

Universidad Academia de Humanismo Cristiano

Carrera de Antropología

**Plástico / Endémico
Identidad y Aislamiento en el
Archipiélago Juan Fernández**

**Etnografía de las Islas Robinson Crusoe
y Marinero Alejandro Selkirk**

**Profesor Guía: Pedro Mege Rosso
Alumno: Guillermo Brinck Pinsent**

**Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología
Tesis para optar al título de Antropólogo**

**Santiago
2005**

A mi querido padre, Guillermo Brinck Mizón, que también se llevó la isla en su corazón y que dejó el mío incompleto. A mi enigmático abuelo Guillermo Brinck Pasvahl, el primer isleño de la familia. A la Memé, que fue la primera en irse. Al Tata Paul y la Connie, que toman el té a las 5 en punto por toda la eternidad.

Agradecimientos

Quiero agradecer primeramente a mi madre, Geraldine Pinsent, a Eric van der Valk, y a toda mi familia, por respetar mis intereses y alentarme en todo momento a lograr mis objetivos: a mi hermana Michelle por ir a visitarme a la Isla el día de mi cumpleaños, a mi hermana Geraldine por ayudarme en todo lo que necesitara, a mi hermana Dominique por mandarme chocolates y a Tomás, por sus inagotables preguntas. Nada de esto hubiera sido posible sin el apoyo incondicional de mi mujer, Gladys Retamal. Yiyita: gracias por todo tu amor, por tener tanta paciencia, por estar siempre dispuesta a leer mi trabajo y a revisarlo; gracias por tus consejos y tus comentarios francos y sensatos, por tus palabras de aliento, por tus consuelos y por tus enojos; y gracias por tus abrazos, que son gigantes. A la Familia Retamal Barros: Gladys Barros, Loreto Retamal y Francisca Hernández, y a Don Mario Retamal Farinol y Alfredo Retamal Gatica por el apoyo y el cariño que me dan.

Quisiera agradecer Moisés Gómez por apoyarme siempre y por enseñarme tanto, de este mundo y del otro. Por todo tu cariño, mi amistad será eterna. Quisiera agradecer también a Paula Cohen. Sin su ayuda esta tesis sería totalmente diferente (o tal vez no sería) y el mundo sería horroroso. Muchas gracias.

Quiero agradecer a mis amigos, que siempre me han hecho sentir que lo que hago es importante: a Javier y Jorge Meyers, por sentir que este trabajo también es de ellos, a Juan Elissetche por sacarme de Santiago en su camioneta por caminos desconocidos, a Benjamín Murúa por su asombro y su compañerismo, a Cristián Vargas por su humor eterno y sus llamados telefónicos, a Sylvia Martínez por su amistad, que es de roca, a Raymundo Bilbao, por su juventud y las intensas tardes de discusión que pasamos en su casa. A mis compañeros de universidad, con quienes compartí todos estos años: a Carmen Gloria Godoy por las conversaciones que tuvimos, a Cecilia Muñoz por su interés y por su apoyo, a Anita Carrasco, por su compañerismo, su amistad y su interés, a Magali Mella por su risa y sus palabras de aliento, y a Paula Codocedo, por recibirme en su hogar, por su cariño y por compartir su visión de la antropología conmigo.

Agradezco a mis profesores todo lo que me enseñaron y el gusto por la antropología que me transmitieron: a Pedro Mege, por dirigir esta tesis de manera tan sutil y franca, por la libertad que me dio y la paciencia que tuvo; a Viviana Manríquez, por su cariño y su interés, pero sobre todo, por creer en mí y hacer posible que viajara a Juan Fernández. A Andrea Seelenfreund por toda su ayuda, por su experiencia en el trabajo con islas y por su rectitud, humildad y rigor. Agradezco también a todos los integrantes del Núcleo de Investigación de la Realidad Insular.

Estaré eternamente agradecido con Juan Torres De Rodt, Director de la Corporación de Desarrollo Cultural Archipiélago Juan Fernández, por darme la posibilidad de trabajar en el proyecto “Sonidos Culturales”, dentro del cual se realizó esta tesis. Siempre estaré agradecido por tu amistad y por darme esta posibilidad única. Gracias a Gastón Arredondo, por recibirme en su casa y por ser mi amigo. Gracias a Gisilda Sánchez, a Victorio Bertullo, Historiador del Archipiélago y encargado de la Casa de la Cultura, a toda la I. Municipalidad de Juan Fernández, a Gastón Correa, el Administrador del Parque Nacional A.J.F. y a todos los guardaparques, gracias al Comité de Adelanto del Poblado de las Casas de la Isla Marinero Alejandro Selkirk; a todos los pescadores y todos los isleños que me permitieron tomar prestadas sus vidas y ponerlas bajo la lupa en este trabajo.

