

Jaime González González
Universidad Autónoma de Chile
jagonzag@yahoo.com

Discurso etnopolítico. Un modelo teórico con base en las prácticas discursivas de intelectuales aimara

Ethnopolitical discourse. A Theoretical Based on the Discursive Practices of Aymara Intellectuals

Resumen

El artículo formula un modelo teórico de discurso etnopolítico con base en el caso de la intelectualidad aimara del extremo norte de Chile. Para ello, el texto reflexiona el nexo conceptual entre intelectualidad y práctica discursiva, centrando el proceso de abstracción en esta última acepción. La tipología propuesta se funda en una serie de regularidades identificadas en el comportamiento cultural y profesional de los sujetos que formaron parte del caso de estudio. Sobre esta base, el esquema analítico contempla dos dimensiones fundamentales: la primera, una práctica discursiva profesional; y la segunda, una práctica discursiva cultural. La primera se vincula a los grados y tipos de instrucción adquiridos en instituciones académicas formales. La segunda, en cambio, se funda en la historia cultural de los sujetos y cómo esta sirve -junto a las nociones profesionales- de insumo para la formulación de un tipo de discurso político en Chile. De esta manera, el discurso etnopolítico es entendido como acto de habla y como fórmula social. El modelo también contempla componentes e indicadores para la investigación. Sobre esta base, el texto finaliza con una serie de sugerencias metodológicas sobre cómo adecuar procedimientos de archivo y de campo para objetivar la tipología en un campo analítico concreto.

Palabras claves: discurso etnopolítico, modelo teórico, prácticas discursivas, aimara, Chile.

Abstract

The article formulates a theoretical model of ethnopolitical discourse based on the case of the Aymara intelligentsia of the extreme north of Chile. To do this, the text reflects on the conceptual link between intellectuality and discursive practice, focusing the abstraction process on this last meaning. The proposed typology is based on a series of regularities identified in the cultural and professional behavior of the subjects who were part of the case study. On this basis, the analytical scheme contemplates two fundamental dimensions: the first, a professional discursive practice; and the second, a cultural discursive practice. The first is linked to the degrees and types of instruction acquired in formal academic institutions. The second, on the other hand, is based on the cultural history of the subjects and how this serve -along with professional notions- as input for the formulation of a type of political discourse in Chile. In this way, ethnopolitical discourse is understood as a speech act and as a social formula. The

model also includes components and indicators for research. On this basis, the text ends with a series of methodological suggestions on how to adapt archival and field procedures to objectify the typology in a specific analytical field.

Keywords: Ethnopolitical discourse, Theoretical model, Discursive practices, Aymara, Chili.

Introducción

Los estudios sobre comportamiento político en pueblos indígenas del extremo norte de Chile se caracterizan por centrar el análisis en los conceptos de etnicidad e identidad étnica. Sobre esta base, se observan desde enfoques de carácter simbólico y primordialista (Van Kessel, 1980), pasando por perspectivas fundadas en las condiciones materiales de existencia (Grebe, 1997-1998; Hopenhayn, Bello, & Miranda, 2006), hasta alcanzar aproximaciones multidimensionales sobre este tipo de prácticas y sus correspondientes escenarios (Albó, 2000, 2005; Poblete, 2010; Morales & González, 2011; Gundermann, González, & Durston, 2014; González, Gundermann, & Hidalgo, 2014; Gavilán, 2016; Morales, 2016; González, 2017; Jiménez & González, 2019).

Uno de los aspectos que más destaca de este cuerpo teórico se encuentra en los modelos de análisis que ofrecen para la reflexión del comportamiento social y político indígena. En este terreno, se observa el trabajo de Hans Gundermann (2001) con su concepto de “comunidad translocal”. Fundado en el caso *aimara* del extremo norte del país, esta tipología contempla una serie de regularidades en el comportamiento indígena fundados tanto en el pasado como en el presente cultural de esta colectividad. De esta manera, la acepción propone un modelo de comportamiento fundado en la condición multisituada de la comunidad *aimara*, esquema que permite englobar a los distintos grupos que conforman la etnia en el norte de Chile. Con esto, el autor supera un análisis fundado en el sello local y ruralista de los pueblos indígenas, considerando el tejido de relaciones sociales entre individuos y grupos de parentesco.

En un segundo trabajo, Héctor González, Hans Gundermann y Jorge Hidalgo (2014) analizaron la continuidad y el cambio de esta comunidad indígena, estableciendo un parangón entre el período prehispano y el tiempo presente. Sobre esta base, si bien el presente andino parece mostrar un retorno a la ocupación física y económica del norte en el período precolombino, los autores chilenos coincidían que se trataba de una nueva construcción histórica. Así, lejos de articular un conjunto de pisos ecológicos fundados en la economía natural, el presente indígena da cuenta de una multiplicidad de prácticas urbanas y rurales vinculadas a la economía capitalista. Desde esta perspectiva, la interacción interétnica por parte de colectividades andinas se puede analizar tanto desde el presente comunal translocal, como desde la larga historia de ocupación regional/suprarregional de estos grupos.

Un segundo modelo analítico que destaca de este debate es el concepto de “campo identitario regional” (Vergara & Gundermann, 2012). Considerando el papel de los contextos sociales regionales en la formación y reproducción de identidades, los antropólogos chilenos centran el análisis en el “lugar social” de la identidad, considerando los distintos grupos regionales y su interacción como patrón explicativo de la conformación de los marcadores culturales entre colectividades. De esta manera, la identidad regional constituye un conjunto de

subidentidades locales y supralocales en diálogo y tensión, donde se observan identidades dominantes y subalternas.

Con importantes semejanzas se observa un tercer esquema analítico formulado por Hans Gundermann, Héctor González y John Durston (2018). Con base en el caso de la etnia atacameña en el extremo norte de Chile, los autores formulan su tipología de “espacios de interetnicidad”, modelo teórico que presenta tres variantes o subtipos útiles para la investigación: 1) “espacios de relación interétnica históricos”, dimensión que alude a territorios que presentan una prolongada historia de interetnicidad como es el caso de la región de Araucanía; 2) “espacios de relación interétnica en construcción”, subtipo centrado en situaciones sociales emergentes como sería el caso de los procesos migratorios extranjeros al país; 3) “espacios sociales con relaciones interétnicas electivas”, variante que alude a prácticas urbanas, laborales, de relación con dependencias del Estado, caracterizadas por modalidades de reconocimiento “electivo”. En síntesis, se puede sostener que el modelo de “comunidad translocal” aporta numerosos elementos para el análisis internalista de pueblos indígenas que porten cultura andina. A esto se suman los conceptos de “campo identitario regional” y “espacios de interetnicidad”, esquemas analíticos que permiten comprender y explicar la etnicidad y la identidad étnica desde contextos sociales regionales.

Finalmente, el estado de avance de la investigación aporta una serie de nociones sobre intelectualidad indígena en el norte de Chile (Zapata, 2005, 2007a, 2007b, 2008; González, 2014, 2015, 2018a, 2018b). De este debate se desprende la existencia de un vínculo entre la acción de esta intelectualidad y la generación de identidad étnica, en los distintos escenarios en que se encuentran situados. En este punto destaca un trabajo realizado con base en el caso *aimara* en la región de Arica y Parinacota (González, 2018b). Indagando en el comportamiento hablado y actuado de estos sujetos, el estudio formula un modelo de “intelectualidad étnica”, tipología centrada en las tendencias del comportamiento intelectual según la contingencia. En un claro esfuerzo por generar un esquema analítico elástico, la investigación busca identificar las regularidades del comportamiento discursivo de estos agentes tanto en el espacio epistémico en el cual fueron formados, como en el contexto social del habla en que son emitidos los mensajes en torno a la etnicidad y la identidad étnica.

