



Artículo de Investigación

## Trayectoria crítica del concepto de etnogénesis

The Critical Trajectory of the Concept of Ethnogenesis

**Recibido:** Noviembre 2013 **Aceptado:** Septiembre 2014 **Publicado:** Noviembre 2014

Galo Luna Penna

CIÉRA (Centre Interuniversitaire d'Études et de Recherches Autochtones)  
SISR (Société Internationale de Sociologie des Religions)  
[glunap@gmail.com](mailto:glunap@gmail.com)

**Resumen:** En el año 2006 se reconoció constitucionalmente la etnia diaguita como parte de los pueblos originarios de Chile. En paralelo, se generó un amplio debate que transitó desde lo político hasta lo académico, éste último haciendo referencia a los enfoques interpretativos de este fenómeno. De esta discusión surgieron diferentes terminologías para retratar este proceso, tales como la emergencia indígena y reetnificación. Sin embargo, a mi juicio, hubo un concepto que fue quedando atrás, al menos en el debate formal; el de etnogénesis. El caso diaguita, entre varios, permite, entre otras muchas posibilidades de reflexión, abrir la discusión teórica para la comprensión de los resurgimientos y reivindicaciones identitarias contemporáneas. El presente artículo se propone reflexionar en torno a la pertinencia del uso del concepto de etnogénesis en la actualidad, para la comprensión de los fenómenos recientes de emergencias de nuevas identidades indígenas, similares al proceso diaguita, a través de una trayectoria crítica del término.

**Palabras Clave:** Etnogénesis - Diaguita - Identidades indígenas

---

**Citación:** Luna Penna, G.(2014). Trayectoria crítica del concepto de etnogénesis. *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura* 24(2), 167-179. DOI: 10.15443/RL2414  
**Dirección Postal:** Profesora Adriana Aravena de Tapia 1575 villa El Portal, Ovalle, Chile  
**DOI:** [dx.doi.org/10.15443/RL2414](http://dx.doi.org/10.15443/RL2414)



**Abstract:** In 2006, the Diaguita ethnicity was constitutionally recognized as being a part of the original peoples of Chile. At the same time, a vast debate was generated that transitioned from the political to the academic; this last making reference to the interpretive approaches of this phenomenon. Different terminology came out of the discussion in order to capture this process, including such terms as “the indigenous emergence” and “re-ethnification”. In my opinion, however, there was a concept that has been left behind, at least within the formal debate, which is ethnogenesis. The case of the Diaguita, among others, allows us to begin a theoretical discussion in order to comprehend the resurgence and revindication of contemporary identities within many other possible points of reflection. This article proposes a reflection on the pertinence of using the concept of ethnogenesis in the present day in order to comprehend the recent phenomena of the emergence of new indigenous identities, similar to the process that occurred with the Diaguita, through a critical trajectory of the term.

**Keywords:** Ethnogenesis - Diaguita - Indigenous identities

## 1. Introducción<sup>1</sup>

El punto de partida de esta reflexión tiene como antecedente el reconocimiento constitucional de la etnia diaguita en el año 2006, que no pasó desapercibido, generando debates en diversos contextos, tanto políticos, legales y académicos, entre otros. El último de ellos, y sobre el que se origina esta reflexión, transitaba (o transita) entre el no reconocimiento de las reivindicaciones identitarias diaguitas, basándose en la tesis de la asimilación y posterior desaparición del pueblo diaguita (incluso cuestionando su real existencia en el pasado) a la postura favorable a las reivindicaciones de los diaguitas, bajo el contexto de la legitimidad de la reivindicación de derechos. Esta discusión permitió abrir un intenso debate sobre las bases arqueológicas e históricas que permitían o no establecer una continuidad de la identidad diaguita con el paso del tiempo, un hilo conductor entre pasado y presente. Sin embargo, paralelo a estos debates academicistas, la identidad diaguita continuaba bullendo con fuerza y el proceso de reivindicación identitaria continuaba en fortalecimiento, obligando a abordarlo de manera teórica en su presente. Ante esto, no existen investigaciones que se concentren directamente en el fenómeno de emergencia identitaria diaguita (lo que motivó entre otras cosas el desarrollo de mi tesis de magister), haciendo necesario ampliar el campo de estudio más allá de lo exclusivamente diaguita. En el contexto global existen diversos casos de reivindicaciones identitarias que apelan a un reconocimiento ancestral y no existe un consenso respecto del enfoque teórico explicativo para abordarlos, donde una de las alternativas ha sido el concepto de *etnogénesis* (nacimiento de una etnia). Cabe destacar que el uso del concepto de *etnogénesis* ha estado ligado mayoritariamente a procesos de carácter etnohistóricos y es raro su uso en la explicación de fenómenos recientes, gran parte de ellos vinculados a los movimientos indígenas post coloniales en América, África y Oceanía. Dentro de estos nuevos escenarios étnicos en el mundo, existen aquellos que conciernen al surgimiento de las nuevas identidades étnicas. Si bien este fenómeno se ha visto acrecentado en el último tiempo, no es nuevo en la historia de la humanidad y ha sido observado por la antropología a través de los procesos de *etnogénesis* (Obadia, 2008).

Uno de los principales autores en la materia para América Latina es Miguel Ángel Bartolomé (2004, 2006). Con el aporte de sus diversos trabajos desarrollados principalmente en América del Sur dedicados al estudio de las identidades, ha sentado las bases para el desarrollo teórico de la etnogénesis en la academia latinoamericana. Como veremos más adelante sus aportes han permitido la triangulación entre etnogénesis, política y el multiculturalismo. Bartolomé fue uno de los precursores en poner en la alerta que las supuestas desapariciones de los pueblos originarios en América del Sur no habían sido tales.

