específico de actuar diferente al de otras organizaciones no gubernamentales. Sin embargo, desde nuestro punto de vista, el aspecto central podría residir en el hecho de saber si realmente existen sectores organizativos que no estén involucrados con la búsqueda de lucro o, en su defecto, de poder. Efectivamente, el término de lucro no deja de prestarse a controversias pues no es muy claro si es válido limitarlo a la única asociación económica o integrarle el aspecto de la búsqueda de poder.

Ahora bien, como lo menciona el autor, podríamos hablar simplemente de organizaciones solidarias o de solidaridad humana, con una funcionalidad social, más que en términos de lucro. Ciertamente es que la adscripción a lo no lucrativo refiere a la búsqueda del bienestar social sin beneficios propiamente económicos por parte de acciones sociales solidarias. De hecho, a este respecto la obra no duda en citar ejemplos que refuerzan este enfoque sobre las acciones no lucrativas (que supuestamente no contienen una búsqueda de beneficio alguno, si no es más que el de ayudar filantropicamente). Estos ejemplos se presentan a partir de una buena cantidad de análisis puramente estadísticos sobre la participación del sector no lucrativo en México, su comparación con respecto al empleo oficial, los ingresos según el sector social no lucrativo y hasta el número de trabajadores remunerados y no remunerados en dicho sector. Encontramos incluso datos respecto al sentido de solidaridad que tiene la gente para con el prójimo, sobre todo en lo que concierne a los pequeños apoyos monetarios que realiza cotidianamente a desconocidos. Por ejemplo, “aunque la gente practica diversas formas de hacer la caridad, 38% ‘acostumbra hacerlo con donaciones monetarias directas’” (p. 127) y 75% mayor de 18 años “acostumbra dar limosna en la calle” (p. 126, nota 25). Evidentemente el autor presenta estos datos con el fin de mostrar el tamaño del sector no lucrativo, y algunas de sus características, más que con el fin de sustentar alguna definición o debate “sobre la noción de lo no lucrativo”. Sin embargo, sobre estos datos, aunque reducidos, no dejan de invitarnos a reflexionar acerca de la complejidad del término “no lucrativo”. Además de la complejidad de la noción en términos de si existen acciones no lucrativas “puras”, en estos datos se puede observar que también la actividad no lucrativa no nada más se lleva a cabo en acciones colectivas (organizacionales, asociacionistas, sindicales,

privadas o estatales), sino también individuales. Así, se dificulta la conceptualización misma del fenómeno, que si bien no deja de mostrar aspectos no desdeñables del comportamiento identitario del mexicano, no por ello despeja la incógnita del posible vínculo entre lucro y búsqueda de poder simbólico en las acciones individuales u organizadas llamadas no lucrativas. Este aspecto podría abrir, sin duda, próximos ejes de reflexión en torno a dicho sector, pero el libro —por motivos de circunscripción temática— nos deja algo anémicos al respecto. Debate que no es, insistimos por lo demás, inconsistente, ya que tendería hacia un análisis sociológico acerca del vínculo entre el discurso de las organizaciones llamadas no lucrativas y la imposición de sus creencias e intereses ideológicos en la cultura nacional, bajo la legitimidad de la acción benéfica hacia la sociedad. Esto es por demás relevante, tomando en cuenta la importancia que el autor otorga a la historia de las asociaciones no lucrativas con tendencias religiosas en México. Para Verduzco, “a pesar de las cambiantes facetas del sector a lo largo de la historia, la presencia de la Iglesia ha permanecido como una constante” (p. 156) y ha sido la “única institución capaz de organizar acciones alternativas de cierto impacto en la sociedad global” (p. 157). Así, preguntarse si las acciones de las organizaciones no lucrativas tienen intenciones de ejercer un poder simbólico sobre la sociedad para satisfacer ideales e intereses particulares, podría ser una cuestión de perspectivas metodológicas o de adscripciones ideológicas. Lo cierto es que podemos decir que la Iglesia no busca forzosamente el lucro material, pero quizás no pierda su interés por ejercer a largo plazo un poder moral sobre la población, algo que Jean Meyer en su *Cristiada* llamaría “ganar perdiendo”. La controversia conceptual por lo tanto sigue en pie, y el libro, de manera implícita o no, participa de ella.

A este respecto, Verduzco no toma verdaderamente un posicionamiento explícito, aunque sí advierte que, en el caso de México, pensar en el acto gratuito y voluntario con objetivos solidarios por parte de los ciudadanos sería adscribirse a aquella visión estadounidense de los ciudadanos libres alejados de todo voluntarismo gubernamental o imposición moral. Es claro: siendo la Iglesia católica el principal actor en las dinámicas del llamado tercer sector, sería difícil pensar que existen acciones sin fin lucrativo (simbólico o ideológico) o sin ninguna imposición moral.

Ahora bien, como ya se comentó, para la comprensión de este fenómeno el autor propone metodológicamente la reseña histórica de estos modos específicos de solidaridad en la realidad mexicana, constituyendo por consiguiente el sustento principal de su tesis, pero también el espacio generador de controversias y debates.

Historia y trayectoria del sector no lucrativo en México

En efecto, una de las grandes aportaciones del libro de Verduzco es la invitación que hace al lector a indagar, en los pasajes históricos desde tiempos precolombinos, la naturaleza de la acción y el sector solidarios en México. El autor distingue seis periodos de análisis —expuestos de manera sucinta, pero esclarecedora— en la génesis y nacimiento de la organización no lucrativa en México: la era prehispánica, la con-

quista y los inicios de la colonia, los siglos xvii y xviii, el periodo independiente, el porfiriato y el México contemporáneo. El autor da cuenta de varias constantes: primeramente, que las acciones no lucrativas están principalmente presentes en los aspectos de la educación, de la salud y de la alimentación. Esta constante nos parece más que evidente, pues no hay duda que una sociedad o grupo humano difícilmente deja de intervenir en dichos aspectos de la vida social que constituyen los pilares de la cohesión social y el espacio en donde se mantiene y gestiona su control. Se trata, una vez más, de sectores que ha conformado la Iglesia católica y que están asociados, de igual manera, a la difusión de principios y valores, de creencias e ideologías, vinculando todo esto al ejercicio de poder que las organizaciones solidarias de carácter católico en México han llevado a cabo. Diversos autores, tal y como Verdusco lo señala, coinciden en afirmar que estos sectores son instrumentos por excelencia para el establecimiento y difusión de creencias y apropiación del poder. Lo han sido tanto para la Iglesia, para el Estado-Nación (laicos, socialistas, comunistas o liberales), para los padres sobre sus hijos, así como para las instituciones de beneficencia públicas y privadas. Es por lo tanto controversial que se asocie el término de no lucrativo a las actividades educativas y de salud, sobre todo siendo ésta la particularidad en México. Esto nos indica el largo camino que tiene aún la reflexión conceptual del término no lucrativo en México, ¿por qué no restringirla al mero término de “organizaciones solidarias”?