Con base en este último cuerpo teórico se funda el presente artículo. Nuestro interés apunta a reflexionar sobre el discurso etnopolítico, centrando el análisis en el maridaje teórico “intelectualidad-práctica discursiva”. En este punto tuvimos oportunidad de realizar un primer acercamiento en esta materia con la investigación del discurso etnopolítico de estos agentes (González, 2015). Nuestro objetivo en este trabajo es formular un modelo teórico de discurso etnopolítico con base en el caso de la intelectualidad *aimara* del extremo norte de Chile. La idea es generar un esquema analítico que se encuadre en la fórmula de “tipo ideal” (Weber, 2002; Velasco, 2013), o “modelo teórico” (Bourdieu, 2004), de tal manera que la tipología permita identificar regularidades en las prácticas discursivas de intelectuales indígenas que porten cultura andina.

La tabla de contenidos de este artículo contempla una primera sección que describe el caso de estudio en que se funda la formulación del modelo teórico. Un segundo apartado se centra en la reflexión del maridaje conceptual entre cultura, intelectualidad y discurso etnopolítico, análisis que permitirá formular la tipología propuesta. El trabajo continúa con una sección que explora posibles rutas metodológicas para objetivar el modelo propuesto, para cerrar el texto con un apartado que aportará las reflexiones finales sobre el esquema analítico y su valor heurístico.

Descripción del caso de estudio: fundamento empírico del modelo

El caso de estudio en que se funda el modelo se sitúa en la región de Arica y Parinacota, territorio que constituyó el campo analítico de la investigación. En él se entrevistó a once intelectuales *aimara*, contemplando al menos una hora de registro por participante en esta indagación. Las entrevistas se realizaron en la ciudad de Arica y en el pueblo de Putre durante el período estival del año 2010. La caracterización del área de estudio se fundó en datos secundarios tanto de la población regional (Censo, 2017), como del desarrollo económico territorial (Vial, Parrao y Gartenlaub, 2019), complementando estos con información aportada por la literatura geográfica del área en el terreno climatológico y biogeográfico. Así, la investigación consideró esta información para indagar en el contexto físico, económico y sociocultural en que se encontraban situados los informantes. Las razones por las cuales se formula este esquema analítico en el presente, pasa principalmente por la maduración de esta experiencia en el plano teórico y metodológico. El registro de los testimonios orales se fundó en la modalidad de entrevista definida como “encuentro de investigación” (Vázquez León, 2003), de tal manera que el terreno combinó tanto la observación directa como indirecta.

La región de Arica y Parinacota constituye un espacio físico, económico y social situado en el extremo norte de Chile, limitando al norte con Perú y al este con Bolivia. Cuenta con una superficie aproximada de 16. 873, 3 kilómetros cuadrados y una densidad de población de 13,4 habitantes por kilómetro cuadrado. Se divide administrativamente en dos provincias (Arica y Parinacota), más cuatro comunas (Arica; Camarones; General Lagos; Putre), caracterizándose las tres últimas por su condición rural (Censo, 2017).

Esta región se caracteriza por un clima subtropical árido con variantes longitudinales (Cereceda, Errázuriz, Osses, 2009). En la planicie litoral encontramos un clima desértico costero y, hacia el interior, un siguiente piso ecológico, en lo que se conoce como la zona de los valles (Azapa y El Lluta). Al salir de los valles se observa un nicho ecológico de transición, donde destaca como forma de vida el “cactus candelabro”, cactácea que alegra el desértico paisaje. Al llegar al pie de la Cordillera Andina se aprecia un nuevo microclima (a partir de Zapahuira), donde se observa una mayor capa vegetal, donde predominan las xerófitas. Un cuarto piso ecológico se encuentra a partir de los 4.000 metros de altura (Parinacota). En esta longitud se aprecia el clima desértico de altura. Característico de esta región natural es la presencia del bofedal, base de la alimentación de una serie de camélidos andinos (Vicuña, Guanacos, Llamas y Alpacas) (Cereceda et al., 2009).

La población regional según el censo de 2017 se conforma por 226.068 personas, de las cuales el 91,7% de la población total habita en áreas urbanas, mientras que un 8,3% vive en zonas rurales. En este contexto demográfico destaca que el 97,9% de la población se concentra en la comuna de Arica, un 1,2% en la comuna de Putre, un 0,6% en la comuna de Camarones y 0,3% en la comuna de General Lagos (Censo, 2017).

Según el Índice de Desarrollo Regional (2019), la actividad económica se encuadra en un “índice de desarrollo bajo” (0,507), dato que coincide con la dimensión de “bienestar socioeconómico” (0,502), hecho que informa del contexto material de la región en el plano laboral (Vial, Parrao y Gartenlaub, 2019). En este punto, el último censo dio cuenta de que 98.839 personas declararon haber trabajado la semana anterior al censo, de las cuales 90.022 se encuentran en el área urbana y 8.817 en el área rural (Censo, 2017).

El contexto de la instrucción regional se caracteriza por buenos índices de matrícula y grados de escolaridad. Así, el último censo informó que un 52,0% de la población de 25 años o más declaró la enseñanza media o secundaria como el nivel educacional más alto aprobado (Censo, 2017). Junto a ello, destaca el índice de desarrollo regional en términos comparados con otras regiones del país (0,785), sobresaliendo en matrículas de carreras técnicas (1°) y educación parvularia (2°), además del SIMCE de Matemáticas en octavo básico (2°) (IDERE, 2019).

La identidad regional se caracteriza por una rica diversidad de filiaciones colectivas. Entre ellas destaca la población migrante, conformada por 18.015 personas que representan un 8,2% de la población total que vive en la región. En el año 2002 dicho porcentaje era de un 3,3%. A este contexto se suman las etnias indígenas presentes en el área, conformadas por un volumen de población de 78.883 personas. Esta colectividad está integrada por 7.858 mapuches, 59.432 aimaras, 38 rapa nui, 744 Likan Antai, 2.659 quechuas, 312 collas, 1.898 diaguitas, 26 kawésqar, más 8 yagánes o yámana, predominando el pueblo *aimara* y el pueblo *mapuche* (Censo, 2017).

Los datos informan de una región compleja, debido a las características físicas, económicas y culturales que presenta este espacio. Se trata de una situación regional bifronteriza, que cuenta con una gran diversidad ecológica, un alto volumen de población urbana concentrada en la provincia de Arica y una diversificada actividad económica como se observa tanto en los empleos, como en los grados y tipos de instrucción de sus habitantes. A esto se suma la compleja identidad regional, observada tanto con la presencia de población migrante, como con la variedad de etnias que habitan la región. Así se aprecia un espacio social y cultural multidimensional, donde la pluralidad de identidades colectivas convive e interactúa en forma cotidiana.

En este contexto social se observó la presencia de un conjunto de agentes indígenas que se distinguían de otros por sus grados y tipos de instrucción, todos ellos originarios de la etnia *aimara*. Se trataba de una intelectualidad étnica que al momento del estudio se encontraban ligados tanto al aparato público como a la periferia de este. Muchos de ellos habían sido partícipes de un movimiento étnico conocido como el *Pacha Aru*, organización social articulada durante los años ochenta que participó en los movimientos de protesta durante el régimen de Pinochet y que negociaron políticamente con la Concertación de Partidos para la Democracia durante el proceso de redemocratización. Con la transición política, numerosos agentes de esta colectividad se integraron al aparato público, sobre todo en la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), desde donde participaron en el diseño de las políticas públicas hacia el pueblo *aimara* en Arica y Parinacota.