En Chile, uno de los autores que se ha referido a estos procesos es José Bengoa (2000). En sus trabajos referentes a la emergencia indígena en América Latina, utiliza los conceptos de *re-etnificación* y *etnogénesis* para referirse a los procesos identitarios asociados a las construcciones identitarias indígenas. En este contexto, recientemente, se publicó un artículo que reflexiona entorno a la etnogénesis del pueblo Manta en Ecuador (Hernández-Ramírez & Ruiz-Ballesteros, 2011). En este caso se utiliza el concepto para referirse a un proceso de emergencia identitaria de características muy similares al caso de los diaguitas chilenos, en el sentido que se creía una etnia desaparecida producto de la asimilación y, aparentemente, sin rasgos indígenas característicos.

Pareciera ser entonces que el término de *etnogénesis* ofrece una alternativa a la explicación de los fenómenos, cada vez mayores, de resurgimientos identitarios.

Este artículo pretende ser un aporte en este sentido al detenerse a analizar en profundidad el concepto de etnogénesis, por esta razón, el presente artículo no pretende reflexionar en torno a un caso particular, si no que discutir en torno a la pertinencia teórica del concepto de cara a los nuevos fenómenos identitarios aquí mencionados. Para esto revisaremos, a continuación, una trayectoria teórico-crítica del término etnogénesis, revisando desde sus orígenes hasta sus usos actuales y así responder a la interrogante aquí planteada.

## 2. La escuela rusa de etnología: el nacimiento de la etnogénesis

Uno de los primeros registros en la historia de la disciplina para referirse a la aparición de una nueva identidad es el concepto de *ologénesis cultural*<sup>2</sup> utilizado por el raciólogo francés Georges Montandon en relación a los fenómenos de la configuración de grupos culturales en concentraciones geográficas determinadas (Bonte & Izard, 2008). A pesar de ello, la escuela rusa de etnología tiene una gran importancia en la historia del concepto de etnogénesis, ya que a ella es atribuido el nacimiento del concepto propiamente tal (Bonte & Izard, 2008).

El término etnogénesis aparece en la teoría etnológica rusa de principios de siglo XX. Es posible constatar que ya en 1930 en el contexto de la Unión Soviética comienzan a originarse los primeros esbozos del término, a partir de los debates sobre la unificación nacional de los territorios en la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas y la supresión de las diferentes identidades, las cuales comenzaron a resurgir en el contexto de reivindicaciones identitarias y étnicas (Bonte & Izard, 2008).

Dès le XIX<sup>e</sup> siècle, les statisticiens russes développent ainsi des méthodes d'investigation fondées sur vocabulaire descriptif original pour collecter des données ethnographiques. Ces travaux empiriques sont au départ de la formation de l'école ethnographique russe, qui se caractérise d'une part par de vastes programmes d'inventaires idéographiques des populations de l'empire, d'autre part par des analyses d'inspiration évolutionniste et diffusionniste. C'est notamment dans le cadre des théories successives de l'ethnos élaborées depuis les années 1920 que les ethnologues russes puis soviétiques ont utilisé la notion d'ethnogénèse pour désigner les processus historiques de cristallisation ou de disparition de groupes ethniques, généralement à l'intérieur d'un territoire donné (Bonte & Izard, 2008 : 788).

Si bien en un principio el concepto de *etnogénesis* tenía una fuerte carga conceptual proveniente desde las disciplinas biológicas siendo utilizado comúnmente para referirse al origen de una etnia, este se continuó desarrollando transformándose en la base para la conformación de la escuela rusa de etnología que se desarrolló a partir de la idea de *ethnos*. Uno de los principales

autores fue Sirokogorov quien propuso esta definición sobre el *ethnos*:

Une communauté humaine dotée d'une même langue, assumant une origine commune, partageant des coutumes et un mode de vie similaires, maintenus et consacrés par la tradition ; une communauté consciente de sa différence par rapport aux autres groupes de même nature (Filippova, 2010: 40).

Esta primera definición concreta de *ethnos* publicada en China en 1923, continuó sin duda influenciando las nociones de etnia en la etnología rusa y europea.

En el contexto de la Unión Soviética los debates sobre las configuraciones nacionales cobraron fuerza en autores como Ûliam Bromlej para quien el *ethnos* no es otra cosa que *comunidades culturales*, o las posturas de Kouznetsov quien señala que todo hombre tiene una afiliación étnica en relación a su afiliación social (Filippova, 2010). La mayoría de estas ideas nacieron bajo una ideología marxista predominante por lo que fueron criticadas por su impronta evolucionista:

Un autre objet qui a suscité la critique était une typologie des communautés ethniques, la fameuse triade *plemja-narodnost-nacia* (« tribu-peuplade-nation »), faisant référence à une conception marxiste des formations sociales et économiques. Chacune de ces formations était associée à un type de *l'ethnos*, ce qui a permis de distinguer les tribus de la société primitive, les peuplades de la société féodale et les nations capitalistes et socialistes. Cette continuité présumée a mis la notion d'ethnogenèse au cœur de la théorie de *l'ethnos* et amène inévitablement à considérer une nation comme l'aboutissement de l'évolution d'un *ethnos*. Il est toutefois légitime de mettre en doute le bien-fondé d'une telle typologie: elle repose sur des critères économiques, sociaux et politiques qui caractérisent une forme d'organisation sociale, et rien ne justifie qu'il y ait une différence spécialement « ethnique » entre une « nation capitaliste » et une « nation socialiste » (Filippova, 2010: 44).

La noción historicista del *ethnos* marcaría el paradigma ruso etnológico durante el periodo de la U.R.S.S. Para los teóricos las transformaciones de las *comunidades culturales* o étnicas estaban ordenadas en una escala evolucionista, observables a través de los estudios comparativos en historia. Asociando de esta manera la etnogénesis a esos procesos de cambios de estados evolutivos de una sociedad a otra (Filippova, 2010).

Posteriormente, con el fin de la Unión Soviética aparecen las publicaciones de Lev Gumilev (1990) que producen un giro teórico en los conceptos étnicos de la escuela rusa, es por esta razón que he decidido detenerme un momento en este autor. El etnólogo pertenece a la generación de los primeros etnólogos rusos, pero fue censurado durante la época de la U.R.S.S. por lo que sus primeras publicaciones son recientes. Sin embargo, la mayoría de las observaciones realizadas por el investigador coincidieron con los procesos de reclamación de autonomías nacionales en la post Unión Soviética.

