

Intelectualidad étnica. Propuesta teórico-metodológica de un objeto de indagación¹

Jaime A. González G².

Fecha de recepción: 20 de junio de 2018

Fecha de aprobación: 30 de agosto de 2018

Resumen

El presente artículo ofrece una propuesta teórico-metodológica acerca del concepto de "intelectualidad étnica". En este sentido, propone un modelo teórico que define el objeto como una tipología con tres variantes conceptuales. Las variantes o subtipos apuntan más a identificar tendencias de comportamiento social que a clasificaciones fijas de sujetos. Estas son definidas como intelectualidad, administración cultural e *intelligentsia*. La propuesta se inspira en dos trabajos de campo realizados en México y Chile, investigaciones que abordaron los casos *purhépecha* y *aymara* respectivamente.

Palabras clave: etnicidad, intelectualidad étnica, modelo de análisis.

Ethnic intellectuality. A theoretical-methodological proposal for an object of inquiry

Abstract

This article offers a theoretical-methodological proposal around the concept of ethnic intellectuality. It suggests a theoretical model defining the object as a typology with three conceptual variants. The variants or subtypes are aimed at identifying trends of social behavior instead of fixed classifications of subjects. These are defined as intellectuality, cultural administration and *intelligentsia*. The proposal is inspired by two field studies carried out in Mexico and Chile that addressed the Purhépecha and Aymara cases, respectively.

Keywords: Ethnicity, ethnic intelligentsia, analysis model.

¹ El autor agradece el apoyo económico tanto de una beca CIESAS, como de una beca UTA-MECESUP para el trabajo de campo realizado tanto con intelectuales purhépechas como intelectuales aymara.

² Doctor en Antropología por la Universidad de Tarapacá-Universidad Católica del Norte, Chile. Profesor investigador de la Universidad Autónoma de Chile, Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades, Sede Talca, Chile. Contacto: jaimed.gonzalez@uautonoma.cl

Intelectualidade étnica. Proposta teórico-metodológica de um objeto de indagação

Resumo

O presente artigo oferece uma proposta teórico-metodológica em torno do conceito de intelectualidade étnica. Neste sentido, propõe-se um modelo teórico que define o objeto como uma tipologia com três variantes conceituais. As variantes ou subtipos, apontam mais a identificar tendências de comportamento social, que a classificações fixas de sujeitos. Estas são definidas como intelectualidade, administração cultural e *intelligentsia*. A proposta inspira-se em dois trabalhos de campo realizados no México e no Chile, pesquisas que abordaram os casos purhépecha e aymara respectivamente.

Palavras-chave: Etnicidade, intelectualidade étnica, modelo de análise.

1. Introducción

La literatura teórica sobre la intelectualidad étnica en América Latina se caracteriza por fundarse en estudios de caso de agentes indígenas. Tributaria de la disciplina antropológica, estos trabajos proponen una serie de tipologías que oscilan desde el esfuerzo teórico-metodológico de clasificación hasta aproximaciones comprensivas y explicativas. De esta manera, Luis Vázquez León (1992) propone su concepto de “*intelligentsia* étnica”, noción que se entiende dentro de un contexto analítico mayor vinculado a su propuesta teórico-metodológica de “grupo étnico corporado”. Por un rumbo semejante se observa la propuesta de María Eugenia Vargas (1994), cuando propone su esquema dicotómico-clasificadorio de “nueva elite intelectual/*intelligentsia* nativa”. Con base a esta tipología, la autora mexicana establece una distinción entre los profesionales de la educación forjados en las políticas indigenistas del Estado mexicano, con los agentes profesionales formados en las universidades de ese país.

Por un rumbo diferente, Henri Favre (1996) formula su concepto de “*intelligentsia* lumpenizada”. Desde un esquema teórico materialista, el autor francés propone un modelo de análisis que contempla elementos propios del contexto tecnológico latinoamericano de los años noventa, con sus correspondientes efectos sociales. En este sentido, los intelectuales indígenas constituyen

profesionales precarizados por la informalidad económica, que generan demandas étnicas con el fin de afrontar la pérdida de cohesión social ocasionada por la mundialización del capital.

Con semejanzas y diferencias, Willem Assies (1999) propone su modelo de “*intelligentsia* indígena”, tipología que el autor holandés embona con las políticas educacionales del Estado indigenista. Este esquema de análisis contempla el papel tanto de la estratificación como de pluralización de las colectividades indígenas en el continente. No obstante, Natividad Gutiérrez (2001) formula un modelo diferente, fundado en una tipología clasificatoria cuyos criterios de discriminación metodológica se fundan en los grados de instrucción. De esta manera, propone tres tipos de intelectuales étnicos: 1) intelectual educado (con posgrado), consciente de su cultura étnica (profesor, doctor, conferenciante de seminarios, escritor, editor); 2) miembros educados de la *intelligentsia*, conscientes de su cultura étnica (maestro, empleado civil, lingüista, traductor); 3) *intelligentsia* no educada, consciente de su cultura étnica (recaudador de fondos, organizador de campañas, técnico, programador de cómputo, periodista con educación de pregrado y grado académico).

En Sudamérica, dos autores proponen esquemas de análisis relevantes sobre la intelectualidad étnica. En este sentido, Xavier Albó (2005) aporta a la reflexión con su concepto de “*intelligentsia aymara*”. Si bien la idea se alimenta del caso particular *aymara*, el autor boliviano ofrece una tipología útil para la construcción del objeto. Ocupando una tradicional formulación marxiana aplicada a la teoría de clases sociales, Albó estableció el maridaje teórico entre “nación en sí-*intelligentsia aymara*”, destacando esta última como resultado de la distinción entre las bases sociales de la etnia y esta pequeña colectividad. Por otra parte, Claudia Zapata (2005; 2007a; 2007b; 2008) aporta una tipología clasificatoria de intelectuales de tipo “orgánico y semi-orgánico” (Zapata, 2005). Este modelo propone tres tipos de intelectual indígena: 1) intelectual dirigente; 2) intelectual profesional; 3) intelectual crítico.

Si bien los modelos teóricos propuestos proporcionan numerosos elementos para el análisis, extrañamos esquemas de mayor elasticidad, tanto para identificar a estos sujetos como para su correspondiente interpretación. En este sentido, consideramos necesario pensar un modelo de análisis sobre la intelectualidad étnica que permita tomar distancia de las clasificaciones fijas de individuos, contemplando las dificultades de establecer el símil teórico-metodológico entre las ciencias naturales y las ciencias sociales (Giddens, 2003). El presente trabajo pretende formular un modelo teórico útil a este cometido. Nuestra idea apunta a proponer una tipología de la intelectualidad étnica que permita más identificar tendencias intelectuales que fijar a individuos en colectivos estáticos. Solo de esta manera podremos proporcionar elementos para nuestra segunda propuesta: un modelo interpretativo de esta intelectualidad. La propuesta teórico-metodológica tributa a dos trabajos de campo realizados en áreas indígenas: uno fundado en el caso *purhépecha* en Michoacán, México; otro asociado al caso *aymara* en la región de Arica y Parinacota, en Chile. En el plano de los contenidos del artículo, este se conforma de tres apartados. El primero ofrece una ruta crítica sobre el concepto de “intelectual”. El artículo continúa con un capítulo que establece el maridaje teórico entre intelectualidad y etnicidad, cerrando con un apartado que propone un modelo de análisis sobre la intelectualidad étnica.

2. Ruta crítica sobre el concepto de “intelectual”

El primer antecedente teórico sobre la noción de “intelectual” lo observamos en la obra de Antonio Gramsci (1967), pensador italiano que vinculó inicialmente el concepto a la capacidad racional de los seres humanos. Según Gramsci, todos somos intelectuales por la capacidad humana de pensar; sin embargo, solo algunos se dedican al ejercicio profesional de esta actividad. El hecho estaría ligado a la división social del trabajo, lo que nos permite entender en el intelectual a un individuo ligado a la es-

tratación social de una colectividad, más al acceso de éste a la instrucción. Sobre esta base, Gramsci formula su concepto de “intelectual orgánico”, acepción que designa a un grupo de sujetos que dirigen intelectual y moralmente a la sociedad, formando así lo que el autor llama un “bloque histórico”, es decir, un concepto que engloba las nociones marxianas de estructura y superestructura, de tal forma que la sociedad es analizada como una forma de dominación.