Como ya se esbozó brevemente, otra constante del muy sugerente recorrido histórico que propone el autor respecto de las organizaciones solidarias —además de la importancia que tuvo el cambio paulatino de formas de gobierno económicas y políticas, aunado con la crisis discursiva antes mencionada—, es el paternalismo y autoritarismo con el que han sido preñadas y bañadas la percepción y dinámicas de dichas organizaciones, tanto por la verticalidad de la Iglesia y la corona española como por los mismos gobiernos y caudillos a partir de la época independiente. Todo ello ha marcado las características del creciente y actual “tercer sector”. Esto es sin duda un aporte sustancial de la obra. Este paternalismo no nada más interfiere en la manera en como se lleva a cabo el proceso democrático y la ética organizativa, sino también en la manera de entender y definir los aspectos fundamentales del tercer sector en nuestra sociedad.

En todo este capítulo histórico, no podemos más que estar de acuerdo con la atmósfera de tipo paternalista y autoritaria que se nos esboza de las organizaciones no lucrativas, así como de las diversas esferas que participaron en la conformación del sector (civiles, deportivas, iniciativa privada, sindical y religiosa), muestra todo esto de la complejidad y nebulosidad del asunto. Sin embargo, un último comentario al respecto merece ser mencionado: aseverar que las raíces de la organización no lucrativa en México, tal y como se conceptualiza en la actualidad, se pueden encontrar solamente a partir de las instituciones que surgieron tiempo después de la conquista española y no a partir de tiempos prehispánicos es, a nuestro parecer, una marca importante de la fuerte influencia liberal anglosajona que aún sigue ejerciendo en México su concepción sobre las organizaciones no lucrativas. Ciertamente es que el autor no desdén la época mesoamericana —principalmente el Posclásico tardío de la región

central— para empezar su reflexión sobre una posible génesis de las organizaciones no lucrativas en México. Sin embargo, no duda en decir que el *calpulli* como “forma organizativa que apoyaba a sus integrantes en los diversos ámbitos de su vida”, más que considerársele como un precursor prehispánico de la asistencia social contemporánea, debería ser pensado como una “forma de organización social semejante a la de muchas otras sociedades primitivas o relativamente primitivas que, en diversos tiempos, han poblado este planeta” (p. 42). Sin duda, cada coyuntura espacial y temporal tiene sus características, por lo que comparar el llamado *calpulli* de los aztecas —adsrito al control de un espacio determinado— con el equivalente o símil de una institución contemporánea de asistencia social, parecería ser un debate sin fundamentos. Ciertamente diversos autores han coincidido en el carácter vertical, jerárquico y autoritario de las instituciones prehispánicas del posclásico tardío, en todos sus aspectos. Como menciona el autor, la realidad mexicana no se ubica en formas estrictamente prehispánicas, sino en un mestizaje de la organización social. Pues bien, este mestizaje no está exento de elementos residuales de antiguas formas de organización mexicanas que se matizaron y mezclaron con las nuevas formas impuestas. La figura autoritaria durante la colonia y el siglo previo a la revolución mexicana, no está libre de vínculos con las formas autoritarias del *calpulli* y de sus corolarios, el *calmecac* y el *tepothcalli*. Por lo tanto, se podría decir que, si bien el *calpulli* no es una institución precursora directa, logísticamente hablando, de las organizaciones no lucrativas contemporáneas en México, sí lo es en el espíritu y en la idiosincrasia que resguardan, y en el modo en el cual los mexicanos perciben la solidaridad. López Austin y López Luján se adhieren a la corriente según la cual el *calpulli* es una organización social gentilicia *preestatal* que pudo mantenerse gracias a la capacidad de adaptación de la institución a los cambios de las estructuras políticas en que se inscribió a lo largo de su historia.¹ Se trataba de un conjunto de familias emparentadas entre sí con un mismo dios o patrono del oficio, cuyo culto transmitían a sus descendientes. El meollo del *calpulli* es, para los autores, que se trataba de territorios principalmente asentados de manera *independiente* de cualquier gobierno estatal. Se trataba de instituciones que generaban demarcaciones, pero éstas eran en su interior principalmente *autónomas* del poder central. Aquí encontramos tres características de la definición operacional propuesta en la obra: *no búsqueda del poder, entidades organizadas de tipo institucional y autonomía frente al poder central*. Se trataba de una organización de tipo vecinal con una doble naturaleza: la organización interna y el vínculo con el aparato central;

¹ Estos autores —no citados por Verduzco— mencionan la existencia de otra corriente que se contraponen a la citada arriba con respecto al *calpulli*. Ésta (a la que parece apearse Verduzco, como se infiere de sus fuentes) considera que “cada *calpulli* era una demarcación en la división política de los asentamientos hecha por el gobierno estatal con los propósitos principales de recolectar el tributo y reclutar trabajadores” (Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, México, FCE, 2001, p. 218). Consideramos que la mención del otro punto de vista sobre el *calpulli*, podría acercarnos a un análisis más preciso, con formas de organización no lucrativas tal y como lo expone Verduzco. Véase al respecto Pablo Escalante Gonzalbo, “La polémica sobre la organización de las comunidades de productores”, *Nueva Antropología*, vol. 11, núm. 38, octubre, 1990, pp. 147-162, citado por López Austin y López Luján (*ibid.*).

en palabras más burdas podríamos decir que se trata de un tercer actor. El complejo sistema organizacional de los *calpultin*, lejos de ser organizaciones sociales comunes a sociedades primitivas, tenían lógicas administrativas tan matizadas como las actuales. Sus tareas eran diversas (vigilancia del barrio, distribución del trabajo comunal, culto interno, administración escolar), pero sobre todo, a través de sus autoridades internas, destaca la de coordinar *la ayuda recíproca* entre sus miembros (se trata al parecer de una actitud *sin beneficio económico entre sus asociados*: cuarta característica operacional). Esta reciprocidad era una *obligación* muy importante en la vida de la comunidad. Estos dos últimos aspectos sin duda, están alejados de las características liberales del tercer sector definidas operacionalmente, donde la actividad solidaria debe ser *voluntaria y gratuita entre los asociados*.