Gumilev, intenta entregar una visión teórica al fenómeno de la etnogénesis. Con sus escritos, realiza diversos aportes a la teoría etnológica rusa y europea. Uno de los más conocidos es la taxonomía de las etnias y las sociedades (Goudakov, 2005). El etnólogo ruso Vladimir Goudakov resume la clasificación de etnias presentadas por Gumilev en las dos siguientes:

- a) la etnia que corresponde a : «un ensemble d'individus naturellement groupés à la base d'un stéréotype originel de comportement existant en tant que système qui s'oppose à d'autres systèmes semblables»
- b) la super etnia : « une superethnie est un système comprenant plusieurs ethnies et s'opposant à toute autre entité analogue » (Goudakov, 2005: 102).

Estas ideas fueron utilizadas con frecuencia por los teóricos marxistas para explicar las dinámicas identitarias de los procesos de autonomías nacionales en la Rusia post Soviética. En muchos casos se intentó justificar la existencia de la U.R.S.S como la conformación de una *superetnia*.

Sin embargo, uno de los principales desafíos de Lev Gumilev fue intentar elaborar una teoría de la etnogénesis, es decir una teoría de la creación de una etnia. Estos intentos fueron publicados por el autor en la obra titulada *Ethnogenesis and Biosphere on Earth* (1990), así queda reflejado en la siguiente cita:

In order to convince you that I have discovered precisely the magnitude that is the impulse of ethnogenesis I must show that the three classifications noted above are built into one scheme by allowing for it: viz., (a) the ethnological, i.e. division into 'anti-egoists' and 'egoists'; (b) the geographical or relation to the terrain; and (c) the historical, i.e. the natural dying out of an ethnic community, passing through the phases of rise and fall. Coincidence of the three lines adjusts the accuracy of the proposed conception and disclosure of the X-factor (Gumilev, 1990: 85).

El factor X era la gran incógnita a determinar en la conformación de una etnia, sin embargo, la interrogante planteada por el autor pareciera no tener una única respuesta, si no más bien como lo expresarán los estudios posteriores, ese factor desconocido se encontraría en una serie de fenómenos sociales.

Estos esfuerzos por encontrar un modelo explicativo sobre el proceso de nacimiento de una nueva etnia, fueron únicos en la exploración realizada para este trabajo. Si bien es cierto que son numerosos los trabajos que se refieren a la entnogénesis, la mayoría de ellos se dedica a describir situaciones relativas al origen étnico, pero no esbozan cuadros teóricos explicativos.

Si bien hay un dinamismo en las teorías de Gumilev (1990), continúa existiendo un fuerte componente conceptual biologicista y evolucionista en la idea de progreso lineal temporal de los grupos humanos teniendo a la base la noción de *etnos*. Este concepto tuvo una gran expansión teórica sobre todo en Europa al conjugar perfectamente con los movimientos nacionalistas de los periodos bélicos. Ya que el *etnos* significaba la existencia de una raíz diferente, de una esencia, de ahí provienen los argumentos que dieron pie al desarrollo del paradigma ontológico en la teoría étnica (Filippova, 2010).

En las últimas publicaciones hechas en Rusia existe una tendencia hacia el reemplazo en el uso del término de *etnos* por el uso del concepto de etnicidad. Esto, producto de las constantes críticas realizadas al componente esencialista del término *etnos*. Sin embargo una de las autoras más reconocidas en la actualidad de la escuela, la antropóloga Valery Tichkov, tiene una visión crítica sobre el simple reemplazo del término, ya que considera que el concepto de etnicidad, entendida ésta como categoría identitaria, pierde sus alcances territoriales y políticos despolitizando los procesos étnicos, alejándose así de la idea de *etnos* rusa más cercana al marxismo (Filippova, 2010).

A pesar de estas nuevas tendencias, según autoras como Elena Filippova (2010), sigue existiendo una tendencia a las posturas esencialistas con predominancia de la idea de *etnos*. Sin embargo, independiente del debate esencialista que se encuentra a la base de la teoría etnológica rusa, es necesario reconocerle el origen del término entnogénesis y los esfuerzos realizados para entregar un modelo teórico ante la gran pregunta de cómo nace una etnia.

Las teorías desarrolladas por la escuela de etnología rusa provocaron una influencia importante en los estudios étnicos europeos al introducir el concepto de entnogénesis que se insertó con éxito en la Europa que vivía sus propios conflictos identitarios (Obadia, 2008). En Europa, los estudios de entnogénesis se realizaron con una perspectiva etnohistórica, donde se buscaba encontrar los orígenes de las diferentes naciones que se debatían en las luchas por las autonomías internas. Fue así como el principal foco de los estudios fue la Edad Media, ya que esta se fijó como el momento de los diferentes nacimientos étnicos europeos. Así comenzaron numerosos estudios etnohistóricos con el objetivo de establecer las diferencias étnicas, como por ejemplo el caso de los Germanos en Alemania, Vascos y Catalanes en España. Posteriormente estas tendencias de resurgimientos étnicos se han trasladado rápidamente a los países Balcánicos, generándose una serie de conflictos en torno a los orígenes y diferencias étnicas como el caso emblemático de Yugoslavia. Al igual que en la escuela de etnología rusa el pilar de las discusiones y reivindicaciones estuvo en el concepto de *etnos*.

### **3. La escuela africana y el paradigma situacional**

En paralelo al desarrollo de las teorías de la escuela rusa de etnología, en el continente africano

se comienza a desarrollar un nuevo paradigma en las teorías étnicas, impulsado principalmente por antropólogos africanistas como: Frederik Barth, Olivier de Sardan, Jean-Loup Amselle, Élikia M'bokolo y Luc van de Heush. Si bien es cierto que los teóricos no hacen una directa referencia al término *etnogénesis*, se concentran en desarrollar nuevos modelos de análisis para el estudio de lo étnico desde perspectivas dinámicas que entregan aportes sobre el fenómeno de nuevas identidades, fundando el paradigma conocido como situacional que llevaron a la creación del término etnicidad (Obadia, 2008).