De este amplio universo se identificaron y caracterizaron once informantes que participaron de la investigación. Todos ellos portaban instrucción en la Universidad de Tarapacá o en otras universidades públicas regionales, contando desde estudios avanzados en programas de pregrado, hasta profesionales que al momento de la entrevista contaban con un grado de magíster en mano. Estos últimos se distinguían por experiencias y estancias académicas en el extranjero lo que, junto a su formación universitaria, les aportaba insumos intelectuales para sus discursos en torno a demandas culturales, identitarias o territoriales.

Los principales resultados de esta investigación arrojaron una serie de interpretaciones sobre la identidad *aimara*, vinculadas causalmente al comportamiento intelectual en el cual se encuadraban. Así, la práctica más intelectualizada arrojó representaciones de alta abstracción, presentando matices entre los sujetos que dependían tanto de su conciencia individual como de los grados y tipos de instrucción que portaban. Por el contrario, el comportamiento más administrativo se caracterizó por un manejo tecnocrático de esta representación, hecho que se combinó con un menor nivel de abstracción al enunciar la identidad *aimara*. Al igual que en el

caso anterior, esta lectura de la identidad étnica dependió tanto de la conciencia individual de estos agentes, como de los grados y tipos de instrucción recibida. En un último grupo encuadrado en lo que fue definido como la variante *intelligentsia*¹, se observó un acto de habla fundado más en la “conciencia moral” que en el conocimiento científico o técnico, fenómeno que se combinó, a su vez, con un nivel de abstracción que está debajo del formulado por la administración cultural. Las causas de este fenómeno son atribuibles a las mismas variables mencionadas en los casos anteriores.

Las conclusiones del estudio arrojaron que los relatos intelectuales informaban de un manejo simbólico y político de la diferencia grupal con base a dos tipos de educación. La primera, ligada a la historia cultural de sus áreas originarias. La segunda, en cambio, vinculada a los espacios epistémicos en que se formaron como profesionales universitarios, considerando incluso las experiencias vividas en el extranjero. Sobre esta base, se pudo apreciar cómo los actos de habla de estos sujetos se encuadraban en tanto comportamientos metódicos ganados en esta doble experiencia, hecho que permitía observar una formulación de la identidad étnica desde distintos prismas teóricos y disciplinares. Así, se evidenció la clara distinción entre los sujetos cuya formación había sido en Pedagogía en Historia y Geografía, de quienes recibieron formación de Pedagogía en Educación Básica o en Educación Parvularia. Una situación semejante se observó con los agentes formados en el terreno de la ingeniería y sus modos de entender la identidad étnica *aimara*. Entre los participantes de la investigación destacó un sujeto que, si bien cursó dos carreras universitarias en entidades públicas, no finalizó ninguno de los planes de estudio. A pesar de este hecho, se distinguió por una aguda inteligencia que le permitió asociar causalmente la presencia de una intelectualidad *aimara* con la formulación de una identidad étnica. De esta rica diversidad de agentes y sus relatos de etnicidad se nutre la formulación de nuestro modelo teórico sobre discurso etnopolítico. Se trata de un comportamiento intelectual tributario tanto de la formación universitaria como de la “cultura política andina”, materia de la que tratarán las siguientes líneas.

Discurso etnopolítico. Propuesta de un modelo teórico

En el apartado anterior se observó la descripción del caso de la intelectualidad *aimara* en la región de Arica y Parinacota. Los sujetos analizados estaban situados en un contexto social regional caracterizado por una identidad dominante no indígena, frente a la condición subalterna que ocupa esta etnia en el extremo norte de Chile. Uno de los aspectos que destaca de esta descripción es la contingencia cultural en que se forman estos sujetos. La comunidad de origen primero y los espacios epistémicos después son los entornos simbólicos que modelan el comportamiento social y político de estos agentes. Estos tópicos registrados en el trabajo de campo nos orillan a reflexionar sobre el papel del concepto de cultura y su alianza teórica con nociones como intelectualidad y discurso etnopolítico. La relación entre estas ideas nos permitirá formular una tipología útil sobre nuestro objeto, esquema analítico que habilitará realizar aproximaciones sociológicas pertinentes para la investigación de los discursos etnopolíticos de matriz cultural andina.

¹ Esta conceptualización es tributaria de la obra de Isaiah Berlin (1968). Para una revisión del modelo teórico en que se funda la clasificación de estos sujetos ver González (2018).

El concepto de cultura constituye la noción central de la antropología. Si bien esta ha sido abordada desde distintas aproximaciones, el materialismo cultural aportó una herramienta heurística útil al momento de definir esta como “estilo de vida” (Harris, 2009). Con base a esta definición conceptual, la cultura fue entendida como el conjunto de manifestaciones simbólicas y prácticas situadas en una contingencia material. Este contexto es tanto ecológico como económico y constituye el patrón explicativo de la emergencia, continuidad y cambio de un estilo de vida concreto (Harris, 2006, 2009; Palerm, 2007). Así, las culturas son resultado de una interacción circular entre hábitat, tecnología y trabajo (Harris, 2009). Estas pueden ganar en complejidad si esta relación integra un conjunto de ecosistemas y modos de producción (Palerm, 1998), de tal manera que la cultura sufrirá continuidades y cambios dependiendo de los fundamentos ecológicos, tecnológicos y de trabajo que le dan existencia.

En este punto, toma valor la dimensión política de la cultura, ya que esta es consecuencia de la contingencia material. Esta ha sido abordada y problematizada por un conjunto de perspectivas que para razones de esta reflexión resultan de suma utilidad para la formulación de una tipología sobre nuestro objeto. El primer antecedente en torno a este debate se encuentra en el concepto de “cultura política”, formulado por Gabriel Almond y Sidney Verba (2001[1963]). Los sociólogos norteamericanos definieron esta nomenclatura como un conjunto de orientaciones simbólicas que alinean el comportamiento político de individuos y colectivos. El valor heurístico de la acepción se observa en las consecuencias que tiene este tipo de simbolismo en el comportamiento político. Si la práctica de poder se entiende desde el terreno de las representaciones, se podrían establecer relaciones causales entre cultura y práctica política. Así, los autores formularon una tipología clasificatoria de cultura política, de las que destacan para nuestra reflexión el tipo “cultura política de súbdito”, definida por Almond y Verba como orientaciones hacia un sistema político y administrativo cuya participación se aproxima a cero. Se trataría de una orientación subjetiva y en regímenes democráticos esta se caracterizará por ser afectiva y normativa antes que cognitiva. Un segundo tipo es “cultura de súbdito-participante”, arquetipo centrado en un esquema evolutivo de comportamiento, caracterizado por el sentido de lealtad e identificación con la nación. En el paso de una cultura de súbdito a otra de participación, las autonomías parroquiales y locales, si sobreviven, pueden contribuir al desarrollo de una infraestructura democrática.

Si bien el valor heurístico de este concepto es evidente, presenta una serie de vacíos teóricos ligados al origen interdisciplinar de la acepción. Como bien mencionan Almond y Verba, su aproximación se vale de la escuela antropológica de “Cultura y personalidad”, corriente que defendió un enfoque sicologista para el estudio del comportamiento humano (Harris, 2006). Junto a ello, al revisar los argumentos de esta sociología política, se observan préstamos teóricos del difusionismo ligados al concepto de “área cultural”. Al formular los tipos de cultura política, estos son entendidos como orientaciones situadas –y aisladas– en ciertas dimensiones del espacio geográfico. Se extraña en esta aproximación una dimensión material de la cultura y el papel que esta cumple en la continuidad y el cambio de estas orientaciones en relación con un sistema político y administrativo.