Si encerramos el concepto de lo no lucrativo en la noción de *caridad* y desdeñamos la categoría de *reciprocidad*, efectivamente no encontraremos vínculos orgánicos entre antiguas formas organizativas de solidaridad (prehispánicas) y las formas actuales, pero habría que aceptar que nos encerraríamos en una concepción directamente esquematizada por la tradición judeocristiana.²

El autor es muy claro al decir que “entre los ejemplos más tempranos del ‘apoyo solidario’ en la Nueva España (llamado entonces ‘ejercicio de la caridad cristiana’), se encuentran los hospitales que servían no sólo para atender a los enfermos sino como hospedaje y centros de enseñanza” (p. 45). “[A] semejanza de lo que (...) era también común en Europa”, convivían “las crueldades de las guerras entre cristianos y las más claras expresiones religiosas de caridad. (...) [!] los excesos de los conquistadores, como (...) las epidemias traídas de Europa, orientaron las acciones predominantes de la ‘caridad’ de aquella época” (p. 37). Podemos observar, por lo tanto, el posible cambio de percepción que advino en la dinámica no lucrativa con la conquista española y que pervive en la conceptualización contemporánea del tercer sector. Pasamos de la *reciprocidad-obligatoria* en sociedades politeístas, a la *caridad-voluntaria-gratuita* en sociedades monoteístas. A decir de Weber, la caridad asociada a la piedad ha sido una de las grandes revoluciones de las religiones monoteístas de salvación, lo que llevó efectivamente a las sociedades a legitimar las dinámicas de centralización de riquezas y poderes, y el otorgamiento voluntario de la ayuda no obligatoria.³ Pode-

² Al respecto, un libro recién publicado por el Conaculta y el INAH, habla precisamente de formas de reciprocidad entre las comunidades indígenas, lo que da a pensar en formas de organización no lucrativa no suficientemente estudiadas en los análisis del tercer sector. Cf. Saúl Millán y Julieta Valle (coords.), *La Comunidad sin Límites*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Conaculta, 3 tomos, México, 2003 (colee. Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, serie Ensayos); véase específicamente el capítulo de Alicia Barabas y Miguel A. Bartolomé, “Reciprocidad y parentesco en las culturas de Oaxaca”, t. 1. pp. 31-65.

³ Recordemos que así como el sector no lucrativo después de la conquista en México estuvo principalmente permeado por la Iglesia católica, durante la época prehispánica la organización social, política y económica estaba estrechamente subordinada a la comandancia religiosa con carácter principalmente politeísta. Con respecto a los fundamentos de esta reflexión en particular, véase Max Weber, *Economía y Sociedad*, México, FCE, 13ª impresión, 1999 (especialmente el problema de la teodicea, pp. 413 y ss.).

mos diferenciar efectivamente una actitud caritativa de la de reciprocidad en lo que ahora se define como acciones no lucrativas, pero esto no resuelve del todo el problema en el contexto mexicano y pensamos que limita la perspectiva teórica. Es una certeza considerar a la Iglesia como la primera predecesora en las organizaciones no lucrativas, siempre y cuando bajo este postulado se afirme que una organización no lucrativa es *caritativa*.

No sería pertinente concluir sin mencionar el gran aporte analítico que hace Gustavo Verduzco respecto del marco legal del sector no lucrativo, así como a las interesantes características mencionadas del tercer sector en México en la actualidad y las relaciones que han mantenido con el gobierno durante el proceso histórico. Ahora bien, aunque a nuestro parecer el libro es ligeramente corto, no deja de despertar muchas interrogantes que sin duda no dejarán de ser mencionadas y discutidas en otros ámbitos, al punto que no dudamos que llegue a convertirse en un clásico del tema. Finalmente, sólo podemos contentarnos con decir que el libro de Verduzco nos invita a reflexionar sobre la “inocencia sociológica” que ha conducido a ciertas reflexiones apresuradas a subestimar la importancia de los “ideales de la acción no lucrativa”, de las prácticas de cooperación, de solidaridad, de las asociaciones de beneficencia y otras, desdiciendo procesos sociales concretos que influyen y predeterminan la acción social. Esperamos, como Verduzco, llegar a una nueva forma de gobernabilidad, donde la presencia de diversos tipos de organizaciones estén tomando fuerza decisional, y que el carácter autoritario de nuestra cultura no relativice los posibles alcances.

RAFAEL OLEA FRANCO, *En el reino fantástico de los aparecidos: Roa Bárcena, Fuentes y Pacheco*, México, El Colegio de México-Conarte de Nuevo León, 2004, 262 pp. (Premio Nacional de Ensayo Literario Alfonso Reyes 2003.)

POL POPOVIC*

En esta sintética visión de *En el reino fantástico de los aparecidos: Roa Bárcena, Fuentes y Pacheco*, quisiera destacar tres características básicas de la obra: unidad temática, transformación y análisis. Es imposible tocar la mayoría de los temas y perspectivas que nos ofrece este libro, pero el lector del mismo constatará que su abundante información fluye por dos vertientes simétricas y complementarias: las obras de los novelistas mencionados y la estructura teórica de lo fantástico.

Este libro analítico se propone desde el principio seguir el paso de la escritura fantástica desde el siglo dieciocho y hasta el final del siglo veinte (y aun abre las puertas del siglo XXI al flujo de posibilidades literarias). Además de este largo y arriesgado camino, que carece de exploraciones críticas previas, el autor refuerza su

* Tecnológico de Monterrey, Campus Monterrey.

estructura teórica con los ejemplos concretos de las obras de Roa Bárcena, Carlos Fuentes y José Emilio Pacheco. En un momento, el lector puede tener la impresión de que el tema de la literatura fantástica, visto desde el enfoque teórico, escapa de las manos del autor para aparecer en la literatura de los escritores que éste analiza. Pero en realidad esto es únicamente un subterfugio para dar una nueva dimensión a lo fantástico, que no respeta los límites ni las reglas de buena conducta. Por lo tanto, el autor elabora el concepto de la escritura fantástica ubicándolo en el contexto socio-cultural de la narrativa mexicana y lo deja deslizarse siguiendo la topografía natural de su trayectoria cronológica y temática.