Existen dos obras principales o fundacionales en el estudio situacional o enfoque dinámico. Por un lado la obra de Fredrik Barth titulada *Los grupos étnicos y sus fronteras* (1976), y la obra conjunta de Amselle y M'Bokolo titulada *Au coeur de l'ethnie* (1999). Me detendré a hablar sobre estas dos obras, porque si bien, no son obras recientes, sí han demarcado un importante camino para los estudios etnológicos actuales.

Barth crítica a las definiciones teóricas que se habían generado para referirse a los *grupos étnicos* y que predominaron en la antropología a mediados del siglo XX. El autor parafrasea la definición dada por Narroll en 1964. En ella se reconoce a un grupo étnico como una comunidad compuesta de 4 principales características:

- 1) en gran medida se auto-perpetúa biológicamente, 2) comparte valores culturales fundamentales realizados con unidad manifiesta en formas culturales, 3) integra un campo de comunicación e interacción, 4) cuenta con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden (Barth, 1976: 11).

Para el autor esta definición es muy cercana a las categorías tradicionales racistas de las etnias donde «una raza = una cultura = un lenguaje, y que una sociedad = una unidad que rechaza o discrimina a otras» (Barth, 1976). Para Barth, el principal problema de aquellos estudios etnológicos era que existía una disociación entre lo teórico y lo empírico. Es por esto que el autor propone que se debe trabajar en proponer un modelo explicativo que concilie los elementos teóricos y los empíricos (Barth, 1976). En este marco, el autor reflexiona entorno a la posibilidad de delimitar los grupos étnicos para su estudio. Lo que él propone al respecto es que las fronteras entre los grupos étnicos son permeables, pero que al mismo tiempo, los grupos étnicos establecen diferencias entre ellos (Barth, 1976).

Luego de transcurrido el tiempo, en la obra revisada de Barth por Poutignat y Streiff-Fenart (2008), *Théories de l'ethnicité*, se redefinen algunos conceptos pero siguen estando a la base los principales principios planteados por Barth, como por ejemplo su idea de etnicidad:

Autrement dit, l'ethnicité ne se définit pas comme une qualité ou propriété attachée de façon inhérente à un certain type d'individus ou de groupes, mais comme une forme d'organisation ou principe de division du monde social dont l'importance peut varier selon les époques et situations (Poutignat, 2008: 136).

En esta última cita queda muy bien expresada la propuesta del paradigma situacional, ya que ya no se habla de grupos étnicos estáticos o portadores de una cultura, a diferencia de las posturas esencialistas, sino que más bien los grupos étnicos son construcciones sociales que tienden a la organización de la vida social, los que están sujetos a cambio constante.

Estos planteamientos son coincidentes con los propuestos por M'Bokolo y Amselle (1999), en la obra *Au Coeur de l'ethnie*. En esta, los autores coinciden en la visión dinámica de la realidad étnica propuesta por Barth (1999), pero a la vez incorporan nuevos elementos al debate.

Antes las diversas observaciones realizadas, principalmente en el continente africano, la primera pregunta sobre la que reflexionan es si existen las etnias antes del colonialismo, reconociendo así un rol muy importante a los procesos políticos de dominación capitalista, dando cuenta entonces, del concepto de *etnia* como una noción moderna (Amselle & M'Bokolo, 1999).

Para los autores son cuatro principios que permiten deconstruir una etnia: en relación a su pasado, su composición interna, a su articulación externa, y a las relaciones establecidas por los investigadores en sus terrenos (Amselle & M'Bokolo, 1999).

A partir de esta frase es posible realizar una comparación entre los planteamientos de *Los grupos étnicos y sus fronteras* y *Au coeur de l'ethnie*. Podemos señalar que existe una similitud entre ambos pensamientos en el reconocer una interacción entre elementos internos y externos al momento de delimitar un grupo étnico, que actúan como motores de dinamismo. Así mismo, en ambas propuestas, se reconoce la importancia de los elementos históricos en función de establecer una trayectoria en el tiempo de los grupos étnicos. Sin embargo, existe una diferencia no menor entre ambos enfoques, que es la presencia del investigador. En efecto, Amselle (1999) reconoce que el papel jugado por los antropólogos es fundamental al momento de definir un grupo étnico, donde el grado de interacción que este haya tenido con el grupo es fundamental.

Estas ideas tuvieron una rápida aceptación en la teoría antropológica norteamericana, donde se comenzó a hablar de etnicidad o fenómenos étnicos producto de los fenómenos migratorios post guerras mundiales. Es así como se empieza a hablar del surgimiento del movimiento étnico de los afroamericanos y posteriormente con otros grupos étnicos como los Chinos y más recientemente los Latinos (Obadia, 2008).

Como se ha mencionado anteriormente, si bien estos enfoques no son completamente nuevos, si son importantes para comprender el fenómeno de la etnogénesis, siendo la base de un nuevo paradigma. A diferencia de la escuela Rusa de etnología, que proponía un enfoque basado en la idea de etnos, y que además generó reflexiones dedicadas exclusivamente al nacimiento de una etnia, el paradigma relacional propone el fenómeno de la etnicidad como el estudio del comportamiento étnico. Si bien, no se trabaja con el término de etnogénesis, éste se encuentra explícito en la etnicidad. Esto, porque los estudios en base a la noción de etnicidad incluyen los cambios y transformaciones de una etnia que en algunos casos podría derivar en el nacimiento de una etnia.