No puedo dejar de agradecer la compañía, la alegría y el amor que me han dado Barbarito Torres (que se volvió loco) y la Mancha, y al doctor Juan Carlos Duran, que le salvó la vida.

“La jerarquía de las sustancias ha quedado abolida; una sola las reemplaza a todas: el mundo entero puede ser plastificado.”

Roland Barthes, “Mitologías”

“Juan Fernández no es una colonia, señor Crusoe, y somos perfectamente dueños de nuestros sentimientos. Como comprenderá, no podíamos negarnos a su visita, puesto que usted ha vivido en nuestra isla y le ha dado un prestigio mundial, pero acaso no le extrañará saber que desde hace tiempo no permitimos la entrada a ningún extranjero.”

Julio Cortázar, “Adiós, Robinson”

“anatman –no existe un “yo” real, no un “uno mismo” o un ego. El yo, del que somos tan devotos, es una ilusión creada por una combinación de procesos físicos y mentales que están en constante flujo. Tras haber explorado el cuerpo y la mente al nivel más profundo, uno ve que no hay un núcleo inmutable, no existe una esencia que permanezca independiente de los procesos, nada que esté exento de la ley de la transitoriedad. Solo existe un fenómeno impersonal que cambia fuera de nuestro control.”

Satya Narayan Goenka

Índice

EN LA RUTA DE ROBINSON.....	8
PRIMERA PARTE: ETNOGRAFÍA	11
I. ROBINSONIANOS	12
1. San Juan Bautista.....	12
2. La comunidad debilitada	20
3. Aclimatación.....	22
4. Cumbres oceánicas	23
5. Endémicos	25
6. Guetos.....	29
7. Folklore y dependencia.....	30
8. La isla del tesoro.....	33
9. En el fondo del bote.....	40
10. Robinson.....	49
11. El macho isleño	50
12. Memoria de la colonización	52
13. Temporal.....	59
14. Soberanía	60
15. Lota de beneficiencia.....	62
16. Los niños del paraíso	63
Imágenes de la Isla Robinson Crusoe.....	67
II. MASAFUERINOS	70
1. La inmensa montaña.....	70
2. Las Casas de Mas Afuera	73
Diagrama de relaciones de parentesco.....	77
3. Paisaje.....	78
4. Gatos y blindados: la vida precaria.....	79
5. La pesca	82
6. Caza de chivos	85
7. Langosta: moneda de cambio	86
8. Trabajo en tierra: el motor y la tetera	89
9. Trabajo y género.....	91
10. Autosuficiencia y libertad.....	93
11. Religión y comunidad.....	95
12. Burocracia y soberanía	96
13. Aguardiente y poleo: economía libidinal.....	99
14. El huinche y la comunidad	102
15. Comité de adelanto	105
16. Economía: independencia relativa.....	107
Imágenes de la Isla Marinero Alejandro Selkrik	115
SEGUNDA PARTE: ANTROPOLOGÍA	116
I. MARCO TEÓRICO.....	117
1. Identidad: identificaciones, procesos y discursos.....	117
1.1 Etnografía de la identidad.....	117
1.2 El sí mismo y el otro.....	121
1.3 El “otro recíproco” y el “otro radical”	123

1.4 La alteridad ontológica del sujeto.....	126
1.5 La alteridad radical	131
1.6 Discurso identitario	134
1.7 Identidad, discurso y memoria	137
1.8 Identidad y territorio.....	142
1.9 La identidad y los niveles de acción social.....	146
1.10 Identidad y cultura en el mundo contemporáneo.....	148
2. Identidades insulares	151
2.1 Arqueología de las islas.....	153
2.2 La unidad de análisis	157
2.3 Etnografía de la insularidad (fenómenos culturales insulares).....	160
II. ANÁLISIS	170
1. Fenómenos insulares no identitarios	170
2. Discursos Identitarios	172
2.1 Los Plásticos.....	173
2.1.1 Análisis etic del término “plástico”	177
Cuadro I. Semema “plástico” etic.....	179
Cuadro II. Semema “endémico” etic	180
2.1.2 Análisis emic del término “plástico” (polisemia).....	184
Cuadro III. Paradigma de flexión (nivel funcional)	186
Cuadro IV. Paradigma de flexión (nivel antropológico)	187
2.1.2.1 Los Plásticos.....	187
2.1.2.2 Plastificarse.....	191
2.1.2.3 Isleño / Continental.....	193
Cuadro V. a) Isleño/continental emic.....	201
Cuadro V. b) Isleño/continental emic.....	201
Cuadro V. c) Isleño/continental emic	202
2.1.2.4 El plástico que es plástico.....	203
Cuadro VI. Semema “plástico” emic.....	213
Cuadro VII. Semema “endémico” emic	214
Cuadro VIII. Paradigma de la identidad isleña 1.....	215
Cuadro IX. Paradigma identidad isleña 2.....	216
Cuadro X. Paradigma identidad isleña 3	216
2.2 La ausencia de Robinson	218
Cuadro XI. Semema “náufrago” etic	224
Cuadro XII. Semema “náufrago” emic.....	225
Cuadro XIII. Semema “isleño” emic	226
2.3 Los Colonos.....	229
Cuadro XIV. Motivación de prácticas culturales por generación	231
Cuadro XV. Semema “colonos” emic	233
2.4 Los Masafuerinos	236
2.4.1 Masafuerinos / Robinsonianos	236
Cuadro XVI.a Oposición masafuerinos / robinsonianos en la identidad masafuerina.....	246
Cuadro XVI.b Oposición masafuerinos / robinsonianos en la identidad masafuerina.....	247