El autor caracteriza a los intelectuales orgánicos como agentes que presentan una serie de atributos, tales como estar vinculados a la estratificación social y al poder, más poseer una serie de competencias académicas que ponen al servicio de una clase dominante. Con base en esta primera nomenclatura, Gramsci establece una distinción entre “intelectuales tradicionales” e “intelectuales orgánicos”. Mientras los primeros se caracterizan por la defensa del espíritu de cuerpo y la distancia explícita respecto de cualquier política cupular (profesores, filósofos, literatos, artistas), los segundos, en cambio, normalmente trabajan para los intereses de una clase dominante (abogados, ingenieros, médicos, economistas, entre otros). Independiente de esta distinción, los intelectuales se caracterizan por constituir un tipo de trabajador más dentro de la sociedad capitalista, que se distingue del resto por el ejercicio profesional de la inteligencia.

Una segunda perspectiva sobre la acepción observamos en la obra de Karl Mannheim (1987), sociólogo húngaro que conceptúa a los intelectuales como personas que se caracterizan por conformar un grupo homogéneo, debido al hecho de haber recibido una docencia común y, por tanto, una formación académico-intelectual común, independiente del origen social de estos sujetos. Mannheim designa a este grupo como “*intelligentsia*”, y considera que ésta puede cumplir un rol fundamental en la actividad política, debido a que entrega herramientas intelectuales a los grupos y partidos, independiente de su ideología. Según Mannheim, estos individuos, debido a su ambivalencia política, no siempre son bien comprendidos, hecho que se explica por no

constituir una clase social. Por esta característica fundamental, la *intelligentsia* cuenta con un mayor margen de maniobra al interior de la sociedad, a pesar de que no siempre les otorga una posición cómoda.

Una perspectiva diferente observamos en la obra de Isaiha Berlin (1968). La propuesta del autor eslavo defiende dos nociones dicotómicas: “intelectualidad” e “*intelligentsia*”. Según su formulación, ambos conceptos tienen su origen en el siglo XIX europeo y se caracterizan por una diferencia de contenido. La noción de “intelectualidad”, de raíz occidental, hacía alusión a un conjunto de individuos cosmopolitas de alta instrucción, dedicados por y para el conocimiento, que esperaban ser siempre calificados por su trabajo. La “*intelligentsia*”, en cambio, fue un concepto de origen ruso, que designaba a un grupo de sujetos parroquiales provenientes de sociedades agrarias, atrasadas y despóticas. La *intelligentsia* –a diferencia de sus pares occidentales– se caracterizó por combinar avances científicos con una profunda conciencia moral, debido a que sus integrantes observaron en el conocimiento europeo una verdadera fuente de salvación. Para Berlin (1968) ambos grupos de sujetos convivieron en el siglo XIX europeo: los primeros en Europa occidental y los segundos en Rusia. Por tanto, la distinción conceptual que establece el autor entre ambas colectividades considera rasgos espaciales e históricos.

Con algunas semejanzas con esta postura teórica encontramos la obra de Michael Löwy (1979). Para este sociólogo brasileño los intelectuales se ubican en el plano de la ideología, ámbito social conformado por lo que él llama un “universo de valores cualitativo”. De esta manera, el concepto se encuentra situado en las antípodas de la base material de la sociedad, lo que explica que los intelectuales privilegien valores cualitativos, en desmedro de propiedades cuantitativas y economicistas. Según el autor, este entorno intelectual explica el pensamiento de estos agentes y también su práctica, lo que puede observarse tanto en lo que dicen como en lo que hacen.

El autor nos entrega también una tipología clasificatoria de intelectuales. En una apropiación crítica de la obra gramsciana, Löwy sostiene la necesidad de construir un concepto específico sobre estos sujetos. Según su postura, la noción gramsciana de “intelectual” consideró una categoría más amplia de trabajadores culturales, tales como “empresarios culturales”, “distribuidores culturales”, “administradores culturales” e “intelectuales”. Según el autor, los empresarios culturales constituyen sujetos dedicados a la industria cultural y al manejo de capitales para el fomento de esta actividad, mientras los distribuidores culturales se caracterizan por la distribución de los productos ideológicos ofrecidos por la industria cultural. Los administradores culturales en cambio, como su nombre lo indica, son individuos dedicados al manejo tecno-administrativo de la cultura ofrecida y distribuida por los anteriores agentes. Sobre esta base teórica, Löwy define a los intelectuales como aquellos individuos generadores directos de ideología, asignándoles una condición eminentemente productiva en el terreno de las ideas.

Una perspectiva conceptual complementaria observamos en la obra de Ernest Gellner (1998). El científico social europeo abordó en profundidad el problema de los nacionalismos y la etnicidad en Europa, considerando también el papel que en este tipo de fenómenos les cupo a los intelectuales. Al centrarse en estos últimos, el autor establece un nexo causal entre la actividad de su pensamiento y su comportamiento habitual. Según Gellner, la epistemología constituye el punto de partida en el trabajo intelectual de estos individuos; no obstante, la teoría del conocimiento también tiene implicancias en el comportamiento de los intelectuales, ya que los individuos actúan según cómo piensan; por tanto, una postura epistemológica por parte de un intelectual puede generar consecuencias en su acción cotidiana, e incluso en la esfera de la política. De esta manera, existe un vínculo causal entre postura epistemológica de un intelectual y su propio comportamiento, hecho que puede ser observable tanto en su lenguaje oral como en sus prácticas individuales.

Al analizar los casos de Ludwig Wittgenstein y Bronislaw Malinowski, dos destacados intelectuales del Imperio Austro-húngaro, Gellner sostiene que el vínculo epistemología-acción puede sufrir modificaciones según la contingencia a la que se encuentre expuesto un intelectual. De esta manera, el comportamiento de estos sujetos depende tanto de la postura epistemológica que presenten como del contexto social, político e ideológico que estén viviendo. Sobre esta base, y en el terreno del análisis de los nacionalismos y la etnicidad, el autor sostiene que ambas variables pueden generar una diversidad de comportamientos políticos en los intelectuales, acciones que pueden variar desde posturas parroquiales y etnicistas, hasta posturas cosmopolitas e individualistas. En este sentido, epistemología y contingencia generan comportamientos simbólicos en estos sujetos, que pueden ser observables en el terreno de la política nacionalista.

Profundizando más en su teoría, fundada en los casos de los intelectuales mencionados, Gellner centra el análisis del comportamiento intelectual en la epistemología y cómo ésta tiene un mayor grado de influencia en la acción de estos sujetos que la misma contingencia. Desde esta perspectiva, el autor sostiene que, tanto el comportamiento cosmopolita e individualista, como las prácticas parroquiales y etnicistas son consecuencia de la oposición epistemológica entre "atomismo" y "holismo". Mientras la primera conducta es consecuencia de una postura teórica atomista, la segunda es efecto de la epistemología holista. No obstante, esta dicotomía epistemológica, que a ratos pareciera ser bipolar, puede generar una tercera conducta: lo que Gellner llama "el dilema de los Habsburgo". Con este concepto hace alusión a una situación intelectual ligada al tránsito de estos sujetos entre ambas polaridades epistémicas. Desde esta perspectiva, la situación descrita genera un proceso de tensión psicológica en los intelectuales, ligada a la filiación de identidades que ellos puedan presentar.

De esta manera, el dilema de Habsburgo constituye efectivamente un conflicto de opciones que sufre un intelectual a la

hora de elegir una identidad u otra. Según Gellner, este hecho se caracteriza por una tensión entre la filiación cosmopolita de un intelectual y su nexo parroquial, y consiste en el problema de decidir por qué identidad optar, en un momento de conflicto de lealtades colectivas dentro de la conciencia de un sujeto. En el análisis de la identidad étnica, este dilema tiene efectos relevantes en el campo simbólico, ya que un intelectual puede sufrir esta tensión a la hora de elegir entre una comunidad mayor y una colectividad menor.