#### **4. La etnogénesis y la América indígena**

Como lo esbocé anteriormente en América se comienza a hablar de los procesos étnicos a partir del caso de la migraciones en Norteamérica en donde más que reflexionar en torno al surgimiento de nuevas etnias, se comenzó a debatir en torno a la nacionalidad y las diferencias culturales en donde cobra fuerza la noción de identidad (Poutignat, 2008). Paralelo a esos fenómenos, en la década de los años 60, en Norteamérica se comenzó a desarrollar un movimiento reivindicatorio impulsado por los amerindios. Estos movimientos, inspirados en el marco de las convenciones de derechos humanos post segunda guerra mundial, inician procesos reivindicadores para exigir sus derechos como primeras naciones.

En paralelo, en Sudamérica, se comienza a desarrollar la problemática del indigenismo – indianismo. La cuna de este movimiento fue en Perú con reconocidos autores como José María Arguedas, o José Carlos Mariátegui. Ambos movimientos se caracterizaron por reclamar o reivindicar los derechos del indio (Aravena, 2005).

Si bien estas ideas fueron muy fuertes en reclamar los derechos de los indígenas, éste se había desarrollado como un cuerpo teórico paralelo al de las teorías étnicas. Pero es en los años 50 cuando el etnólogo chileno Alejandro Lipschutz comienza a utilizar el término *etnia* para referirse al estudio de la problemática indígena. El autor, de origen letón, se formó en la escuela rusa de etnología, por lo que tenía una visión esencialista a partir del concepto de *etnos*. Estas ideas calaron muy fuerte en su pensamiento, ya que fueron acrecentadas por la problemática de la U.R.S.S. a la que pertenecía Letonia. Lipschutz traspasa todos estos conocimientos a la problemática Mapuche, puesto que al realizar sus estudios, él considera que los Mapuches son una etnia muy definida, con un territorio propio, lengua propia, creencias propias, muy distintas de las de los chilenos, ideas que quedaron plasmadas en su obra *La Comunidad Indígena en América y en Chile* (Lipschutz, 1956).

A pesar de que sus ideas fueron pioneras en las teorías etnológicas latinoamericanas, no fue hasta los años 80 cuando se popularizó la relación teórica entre *Indígena-Etnia*, con la publicación de los trabajos de Guillermo Bonfil-Batalla (1995), quien a través de la síntesis de dos modelos teóricos le otorga al problema del indio un carácter étnico. El autor por un lado recupera las teorías culturalistas de la etnicidad para referirse a las diferencias y particularidades de las comunidades indígenas, que de acuerdo a las teorías del mestizaje se encontraban asimiladas. Por otra parte, el autor incorpora los procesos de autodeterminación de los pueblos haciendo referencia a las nociones políticas-marxistas de la etnia, más próximas a los modelos rusos (Bonfil Batalla, 1995). A partir de estas nociones, se comenzó a crear un nuevo sujeto de estudio dotado de un vasto cuerpo teórico que irradió a la antropología latinoamericana, que se caracterizó, justamente por fusionar las ideas culturalistas con los enfoque políticos y esencialistas rusos (Aravena, 2005).

### 5. La etnogénesis indígena

Desde un comienzo en este trabajo hemos sostenido que el término etnogénesis es de muy larga data, sin embargo su uso para el estudio de las realidades étnicas en América es tardío. Si bien hubo un primer acercamiento del término a través de las teorías de la etnicidad aplicadas al caso migratorio norteamericano, su uso fue mucho más fuerte en los casos vinculados a la problemática indígena (Bengoa, 2000).

Respecto al caso de la etnogénesis indígena, existen principalmente dos grandes nociones o paradigmas teóricos: a) uno de carácter etnohistórico y b) otro que podría denominarse instrumental (Obadia, 2008). Respecto del primero, existe una obra fundacional que ha sido reconocida en el mundo: *El regreso de los Antepasados* de Nathan Wachtel (2001), autor que ya había sorprendido con su publicación *La visión de los vencidos* (1976). En *el regreso de los antepasados*, Wachtel realiza lo que él ha denominado como un ensayo de historia regresiva. Este producto de que en su investigación él ha comenzado a reconstruir el origen de la etnia Chipaya de Bolivia que en su pasado se reconocieron como los indios Urus. En su estudio Wachtel concluye una relación muy importante al momento de abordar estos fenómenos:

Nos hemos esforzado, partiendo del presente, por evidenciar los componentes, las coherencias así como ciertas contradicciones de este modelo. Al optar por un camino regresivo, no nos propusimos proyectarlo de manera mecánica en el pasado, como si se tratase de una entidad abstracta e inmutable, sino observar su funcionamiento en el tiempo y buscar los acontecimientos, los factores y la praxis que contribuyeron a su génesis. Porque si bien está regido por lógicas en verdad intemporales (como los principios del pensamiento dualista), el modelo chipaya, como realidad social, singular, y contingente, pertenece por completo al devenir histórico (Wachtel, 2001: 586).

En esta frase el autor explica la lógica teórica que está detrás de los estudios de historia regresivos, en donde identificar la génesis de una identidad, en este caso indígena, es un proceso complejo donde se deben identificar y analizar múltiples factores históricos que hayan afectado a las realidades sociales para constituirse como son hoy. Las observaciones de Wachtel provocaron una enorme apertura hacia la historia pre y post incaica en los andes centrales.

*El regreso de los antepasados* es sin duda la obra más popular del modelo regresivo en etnogénesis indígena que influenció que múltiples etnólogos y antropólogos comenzaran a aplicar este modelo analítico. Es así como encontramos diversas obras que estudian el nacimiento de nuevas identidades en América. Por razones de extensión no nos detendremos a revisar cada una de ellas, pero aquí algunos ejemplos: *Becoming Saraguro: Ethnogenesis in the context of Inca and Spanish colonialism* (Ogburn, 2008), *Etnogénesis de un grupo indígena del Brasil Central* (Castro Ossami de Moura, 2008), *Los pobladores del desierto* (Bartolomé, 2004), *Maya Ethnogenesis* (Restall, 2004), *El valle de los naturales: una mirada histórica al pueblo Diaguita Huascoalino* (Pizarro, 2006).