2.4.2 Opción de vida.....	248
Cuadro XVII. Semema “robinsonianos” emic	251
Cuadro XVII. Semema “masafuerino” emic	252
2.4.3 Identidad, territorio y propiedad.....	253
III. Identidades problemáticas (a modo de conclusión).....	255
Bibliografía.....	259

EN LA RUTA DE ROBINSON

Era 18 de febrero de 2001 y me disponía a viajar al Archipiélago de Juan Fernández. Estaba en el Puerto de Valparaíso esperando embarcarme en la Moto Nave Navarino para navegar los 667 Km. que separan nuestras costas de la isla Robinson Crusoe. Paseaba la mirada tratando de distinguir mi embarcación del resto de los buques que esa noche llenaban la bahía. No aparecía. Ignorante de las cosas de mar, pensaba que debía ser uno de esos enormes buques de carga que estaban siendo estivados container tras container. Descarté los remolcadores, esperaba viajar en un trasatlántico. De pronto apareció: rojo, pequeño, delgado. Para encontrarlo hacía falta mirar hacia abajo. El muelle donde estaba atracado superaba por un metro o más la altura de la borda de la embarcación. En ese momento los remolcadores me parecieron mucho más confiables para el viaje que iba a emprender y los miré desengañado. No había viajado nunca en barco y comencé a buscar desesperadamente mis pastillas para el mareo. Pánico. Tendría que viajar dos días –si el tiempo seguía bueno y el mar calma- en esa cáscara de nuez por mar abierto para llegar a mi destino. No había vuelta atrás. Todo estaba arreglado y me estaban esperando en la Isla para que iniciara mi trabajo.¹

Mientras viajaba (mareado, dormido, casi muerto), pensaba en las historias de mi padre en la Isla Robinson Crusoe. Imaginaba, fantaseaba. También recordaba. Ansioso, reposaba en el camarote y trataba de dar una forma creíble a mis deseos con datos empíricos. Había leído libros y buscado información en Internet. Sabía que el Archipiélago se encuentra frente al puerto de San Antonio, que pertenece a la V Región y que cuenta con su propia Municipalidad. Sabía también que se trata de un Parque Nacional administrado por CONAF y que fue nombrado Reserva Mundial de la Biosfera por la UNESCO en 1977. Había visto fotografías de sus paisajes: las alturas, los colores, los filos y las profundidades. Había leído que los habitantes no superan las 700 personas y que la principal fuente de ingresos es la pesca de la langosta. Conocía la reseña histórica (especialmente escrita para fomentar el turismo) donde se nombran las innumerables historias de piratas, de tesoros

¹ Proyecto de práctica profesional “Historia Oral en el Archipiélago de Juan Fernández”.

enterrados, de naufragios y presidios; sabía que en la bahía Cumberland el crucero alemán Dresden fue hundido por barcos ingleses durante la primera Guerra Mundial; y sabía de la colonización llevada a cabo a fines del siglo XIX por Alfredo De Rodt, que firmaba sus cartas como el “Segundo Robinson”. En resumen, conocía una historia llena de episodios fantásticos y de aventuras, de las cuales, sin duda, la principal es la que viviera el propio Alexander Selkirk -quien inspirara a Defoe para escribir su Robinson Crusoe-, el náufrago por excelencia. Y esta historia de aventuras se sumaba a un espectáculo natural de exuberante belleza que pocos conocen y que mucho tiempo estuvo oculta a la vista del hombre.²

Estaba viviendo mi propia aventura. Una aventura a mi medida, pero que emulaba (por situarse en el mismo espacio) las legendarias peripecias de cuantos pasaron antes por estas islas. Y de esa aventura, el viaje en barco era la primera de otras que esperaba tener. ¿Sería acaso posible viajar a la isla Robinson Crusoe (IRC)³ sin sentirse siquiera un poco como el náufrago? Aunque no lo reconociera, a mi se me hacía difícil.