El concepto ganó rápida aceptación y fue objetivado en numerosos estudios realizados por la antropología. No obstante, y tal como sostuviera Jorge Eufrazio (2017), la nomenclatura fue naturalizada y débilmente problematizada para el estudio de la cultura política. Esta apropiación acrítica de la idea incluso fue esencializada con enfoques de tipo postmoderno, tal como se aprecia en la obra de Marc Howard Ross (2010). El politólogo norteamericano defendió una aproximación simbólica de cultura política, donde la noción de identidad cumplía un papel clave

en el terreno del análisis del comportamiento en torno al poder. Por un rumbo diferente, Rubén Ramírez y Jaime González (2018) reflexionan sobre la necesidad de integrar los aportes del materialismo cultural para una reformulación del concepto de cultura política, asignando una dimensión material a esta acepción. Este último enfoque entiende la nomenclatura como un estilo de hacer política, que dependía de las condiciones ecológicas y económicas de la sociedad, donde la tecnología cumpliría un papel clave en la continuidad y el cambio de este tipo de comportamiento.

Para el caso de la intelectualidad *aimara* del extremo norte de Chile, su comportamiento político se puede encuadrar en un tipo de cultura de gran complejidad. Producto de su pasado prehispano, más su presente regional, se pueden enmarcar sus prácticas cotidianas contemporáneas en el modelo de “comunidad translocal” formulado por Gundermann (2001). Se trataría de un conjunto de comportamientos que alcanzarían una escala regional, prácticas que podrían encuadrarse en la tipología de “cultura de súbdito-participante” formulada por Almond y Verba (2001[1963]). No obstante, estimamos que las prácticas discursivas de la intelectualidad *aimara* transitan entre este esquema analítico y el concepto de “cultura mundial” formulado por estos sociólogos norteamericanos. En este sentido, si bien se observan ciertos rasgos jerárquicos y autoritarios en sus discursos, estos también tributan a lo que Immanuel Wallerstein (2006) conceptuó como “geocultura”, lo que significa que sus prácticas se encuadran en un esquema de comportamiento cosmopolita.

En este último punto toma importancia la noción de intelectualidad y su vínculo con las condiciones materiales y culturales globales. En este terreno aportó tempranamente la obra de Antonio Gramsci (1967), autor que formuló un concepto centrado en una serie de trabajadores culturales. Si bien para el pensador italiano todos somos intelectuales por la capacidad humana de pensar, solo algunos se dedican al ejercicio profesional del oficio, producto de la división social del trabajo y, por tanto, a la presencia de un modo de producción operando en los comportamientos humanos. Con base a esta premisa, Gramsci aporta un modelo teórico de intelectualidad donde distingue entre “intelectuales tradicionales” e “intelectuales orgánicos”. Los primeros se caracterizarían por la defensa del espíritu de cuerpo y su desvinculación con cualquier clase u organización partidaria. La intelectualidad orgánica, por el contrario, se distinguiría por conformar una colectividad de sujetos profesionales vinculados a un “bloque dominante”, desde donde dirigirían intelectual y moralmente a la sociedad. Su acción política sería evidente y ocuparía una posición social dominante en comparación a la intelectualidad tradicional. Así, Gramsci aporta un esquema analítico centrado en comportamientos especializados producto de la división social del trabajo en la era capitalista, condición material que depende de los factores de producción disponibles en un contexto determinado. Por tanto, el lenguaje intelectual es resultado de un modo de producción determinado, que habilita tanto la instrucción como el ejercicio de este oficio en un determinado número de sujetos.

Por un rumbo diferente se observa la obra de Isaiah Berlin (1968), autor que estableció una distinción conceptual entre lo que llamó “intelectual” de lo que conceptuó como *intelligentsia*. El pensador bielorruso entendió la primera acepción como un conjunto de individuos urbanos, cosmopolitas, situados históricamente en Occidente, dedicados por y para el conocimiento, esperando ser evaluados por sus pares por las ideas que generan. *intelligentsia*, por el contrario, es entendida como un comportamiento periférico, rural, parroquial, propio de sujetos que combinan la ciencia con una profunda conciencia moral. Según Berlin, estos individuos fueron propios de la Rusia zarista, país agrario, atrasado y dominado intelectualmente por una hierocracia ignorante de los avances cognitivos de la Europa occidental. En ese contexto

histórico, la *intelligentsia* observó en el conocimiento científico una verdadera fuente de salvación. De esta perspectiva, se desprende que el ejercicio profesional de la inteligencia no es uno, que se encuentra situado espacialmente y que depende del desarrollo científico-tecnológico de las sociedades. Lo que llama “intelectual” es resultado de sociedades avanzadas, en contraste con la “*intelligentsia*”, que es propia de sociedades rezagadas del avance tecnológico. A pesar de las diferencias, se observan dos elementos comunes entre Gramsci y Berlin: 1) entienden que el comportamiento intelectual depende de una contingencia material y; 2) se trata de una práctica especializada en una sociedad compleja.

Con semejanzas y diferencias se observan los aportes de Michael Löwy (1979), autor que ofrece una relectura materialista del concepto de intelectualidad. Para el sociólogo brasileño, la noción gramsciana de intelectual engloba a un amplio conjunto de trabajadores culturales, hecho que hace perder especificidad a una noción que se puede centrar en una variable: el poder de producción de los sujetos. Sobre esta base, Löwy define por intelectual al sujeto capaz de producir ideas, distinguiéndose así de empresarios, administradores y distribuidores culturales. Esta condición de ser productores directos de lo que llamó “productos ideológico-culturales” es lo que distingue a estos sujetos de agentes equivalentes, capacidad que depende tanto de la cognición de estos actores, como del espacio epistémico en que estos fueron formados. A estos entornos simbólicos Löwy llamó “universo de valores cualitativo”, espacio en que la intelectualidad se forma y tributa, tal como corresponde a las universidades, academias y entidades equivalentes. En base a estos enunciados, Löwy aporta un modelo de análisis útil, producto de la especificidad de su tipología: la intelectualidad es un conjunto de individuos que producen ideas. El resto de los trabajadores culturales las administran, las distribuyen o emprenden con ellas. Así, se dispone de un concepto que permite explicar el lenguaje político intelectual desde el terreno de los entornos académicos (universo de valores cualitativo) y de la condición productiva de estos agentes.

El valor heurístico del modelo de Löwy resulta evidente. Al entender el comportamiento intelectual como consecuencia de un espacio epistémico, se logra visualizar como el discurso oral y escrito de estos agentes –así como las ideas producidas– pasan por un entorno simbólico que se distingue de otros por una cultura académica, estilo de vida caracterizado por la producción de ideas y la enseñanza de estas. En esta dimensión del objeto aporta significativamente Michel Foucault (1972) con su concepto de “episteme”. Al entender la ciencia como una forma de conocer, esta es observable en el terreno de los distintos tipos de discursos que se pueden emitir, sean estos orales o escritos. No obstante, todo agente humano tiene un origen cultural preacadémico, hecho que complejiza esta idea a la hora de analizar prácticas intelectuales. Por tanto, los discursos intelectuales emitidos pueden compartir más de una episteme, forma de conocimiento vinculada a la historia cultural de los individuos.

Con semejanzas y diferencias se observa la propuesta de Ernest Gellner (1998). Centrando el análisis en la intelectualidad y sus comportamientos, sostiene que la epistemología y el contexto político constituyen verdaderas variables independientes de las prácticas intelectuales. En este terreno, Gellner señala que el punto de partida del trabajo intelectual pasa por la epistemología. No obstante, esta también tiene consecuencias en el comportamiento político de los profesionales de la inteligencia, ya que los sujetos generan prácticas según el modo en que piensan y la contingencia que enfrentan. De esta manera, las posturas cosmopolitas e individualistas son resultado de epistemes “atomistas”, mientras las opiniones parroquiales y nacionalistas tributan a epistemologías “holistas”. De esta manera, una postura epistemológica

tiene consecuencias en la acción cotidiana y en la política, hecho que se puede observar en el comportamiento actuado y en el hablado. La práctica escritural no sería la excepción.