Respecto del modelo de estudios en etnogénesis que hemos denominado como *instrumental* (Obadia, 2008), este se desarrolla a partir de las teorías de la etnicidad donde cobra importancia



el análisis contextual de los fenómenos identitarios o de grupos étnicos. En este caso, el nacimiento de una etnia va acompañado de diversos procesos como políticos, económicos, de conflictos, etc. (Obadia, 2008):

Aujourd'hui, les formes d'identification et les mouvements se réclamant de l'ethnicité connaissent, comme on le pensait, par d'autres formes d'appartenance et de solidarité, comme celle de classe. Elle inspire même depuis les années soixante des protestations et des mobilisations politiques, par les quelles telle ou telle minorité revendique une plus grande autonomie, l'autodétermination, voire l'indépendance territoriale (Gallissot, Kilani, & Rivera, 2000: 53).

Uno de los ejemplos más nombrados en el mundo de etnogénesis o etnicidad asociada a los procesos políticos y de reclamación de derechos es el caso de los Inuit en Nunavuk, Canadá, donde en 1967 comienzan a exigir sus derechos territoriales (Obadia, 2008).

Uno de los autores fundacionales de este paradigma es Hill, quien sitúa a la etnogénesis en América en un contexto de dominación Europea en donde los declarados procesos asimilacionistas han generado la percepción de uniformidad, sin embargo este proceso ha contado con respuestas de parte de los indígenas quienes han sido capaces de re-inventarse en este nuevo escenario para no desaparecer. En este sentido, para el autor, la etnogénesis se desenvuelve en la siguiente dinámica: por un lado existe la imposición que ejercen los poderosos para someter a los pueblos originarios en una posición de debilidad y por otro lado están las estrategias de los sometidos para resistir. Estas observaciones nos conducen a la comprensión de la etnogénesis en la dimensión política y dentro de la lucha por la reafirmación identitaria (Hill, 1996).

En el caso Sudamericano, como ya se mencionó, Bartolomé, es uno de los investigadores que se ha dedicado al estudio de la etnogénesis en distintos pueblos originarios que han emergido en los contextos postcoloniales, que de acuerdo a la definición entregada por Obadia(2008) podríamos clasificar su maciza obra como cercana a las posturas instrumentales. Dado los procesos políticos en que se dan las emergencias indígenas en América Latina producto de las demandas por la reclamación de sus derechos económicos, sociales y culturales y la aplicación de las políticas interculturales de los Estados Nacionales para enfrentarlas, el autor plantea que el poder resulta un factor central para la comprensión de estos nuevos procesos de etnogénesis, haciendo un llamado a la descolonización de los saberes y conceptos en todos los ámbitos incluidos el académico.

En este contexto han reaparecido con fuerza en los últimos años en América y en especial en Sudamérica procesos de etnogénesis instrumental, donde es posible encontrar algunos casos como: *Métissage e identité: la mosaïque des populations et les nouvelles demandes ethniques* (Gros, 2000), *Procesos contemporáneos de Conformación de identidades indígenas en la Frontera Sur de Chiapas* (Hernández Castillo, 2008), *Convergences et tensions entre écologisme en Amazonie* (Fontaine, 2006), *Políticas estatales y procesos de etnogénesis en el caso de poblaciones Mapuche de Villa La Angostura* (García & Valverde, 2007), *Qui de la culture ou de la loi fait l'ethnicité?: esquisse de réflexion en cours sur la (re)connaissance légale de l'ethnicité Diaguita* (Gajardo, 2009).

Otro de los autores que más ha trabajado la etnogénesis en América Latina y especialmente en Chile es Guillaume Boccara. En su libro *Guerre et ethnogenèse Mapuche dans le Chili colonial: l'invention du soi* (1998), el autor retrata cómo se construye la identidad Mapuche a partir de ese momento en directa relación a los conflictos bélicos contra los españoles, lo que los llevó a realizar cambios profundos en la sociedad tradicional. A partir de este libro, el autor se dedica a analizar los fenómenos de etnogénesis indígena desde una perspectiva dinámica, donde el nacimiento de nuevas identidades es constante, incluso para una misma cultura como el caso Mapuche. De hecho el mismo autor plantea la posibilidad de una nueva etnogénesis Mapuche en el período de la dictadura militar chilena. Por tanto, Boccara (2010) propone trabajar en base a un modelo mixto, fusionando un enfoque etnohistórico con uno instrumental o de contingencia, en donde se conjugan el análisis histórico con las contingencias que rodean a los procesos de surgimientos identitarios. El autor resume el doble enfoque en los estudios de etnogénesis de la siguiente manera:

S'il est par conséquent fondamental de s'interroger sur les liens entre ethnogenèse et construction de nouvelles identités (ethniques), il l'est plus encore de se demander sur quoi se fondent ces nouvelles identités et en quoi elles peuvent effectivement contribuer à déclencher des processus « ethnogénésiques ». Quels sont les effets produits par le fait d'être contraint, pour les besoins de la lutte politique et en raison du nouveau contexte politique global, d'objectiver la nature, de patrimonialiser la culture, de repenser le rapport à la mémoire et de présenter des pratiques et systèmes de représentations traditionnels comme de la Culture ? Telle est la question qu'il faut poser afin d'appréhender les processus socioculturels actuels dans une perspective anthropologique, c'est-à-dire à partir des catégories indigènes de l'entendement mais aussi de l'historicité des groupes concernés (Boccard, 2010: 3).

Finalmente se puede sintetizar que los procesos de etnogénesis relacionados al caso indígena se caracterizan primero por poseer un fuerte carácter histórico producto de la larga data de sus culturas y el fuerte peso histórico de los sucesos de conquistas. Junto a ellos la etnogénesis indígena se caracteriza por una gran impronta contextual o de contingencia asociada a los fuertes fenómenos sociales e identitarios.

## 6. Avenir

Ya entrando en los años 2000 y con el modelo de la globalización consolidado en el mundo, comienza una gran explosión de nacimientos de identidades en distintas partes del mundo. Son diversas las tendencias que se desarrollan en la actualidad en relación al nacimiento de nuevas identidades que varían desde lo religioso, a lo político e incluso, a lo económico (Obadia, 2008).