Concluyendo, la ruta crítica sobre el concepto de intelectualidad presenta una serie de nociones con alta proximidad en sus contenidos, ya que los autores coinciden en definirlos como sujetos dedicados al ejercicio profesional de la inteligencia. No obstante, el debate también refleja algunas diferencias conceptuales de gran relevancia a la hora de analizar individuos con estas características. La discusión ganará en complejidad al abordar la definición de “etnicidad”, materia que será tratada en las siguientes líneas.

3. La noción de “etnicidad” y su maridaje con el concepto de “intelectualidad”

La noción de “etnicidad” ha sido discutida desde el siglo XIX. En el debate teórico observamos una serie de perspectivas que varían desde la aproximación materialista sobre el concepto, hasta propuestas simbólicas sobre esta acepción. A esta primera característica de la discusión podemos agregar una segunda, ligada a dos grandes posturas que dividen el debate conceptual: 1) una primera perspectiva definida como constructivista; 2) una segunda óptica definida como esencialista o primordialista (Royce, 1982; Malesevic, 2004).

El primer antecedente teórico sobre la aproximación materialista y constructivista del concepto de “etnicidad” lo encontramos en la obra de Karl Marx (2004 [1843]), en su libro *Sobre la*

cuestión judía. El escrito fue elaborado en diálogo crítico con el trabajo de Bruno Bauer, autor alemán que defendió una aproximación simbólica para el estudio de los grupos sociales. Frente a esta perspectiva, Marx formuló un concepto de “comunidad humana” ligado a las condiciones materiales en que ésta podía ser efectiva, y que, en función de esta condición objetiva, podía ser entendida. La propuesta marxiana, lejos de defender una óptica que privilegiara el estudio de la humanidad a través de sus representaciones, defendió una aproximación teórica que centró el análisis en las estructuras económicas de la sociedad, y cómo éstas influían en la visión de mundo de toda colectividad.

Una perspectiva constructivista diferente a la mencionada elaboró Max Weber (2002 [1922]), con su concepto de “comunidad étnica”. La noción propuesta, si bien no desconocía el papel de las condiciones materiales en la formación de comunidades humanas, privilegió una serie de aspectos simbólicos para comprender otros modos de conformación de grupos sociales. De esta manera, el concepto propuesto por el autor definía la etnicidad como un comportamiento ligado a la interacción entre individuos, interacción que permitía un intercambio de valores entre las personas, lo que generaba una representación colectiva. Sobre esta base, el autor sostenía que la comunidad étnica constituía tanto una colectividad simbólica como una etapa en el proceso de conformación de un grupo humano. Así, el concepto caracterizaba a la colectividad étnica como una comunidad que cree poseer tanto un origen como un destino común. Según el pensador alemán, la creencia constituye una dimensión relevante, sobre todo para la ampliación de las comunidades. Fundándose en la semejanza del hábito exterior y las costumbres, la colectividad étnica se distingue de la familia o del clan –grupos que, según el autor, constituyen comunidades objetivas– por constituir un “grupo creído”. Debido a estos atributos, la comunidad étnica establece un momento que facilita la cohesión social, sobre todo en el campo de la política.

El debate constructivista continuó en el siglo XX a manos de la antropología social. La primera postura que destaca al respecto la encontramos en la obra de Georges Balandier (1970), quien abordó el problema de la etnicidad a través del concepto de “situación colonial”. Desde esta perspectiva, el fenómeno se caracterizaba por una relación de dominio establecida entre un grupo dominante, la “sociedad colonial”, y un grupo dominado, la “sociedad colonizada”. En este sentido, la situación colonial era definida por una relación dialéctica entre ambos grupos, fenómeno que se entendía por la historia del imperialismo occidental de los últimos dos siglos. De esta manera, la etnicidad podía entenderse como un concepto relacional, en el que los vínculos entre los grupos humanos se establecían en forma jerárquica.

Una perspectiva más compleja sobre el concepto observamos en la obra de Frédrik Barth (1972), quien retomó la problemática a través de nociones como “eticidad”, “grupo étnico”, “organización étnica” e “interacción interétnica”. Desde esta perspectiva, el autor noruego definió la etnicidad como una serie de categorías de adscripción e identificación que sirven para generar interacción entre grupos humanos. Sobre esta base, Barth consideró que estas categorías estaban mediadas por una organización étnica que definía qué sujeto quedaba dentro de la colectividad y qué actor quedaba fuera de ella. En función de ello, las categorías de “adscripción” e “identificación” establecían fronteras entre los grupos étnicos; no obstante, sobre la base de las mismas, instituían interacción entre colectividades. De esta manera, el aporte de Barth al concepto de “eticidad” fue proporcionar una acepción relacional semejante a la formulada por Weber, diferenciándose de ella en relación al hincapié estructural que hizo el antropólogo noruego sobre las relaciones humanas.

El debate constructivista continuó en los años ochenta, defendiendo posturas que oscilaban desde perspectivas simbólicas sobre la etnicidad hasta ópticas materialistas sobre la acepción. En el caso de la primera visión destaca la obra de Benedict Anderson (2005 [1983]), y su concepto de “comunidad imaginada”. Al

igual que Weber, el antropólogo británico centró el análisis de los grupos humanos en función de sus representaciones colectivas, combinando elementos racionales y afectivos para la elaboración de su noción. Con el fin de entender el problema de las naciones y la lucha entre ellas, el autor formuló esta acepción definiéndola como una comunidad política imaginada por un grupo humano. La condición de “imaginada” resultaba relevante para Anderson, ya que, según su formulación, los miembros de toda colectividad, incluso si ésta es muy pequeña, no tendrán oportunidad de conocer a la totalidad de sus miembros. Por lo mismo, independiente de que los sujetos desconozcan a la totalidad de los miembros de su colectividad, imaginan el modo en que piensan y actúan como grupo en relación con una situación determinada.

En el caso de la segunda postura destaca la obra de Eric Wolf (1987), que centra el análisis en el concepto de “segmentación étnica”. Desde esta nomenclatura, el antropólogo norteamericano caracterizó a los grupos humanos como colectividades concretas que se entendían, y explicaban, en función de un contexto económico contingente. Según Wolf, la etnicidad y la diferenciación étnica se encuentran asociadas a la historia del capitalismo en el mundo, ya que este modo de producción se ha caracterizado por la yuxtaposición de grupos de diferentes orígenes sociales y culturales en todo el globo. Según el autor, el fenómeno se observa en forma marcada en los complejos industriales y de plantación, donde los cambios en la relación de capital gastado en la planta respecto del capital pagado en salarios genera segmentación en el mercado de trabajo, hecho que produce intereses encontrados que dividen a la clase trabajadora.

Según el autor, el conflicto es reforzado por medio de llamamientos a distinciones raciales y étnicas, las cuales sirven para ubicar diferentes categorías de trabajadores en diferentes peldaños de la escala del mercado de trabajo. A las poblaciones estigmatizadas se les relega a los niveles más bajos y a las más elevadas se les aísla de la competencia que viene desde abajo. Desde esta perspectiva, la historia económica de la humanidad

da cuenta de que el capitalismo no creó todas las distinciones étnicas y de raza que sirven para diferenciar las categorías de trabajadores. No obstante, es el proceso de movilización del trabajo, dentro del capitalismo, lo que comunica a estas distinciones sus valores efectivos (Wolf, 1987).