De las propuestas formuladas por Foucault y Gellner se desprende que el comportamiento intelectual depende tanto de espacios epistémicos, como de la contingencia social y política. El último autor va más allá cuando formula su idea del “dilema de Habsburgo” (Gellner, 1998), al sostener que en contextos que tensionan la identidad colectiva de los sujetos, la contingencia genera un comportamiento oscilante entre epistemologías atomistas y epistemes holistas, hecho que se refleja en un discurso político bipolar que transita desde una postura liberal, cosmopolita e individualista, a una posición organicista, parroquial y nacionalista. Así, el discurso político intelectual es consecuencia tanto de la instrucción adquirida, como del contexto social en que este se emite. Este último puede habilitar o constreñir el comportamiento intelectual, dependiendo si esta contingencia presenta o no situaciones de alineamiento político hacia una etiqueta simbólica unidimensional como podría ser el caso de los nacionalismos. En este punto resulta fundamental abordar una noción útil de discurso para eslabonar las nociones de cultura e intelectualidad con la idea de discurso etnopolítico.

La noción de discurso ha sido abordada por un amplio cuerpo teórico. De este debate destaca la obra de Roman Jakobson (1986), quien aporta elementos al análisis al definirlo inicialmente como expresión lingüística. No obstante, el autor complejiza el concepto al sostener que el discurso es ante todo una realidad colectiva, debido a que siempre el discurso individual se genera con un intercambio. Desde esta perspectiva, no puede existir un emisor sin un receptor, argumento que vale incluso para el tema del llamado “discurso interior” -no exteriorizado, no emitido- ya que el diálogo se halla en la base incluso del discurso interior. De esta manera, el discurso constituye un concepto relacional que toma sentido en un entorno simbólico generado por un conjunto de emisores y receptores.

Con semejanzas y diferencias, Noam Chomsky (1981) define el objeto como un “espejo de la mente”, un producto de la inteligencia humana, creado de nuevo en cada individuo mediante operaciones que están fuera del alcance de la voluntad o la conciencia. Desde esta perspectiva, el autor norteamericano establece un claro vínculo entre conciencia individual y expresión lingüística, de tal manera que el estudio del lenguaje puede ser instrumentado para alcanzar cierta comprensión respecto de las características específicas de la inteligencia humana. Así, el discurso puede ser entendido como un reflejo de la conciencia, lo que aporta observables concretos de esta última a la hora de analizar las palabras y su correspondiente articulación.

Una perspectiva diferente se observa desde el campo de la sociología del lenguaje. En este ámbito destaca la obra de Pierre Bourdieu (1990), autor que entiende el discurso como una expresión lingüística que está dentro de un contexto. Para Bourdieu, un emisor no genera un discurso en el aire, sino más bien emite un mensaje frente a un conjunto de receptores más un conjunto de emisores que reciben el discurso del primer hablante. Este conjunto de emisores y receptores es definido por el autor con el nombre de “mercado lingüístico”, debido a que el discurso está dentro de un contexto de valoración donde a cada expresión lingüística se le asigna un “precio”. Como en todo mercado, el discurso pasaría a ser un producto que tiene una valoración según su calidad y esta última es definida por el mercado lingüístico propiamente tal.

Esta relación entre discurso y mercado no puede entenderse según este autor sin el concepto de “*habitus* lingüístico”. Para Bourdieu (1991), el *habitus* es un proceso de interiorización de la exterioridad social. Si los agentes sociales se encuentran interactuando al interior de un campo —en este caso el campo lingüístico— y estas relaciones constituyen una lucha de posiciones y entre posiciones de los agentes, la lucha se realizará no solo en base a un

“capital”, sino a través de un *habitus* lingüístico que defina cuál es el discurso con un precio más alto y cuál es la expresión lingüística con una menor valoración. El proceso de interiorización que sufre un agente de su exterioridad social significa para este la introyección de una serie de categorías sociales objetivas y subjetivas, sean para el primer caso la estructura de clases de la sociedad, sean conceptos desde el terreno de la estética para el segundo caso. Si se reflexiona sobre el aporte que hace este autor, se puede decir que existe una relación causal entre *habitus* lingüístico más mercado lingüístico con el discurso, relación que Bourdieu la expresa así: “*habitus* lingüístico” + “mercado lingüístico” = expresión lingüística, discurso (Bourdieu, 1990).

Una perspectiva alternativa a este camino se observa en la obra de Anthony Giddens (2003). Para el teórico social británico, el discurso constituye un tipo de práctica, donde se instrumentan una serie de fórmulas sociales para generar comunicación intersubjetiva. En este terreno y desde el concepto de “conciencia discursiva”, Giddens aborda la expresión lingüística como un tipo de acto motivado por la conciencia humana. Esta conciencia es resultado tanto del agente humano inteligente, como de las estructuras simbólicas que interiorizan los sujetos en calidad de agentes participantes de una sociedad. De esta manera, el discurso constituye una forma de práctica social, que se distingue del comportamiento actuado por el uso de la racionalidad individual para explicar el porqué de sus actos, como también por ser producto de las representaciones colectivas donde se encuentran situados. De esta manera, la expresión lingüística de los agentes humanos es empleada desde el terreno de la inteligencia de los individuos, conciencia individual que, sin embargo, tributa a las representaciones colectivas de la sociedad en que está situado.

El valor heurístico de la propuesta giddensiana resulta evidente y útil para la reflexión en este capítulo. Estimamos que con base a ella se puede entender el discurso etnopolítico tanto como acción individual, como en calidad de fórmula social, de tal manera que los mensajes emitidos dan cuenta de una práctica discursiva ejercida en relación con otros. Este comportamiento es resultado tanto de la cognición individual de los sujetos, como del entorno simbólico del que son originarios. Este último tiene su fundamento en la cultura en que los agentes están situados, lo que implica —para el caso de la intelectualidad indígena— que los individuos pueden portar más de una cultura. En este sentido, un intelectual *aimara* puede tributar originalmente a un estilo de vida rural, tradicional y parroquial, para después experimentar un escenario académico urbano y cosmopolita que lo podría orillar a abandonar temporalmente la región o incluso el país. Esto significaría en la práctica que estos agentes estarían montados cotidianamente entre dos mundos diferentes, hecho que explicaría su comportamiento hablado. Si pertenecen a una comunidad translocal y han participado de la vida académica en urbes del país y del mundo, sus discursos serán reflejo de la complejidad cultural que viven cotidianamente en calidad de sujetos.

Con base en este amplio debate en torno a la asociación “cultura-intelectualidad-discurso”, podemos formular una tipología útil de discurso etnopolítico fundado en el caso de la intelectualidad *aimara*. Este entendería el objeto como expresión tributaria de dos culturas. La primera, ligada al área cultural de origen, caracterizada por una historia fundada en la integración vertical de pisos ecológicos y una cultura de súbdito-participante, siguiendo la tipología de Almond y Verba, más un presente que se encuadra en prácticas propias de una “comunidad traslocal”. La segunda, en cambio, ligada a la cultura urbana, universitaria y cosmopolita (capitalista). Así, el habla y la escritura de los sujetos da cuenta de prácticas discursivas propias de una visión afectiva y jerárquica de la política, combinadas con las vivencias académicas y las nociones teóricas obtenidas en disciplinas universitarias.