Bonté e Izard (2008) nos entregan esta definición para referirse al uso de la etnogénesis en la actualidad:

Plus généralement, le terme d'ethnogenèse tel qu'il est employé aujourd'hui, en particulier par l'anthropologie culturelle américaine, renvoie ainsi à des processus de reviviscence ou d'émergence d'une conscience collective de groupes souvent minoritaires. Cette forme de prise de conscience d'une appartenance originale et parfois exclusive peut s'appuyer aussi bien sur l'usage d'une langue commune ... ou encore sur des récits pseudo-historiques ou des traits phénotypiques. Quels que soient les critères retenus par les acteurs eux-mêmes, un des éléments clés de cette conception contemporaine de l'ethnogenèse semble être le besoin de démarquage, voire d'opposition, à d'autres groupes (dominants) (Bonté & Izard, 2008: 789).

Si bien esta definición se enmarca dentro de los márgenes teóricos de los cuales ya habíamos hablado, no entrega necesariamente mayores aportes a la discusión, puesto que sitúa al concepto como prácticamente de uso exclusivo de la escuela culturalista norteamericana y reduce el sujeto de estudio de la etnogénesis a los casos de las minorías étnicas, siendo este un sesgo muy grande en relación por ejemplo a lo que ocurre con los movimientos indígenas originarios de América y África.

Sin embargo Lionel Obadia tiene una visión más amplia al respecto y se refiere a la etnogénesis en los siguientes términos:

Il semble en effet que la notion d'ethnogenèse a, en quelque sorte, suivi très précisément les vicissitudes sémantiques et conceptuelles de l'ethnie – ethnie qui partant de conceptions essentialistes, s'est trouvée vidée de son essence (posture primordialiste) avant d'être réhabilitée sous une forme dynamique et contextuelle (posture instrumentaliste). Il en va de même pour l'ethnogenèse qui a pour origine (et pour usage encore courant) un processus objectivé par analyse scientifique (la manière dont un peuple se constitue dans l'histoire ...), mais par un glissement des questionnements autour de son ontologie (et de ses mécanismes) dans le domaine strictement académique, se retrouve actuellement comme relevant d'usage et d'instrumentalisation dans les sociétés globales (Obadia, 2008: 25).

En las palabras de Obadia (2008) es posible encontrar una definición más completa del concepto, que lo posiciona en base a dos posturas, una primordialista, relativa a lo étnico-cultural, y una instrumentalista, relativa a los contextos sociales de emergencia, posturas que en su amalgama han recuperado su relevancia en las sociedades globales actuales.

En la actualidad existe una creciente importancia en la influencia de los contextos en los procesos de construcción identitaria donde los procesos políticos y económicos, permiten la construcción de relatos comunes en torno a la identidad (Hernández-Ramírez & Ruiz-Ballesteros, 2011). Ejemplo de esto son las obras recientes que abordan las emergencias identitarias en fenómenos donde la identidad se aleja de una esencia originaria. *Les nouveaux indiens: une ethnographie du mouvement indianophile* (Maligne, 2006), *Les néo-indiens: une religion du III<sup>e</sup> Millénaire* (Galinié & Molinié, 2006). Sin duda, trabajos como estos alargan los límites interpretativos en la etnogénesis proyectando futuras transformaciones en cuanto a sus componentes teóricos.

## 7. Comentarios finales

El debate abierto a propósito del reconocimiento constitucional del pueblo diaguita instaló una discusión amplia, que como señalábamos, transitaba por distintos aspectos. Hubo uno en particular que motivó esta reflexión y tenía relación directa con las dudas sobre el encuadre teórico para tratar el fenómeno reivindicatorio. Ante la posibilidad cierta de encontrar en la etnogénesis una respuesta a la interrogante planteada, decidimos profundizar, de manera crítica, en el concepto para establecer la pertinencia de su aplicabilidad en fenómenos como el diaguita, cada vez más numerosos en el mundo. Para esto fuimos hasta las bases del concepto y mediante un seguimiento cronológico pudimos identificar las distintas visiones, aplicaciones y cambios de paradigma hasta aproximarnos a una definición actual. De este análisis es posible esbozar algunas reflexiones.

Primero, al revisar la trayectoria del concepto en cuestión podemos señalar que existe un tránsito desde lo étnico a lo identitario en los enfoques etnogénésicos. En el origen del concepto, el etnos estaba a la base, suscribiéndolo necesariamente a los procesos socioculturales denominados étnicos. Posteriormente, con el paso del tiempo y las transformaciones en los paradigmas, el concepto fue abriéndose cada vez más hacia lo identitario. Esta apertura permite, entre otras cosas, adentrarse en el campo interpretativo en relación con la etnogénesis, el cual había estado concentrado en los estudios etnohistóricos, permitiendo así la incorporación de la antropología. Esto, a su vez, permitió la aplicación de la noción de etnogénesis a los fenómenos identitarios actuales, completando un enfoque diacrónico y sincrónico. Esto último, se ve reflejado en el ya citado trabajo de Wachtell (2001). El paso de un marco teórico concentrado en el pasado a un enfoque que integra el pasado y el presente, generó la apertura definitiva del concepto de etnogénesis como campo interpretativo de los fenómenos de emergencia identitaria.

Segundo, que a pesar de tener una larga data en los estudios étnicos, continúa completamente vigente en la actualidad, tal como lo demuestran los estudios recientes. Si bien hay variantes en su uso, lo medular es reflexionar sobre el nacimiento de nuevas identidades humanas. En este sentido la etnogénesis como concepto analítico ofrece un dinamismo propio, ya que los procesos de muertes y nacimientos de identidades (Mayer, 2008) o grupos étnicos son constantes en el mundo, y ofrecen una larga posibilidad de observaciones, donde la cultura y el sentido de identificación es cada vez más libre, tal como lo expresa Amselle *et al.* (2001) cuando desarrolla el concepto de *branchemets*, en donde la interconexión étnica en la cultura global es el motor de la generación identitaria por sobre los aspectos esenciales cuya base se encuentra en el etnos.