El desdoblamiento de la obra se efectúa a nivel teórico y cuando el lector se atreve a prever su siguiente paso, éste da un giro imprevisto en el sentido de la literatura que lo absorbe. Esta transgresión de los límites entre lo académico y lo literario es un reflejo del ámbito efímero e intangible de lo fantástico que el autor propone como meta y método. La dialéctica entre estos polos, representados por el tema y el método, es un eco interno de la literatura fantástica, cuya huella aparece en forma de sello en la portada de la edición de este libro: la imagen de Escher en cuyo centro aparecen tres ángeles que existen gracias a tres demonios que los encuadran, y donde ambas figuras toman vuelo para perderse en los límites del círculo que los encierra.

El autor propone una concepción de la literatura "fantástica clásica" que considera que en ésta se funden materias opuestas, tal como sucede en la imagen de la portada del libro. La fusión de la ciencia y la religión ofrece un producto cuya naturaleza se rige por las leyes del mundo cotidiano y fantástico. La tensión de estas fuerzas contrarias en el mundo fantástico clásico es enriquecida por las profundas raíces de la cultura oral popular, como demuestra el autor con varias narraciones de Roa Bárcena. Por ejemplo, "Lanchitas" flota y emerge de las leyendas que proveen la materia prima para su trayectoria.

El autor enfatiza las condiciones del descodificador de la temática fantástica recordando al lector que para una persona del siglo XXI, cuyo ritmo de vida está ordenado según la moderna lógica racional, el contexto fantástico resulta distinto de la normalidad que percibían los residentes de un pueblo en la época de Roa Bárcena. Éstos creían que un alma en pena podía visitar a los vivos y por lo tanto esa idea formaba parte de su ámbito vivencial. Así como el concepto de lo fantástico cambia con el paso del tiempo, el descodificador del mismo no se queda atrás. Una vez más, varias corrientes culturales confluyen en el libro de Olea Franco para describir el matiz de lo inestable respecto de un género o concepto literario. En el contraste entre el mundo racional de la modernidad y las leyendas de antaño, el autor sigue la transformación de lo fantástico en el ámbito cultural y literario.

Los días enmascarados, que Fuentes publica en 1954, sirve a este libro de puente entre el siglo XIX y el XX. Con una sutil destreza, el crítico toma el rápido carril de la modernidad, para exponer cuál fue la recepción inicial de los relatos de Fuentes por la crítica, en la cual hubo no muy loables comentarios. De esta acerba crítica inicial surge una polémica que, paradójicamente, aviva el interés general por este libro de cuentos, que servirá de estandarte para otras novelas fantásticas de Fuentes y otros escritores mexicanos.

En diversas ocasiones, Olea Franco asume el papel de un detective fantástico, como si quisiera presagiar la temática de los textos de José Emilio Pacheco analizados en el último capítulo de su libro y refutar los argumentos del mundo crítico. Así, el crítico enfrenta las incoherencias implícitas en algunos comentarios sobre la literatura del joven Fuentes; por ejemplo, respecto de esta afirmación de José Luis González: “La literatura fantástica de nuestros días es la literatura de avestruz”, que induce al crítico a preguntarse: ¿por qué el principio de la “responsabilidad social” que se echa en cara a Fuentes no se aplica a *Confabulario* de Juan José Arreola que aparece en la misma época? Insistiendo en el mismo tema, el autor describe los nexos concretos entre los relatos de Fuentes y la problemática contemporánea de México. Los dos caminos argumentativos de Olea Franco retoman el comentario supuestamente irónico de González como un par de tijeras y el avestruz del mismo queda desplumado en su intento vano de esconderse.

Hacia la mitad del segundo capítulo, es decir, el dedicado a la obra de Fuentes, el libro efectúa un giro drástico para regresar a la senda de la teoría literaria del reino fantástico cuyo tono permanece “clásico”. Las imágenes costumbristas que ubican la narrativa de Fuentes en el tiempo y espacio de la vida moderna mexicana sirven para catalogar su obra dentro de lo “fantástico clásico”. Además de la definición teórica, el costumbrismo es un ingrediente innovador en este género, porque permite al narrador fundar su trama en conceptos opuestos, como lo concreto-histórico y lo fantástico. El costumbrismo envuelve lo fantástico a fin de presentar una imagen familiar de lo ajeno. Hasta cierto grado, el costumbrismo disfraza al fantasma para introducirlo con más facilidad o familiaridad en el mundo del lector.

Desde mi punto de vista, el capítulo que se dedica a Fuentes representa el clímax de la expresividad expositiva de *En el reino fantástico de los aparecidos: Roa Bárcena, Fuentes y Pacheco*. El lector aprende sobre complejos artificios de Fuentes que le permiten jugar con y conjugar diferentes tiempos. Éstos convergen y divergen según la necesidad del relato, e introducen al lector en el mundo fantástico del narrador, quien a su vez puede transformarse en protagonista. Mientras los caminos del narrador y los protagonistas se confunden, los de tiempos distintos convergen o se bifurcan bajo la mirada atenta del lector. Y ésta, como la del protagonista o narrador, puede añadir una dimensión temporal a la trama fantástica que yace bajo las técnicas narrativas de *Los días enmascarados*.

El rompecabezas de las facetas fantásticas de Roa Bárcena y Fuentes que se une en el ámbito fantástico clásico se refleja en el cuento de Pacheco “Tenga para que se entretenga”. Y vaya que éstos ofrecen entretenimiento al lector en su función de intertextos. El proceso de descodificación es tan intenso y minucioso que los caminos de la lógica y de la cronología se entretoran en la estructura “fantástica moderna” o lo neofantástico. Al inicio del análisis de “Tenga para que se entretenga”, el sistemático uso de fechas y contextos históricos detectado por el crítico me engañó; pensé que me estaba introduciendo una vez más en el ámbito del mundo fantástico clásico, ya que discernía algunos puntos de referencia concretos; pero el doble fondo literario, es decir, el relato de Pacheco y la crítica de Olea Franco, se movieron bajo mi mirada y me encontré en la nada fantástica. La intertextualidad de las dos narrativas

fantásticas clásicas (Roa Bárcena y Fuentes) rebasó los límites de su “género”, por decirlo así, y su fondo temático se volvió insondable. El niño desaparecido, que se encuentra en el centro de la trama de “Tenga para que se entretenga”, permanece para siempre fuera del alcance de todos: los protagonistas, el narrador y el lector. De esta manera, el crítico se aventura en la reconstrucción de la trama a pesar de la falta de elementos explícitos, lo que le permite examinar lo insondable gracias a su propio trabajo de detective literario.