Considerando lo anterior, el esquema analítico se estructuraría en base a dos dimensiones. La primera ligada al comportamiento hablado de los sujetos, conformada por dos componentes: 1) práctica discursiva profesional; 2) práctica discursiva cultural. La segunda ligada al comportamiento escritural, conformada por los mismos componentes enunciados en la primera dimensión. Los indicadores del primer componente estarían ligados al terreno de la educación formal. En este sentido, los elementos que indican que se está frente a un discurso profesional serían la cantidad de palabras castellanas (o de otra lengua occidental) manejadas, el dominio de conceptos disciplinares, las vivencias culturales en estancias urbanas nacionales y extranjeras, junto a los grados y tipos de instrucción. Los atributos del segundo componente se vinculan al origen cultural de los sujetos. En este sentido, las características que informan de la presencia de un comportamiento cultural “indígena”² serían la cantidad de palabras *aimara* manejadas, los relatos de vivencias en pisos ecológicos múltiples, los relatos de vivencias culturales translocales, el conocimiento de usos y costumbres políticos afectivos y jerárquicos, junto a los ritos religiosos propios de su cosmovisión. Se trataría de un “modelo polítético” (Burke, 2007), característica que habilita a esta tipología a indagar en campos analíticos concretos con base en la mayoría de los indicadores conceptuales. Así, el modelo se podría esquematizar en la tabla n°1:

Tabla N°1: Modelo Teórico de Discurso Etnopolítico

Tipología	Dimensiones	Componentes	Indicadores
Discurso Etnopolítico	Discurso oral	Práctica discursiva profesional	-Cantidad de palabras castellanas/otra lengua occidental manejadas -Dominio de conceptos disciplinares -Vivencias culturales en estancias urbanas nacionales/extranjeras -Grados de instrucción -Tipos de instrucción
		Práctica discursiva cultural	-Cantidad de palabras <i>aimara</i> manejadas -Relatos de vivencias en pisos ecológicos múltiples -Relatos de vivencias culturales translocales -Relatos sobre ritos religiosos andinos -Conocimiento de usos y costumbres políticos afectivos y jerárquicos
	Discurso escritural	Práctica discursiva profesional	-Cantidad de palabras castellanas/otra lengua occidental manejadas -Dominio de conceptos disciplinares -Vivencias culturales en estancias urbanas nacionales/extranjeras -Grados de instrucción

² La palabra tiene su origen en la noción de “pueblo indígena”, idea que según André Béteille (1998) es de raíz germana, elaborada durante el romanticismo alemán. En este artículo se trabajará con el concepto de etnicidad debido a su mayor poder de explicación. La acepción se entenderá como un tipo de comportamiento político, definido por el manejo simbólico y orgánico de la diferencia grupal, caracterizado por la interacción interétnica. En este sentido, esta práctica se distingue por la instrumentación de la diferencia cultural para la defensa de intereses concretos tal como lo sostienen Frédrik Barth (1972), Sinisa Malesevic (2004) y Günther Schlee (2022).

	-Tipos de instrucción
	- Cantidad de palabras <i>aimara</i> manejadas
Práctica	-Relatos de vivencias en pisos ecológicos múltiples
discursiva	-Relatos de vivencias culturales translocales
cultural	-Relatos sobre ritos religiosos andinos
	-Conocimiento de usos y costumbres políticos afectivos y jerárquicos

Fuente: Elaboración propia.

Considerando el esquema, el modelo teórico contempla una primera dimensión definida como “discurso oral”, conformado por dos componentes: práctica discursiva profesional y práctica discursiva cultural. El primer componente presenta cinco observables útiles en trabajo de campo, todos ligados al uso de palabras en lengua occidental, más posibles mensajes en torno a vivencias urbanas en Chile y el extranjero, junto a relatos en torno a los grados y tipos de instrucción. El segundo componente, en cambio, presenta cinco indicadores fundados en el lenguaje étnico, las vivencias culturales tradicionales y translocales en la región, mensajes que informen sobre ritos de su cosmovisión, más enunciados que den cuenta del conocimiento sobre las costumbres políticas de la etnia. La segunda dimensión del modelo replica tanto los componentes como los indicadores enunciados en la primera dimensión. En este sentido, las prácticas escriturales combinan el saber cultural indígena con el conocimiento cosmopolita de la academia, lo que es observable en los atributos enunciados en el discurso oral.

El modelo se caracteriza por un alto nivel de generalización. En este sentido, el concepto de discurso etnopolítico formulado presenta dimensiones y componentes genéricos, situación que se replica en los indicadores de la tipología. Así, se ofrece un esquema analítico que permite, en principio, pensar el comportamiento lingüístico de una intelectualidad étnica independiente del caso concreto a estudiar. Se trata de una herramienta heurística útil producto de su grado de abstracción, que resultaría viable para el estudio de intelectualidades indígenas de cultura andina.

Por el valor heurístico del modelo, este dispone de un importante poder de explicación. Las prácticas discursivas que pretende abordar este esquema analítico se centran en el terreno del discurso etnopolítico, empleando argumentos nativistas para defender intereses concretos. Se trata de un tipo ideal fundado en regularidades del comportamiento propias de un histórico estilo de vida: la cultura andina. Estas tendencias se observan en una trayectoria ligada a la integración vertical de pisos ecológicos como forma de vida, junto a un presente translocal que, si bien presenta semejanzas con el pasado precolombino, constituye una nueva construcción histórica ligada a las dinámicas del capital mundial. Sobre esta base, el modelo de discurso etnopolítico contempla un pequeño segmento de esta población que presenta características singulares producto de estar montados en dos culturas: se trata de comportamientos intelectuales, prácticas caracterizadas por tributar tanto al estilo de vida indígena, como a la forma de vida propia de la academia global. Así, las prácticas discursivas de estos agentes presentan una distinción tanto con los miembros de su etnia, como con los integrantes de la cultura cosmopolita. La principal regularidad de estos comportamientos se centra en generar relatos orales o escritos especializados, fundados en la producción/reproducción de ideas para defender un interés político concreto. Se trata de prácticas tributarias de dos culturas que son instrumentadas para la emisión de estos discursos. Así, el esquema analítico propuesto permite indagar en distintos casos de

discursos intelectuales de matriz cultural andina, independiente del origen étnico y nacional del caso considerado.

De esta manera, el modelo permite realizar acercamientos iniciales a casos de estudio que presenten semejanzas con los descriptores enunciados en la tabla. El primer componente presenta los indicadores más genéricos que permiten identificar diferentes tipos de intelectualidad tanto indígena como no indígena en América Latina. El segundo componente es más específico, ya que se centra en una serie de observables propio de la cultura andina, sobre todo en lo que se refiere a indicadores lingüísticos, religiosos o de costumbre política. No obstante esta distinción, los atributos de este componente permiten realizar acercamientos con culturas semejantes como podría ser el caso de las intelectualidades indígenas de Mesoamérica. En este sentido, y siguiendo las propuestas analíticas de Ángel Palerm (1998), el atributo “conocimiento de usos y costumbres políticos afectivos y jerárquicos” permite aproximarse a un estilo de hacer política propia de esta área cultural tanto en el pasado como en el presente. Así, el modelo podría identificar, caracterizar y comprender prácticas discursivas intelectuales indígenas propias de culturas semejantes en los Andes y Mesoamérica. Esta operación pasaría por el ejercicio de clasificación y distinción conceptual de los casos considerados, para identificar después las propiedades genéricas de los sujetos de estudio abordados en la investigación empírica. Esto último se puede ejemplificar explorando posibles rutas metodológicas para la investigación, materia que será abordada en las siguientes líneas.

Posibles rutas metodológicas en que puede ser instrumentado el modelo

En la sección anterior se formuló un modelo teórico de discurso etnopolítico con base en el caso de la intelectualidad *aimara* de la región de Arica y Parinacota. En él se abordaron las dimensiones, componentes e indicadores de la tipología para indagar en comportamientos lingüísticos propios de intelectuales indígenas de matriz cultural andina. En el presente apartado se exploran posibles rutas metodológicas para objetivar el modelo propuesto. La idea es revisar caminos sistemáticos para identificar casos que se encuadren con esta tipología, considerando a su vez vías procedimentales para caracterizar y sistematizar información social que dé cuenta de prácticas discursivas intelectuales indígenas que presenten isomorfismos con el esquema analítico que se propone en este capítulo.