El debate constructivista se ha mantenido en los últimos veinticinco años, y se ha caracterizado por la defensa de dos posturas opuestas: la primera, formula un análisis materialista sobre el concepto; la segunda, privilegia el análisis de las múltiples dimensiones de la acepción. En relación con la primera postura destaca la obra de Immanuel Wallerstein (1991), quien centra el análisis en función del concepto de “sistema mundo”. Desde esta perspectiva, las comunidades humanas se entienden como colectividades articuladas por un sistema histórico que, dependiendo del caso, podrían variar desde los grupos de menor complejidad, lo que Wallerstein llama “minisistemas”, pasando por los grandes Estados agrarios, lo que el autor define como “imperios mundo”, hasta alcanzar grandes colectividades económicas, lo que llama “economías mundo”, en las que el capitalismo destaca como la forma dominante en los últimos quinientos años.

En este contexto, el autor, junto con Ettiene Balibar, sostiene que toda colectividad dentro del capitalismo se caracteriza por una condición “autoincluida”, debido a las exigencias sistémicas de este sistema mundo. Una clara prueba de ello se observa en el caso de las clases y las naciones, integradas en forma desigual en la división axial del trabajo mundial. Sin embargo, las colectividades étnicas no se observan en esta situación, ya que sus prácticas económicas no presentan atributos propios de la era del capital. Por el contrario, según este análisis, los grupos étnicos constituyen colectividades precapitalistas, debido a que se encuentran al margen de la estructura salarial. A diferencia de lo sostenido por Wolf, el análisis de los sistemas mundiales clasifica a los grupos étnicos en la categoría de un sistema histórico diferente al capitalista, debido a su énfasis en el análisis de las condiciones objetivas de la sociedad.

A esta perspectiva se opone una segunda, conformada por las formulaciones de una serie de autores provenientes tanto desde el campo de la antropología social como desde la sociología, donde destacan en principio los aportes de Anya Peterson Royce (1982) y Thomas Eriksen (1993). A pesar de sus diferencias, ambos autores coinciden que la etnicidad debe entenderse como un concepto relacional, que se explica en función de una serie de factores económicos, políticos y culturales, de tal manera que el concepto cuenta con una multiplicidad de dimensiones. Así, y tomando distancia de perspectivas reduccionistas, los autores consideran que la etnicidad debe ser analizada en los grupos humanos en diálogo tanto con las condiciones materiales de éstos, como por la acción política y las manifestaciones culturales de estos grupos.

Si bien el aporte de ambos autores presenta una clara distancia con el reduccionismo materialista de la teoría del sistema mundial, esta postura gana en complejidad con la obra de Sinisa Malešević (2004). El sociólogo político serbio realiza una amplia revisión teórica sobre los diversos modelos formulados para entender la etnicidad en Occidente y otras latitudes, rescatando tanto los aportes de la antropología como de la teoría social. Sobre esta base, el autor propone analizar el concepto mediante la síntesis de dos teorías que considera útiles: la “teoría clásica de elites” y la “teoría neweberiana de elites de la etnicidad”.

La teoría clásica de elites constituye una corriente de la sociología política que sostiene que, independiente de los cambios políticos o económicos sufridos por las sociedades a través del tiempo, lo que permanece constante en toda formación social es la presencia de una elite que controla los destinos de la colectividad. De esta manera, a pesar de que un proceso político genere el fin del control por parte de una elite, la misma dinámica conducirá inevitablemente a la instalación de un nuevo grupo, con similares características. No obstante las distintas variables que privilegia esta teoría para explicar esta afirmación, lo medular del argumento sostiene que toda sociedad genera sus propias eli-

tes. Por lo demás, todo cambio social, por muy radical que sea, no implica otra cosa que la renovación de éstas, o incluso el cambio de una elite por otra (Malesevic, 2004).

La teoría neoweberiana de elites de la etnicidad constituye un enfoque que combina elementos propios del análisis de Max Weber con ópticas que privilegian variables geopolíticas para comprender el fenómeno étnico. Sobre esta base, la perspectiva teórica establece una distinción conceptual entre “etnia” y “grupo étnico”, de tal manera que la primera es definida como un tipo de comunidad, mientras el segundo es entendido como una forma de asociación política. La etnicidad constituye un fenómeno conformado tanto por variables endógenas –grupos étnicos dentro de un Estado nación– como por factores exógenos de carácter internacional, de tal manera que estos últimos se asocian a la acción política de elites de otros países (Malesevic, 2004). Así, a los conflictos políticos internos a un Estado, generados por agentes y grupos sociales en pugna, se suman las percepciones y acciones de actores externos, que pueden variar desde grupos de presión hasta Estados nacionales.

Sobre la base de esta síntesis teórica, Malesevic (2004) define la “eticidad” como un concepto político, entendiendo a los “grupos étnicos” como organizaciones sociales estratificadas en las que destaca la dirigencia de una intelectualidad étnica con alta instrucción. Estos intelectuales se caracterizarían por manejar la identidad de grupo para defender intereses concretos, e interactuarían con otras elites dentro de un contexto político más amplio –que incluiría desde el ámbito nacional hasta la esfera internacional–, hecho que restaría parcialmente la autonomía de estos sujetos. Según el autor, en los últimos años la etnicidad se aprecia diferente que en el pasado, ya que se observa políticamente fragmentada y se expresa en forma diversa al interior de los grupos sociales, e incluso entre los mismos individuos. Malesevic considera que estamos frente a un proceso de “individuación” de la etnicidad, lo que tiene como consecuencia que entendamos el actual fenómeno a través de un concepto que centra el análisis

en el comportamiento individual de los sujetos y sus respectivas interacciones intersubjetivas.

El debate esencialista se caracteriza por tomar distancia de los principales postulados constructivistas. A diferencia de éstos, el primordialismo privilegia variables esenciales para el análisis de la etnicidad, lo que implica entender en esta última un concepto que no está sujeto a cambio, independiente del tiempo y el espacio. De los autores que vamos a considerar en esta perspectiva, el más próximo a este cristal teórico es Anthony Smith (1998 y 1999), mientras los más lejanos son Clyde Mitchell (1956), Abner Cohen (1969) y Peter Wade (1997). En función de ello, ordenaremos esta discusión conceptual considerando primero a los autores más lejanos a este prisma, para pasar después a las perspectivas más representativas de este enfoque.

La obra de Clyde Mitchell (1956) es tanto teórica como empírica, ya que su enfoque se funda en el estudio de grupos sociales del norte de Rodhesia. En ese lugar el autor investigó la danza kalela, baile ritual característico de una etnia africana que formaba parte de la burocracia colonial británica. Las características más llamativas de esta danza se encontraban tanto en la vestimenta de estos sujetos, tales como ropa de origen occidental, independiente del sexo de los bailarines, como en el cántico que entonaban al bailar, en el que formulaban alabanzas a su etnia. Tomando en cuenta que el ritual se generaba en público, Mitchell definió este comportamiento como una “representación étnica”, entendida como la expresión vicaria de una comunidad humana que buscaba distinguirse del resto mediante el vestuario y las alabanzas públicas a su grupo social.

El debate continuó con la obra teórica, y empírica, de Abner Cohen (1969), antropólogo británico que rescató del pasado disciplinar el concepto de “tribu” para investigar a los Hausa en Nigeria. En función de las conclusiones de este estudio, el autor formuló dos nociones que aportan a la discusión teórica: por una parte, el concepto de “detrribalización”; por otra, la idea de “re-

tribalización". Según Cohen, la etnicidad constituye un concepto dinámico que puede expresarse tanto en un sentido progresivo como en uno regresivo, de manera que, si observamos a un grupo social viviendo un proceso de etnificación, estamos frente a una dinámica de retribalización; mientras que si observamos la situación contraria, podemos hablar de detribalización. Centrando el análisis en la primera nomenclatura, sostiene que la etnicidad implica un proceso por el cual, bajo ciertas circunstancias estructurales, un grupo étnico manipula valores, normas, creencias, símbolos y formas ceremoniales de su cultura tradicional como armas de lucha política frente a otros grupos.

Una perspectiva más esencialista se observa en la obra de Peter Wade (1997), ya que, analizando el caso de los estados del sureste norteamericano, vincula el concepto de etnicidad con la idea de "raza". Según esta perspectiva, el concepto se puede asociar a factores biológicos, tales como el fenotipo o el genotipo, de tal manera que éstos pueden conducir a la formación de una "línea de color" entre grupos humanos, que puede persistir incluso después de varias generaciones de interacción y mestizaje. En este sentido, Wade combina variables biológicas con representaciones colectivas, ya que el hecho de formar parte de un grupo social dependerá de la interpretación que una colectividad haga sobre la línea de color.