En este punto del análisis literario de “Tenga para que se entretenga”, se cifra un triple engaño: el del detective, el del crítico y el del lector. El último no puede más que seguir los pasos de las dos corrientes anteriores y su esfuerzo de remover el velo misterioso que encubre la desaparición del niño intensifica la trama sin cambiar su rumbo. La complejidad de esta situación se vuelve aún más enigmática si el lector acepta el desafío que el crítico propuso en el análisis de la narrativa de Fuentes y trata de descifrar la cronología de los tres engaños. En otros términos, ¿en qué orden cronológico fueron engañados los protagonistas, el narrador (que a veces coincide con los anteriores) y el lector? Me temo que en esta ocasión declinaré el desafío de responder a esta duda, la cual dirigiré sutilmente hacia el autor del libro y hacia los lectores de éste; sobre todo porque en él no solamente se averigua la naturaleza de la narrativa fantástica de los tres autores mexicanos, sino que también se adquieren las herramientas necesarias para un análisis personal de las obras fantásticas.

La última parte de este libro analítico se cierra con una noción unificadora del concepto de lo fantástico a través de la transformación. El lector ha podido seguir el continuo desliz del contenido y forma del mundo fantástico clásico al moderno. Los tres autores, Roa Bárcena, Fuentes y Pacheco, son los pilares sobre los cuales se extiende el hilo fantástico, pero éstos no representan ni su principio absoluto ni su fin. Vimos cómo las leyendas y la tradición oral se extienden indefinidamente hacia los orígenes de la narrativa, así como la modernidad no interrumpe su inexorable trayectoria hacia el futuro. Por el contrario, la transformación de los estilos y temáticas de dichos autores sugiere una interminable senda hacia un inalcanzable punto que se sitúa en el futuro.

El aspecto cambiante y perenne de *El principio de placer* de Pacheco no se refleja tanto en las diferentes versiones de este libro, sino en su capacidad de rebasar los límites del texto impreso y transformarse en un relato oral anónimo, como ejemplifica Olea Franco al reproducir una anécdota relatada por Pacheco y con la cual deseo concluir esta reseña:

Esto lo ha podido testimoniar [Pacheco], a quien le gusta contar la siguiente anécdota: en una ocasión, un taxista, que obviamente ignoraba el nombre y profesión de su pasajero, le contó una versión oral del cuento como si fuera una crónica de sucesos reales y verificables. De este modo, felizmente el escritor ha podido comprobar que en su obra se cumple ya su profunda ambición literaria, compartida con Borges, de alcanzar un arte anónimo y perdurable (p. 228).

FRANÇOISE MORIN Y ROBERTO SANTANA (comps.), *Lo transnacional. Instrumento y desafío para los pueblos indígenas*, Quito, Ediciones Abya Yala, 2002, 313 pp.

CAROLINA ESPINOSA LUNA*

Los afluentes migratorios entre países, los raudos avances tecnológicos y las mutaciones de los Estados-nación son algunos de los procesos transnacionales frente a los cuales los pueblos autóctonos se sitúan sacando provecho de los mismos. En efecto, a través del transnacionalismo los pueblos autóctonos crean nuevos espacios (redes u organizaciones) en donde interactúan lo que de suyo tienen de local (territorios ancestrales, comunidades, poblados) con los recursos ofertados por la globalización (medios tecnológicos, organismos internacionales, redes de organismos civiles). Mediante estos espacios, los pueblos autóctonos resisten a la dominación del Estado y crean contrapesos a los impactos negativos y desestructurantes de la globalización.

Así, tenemos que el tema general en el cual se inscriben los artículos de esta compilación es el de las dimensiones transnacionales de los movimientos indígenas en América. Situados más allá de trabajos ensayísticos creados desde el solitario ingenio sociológico o antropológico, la mayoría de estos artículos son producto de largos y constantes trabajos de campo en las regiones más inhóspitas de nuestro continente, por ejemplo el Amazonas, el Ártico o la Selva Lacandona. Un aspecto compartido por todos los artículos de esta compilación es la insistencia en destacar las estrategias de los pueblos autóctonos. Éstas consisten en hacer suyos determinados recursos de la transnacionalización que les permitan, entre otras cosas, crear alianzas entre pueblos y organizaciones civiles para ejercer presión sobre los Estados-nación; internacionalizar la cuestión indígena —divulgando el reconocimiento nacional e internacional de sus derechos sobre temas torales como son el territorio, el pueblo y la autonomía—; reunificar los grupos autóctonos divididos por las fronteras nacionales en los procesos de globalización; y recomponer “las identidades colectivas fragmentadas por los procesos migratorios” (p. 10).

De acuerdo con el contenido de los artículos, los compiladores identifican cuatro tipos de situación transnacional para los pueblos autóctonos. El primero de ellos consiste en “la construcción de una identidad étnica transfronteriza” (p. 11). Esta situación se genera entre los pueblos autóctonos que fueron separados por divisiones territoriales coloniales o poscoloniales. Aquí tiene cabida el trabajo de Jean-Pierre Chaumeil intitulado “Ciudades encantadas y mapas submarinos. Redes transnacionales y chamanismo de frontera en el Trapecio Amazónico”. En este trabajo, el autor analiza la organización del espacio fronterizo en el llamado *Trapecio Amazónico* —conformado por territorios de Perú, Colombia y Brasil— en dos aspectos: en relación con la constitución de identidades colectivas y con la gestión del espacio en términos de políticas públicas. Su análisis está centrado en el grupo autóctono llamado Yagua,

* Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México.

el cual se vio dividido desde 1922 debido a las fronteras que se han trazado entre los tres países del trapecio. El autor analiza cómo los Yagua han constituido, mediante migraciones y desplazamientos, una historia común y un espacio vivido; es decir, una identidad colectiva-autóctona y cómo esta identidad encuentra mayor arraigo entre los Yagua que en sus respectivas identidades nacionales. En efecto, los Yagua, señala el autor, organizan su territorio tomando como eje el afluente del río Amazonas. En su representación del territorio, los Yagua construyen simbólicamente redes subacuáticas de desplazamiento a larga distancia que sirven de conexión entre puntos estratégicos de referencia durante las migraciones; de tal forma que dichas redes permiten la integración regional independientemente de las fronteras nacionales. Es por ello que Chaumeil concibe las fronteras no sólo como delimitación de territorios, sino como lugares estratégicos de reflexión sobre las identidades y los procesos regionales económicos y políticos.