Una primera ruta metodológica para la investigación de casos semejantes al modelo propuesto se encuentra en el trabajo de campo antropológico. En este sentido, la dimensión de discurso oral puede ser abordada en torno a sus componentes e indicadores en terreno, mediante la observación de los actos de habla de estos individuos desde el ámbito de la observación directa. Así, el lenguaje oral podrá ser registrado en base a notas de campo y sistematizado mediante la etnografía. En este punto, el comportamiento hablado podría combinarse con el comportamiento actuado, triangulando el habla con el lenguaje facial de los sujetos de estudio al momento de emitir su discurso político indígena. Una aproximación metodológica plausible en este terreno se observa en la propuesta metodológica de Gustavo Lins Ribeiro y Robert Kemper (2015), al entender la etnografía como un “encuentro comunicativo”. Desde esta perspectiva tributaria de la teoría de la estructuración, la observación directa de los actos de habla pasaría por el entendimiento de las interacciones intersubjetivas cotidianas como encuentros en copresencia, donde ideas como “doble hermenéutica” cumplirían un papel clave tanto en el registro como en el

análisis del comportamiento hablado de intelectuales indígenas de origen andino dentro o fuera de Chile.

Un segundo camino metodológico se observa en el terreno del registro con base a la entrevista semiestructurada. Considerando lo mencionado anteriormente en el ámbito del trabajo de campo, la indagación de discursos etnopolíticos de intelectuales indígenas de matriz andina puede realizarse con base en la observación indirecta. En este terreno pueden ser de utilidad modalidades de entrevista como el “encuentro de investigación” (Vázquez León, 2003), donde la conversación cotidiana constituye el camino metodológico para aproximarse a los sujetos. Sobre esta base se pueden formular entrevistas semiestructuradas para respetar la espontaneidad de los encuentros intersubjetivos y, con base a ellos, obtener información útil en torno a los relatos y los tópicos discursivos que están detrás de los mensajes. Esto último se puede triangular con diferentes caminos analíticos. En este sentido, se pueden contemplar diferentes planes de análisis tales como el análisis de discurso, el análisis de la conversación o el análisis estructural de contenido. Así, los materiales registrados pueden ser sistematizados incluso con métodos asistidos por computador como es el caso del ATLAS.ti.

El registro de actos de habla de base al método de entrevista semiestructurada presenta ventajas comparativas en relación con la observación directa. Considerando que el modelo centra su principal regularidad en prácticas discursivas orales o escritas especializadas, fundadas en la producción y reproducción de ideas para la defensa de un interés político concreto, el mencionado procedimiento permite generar un registro más acabado en torno a este tipo de comportamiento. La indagación sobre la doble matriz cultural de los discursos gana en rigor metodológico mediante esta modalidad de trabajo, de tal manera que en base a la identificación de palabras *aimara*, junto a la descripción de vivencias cosmogónicas y culturales tradicionales/translocales, sumado a la comprensión de prácticas afectivas y jerárquicas, el método de entrevista habilita el registro de un corpus discursivo que informa del comportamiento hablado indígena en torno a la política según la contingencia sociocultural en que este se emite.

Finalmente, se observa una tercera ruta metodológica en el campo de la investigación documental. Sea en el caso de la investigación histórica o en el ámbito del estudio del tiempo presente, el modelo ofrece indicadores útiles desde la dimensión de discurso escrito. En este sentido, todo texto que informe directamente de prácticas discursivas de intelectuales indígenas de cultura andina permite encuadrar los comportamientos escriturales identificados en el esquema analítico propuesto. De esta manera, la investigación fundada en libros, artículos o columnas de opinión en la prensa escrita elaborada por estos sujetos informará de sus prácticas discursivas. Se trata de material textual escrito por sujetos intelectuales indígenas que podrían enmarcarse con la tipología propuesta en caso de que presenten los observables prescritos en la tabla. La sistematización de estos materiales podría emplear los mismos procedimientos enunciados en el método de entrevista, manteniendo también la permanente reflexión en torno al diálogo entre la indagación, el registro y el modelo teórico que orienta el estudio. Así, la investigación del discurso etnopolítico en intelectuales indígenas de matriz andina podrá contemplar enfoques sincrónicos para una mejor comprensión de este tipo de comportamiento político, tanto dentro como fuera de Chile. En síntesis, el modelo teórico permite identificar, caracterizar y comprender discursos políticos especializados de matriz cultural andina desde distintos terrenos textuales, considerando la contingencia espacial y temporal que implica toda investigación científica.

Reflexiones finales

El presente artículo ofreció un esfuerzo teórico y metodológico por formular una tipología de discurso etnopolítico. El caso de estudio fue la intelectualidad *aimara* de la región de Arica y Parinacota, investigación que se realizó durante el período estival del año 2010, considerando en el registro tanto datos secundarios regionales actuales, como notas de campo y relatos orales de los informantes durante el mencionado trabajo de campo. Si bien este registro tuvo la intención original de indagar sobre los discursos de identidad étnica, el terreno proporcionó numerosos elementos sobre ciertas prácticas discursivas que informaron de un tipo de discurso político. Sobre esta base, se aportó una reflexión en esta materia que habilitó la elaboración de este modelo teórico, trabajo que nos permite plantear las siguientes reflexiones finales:

- El modelo de discurso etnopolítico fue elaborado mediante la observación de isomorfismos entre el marco teórico instrumentado y el caso de estudio realizado en campo
- La tipología considera dos dimensiones en la investigación, ligadas al discurso oral y a la práctica escritural de los agentes intelectuales
- Los componentes del modelo contemplan la matriz cultural de las prácticas discursivas. En este sentido, el discurso político indígena tributa tanto a la cultura académica, como al estilo de vida andino tanto del pasado como del presente
- Los indicadores del esquema analítico identifican comportamientos lingüísticos fundados en dos culturas. En este terreno, mientras cinco observables se centran en prácticas urbanas, académicas y cosmopolitas, cinco atributos se fincan en la contingencia cultural tradicional/translocal de la colectividad *aimara*

El principal logro de este trabajo se observa en el valor heurístico del modelo. En este sentido, el esquema analítico es replicable en distintos casos de intelectualidad indígena que porten cultura andina en el tiempo presente, independiente del origen étnico o nacional de estos sujetos. Finalmente, el modelo puede ser instrumentado para el estudio de discursos políticos de intelectuales de cultura andina en textos escritos del tiempo presente. En este terreno, se puede indagar en artículos de prensa, redes digitales o en textos académicos/no académicos de estos agentes, las prácticas discursivas que informen de tópicos argumentativos en torno al interés político indígena.

Los principales alcances del esquema analítico se observan claramente en la indagación de este tipo de comportamiento en el pasado precolombino, considerando textos como el *Quipu* o las propias condiciones materiales del período. Nuestra tipología se centra en regularidades lingüísticas fundadas principalmente en la oralidad y en la escritura alfabética en la era capitalista. En este sentido, el modelo resulta de más utilidad para el estudio de este tipo de comportamientos desde el tiempo presente. Serán futuros trabajos reflexivos los que deberán hacerse cargo de la complejización de este modelo de análisis para el estudio del discurso etnopolítico en intelectuales étnicos.