La perspectiva esencialista se observa más claramente en la propuesta simbólica de Anthony Smith (1998, 1999). Siendo considerado el padre de la aproximación histórico-culturalista, su teoría hace hincapié en la importancia de propiedades sociológicas e ideológicas previas a la formación del Estado nacional. Su concepto de "núcleo étnico" constituye una noción operacional que el autor ocupa para estudiar los antecedentes de las modernas nacionalidades. Según esta acepción, todo Estado nación cuenta con orígenes y bases étnicas ancestrales, tales como mitos colectivos, sentimientos de pertenencia a un espacio territorial sagrado, más una patria y una sociedad en la que los individuos se sienten parte. Según Smith, la etnicidad constituye un fenómeno

no primordial que ha trascendido al tiempo y al espacio, y constituye hasta hoy la base cohesiva de todo grupo social.

Concluyendo, el debate teórico en torno al concepto de “etnicidad” se divide en dos grandes perspectivas, que han sido tratadas en este capítulo como “perspectiva constructivista” y “perspectiva esencialista”. Para el caso de la primera se aprecia una subdivisión en la discusión, ya que existen aproximaciones que centran el análisis en las condiciones materiales y organizativas de los grupos sociales, como también ópticas que privilegian el análisis de la construcción simbólica de la etnicidad. Tomando en cuenta los aportes realizados por esta diversidad de autores, extrañamos una distinción conceptual más clara entre “etnicidad” e “identidad étnica”. Frente a esto, pensamos en dos autores que aportan elementos para contar con un buen concepto. El primero de ellos es Max Weber (2002 [1922]), quien formula el primer antecedente teórico de esta acepción a través de su noción de “estamento” o “estatus”. Según el teórico social alemán, un grupo humano se distingue de otros mediante procesos de clausura o cierre social. La clausura depende del manejo simbólico por parte de una colectividad de una serie de variables que escapan al control de otros grupos o individuos, tales como género, etnicidad o profesión. Así, al formar parte de un estamento se gana un estatus diferenciador que define qué individuo queda dentro de esta colectividad y que sujeto queda fuera de ella.

Una perspectiva más contemporánea encontramos en la obra de Amartya Sen (2008 [2007]), en función de su concepto de “identidad colectiva”. Según el economista indio, la identidad se entiende como un sentimiento de filiación que puede ser individual o colectivo. Centrando el análisis en la última filiación, Sen sostiene que el concepto cuenta con dos dimensiones: “identidad plural” e “identidad singular”. Se entiende la primera dimensión como la condición natural de los seres humanos, ya que todo individuo se encuentra afiliado a múltiples grupos sociales, tales como ser hombres, padres de familia, profesionales, maridos, miembros de una religión, integrantes de una región en particu-

lar, miembros de una nación e incluso tener una filiación político-partidaria. En función de esta condición observamos que toda identidad colectiva es plural, lo que tiene como consecuencia que cada individuo sea diferente de otro debido a sus múltiples filiaciones colectivas.

La identidad singular, en cambio, hace alusión a la pérdida de las múltiples dimensiones de la identidad colectiva, para dejar en su lugar una suerte de etiqueta unidimensional. Según Sen, esta identidad entra en escena cuando interviene la política organizada en el terreno simbólico, lo que trae como consecuencia que el mundo viva una serie de hechos de violencia debido a la condición singular de esta identidad. Dicho en otras palabras, la identidad singular en Sen es una etiqueta política, que sirve como bandera o símbolo de distinción para participar en la arena del poder.

Tomando en cuenta los aportes de ambos autores, más la anterior discusión sobre el concepto de etnicidad, podemos tomar una postura más clara sobre ambas acepciones. Entendemos por “eticidad” un tipo de acción política basada tanto en el simbolismo como en la organización social de la diferencia grupal, de tal manera que la organización de la diferencia cumple un papel central para la defensa de intereses concretos. Sobre esta base, entendemos por “identidad étnica” un tipo de representación colectiva que se distingue de otras por el manejo simbólico de la diferencia grupal, con el fin de defender intereses concretos. De esta manera, ambas acepciones son definidas según las dinámicas del poder, en las que la interacción con otras colectividades cumple un papel fundamental. Así, siguiendo los lineamientos de los enfoques constructivistas que centran el análisis en el simbolismo, entendemos ambos conceptos como nomenclaturas relacionales, que se entienden en función de interacciones individuales y colectivas. Con esto no desconocemos la dimensión material de las comunidades humanas. Lejos de ello, analizamos la etnicidad y la identidad étnica desde una perspectiva simbólica, pero situada dentro de una contingencia económica y política concreta. En el

fondo, nuestra diferencia con las perspectivas materialistas radica más en los énfasis en el análisis, que en elementos fundamentales con estas aproximaciones. Sobre esta base formularemos nuestra propuesta teórico-metodológica de intelectualidad étnica, materia que será tratada en el siguiente apartado.

4. Intelectualidad étnica: una propuesta de modelo de análisis

Los debates presentados hasta ahora dan cuenta de la complejidad que implica definir tanto la idea de “intelectualidad”, como el concepto de “etnicidad”. Este hecho nos orilla a tomar una postura propia sobre estas formulaciones, de tal manera que podamos establecer un maridaje teórico útil entre las dos nociones. En este terreno valoramos los aportes realizados por Isahia Berlin en torno a sus ideas de “intelectual” e “*intelligentsia*”, ya que establecen una tipología clasificatoria relevante a la hora de construir nuestro objeto de indagación. Lo mismo podemos decir de la formulación de Michael Löwy, debido a la especificidad conceptual que ofrece su noción de “intelectual”, en calidad de agente dedicado en forma exclusiva a la producción de ideas. Nos resulta muy complementaria también la obra de Ernest Gellner, sobre todo por el vínculo que establece entre epistemología y comportamiento intelectual, prácticas que pueden ser observables tanto en el plano de la acción como en su expresión oral. En el terreno de la etnicidad, aportan numerosos elementos para el análisis tanto las formulaciones de Sinisa Malešević, como el modelo de identidad colectiva elaborado por Amartya Sen. Ambas propuestas proporcionan una definición conceptual útil de la idea de “etnicidad” y de la noción de “identidad étnica”. Sobre esta base teórica, podemos proponer un modelo teórico de intelectualidad étnica para la investigación de estos agentes en el plano empírico.

Nuestra propuesta conceptual define la acepción de intelectualidad como una noción que hace alusión a un conjunto de

sujetos dedicados al ejercicio profesional de la inteligencia. Estos agentes presentan una serie de atributos complejos, ya que, producto tanto de la epistemología en la que fundan su comportamiento, como por los grados y tipos de instrucción adquirida, pueden presentar comportamientos parroquiales y etnicistas, propios de la *intelligentsia*, como también pueden mostrar conductas individualistas y cosmopolitas, propios de la intelectualidad. Desde esta perspectiva, no excluimos prácticas intermedias entre ambas polaridades, como podrían ser los actos de tipo administrativo de los profesionales de la inteligencia.