Otro de los artículos inscritos en este tipo de situación transnacional es el de Jean-Pierre Goulard, "Indios de la frontera, fronteras del indio. Una sociedad indígena entre tres Estados-naciones: los Ticuna". Goulard analiza la lógica transnacional en el trapecio amazónico y su conversión en una lógica estratégica del grupo autóctono Ticuna (quienes ocupan un territorio compartido en Perú, Colombia y Brasil) a partir de las políticas indigenistas de cada uno de los gobiernos nacionales y de las estrategias de los líderes indígenas de cada organización nacional. El autor describe los procesos históricos por los cuales los Ticuna se integran a las sociedades nacionales ocupando territorios que les fueron otorgados. Tanto en Perú, como en Colombia y en Brasil, estos procesos implican el esfuerzo de los Ticuna por ganar cierta autonomía con relación a sus gobiernos, lo cual no sería posible sin el apoyo de "actores externos" como son las organizaciones no gubernamentales (ONG), las Iglesias católicas y protestantes, así como ciertos grupos académicos. También destacan, a lo largo de la historia de los Ticuna, los mesianismos religiosos y los conflictos por los cargos de autoridad tradicional o por la dirección de las organizaciones sociales. Por otro lado, el autor también analiza los mecanismos de integración regional transfronteriza y la constitución de una identidad étnica transnacional. Los primeros se generan debido a una constante movilidad poblacional entre las fronteras, así como por el comercio de mercancías. La segunda es posible debido a que, si bien hay diferencias entre los Ticuna de un país a otro, comparten una misma lengua y una misma organización social (basada en clanes), lo que permite hablar de la existencia de dicha identidad. Sin embargo, debido a las políticas propias de cada país —que sujetan a las federaciones Ticuna nacionales a las reglamentaciones internas— y a las disensiones entre las facciones al interior de los Ticuna, éstos no han podido verse involucrados en un proceso de territorialización pan-nacional y en la adhesión a un mismo proyecto étnico.

El tercer y último artículo que da cuenta de la construcción de una identidad étnica transfronteriza es obra de Xavier Albó y se titula, "Aymaras entre Bolivia, Perú y Chile". Albó analiza la posibilidad de poder hablar de una nación Aymara que se consolide allende las fronteras nacionales sin menospreciar la calidad de ciudadanos de los aymaras de cada Estado. En su recorrido por la historia social y política de los aymaras, Albó analiza los procesos socioeconómicos, políticos e ideológicos que

puedan dar luz sobre dicha posibilidad. El análisis de Albó se dirige en dos direcciones: la primera analiza la larga historia del pueblo Aymara, que posee una lengua y una cultura común y, al unísono, justiprecia la reciente fragmentación del mundo aymara, así como su desarrollo diferenciado en cada uno de los tres países, de los cuales, por razones históricas, han pasado a formar parte. Así, el autor hace un recuento de la historia social y política del pueblo Aymara en Bolivia, Perú y Chile estableciendo comparaciones y enfatizando las relaciones entre los aymaras de cada país. Con este marco histórico como referencia, el autor plantea que se puede hablar de una nación Aymara supranacional en tanto los aymaras de los tres países comparten ciertos rasgos culturales comunes como son: su concepción de la naturaleza como fuente de vida; un acervo cultural reconocido como propio, en el cual se enfatiza la reciprocidad de las relaciones familiares; un territorio con un trasfondo histórico común; pero, sobretodo, una lengua propia. Sin embargo, si bien objetivamente los aymaras comparten estos rasgos culturales e identitarios, ellos no han podido constituirse voluntaria y conscientemente en una nación Aymara. Para lograrlo, el autor señala que sería necesario fortalecer al interior de cada Estado-nación los enfoques pluriculturales y, paralelamente, aprovechar el contexto de la globalización para fortalecer las identidades culturales más allá de las fronteras estatales.

El segundo tipo de situación transnacional que identifican los compiladores consiste en “la creación de redes migratorias indígenas transnacionales” (p. 14). Con ello, se refieren a los lazos étnicos y comunitarios que se tejen recíprocamente entre los indígenas migrantes y sus comunidades de origen. En esta situación se inscribe el artículo de Stefano Varese “Oaxacalifornia: migración indígena transnacional, diáspora, identidades y derechos colectivos”. En su trabajo, Varese resitúa las migraciones indígenas y analiza la constitución de la vida comunitaria de los indígenas de Oaxaca, México, en el contexto de la globalización. El autor señala que si bien los pueblos indígenas se han visto involucrados en procesos de reestructuración de sus territorios e identidades desde el siglo XVI, en la globalización, estos procesos se toman novedosos por varios aspectos, como son el crecimiento de los medios de comunicación de masas, la inserción de los pueblos indígenas en los movimientos de la sociedad civil, el replanteamiento de los nacionalismos y la redefinición de las identidades indígenas en términos de autonomía y soberanía. Además, en este nuevo contexto, si bien las migraciones indígenas responden a causas económicas y políticas, ello no se manifiesta en la disolución de las estructuras y territorios de las comunidades indígenas; más bien, gracias a las herramientas tecnológicas que proporciona la globalización, los indígenas se asumen como miembros de su comunidad de origen cuyo fundamento descansa en la posesión colectiva del territorio y en el derecho de autodeterminación sobre el mismo. Además, las migraciones y movimientos poblacionales de los indígenas oaxaqueños hacia Estados Unidos crean comunidades diaspóricas caracterizadas por la movilidad espacial y temporal, así como por el apego a la comunidad de origen. El reconocimiento de la existencia de estas diásporas plantea la necesidad de redefinir el concepto de ciudadanía en tres niveles, a saber: la comunidad indígena, el Estado nación y la residencia en el país extranjero. Por último, el autor propone algunos temas que deberían ser discutidos en la elaboración de políticas públicas con-

cernientes al tema de lo indígena y los movimientos migratorios. Algunos de estos temas son: la autonomía administrativa y jurídica de los indígenas sobre sus relaciones y territorio, la ciudadanía múltiple, los planes de desarrollo rural y las políticas de apoyo a los migrantes.