Finalmente cabe destacar la complejización del término de etnogénesis en la actualidad, en cuanto a la interpretación de fenómenos, gracias en gran parte a la incorporación de componentes del paradigma constructivista (Obadia, 2008). Si bien, hoy en día, la etnogénesis es utilizada en el estudio de fenómenos tanto del pasado como del presente y relativos a lo étnico y a lo identitario, posee la flexibilidad suficiente para considerar los procesos de emergencias identitarias cada vez más distantes de los componentes étnico esencialistas, acarreado consigo una complejidad teórica integradora, que permite hacer abordable los fenómenos identitarios cada vez más complejos, no quedando duda de su aplicabilidad actual.

## Bibliografía

- Amselle, J.-L., & M'Bokolo, E. (1999). *Au coeur de l'ethnie: ethnies, tribalisme et État en Afrique*. Paris: La découverte.
- Aravena, A. (2005). Etnicidad y política en América Latina: relación entre políticas indigenistas e identidades indígenas. *Enfoques sociológicos* 19, 1-51.
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de cultura económica.
- Bartolomé, M. A. (2004). Los pobladores del desierto. *Amérique latine histoire et mémoire* 10, 1-15.
- Bartolomé, M. A. (2006). *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo en América Latina*. Mexico: Siglo XXI Editores.
- Bengoa, J. (2000). *La emergencia indígena en América latina*. Santiago: Fondo de cultura económica.
- Boccaro, G. (2010). Cet obscur objet du désir... multiculturel (III): ethnogenèse, ethnicisation et ethnification. *Nuevo mundo mundos nuevos*, 1-16. DOI: 10.4000/nuevomundo.59984
- Bonfil Batalla, G. (1995). *El etnodesarrollo, sus premisas jurídicas, políticas y de organización*. México: INAH / INI.
- Bonte, P. & Izard, M. (2008). *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris: Presses universitaires de France.
- Castro Ossami de Moura, M. (2008). Etnogénesis de un grupo indígena del Brasil central. *Memoria Americana* 16, 41-62.
- Filippova, E. (2010). De l'ethnographie à l'ethnologie: changer du nom ou changer de paradigme? L'école russe d'ethnologie, 1989-2008. *L'homme* 164, 41-56.
- Gajardo, A. (2009). Qui de la culture ou de la loi fait l'ethnie?: esquisse de réflexion en cours sur la (re)connaissance légale de l'ethnie Diaguita. *TSANTSA* 14, 113-123.
- Gajardo, A., Lavanchy, A. & Dervin, F. (2011). *Anthropologies de l'interculturalité*. France: L'Harmattan.
- Galinier, J. & Molinié, A. (2006). *Les néo-indiens: une religion du III<sup>e</sup> millénaire*. Paris: Odile Jacob.
- Gallissot, R., Kilani, M. & Rivera, A. (2000). *L'imbroglie ethnique en quatorze mots clés*. Paris: Sofedis.
- García, A. & Valverde, S. (2007). Políticas estatales y procesos de ethnogénesis en el caso de poblaciones mapuche de Villa la Angostura, provincia de Neuquén, Argentina. *Cuadernos de Antropología Social* 25, 111-132.
- Goudakov, V. (2005). Gumilev et Huntington approches et terminologies. *Diogène* 210, 98-107.
- Gros, C. (2000). Identidades indígenas, identidades nuevas: algunas reflexiones a partir del caso colombiano. En C. Gros (Ed.), *Políticas de la etnicidad: identidad, Estado y modernidad* (pp. 59-84). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

- Gumilev, L. (1990). *Ethnogenesis and the biosphere*. Moscow: Progress.
- Hernández Castillo, R. A. (2008). *Procesos Contemporáneos de Conformación de Identidades Indígenas en la Frontera Sur de Chiapas*. México, D.F.: Cuadernos de Investigación.
- Hernández-Ramírez, M. & Ruiz-Ballesteros. (Mayo-Agosto de 2011). Etnogénesis como práctica. Arqueología y turismo en el pueblo Manta (Ecuador). *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana* 6(2), 159-192.
- Hill, Jonathan. (1996). *History, Power and Identity*. Iowa: University of Iowa Press.
- Lipschuts, A. (1956). *La comunidad indígena en América latina y en Chile: su pasado histórico y sus perspectivas*. Santiago: Editorial universitaria.
- Maligne, O. (2006). *Les nouveaux indiens: une ethnographie du mouvement indianophile*. Québec: Les presses de l'université Laval.
- Mayer, R. (2008). Ethnothanasié et culture. *Parcours anthropologiques* 6, 40-53.
- Obadia, L. (2008). Cartographie critique des usages et significations attribués au concept d'ethnogénèse dans les Globalization Studies. *Parcours anthropologiques* 6, 7-27.
- Ogburn, D. (2008) Becoming Saraguro: Ethnogenesis in the Context of Inca and Spanish Colonialism. *Ethnohistory* 55 (2): 287-319. doi: 10.1215/00141801-2007-064
- Pizarro, I. ; Campos, P. ; Montero, C. & Campusano, R. (2006). *El valle de los naturales: una mirada histórica al pueblo Diaguita Huascoaltino*. Chile: FONDART.
- Poutignat, P. & Streiff-Fénart, J. (2008). *Théories de l'ethnicité*. Paris: Presses universitaires de France.
- Restall, M. (2004). Maya Ethnogenesis. *The journal of latin american anthropology* 9 (1), 64-89.
- Wachtel, N. (2001). *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia del siglo XX al XVI: ensayo de historia regresiva*. México: Fondo de cultura económica.

## Notas

1. Agradecimientos a Frédéric Laugrand por la colaboración y orientación bibliográfica en este trabajo.
2. Traducido del término original: ologénèse culturelle.