Ahora bien, nuestra propuesta teórico-metodológica entiende estos atributos conceptuales mencionados desde una perspectiva dinámica. El modelo propuesto pretende identificar más tendencias intelectuales en los sujetos que clasificaciones fijas en los individuos. Por lo mismo, desde nuestra postura, un miembro de la intelectualidad puede presentar tres tipos de comportamiento –actuado o hablado– en su vida intelectual: como intelectual; como administrador cultural; como *intelligentsia*. El primer comportamiento tributa a la definición conceptual formulada por Berlin (1968) y Löwy (1979), en el sentido de las prácticas de los intelectuales metropolitanos, urbanos, académicos, cosmopolitas e individualistas. La segunda variante, en cambio, presenta los indicadores mencionados por Löwy (1979) para el caso de los administradores culturales, debido a que los atributos de este subtipo se caracterizan por la administración de conocimiento científico-técnico, en calidad de agentes administrativos o tecnocráticos de una sociedad. Por último, la tercera dimensión presenta las características conceptuales enunciadas por Berlin para analizar sujetos rurales, parroquiales y colectivistas, que combinan conocimiento con una profunda conciencia moral. Todos estos comportamientos se explican por el nexo epistemología-acción formulada por Gellner (1998). En relación a las posibles causas de esta variedad de tendencias en el comportamiento intelectual, consideramos tres factores fundamentales: a) los grados y tipos de instrucción; b) la epistemología en que fundan su actuar; c) la

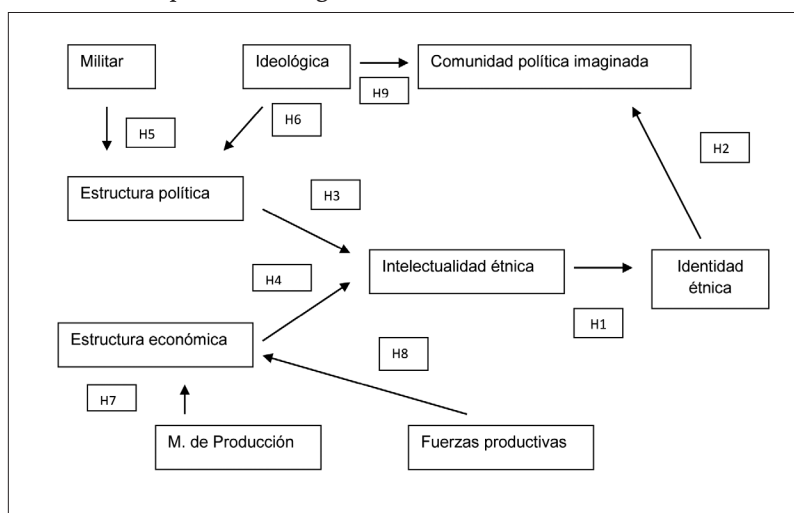
contingencia interactiva de sus propios actos. De esta manera, un individuo puede situarse en una de estas tres posiciones, o transitar de un polo a otro en un reducido periodo de tiempo.

A esta definición conceptual se agregan los aportes mencionados acerca de las nociones de “etnicidad” e “identidad étnica”, haciendo hincapié en la segunda acepción debido a su papel de maridaje conceptual con la idea de “intelectualidad”. Entendidas ambas como una forma de acción política, la identidad étnica lo es en función de la construcción simbólica que generen los intelectuales étnicos, de tal manera que esta variable constituye una forma de identidad étnica en los colectivos humanos. Esta propiedad se distingue de otras por constituir una representación colectiva sobre la base de prácticas intelectuales, es decir, como resultado de un comportamiento ligado a la alta instrucción. En este sentido, definimos “identidad étnica” como un tipo de representación colectiva que se distingue de otras por el manejo simbólico de la diferencia grupal con el fin de defender intereses concretos. Este manejo simbólico se entiende en función de una situación dialogal, que puede ser estudiada en dos niveles de análisis: uno ligado al contexto social intersubjetivo y otro vinculado al contexto social estructural. De esta manera, la identidad étnica que generen estos intelectuales dependerá de las tendencias de comportamiento definidas en los tres subtipos del modelo propuesto.

Definido el modelo teórico con base en las nociones de “intelectualidad” e “identidad étnica”, presentamos nuestra tipología de manera esquemática, siguiendo la idea de “concepto político” formulada por Peter Burke (2007 [2005]). En este sentido, las nomenclaturas que configuran el modelo presentan numerosos atributos útiles para la investigación de campo. La ventaja de esta condición teórica radica tanto en el volumen de datos que se pueda considerar, como en los diversos métodos prácticos a implementar. Con estas nociones con numerosos indicadores, pretendemos minimizar los riesgos de reduccionismos en el registro y análisis de un material etnográfico determinado. Contemplamos también los aportes de algunos autores del materialismo cultural

(Palerm, 1998 [1980]; Wolf, 1987) y la teoría de la estructuración (Giddens, 2003), considerando que la ruta crítica de ambas acepciones da cuenta de la escena social mayor en que están situados los agentes étnicos. En función de esto, presentamos un esquema teórico general, más un cuadro que considera la propuesta tipológica de intelectualidad étnica:

Cuadro n°1: Esquema teórico general



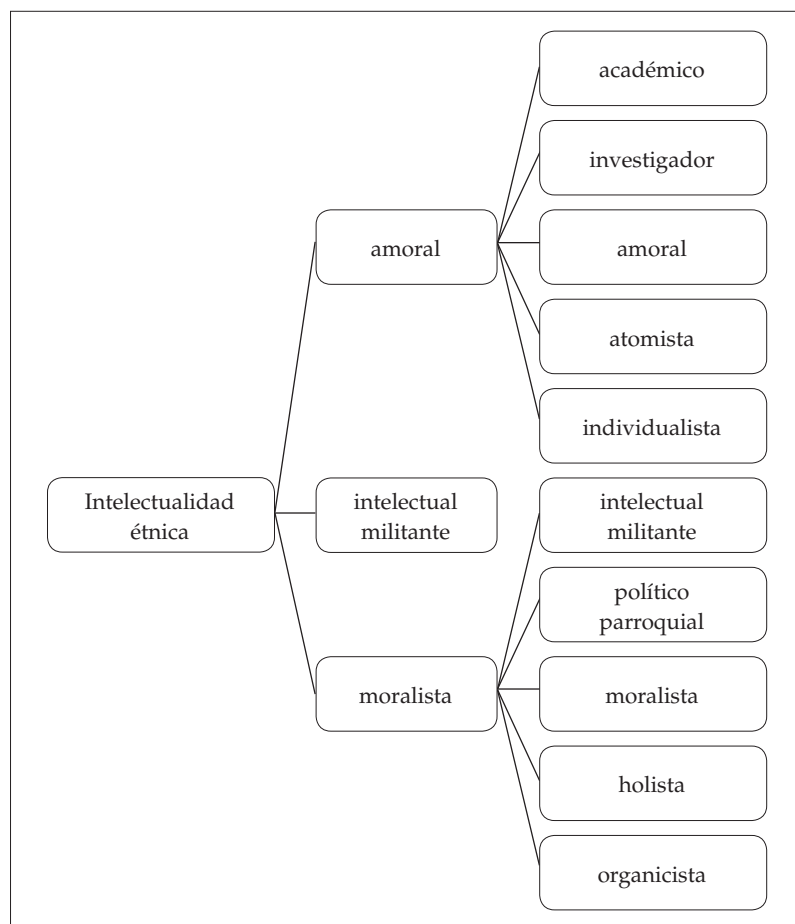
Fuente: elaboración propia.

El cuadro presenta un esquema conceptual general, en el que se observa cómo la intelectualidad étnica se entiende en un contexto social estructural, caracterizado por el hábitat, la economía, la política y la cultura. En este entorno, los intelectuales generan simbólicamente su visión sobre la identidad étnica, de tal manera que ésta se entiende en función de la sociedad en que se esté situada. De esta manera, la intelectualidad étnica es consecuencia tanto de la contingencia material en que está situada, como de las estructuras de poder presentes en la sociedad mayor de la que es resultado. La identidad étnica en cambio, constituye una consecuencia del trabajo mental de los intelectuales étnicos. Esta identidad implica una comunidad imaginada, tal como fue formulada teóricamente por Benedict Anderson (2005 [1983]). En calidad de representación

colectiva, esta es consecuencia, a su vez, de la dimensión ideológica de la estructura política. En este sentido, la identidad étnica generada y manejada por estos intelectuales está en diálogo con la ideología dominante de la sociedad mayor. Por tanto, la acción ideológica de esta intelectualidad se entiende relacionadamente tanto por la epistemología y la instrucción a la que tributa, como al entorno material, político y simbólico en el que esta práctica está situada.