El artículo de Françoise Lestage, “Manejar la complejidad del transnacionalismo: A propósito de algunas redes de los migrantes oaxaqueños”, es otro de los trabajos que da cuenta de la creación de redes migratorias indígenas transnacionales. El texto trata sobre las implicaciones políticas, económicas y culturales expresadas en la vida de las comunidades indígenas de Oaxaca y en las comunidades de migrantes residentes en Estados Unidos, surgidas de las redes familiares, comunitarias, regionales o nacionales establecidas mediante la migración de los indígenas mixtecos oaxaqueños hacia el país del norte. El autor concibe las redes como una extensión del espacio social más allá de las fronteras nacionales (p. 191), a través de las cuales se genera una transnacionalización de intercambios económicos, políticos, sociales y culturales que ejercen influencia sobre las condiciones de vida y la cultura de los indígenas en ambos lados de la frontera. Asimismo, las redes se convierten en una herramienta política cuando se trata de defender los derechos indígenas y de movilizar recursos para mejorar las condiciones de vida de los mismos. Tales son los objetivos del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB), organismo conformado por varias organizaciones de migrantes indígenas residentes en México y Estados Unidos. Otras de las funciones más destacadas de dichas redes consisten en facilitar el ingreso y la adaptación de los indígenas migrantes a Estados Unidos; permitir la resignificación de las relaciones de autoridad entre los indígenas mixtecos que permanecen en su comunidad y los indígenas migrantes; imposibilitar la ruptura de éstos con sus comunidades de origen; contribuir a mejorar las condiciones de vida de dichas comunidades; reinventar las tradiciones oaxaqueñas en los lugares de residencia en Estados Unidos; y crear las condiciones que permitan a los indígenas alcanzar determinados objetivos políticos. Precisamente, debido a dichas funciones, las redes se constituyen en comunidades transnacionales, las cuales son expresión de un conjunto de prácticas y significados para los indígenas migrantes.

“La creación de ONG’s transnacionales autóctonas reuniendo a varios pueblos divididos por los Estados nacionales” (p. 16) es el tercer tipo de situación transnacional identificado por los compiladores. Aquí, los pueblos autóctonos comparten un modo de vida, un sistema de valores y una misma relación con el medio ambiente más allá de las fronteras nacionales; asimismo, tejen lazos que les permiten influir en las decisiones de sus gobiernos nacionales y de las instancias internacionales. El artículo de Richard Chase Smith titulado “Los indígenas amazónicos suben al escenario internacional: Reflexiones sobre el accidentado camino recorrido”, es uno de los que describen y analizan esta situación. Desde la perspectiva del participante, Smith narra la historia de los indígenas amazónicos en sus esfuerzos por el reconocimiento de sus derechos nacionales e internacionales en cuanto al territorio, la autonomía y su identidad como pueblo. Una ONG protagonista de este historia es la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Selva Amazónica (COICA), la cual agrupa a nueve estados nacionales de la cuenca amazónica. Uno de los aspectos más destacables de este ar-

título es su capacidad de crítica frente a los conflictos y errores de dicha coordinadora. En efecto, desde sus antecedentes situados en 1966 hasta la década de los noventa, el autor describe el afán protagónico de los líderes; la incapacidad de establecer continuidades en las relaciones institucionales; la persistencia de las relaciones paternalistas; el encono entre las diferentes tendencias políticas; la incapacidad de los líderes de entablar relaciones dialogantes con las bases campesinas e indígenas a las que dicen representar; el afán oportunista de las ONG y el dogmatismo de los discursos ideológicos. Todos estos elementos, propios de un movimiento social, son situados por el autor en los contextos nacionales e internacionales de determinados periodos históricos.

Ahora bien, a pesar de los escollos que representan dichas cualidades del movimiento indígena amazónico, éste, agrupado en la COICA, ha logrado la transnacionalización de las demandas indígenas, proceso que se expresa en tres momentos clave:

- i) la inserción de la COICA en las discusiones del Grupo de Trabajo de la Organización de las Naciones Unidas sobre temas fundamentales para los indígenas como son la autodeterminación, el territorio y su reconocimiento como pueblo,
- ii) la participación de COICA en el diseño y evaluación de proyectos sobre la cuenca amazónica en coordinación con el Banco Mundial,
- iii) la colaboración con organizaciones del movimiento mundial para la protección de la vida natural en la elaboración de un plan de conservación que permitiera la protección ecológica y asegurara a los indígenas la propiedad de su territorio.

Ahora bien, si bien la COICA logró adquirir espacios de consulta y participación en el ámbito transnacional, éstos no han podido ser conservados —ni mucho menos consolidados— debido a la incapacidad de la COICA de establecer relaciones políticas institucionales; es por ello que algunas de sus conquistas han ido pereciendo. Según el autor, los principales errores de la COICA se deben a la falta de continuidad en los proyectos producto del cambio periódico de los dirigentes, a los conflictos entre éstos y a la falta de equipos técnicos profesionales que le permitan a la coordinadora esgrimir razones a su favor frente a los organismos internacionales.