Bibliografía

- Almond, G. & Verba, S. (2001[1963]). La cultura política. En Batlle, A. (Ed.). *Diez textos básicos de ciencia política* (pp. 171-201). Ariel.
- Albo, X. (2000). Aymaras entre Bolivia, Perú y Chile. *Estudios Atacameños* 19: pp. 43-73.
- Albo, X. (2005). *Alcaldes y municipales indígenas en Bolivia, 2002*. CIPCA.
- Barth, F. (1972). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. FCE.
- Berlin, I. (1968). *The Power of Ideas, Princeton*. Princeton University Press.
- Béteille, A. (1998). The Idea of Indigenous People. *Current Anthropology* 39 (2): pp. 187-191.
- Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. Editorial Grijalbo.
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Taurus.
- Bourdieu, P. (2004). *El oficio de sociólogo*. Siglo XXI Editores.
- Burke, P. (2007). *Historia y teoría social*. Instituto Mora.
- Cereceda, P.; Errázuriz, A. M. & Osses, P. (2009). Atacama: ocupación actual del desierto y del semidesierto de Chile. *Estudios Geográficos* 266: pp. 41-77.
- Censo 2017. Recuperado desde: https://regiones.ine.cl/documentos/default-source/region-xv/banco-de-datos-r15/enfoques/sintesis-censo-2017/sintesis-resultados-censo2017_aricayparinacota.pdf?sfvrsn=7571ad12_6
- Chomsky, N. (1981). *Reflexiones Acerca del Lenguaje. Adquisición de las estructuras cognoscitivas*. Editorial Trillas.
- Eufracio, J. F. (2017). La cultura y la política en la cultura política. *Nueva Antropología* 30 (86): pp. 101-119.
- Foucault, M. (1972). *La arqueología del saber*. Siglo XXI Ediciones.
- Gavilán, V. (2016). Movilidades, etnicidades, y fronteras nacionales en el siglo xxi. Familias chipaya en el norte chileno [Versión electrónica]. *Chungara* 1 (48): pp. 3-8.
- Gellner, E. (1998). *Language and Solitude. Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilema*. Cambridge University Press.
- Giddens, A. (2003). *La constitución de la Sociedad: bases para la teoría de la estructuración*. Amorrortu.
- González, H., H. Gundermann & Hidalgo J. (2014). Comunidad indígena y construcción histórica del espacio entre los aymara del norte de Chile [Versión electrónica]. *Chungara* 2 (46): pp. 233-246.
- González, J. (2014). Intelectualidad, habla e identidad étnica. El caso de dos intelectuales *aymara* de Arica y Parinacota. *Si Somos Americanos* XIV (1): pp. 153-172.
- González, J. (2015). Discurso etnopolítico, territorio e identidad. El caso de los *aymara* en Chile. En Valenzuela, Esteban (Ed.). *Territorios rebeldes. Autonomías versus presicracia centralista* (pp. 307-342). Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- González, J. (2017). Aymaras ante el clivaje regionalista en Chile: etnicidad, recursos y autonomía polisémica. *Revista Encrucijada Americana* 1: pp. 55-68.
- González, J. (2018a). Los desafíos metodológicos de la etnografía de la intelectualidad étnica. Reflexión comparada de los casos purhépecha y aymara. *Revista Antropologías del Sur* 10: pp. 149 – 164.
- González, J. (2018b). Intelectualidad étnica. Propuesta teórico-metodológica de un objeto de indagación. *Revista Temas Sociológicos* 23: pp. 273-305.
- Gramsci, A. (1967). *La formación de los intelectuales*. Grijalbo.

- Grebe, M. E. (1997-1998). Procesos migratorios, identidad étnica y estrategias adaptativas en las culturas indígenas de Chile: Una perspectiva preliminar. *Revista Chilena de Antropología* 14: pp. 55-68.
- Gundermann, H. (2001). Procesos regionales y poblaciones indígenas en el norte de Chile. Un esquema de análisis con base en la continuidad y los cambios de la comunidad andina. *Estudios Atacameños* 21: pp. 89-112.
- Gundermann, H., González, H. & Durston, J. (2014). Relaciones sociales y etnicidad en el espacio aymara chileno [Versión electrónica]. *Chungara* 3 (46): pp. 397-421.
- Gundermann, H.; González, H. & Durston, J. (2018). Interetnicidad y relaciones sociales en el espacio atacameño. *Estudios atacameños* 57: pp. 161-179.
- Harris, M. (2006). *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Siglo XXI.
- Harris, M. (2009). *Antropología cultural*. Alianza Editorial.
- Hopenhayn, M, Bello, A. & Miranda, F. (2006). *Los pueblos indígenas y afrodescendientes ante el nuevo milenio*. CEPAL.
- Jakobson, R. (1986). *Ensayos de Lingüística General*. Editorial Artemisa.
- Jiménez, M. & González, J. (2019). ¿Etnia o nación? Los aymaras desde la opinión de la prensa de Chile y Bolivia. *Revista Encrucijada Americana* 11 (1): pp. 5-23.
- Lins Ribeiro, G. & Kemper, R. (2014). Ángel Palerm y el trabajo de campo: un legado que perdura. *Desacatos* 45: pp. 63-67.
- Löwy, M. (1979). *Para una sociología dos intelectuais revolucionários. A evolucao política de Lucács (1909-1929)*. Lech Livraria Editora Ciencias Humanas.
- Malesevic, S. (2004). *The Sociology of Ethnicity*. Sage Publications.
- Morales, M. & González, J. (2011). Tendencias electorales de los grupos indígenas en Chile. *EURE* 110: pp. 133-157.
- Morales, H. (2016). Etnopolítica atacameña: ejes de la diversidad [Versión electrónica]. *Estudios Atacameños* 53: pp. 185-203.
- Palerm, Á. (1998). *Antropología y marxismo*. CIESAS.
- Palerm, Á. (2007). *Agua y agricultura*. Universidad Iberoamericana.
- Poblete, D. (2010). *Movimientos y organizaciones políticas y sociales del pueblo aymara: el caso de Arica-Parinacota y Tarapacá, Chile*. Tesis doctoral no publicada. Universidad Complutense, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Madrid.
- Ramírez, R. & González, J. (2018). Ruta crítica para el estudio de las culturas políticas en América Latina. *Revista Encrucijada Americana* 10 (2): pp. 25-46.
- Ross, M. H. (2010). Cultura y política comparada. *Revista Uruguaya de Ciencia Política* 19 (1): 7-44.
- Schlee, G. (2022). *How enemies are made: Towards a theory of ethnic and religious conflict*. Berghahn Books. <https://doi.org/10.1515/9780857450609>
- Van Kessel, J. (1980). *Holocausto al progreso: los aymaras de Tarapacá*. Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos.
- Vázquez León, L. (2003). *El Leviatán arqueológico. Antropología de una tradición científica en México*. CIESAS-Miguel Ángel Porrúa.
- Vergara J. I. & Gundermann, H. (2012). Conformación y dinámica interna del campo identitario regional en Tarapacá y Los Lagos [Versión electrónica]. *Chungara* 1 (44): pp. 115-134.

- Velasco, M. L. (2013). Un acercamiento al método tipológico en sociología. En Tarrés, María Luisa, (Coord.). *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social* (pp. 265-296). Flacso-México/El Colegio de México.
- Vial Cossani, M.; Parrao, A. & Gartenlaub, A. (2019). *Índice de Desarrollo Regional (IDERE)* RIL Editores Universidad Autónoma de Chile.
- Wallerstein, I. (2006). *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. Siglo Veintiuno.
- Weber, M. (2002). *Economía y sociedad*. FCE.
- Zapata, C. (2005). Origen y función de los intelectuales indígenas [Versión electrónica]. *Cuadernos interculturales* 4 (3): pp. 65-87.
- Zapata, C. (2007a). Memoria e Historia: El proyecto de una identidad colectiva entre los aymaras de Chile [Versión electrónica]. *Chungara* 2 (39): pp. 171-183.
- Zapata, C. (2007b). *Intelectuales indígenas piensan América Latina*. Universidad Andina Simón Bolívar-Ediciones ABYA YALA-Centro de estudios culturales latinoamericanos, Universidad de Chile.
- Zapata, C. (2008). Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonialista [Versión electrónica]. *Discursos/prácticas* 2: pp. 113-140.