En función de este esquema general, presentamos de manera esquemática la propuesta de modelo teórico de intelectualidad étnica:

Cuadro n°2: Modelo de intelectualidad étnica



Fuente: elaboración propia.

El cuadro presenta un esquema teórico que contempla dimensiones e indicadores útiles para la investigación de campo. En este terreno, las variantes o subtipos –intelectuales, administrador cultural, *intelligentsia*– se orientan más a identificar tendencias de comportamiento intelectual que a la fijación de los individuos en clasificaciones fijas de sujetos. En este sentido, las tres dimensiones de la tipología propuesta son entendidas como posibles comportamientos intelectuales en la vida de un solo individuo, ya que un sujeto puede variar su conducta intelectual en este abanico de opciones. De esta manera, un agente puede manifestar en una primera etapa de su trayectoria intelectual un comportamiento más próximo a la variante de *intelligentsia*, práctica que podría modificarse en otro momento de esta secuencia hacia una dimensión más propia de la administración cultural o incluso hacia el polo de intelectualidad propiamente tal. Ahora, esta verdadera oscilación de comportamientos intelectuales no depende solo del intelecto del sujeto. Como se planteó en el cuadro anterior, el comportamiento intelectual es resultado de la contingencia de estos agentes. En tiempos de fraccionalismo social y político, la variación del comportamiento intelectual dependerá también tanto de la constricción como de la habilitación del sistema social. Dicho en otras palabras, toda acción intelectual dependerá tanto de las operaciones mentales de estos sujetos, como de la escena social en que están situados. El modelo de análisis expuesto en este esquema proporciona un procedimiento metodológico útil para definir tanto qué observar como el método de observación.

El modelo teórico presentado constituye una herramienta heurística útil a la hora de pensar la intelectualidad étnica. En este sentido, el esquema analítico nos permite reflexionar sobre la compleja realidad que implica el intelecto en el terreno de sus dimensiones, estructura y dinámica. Cada tendencia intelectual puede entenderse como producto tanto del poder de agencia de los sujetos, como de la contingencia simbólica y material de la que son resultado.

En el terreno metodológico, esta tipología entrega los observables de investigación y, también, los procedimientos de registro de la información social que se busca. De esta manera, se sabe tanto lo que se busca como lo que se encuentra en campos analíticos que en el presente han ganado en dinámica y complejidad. Estamos conscientes de que el modelo propuesto se entiende en un marco teórico mayor, en el que los sujetos de estudio a identificar e interpretar se explican por contextos sociales estructurales e intersubjetivos. Toda aproximación microscópica a la realidad debe contemplar estos niveles de análisis, prescripción que también vale para la intelectualidad étnica. En este sentido, el modelo teórico se articula con la metodología contemplando los conceptos de “encuentro” y “doble hermenéutica” formulados por la teoría de la estructuración (Giddens, 2003). Si entendemos el trabajo de campo como una serie de encuentros en copresencia con los sujetos de estudio, podemos pensar la etnografía como un procedimiento metodológico interactivo que construye un conocimiento intersubjetivo. Las tendencias intelectuales que podamos identificar en terreno con los sujetos de estudio, dependerán tanto de estos encuentros, como del grado de estabilidad/inestabilidad de la escena social en que se realice la investigación.

Si a esto agregamos la noción de doble hermenéutica, la investigación de campo con estos agentes dependerá también de la capacidad de interpretación de los sujetos de estudio y del efecto que esto generará en la interacción con el investigador. De esta manera, las tendencias intelectuales que se puedan identificar en terreno estarán mediadas por la conciencia de estos agentes y la lectura intelectual que realicen del etnógrafo que tengan en frente. En este sentido, la etnografía que se realice de la intelectualidad étnica deberá considerar datos ligados tanto al lenguaje oral y escrito de estos agentes, como al idioma corporal de estos. Mientras el lenguaje oral y corporal deberán entenderse como información registrable en diálogo con el etnógrafo, la práctica escritural deberá comprenderse como una acción en diálogo con los posibles destinatarios que el emisor tiene en mente. Los aspectos

tos mencionados quedarán más claros considerando los estudios de caso que sirvieron de fundamento empírico a esta propuesta, materia que será tratada en el siguiente apartado.

5. Purhépechas y aymaras como fundamento empírico del modelo

La investigación de campo que sirvió de fundamento empírico a la construcción de esta propuesta teórico-metodológica, contempló dos casos de estudio en diferentes campos analíticos. El primero de ellos situado en la región *purhépecha* del Estado de Michoacán, en México. El segundo, en cambio, ligado al caso *aymara* en la región chilena de Arica y Parinacota, situando el trabajo de investigación en la capital regional.

Se trata de áreas de estudio con importantes diferencias ecológicas, culturales e históricas, sobre todo si consideramos que Michoacán no constituye una región fronteriza con otro país, como si es el caso de Arica y Parinacota. Si bien las diferencias ecológicas son más sutiles –la región *purhépecha* dispone de un clima templado bajo el trópico de Cáncer, mientras el extremo norte de Chile está bajo un clima subtropical árido–, ambos espacios estuvieron bajo el dominio del imperio español. Posteriormente, las áreas de estudio se integraron a los proyectos políticos republicanos hispanoamericanos, periodo en que ambas historias se separan por la fragmentación política sudamericana y la Guerra del Pacífico.

Quizás los aspectos más particulares de los casos de estudio se encuentran en la historia política del siglo XX. La intelectualidad *purhépecha* es hija de la política indigenista del Estado populista en México (Vargas, 1994). La diversidad de variantes de esta comunidad de intelectuales es fruto tanto de los programas de promoción cultural y de maestros bilingües, como de la universidad nacionalista creada bajo la revolución. Frente a ello, la intelectualidad *aymara* es resultado de la política educacional de un

Estado que se orientó teóricamente bajo el paradigma sarmientino (Santa Cruz, 1988; González, 2002; Figueroa y Silva, 2006; González et al., 2014). Bajo una óptica racista y asimilacionista, el Estado chileno nacionalizó a la población indígena del extremo norte mediante la escuela pública y el servicio militar. Por la condición geopolítica del área de estudio, la acción del Estado se fundó principalmente en criterios políticos estratégicos, sobre todo durante el régimen autoritario (1973-1989). De esta manera, la municipalización del espacio indígena y su articulación política a la sociedad mayor dependió de esta variable (Gundermann, 2003).

A pesar de las evidentes diferencias de contexto de cada caso de estudio, ambas intelectualidades presentaron durante nuestro trabajo de campo una serie de propiedades genéricas. Estos atributos se ligaban tanto a ser resultado de los sistemas escolares y académicos de ambos países, como también ser una consecuencia de las políticas nacionalistas de estos Estados. A esto se suman experiencias académicas y culturales comunes, tales como haber cursado posgrados tanto en su país como en el extranjero, junto a la vivencia de una cultura cosmopolita en los programas de estudio a los que asistieron. Si bien los tipos de instrucción adquirida por los sujetos no siempre coincidían, la semejanza se presentaba en el terreno de los grados de educación universitaria de pre y posgrado. Un último aspecto en el que se observan semejanzas en los casos estudiados tiene que ver con la práctica política de estos agentes. Numerosos sujetos de estudio, tanto en México como en Chile, tuvieron una importante participación en la articulación de organizaciones étnicas que accionaron como grupos de presión frente a sus Estados. En este sentido, si bien esta experiencia no fue vivida por la totalidad de los sujetos de estudio en ambos países, en el caso de los agentes que presentaron la vivencia se observaron estrategias de organización política aprendidas en la universidad, cuya principal diferencia se apreció en el fundamento ideológico que les sirvió de soporte en su accionar frente al Estado.