Otro ejemplo relativamente exitoso de ONG transnacionales es el narrado por Françoise Morin y Bernard Saladin d'Anglure en su artículo "La Conferencia Inuit Circumpolar. Un protagonista transnacional indígena". Este texto versa sobre los esfuerzos de los indígenas Inuit por defender su derecho a participar de las decisiones sobre su propio territorio y a defender su ecología. Los Inuit son un grupo étnico que fue dividido por los procesos de colonización y por conflictos geopolíticos en las costas árticas de América. Este grupo se localiza en cuatro estados nacionales: Dinamarca, Canadá, Estados Unidos y la Federación Rusa. Los inicios de su organización datan de la década de los sesenta cuando toman conciencia de los peligros medioambientales de la explotación de yacimientos mineros y energéticos de Alaska. A partir de la identificación de este problema, los Inuit vieron la necesidad de conformar una organización pan-inuit "que defendiera sus propios intereses y que mostrara los vínculos íntimos de su cultura con el medio ambiente ártico" (p. 246). Entonces crean la

organización transnacional llamada Conferencia Inuit Circumpolar (CIC), con la cual los Inuit constituyen una identidad propia al definirse a sí mismos como parte de un mismo grupo étnico, con una lengua propia y una cultura común. Asimismo, la CIC se tornó en instrumento político para los Inuit, ya que a través de ella fue posible que lograran evitar la transportación, en rompehielos nucleares, de gas natural. Utilizando como herramientas sus conocimientos tradicionales y la coordinación institucional con organismos internacionales, la CIC ha obtenido varios logros, algunos de los cuales son:

- i)* La gestión de apoyos a sus compañeros de Chukotka al quedar desprotegidos financieramente inmediatamente después del fin de la Guerra Fría.
- ii)* Participar en el Consejo Ártico —organismo conformado por ocho países y tres organizaciones indígenas— cuyo objetivo consiste en favorecer la coordinación y cooperación de las políticas medioambientales en el Ártico.
- iii)* Colaborar en la redacción del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.
- iv)* Participar en las sesiones del Grupo de Trabajo sobre las Poblaciones Indígenas en Ginebra.

No obstante los logros alcanzados por la CIC, los autores señalan que la coordinadora se enfrenta a algunos obstáculos para el desarrollo transnacional del tema indígena. Dichos obstáculos son, básicamente, la falta de “recursos financieros para asegurar el funcionamiento de la estructura transnacional” (p. 262), las discrepancias políticas entre los líderes de las organizaciones y las diferencias entre los líderes y las comunidades de base.

La última situación transnacional tipificada por los compiladores de este texto se refiere a “la transnacionalización de una ideología fundada sobre la cuestión autóctona” (19). En este caso se inscribe el neo-zapatismo, movimiento indígena que ha logrado influir fuertemente en los movimientos de izquierda de varios países a través de la difusión por Internet de su ideología; pese a lo cual, no ha logrado incidir en mejorar las condiciones de vida de las comunidades indígenas que son su base de apoyo. El artículo de Roberto Santana, “Los indígenas de Chiapas. Atrapados entre lo nacional, la transnacionalización de la política y el cyber-espacio”, analiza este movimiento. El tema general del artículo es el de las estrategias de desarrollo económico y modernización de las sociedades locales. Inscrito en este tema, el autor pretende responder a la pregunta ¿cuál es el aporte efectivo de la transnacionalización indígena en cuanto a modificar las relaciones de fuerza con el Estado y mejorar las condiciones de vida de las comunidades? Para responder a esta cuestión el autor sigue tres vertientes del neozapatismo en Chiapas, a saber, “las dificultades propias del EZLN para asumir práctica y programáticamente las implicaciones de su conversión a una política indianista, la verdadera naturaleza de su estrategia de transnacionalización y los efectos locales de su negativa a negociar los intereses indígenas en el nivel regional chiapaneco” (p. 269). Siguiendo los discursos y las estrategias del grupo guerrillero en el contexto de las transformaciones políticas en el ámbito nacional, el autor

desarrolla la hipótesis de la negativa del EZLN, durante 1994 y 1995, a desempeñar un papel en la política local que le permitiera priorizar las vindicaciones de las comunidades indígenas. Según el autor, el tema indígena era sólo un pretexto bajo el cual se guarecía su objetivo central: la insurrección nacional. Sería en 1996 cuando el EZLN (ante la negativa del gobierno federal de discutir los temas nacionales) se dispone a discurrir sobre el tema indígena durante la instalación en San Andrés del Taller I sobre “Derechos y Cultura Indígena”. Empero, el autor señala que las propuestas vertidas en dicho taller y los resultados del mismo no fueron producto del interés neo-zapatista en el tema, sino del trabajo de los intelectuales pro-indígenas. Sin embargo, los diálogos con el gobierno federal fracasaron y el EZLN trató de extender su resistencia al plano internacional. Ahora bien, a diferencia de los otros casos estudiados en este libro, la transnacionalización del EZLN no se apoya en la migración física de los indígenas de Chiapas y en su enlace con organizaciones o grupos indígenas de otros países sino en la mera difusión de la propaganda neo-zapatista “a partir de un universo indígena” (p. 283). Aquí desempeñaron un rol destacado los recursos y apoyos de diversas ONG nacionales y extranjeras, gracias a las cuales, el EZLN ganó una fuerte presencia en el plano internacional. Debido a la simpatía generada por el zapatismo en la izquierda europea, el EZLN creyó que podría darle un carácter universal a su lucha y “ser el primer eslabón de una cadena que conduce a la construcción de una ‘nueva Humanidad’” (p. 289). Para ello realizó los Encuentros Intercontinentales en las comunidades chiapanecas. Sin embargo, Santana señala que los límites de la militancia a través de las redes virtuales, la identidad negativa del EZLN frente al neoliberalismo y la adhesión del grupo guerrillero al estado benefactor, terminaron por conducir al neozapatismo a naufragar en sus objetivos de impulsar la resistencia mundial. Finalmente, ¿cómo quedan las comunidades indígenas en todo este proceso? El autor señala al respecto que debido a la negativa del EZLN a negociar demandas propias de los indígenas chiapanecos, éstos viven cotidianamente en condiciones de destrucción del tejido social, persecución de las minorías, carentes de fuentes de empleo, sin planes de desarrollo regional y bajo el control autoritario del EZLN.

Hasta aquí en lo que respecta a la reseña de los artículos de la compilación; ésta, como hemos visto, contribuye a enriquecer la discusión de conceptos como ciudadanía, participación política, sociedad civil, movimientos y redes sociales, identidad, esfera pública y democracia, entre otros —en el marco de las recientes transformaciones estructurales referidas al sistema político y al capitalismo—, a partir de investigaciones sociales sobre el actuar de los pueblos indígenas en nuestro continente. Por último, me gustaría insistir en que, pese a las deficiencias ortográficas de las traducciones o de la edición, en este libro se puede apreciar el esfuerzo de investigadores serios que, mediante trabajos de campo sistemáticos —que les han permitido construir conocimiento científico y no ensayos o artículos de opinión— han profundizado en el conocimiento de las identidades y movimientos autóctonos, así como su inserción en los procesos de la globalización.