Todos estos atributos nos proporcionaron características generalizables para la configuración de un modelo teórico sobre estos sujetos. A pesar de las importantes diferencias de contexto, ambos casos nos permitían entender la intelectualidad étnica como un conjunto de agentes de alta instrucción, con mayor o menor vocación urbana y cosmopolita. Los atributos también nos permitían comprender que estos sujetos disponían de la capacidad de generar un discurso de identidad étnica, desde la práctica oral y escritural. A diferencia de agentes con menor instrucción, la intelectualidad étnica se distingue por la disposición de un discurso universitario, profesional y con diversos grados de cosmopolitismo. El lenguaje corporal de estos individuos también nos informa de este tipo de formación académica. Si bien las diferencias culturales ligadas al contexto social regional y nacional de estos actores es evidente, resultan semejantes por las experiencias académicas vividas dentro y fuera de sus países. De esta manera, se puede proponer un modelo teórico de intelectualidad étnica que permita explorar a sujetos equivalentes en otros campos analíticos, independiente de los casos empíricos que le dieron vida. El desafío pendiente es someter a prueba este esquema a casos de estudio que presenten mayores diferencias de contexto.

6. Conclusión

El presente trabajo ofreció una propuesta teórico-metodológica en torno al concepto de “intelectualidad étnica”. El esfuerzo pasó por formular un modelo de análisis útil para la investigación de estos sujetos en trabajo de campo. De esta manera, el texto abordó tanto la ruta crítica sobre la noción de “intelectual”, como el maridaje conceptual intelectualidad-etnicidad. Sobre esta base, podemos plantear dos conclusiones finales acerca de esta propuesta:

- El modelo de intelectualidad étnica propuesto en este artículo ofrece tres variantes o subtipos útiles para identificar intelectuales étnicos. Tanto la dimensión de intelectualidad,

como las variantes de administración cultural e *intelligentsia*, nos proporcionan observables útiles en la investigación de campo.

- El esquema de análisis propuesto toma distancia de tipologías clasificatorias fijas, lo que proporciona elementos para el análisis interpretativo del comportamiento intelectual. De esta manera, el modelo teórico permite identificar tendencias intelectuales en los sujetos, lo que conlleva a un mayor poder de interpretación.

Una de las principales limitaciones del modelo propuesto se encuentra en los casos de estudio que le sirven de fundamento empírico. Si bien el trabajo se apoya en una serie de teorías generales formuladas en distintas latitudes, el esquema de análisis ha sido aplicado y perfeccionado solo en dos áreas indígenas. Resulta necesario probar esta tipología en el futuro, con casos de estudio tanto del mundo indígena como no indígena. En tiempos de flujos migratorios de trabajadores y profesionales a escala planetaria, ocasionando cambios sociales y culturales en las áreas de recepción de esta población, se hace más evidente la necesidad de poner a prueba este esquema analítico. Una posible alternativa de estudio de caso podría ser la investigación de profesionales e intelectuales migrantes en Chile. Serán futuras indagaciones acerca de esta materia las que deberán hacerse cargo de someter a prueba el presente modelo teórico.

Referencias

- Assies, W. (1999). Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina. En W. Assies; G. Van der Haar & A. Hoekema, (Ed.), *El reto de la diversidad* (pp. 1-16). Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Albó, X. (2000). Aymaras entre Bolivia, Perú y Chile. *Estudios Atacameños*, (19), 43-73.
- Anderson, B. (2005 [1983]). *Comunidades Imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.

- Balandier, G. (1970). El concepto de situación colonial. *Cuadernos del Seminario de Integración Social Guatemalteca*, N°22/Ministerio de educación.
- Barth, F. (1972). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: FCE.
- Berlin, I. (1968). *The Power of Ideas*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Burke, P. (2007 [2005]). *Historia y teoría social*. México: Instituto Mora.
- Cohen, A. (1969). *Custom and politics in urban Africa*. Berkeley: University of California Press.
- Eriksen, T. H. (1993). *Ethnicity and nationalism. Anthropological perspectives*. London: Pluto Press.
- Favre, H. (1996). *El indigenismo*. México: FCE.
- Figuroa, C. y Silva, B. (2006). Entre el caos y el olvido: la acción docente en la Provincia de Tarapacá-Chile (1880-1930). *Cuadernos Interculturales*, 4(6), 37-53. Recuperado de <http://www.re-dalyc.org/pdf/552/55200603.pdf>
- Gutiérrez, N. (2001). *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*. México: Consejo Nacional para la Cultura y Artes-Instituto de Investigaciones Sociales-Editorial Plaza y Valdés.
- Giddens, A. (2003). *La constitución de la Sociedad: bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gramsci, A. (1967). *La formación de los intelectuales*. México D.F.: Grijalbo.
- Gellner, E. (1998). *Language and Solitude. Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilema*. Cambridge: Cambridge University Press.
- González, S. (2002). *Chilenizando a Tunupa. La escuela pública en el Tarapacá andino 1880-1990*. Santiago: DIBAM.
- Gundermann, H. (2003). Sociedades indígenas, municipio y etnicidad: la transformación de los espacios políticos locales andinos en Chile. *Estudios Atacameños*, (25), 55-77. Recuperado de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/eatacam/n25/art04.pdf>
- González, H., Gundermann, H. e Hidalgo, J. (2014). Comunidad indígena y construcción histórica del espacio entre los aymara del norte de Chile. *Revista Chungara*, 46 (2), 233-246. Recuperado de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/chungara/v46n2/art05.pdf>
- Löwy, M. (1979). *Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários. A evo-*

- lucao política de Lucács (1909-1929)*. Sao Paulo: Lech Livraria Editora Ciencias Humanas.
- Mannheim, K. (1987). *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. México D.F.: FCE.
- Marx, K. (2004 [1843]). *Sobre la cuestión judía*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- Malesevic, S. (2004). *The Sociology of Ethnicity*. Nueva York: Sage Publications.
- Mitchell, J. C. (1956). *The Kalela Dance. Aspects of social relations among urban Africans in Northern Rhodesia*. Manchester: Manchester University Press.
- Palerm, A. (1998 [1980]). *Antropología y marxismo*. México D.F.: CIESAS.
- Royce, A. P. (1982). *Ethnic identity. Strategies of diversity*. Bloomington: Indiana University Press.
- Santa Cruz, E. (1988). *Análisis histórico del periodismo chileno*. Santiago: Nuestra América Ediciones.
- Smith, A. D. (1998). *Nationalism and Modernism. A critical survey of recent theories of nations and nationalism*. London-New York: Routledge.
- Smith, A. D. (1999). *Myths and memories of the nation*. Oxford: University Oxford Press.
- Sen, A. (2008 [2007]). *Identidad y Violencia. La ilusión del destino*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Vázquez León, L. (1992). *Ser indio otra vez. La purepechización de los tarascos serranos*. México D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Vargas, M. E. (1994). *Educación e ideología. Constitución de una categoría de intermediarios en la comunicación interétnica. El caso de los maestros bilingües tarascos (1964-1982)*. México: CIESAS-Colección Miguel Otón de Mendizábal.
- Weber, M. (2002 [1922]). *Economía y sociedad*. México D.F.: FCE.
- Wolf, E. R. (1987). *Europa y la gente sin historia*. México D.F.: FCE.
- Wallerstein, I. y Balibar, E. (1991). *Raza, nación y clase*. Madrid: Iepala.
- Wade, P. (1997). *Race and ethnicity in Latin America*. Londres: Pluto Press.
- Zapata, C. (2005). Origen y función de los intelectuales indígenas. *Cuadernos interculturales*, 3(4), 65-87. Recuperado de <http://>

www.redalyc.org/articulo.oa?id=55200406

- Zapata, C. (2007a). Memoria e Historia: El proyecto de una identidad colectiva entre los aymaras de Chile. *Revista Chungara*, 39(2), 171-183. Recuperado de http://www.chungara.cl/Vols/2007/Vol39-2/Memoria_e_historia.pdf
- Zapata, C. (2007b). *Intelectuales indígenas piensan América Latina*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Ediciones ABYA YALLA-Centro de estudios culturales latinoamericanos, Universidad de Chile.
- Zapata, C. (2008). Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonialista. *Discursos/prácticas*, (2), 113-140. Recuperado de http://www.discursospracticas.ucv.cl/pdf/numeros/claudia_zapata_silva.pdf