Después de haber muerto varias veces, me armé de valor y atravesé la cubierta para ir a jugar cartas con la tripulación. Era el único pasajero y se alegraron de verme al fin por esos lados (creo haber visto la luna en el mar un par de veces antes de poder salir del camarote). Me encontraron pálido y me dieron consejos para el mareo, de los cuales, por supuesto, ninguno sirvió. Pasó el día y adelante comenzó a aparecer una masa azulosa apenas perceptible. Estaba oscureciendo y se acercaba la Isla Robinson Crusoe. Después de kilómetros y kilómetros de un mar y un cielo siempre iguales, sin saber si se avanzaba o no, por fin aparecía un objetivo y un punto de referencia con el cual medir los avances y las demoras. Se recuperaba el tiempo y luego del caos, de la nada del no lugar, empezaba otra vez la vida: de vuelta al mundo. Todo quedaba atrás y sólo me interesaba lo que estaba por descubrirse.

² Juan Fernández es uno de los pocos rincones del Océano Pacífico que no presenta asentamientos precolombinos.

³ En adelante utilizaremos la sigla IRC cuando nos refiramos a la Isla Robinson Crusoe, para simplificar y evitar cacofonías y redundancias.

Llegamos a la bahía Cumberland de noche y el Capitán decidió atracar por la mañana. Habría que dormir una vez más antes de bajar a tierra. Pero antes, una noche de pesca fondeados en la bahía. El foco atrajo a millones de jurelillos (*Carnax georgianus*) y pampanitos (*Scorpiis chilensis*) que mordían el anzuelo a una velocidad que nunca antes había visto. En diez minutos hubo el pescado suficiente para hartarnos de él y morir de sed. Hacia tierra, la noche sólo me dejaba ver las luces del alumbrado público. El resto era sólo sombras. Me embargó una extraña -aunque conocida- sensación de irrealidad, y un fuerte deseo de palpar ese lugar que ante mi se desvanecía. De pronto se produjo un contacto y la realidad me abrazó el pecho. Mi primer acercamiento a la fauna local: la luz atrajo a los voladores (*Exocoetus fernandezianus*), peces que, con una naturalidad obscena, se paseaban a lo largo del buque, emprendiendo el vuelo cada vez que otro más grande intentaba tragárselos. Hasta ese momento, para mí eran peces de fantasía, de esos que aparecen junto a los dragones en los mapas antiguos. Su rareza y su realidad me recordaron que ya no estaba en casa, que allí todo era nuevo y fantástico: que no conocía nada.

PRIMERA PARTE: ETNOGRAFÍA

I. ROBINSONIANOS

1. San Juan Bautista

21 de febrero de 2001 por la mañana. Despierto con un suave vaivén. He dormido toda la noche y de corrido. Ningún salto. No más oleaje ni azotes del casco contra el mar. Hemos llegado y el buque ya atracó en el muelle del pueblo San Juan Bautista. Me vienen a buscar. Desembarco sacudiéndome inútilmente el sueño y el mareo. Mi mente parece estar hecha de agua. El movimiento aumenta cuando en tierra el suelo se hace fijo repentinamente. No iba a ser la última vez que sufriera las consecuencias de la navegación, y estoy contento de no haber llegado al extremo de la náusea. Después de todo fue un “viaje de lujo”.

En tierra la isla se me viene encima. Las altas y filudas montañas cercan las casas junto al mar. No hay muchos lugares llanos, y el pueblo va trepando hacia las verdes cumbres. Se ve el Yunque en todo su esplendor: a 915 msnm., es la cima más alta de IRC. El paisaje es hermoso y parece inalcanzable. Desde aquí no se puede ver toda la isla y hay que subir altos cerros para apreciarla con mayor amplitud. También se puede rodear la isla por mar, pero hoy no parece ser posible. San Juan Bautista está aislado dentro de la isla.

En la ladera de un cerro no muy alto se ven unas cuevas que, supuestamente, fueron utilizadas por “Los Patriotas” desterrados a esta isla por revolucionados en 1814, luego de la reconquista.⁴ Se ve también el Fuerte Santa Bárbara, edificado para amedrentar a los piratas y corsarios ingleses que venían a abastecerse a Juan Fernández durante el siglo XVII. Es impresionante constatar esa historia romántica en el paisaje cotidiano de la isla. Sin embargo, pronto pasarían a segundo plano, y luego al olvido. Serían otras las cosas que conquistarán mi atención.

⁴ Luego de la Reconquista, los insurgentes fueron castigados y algunos enviados al presidio en Juan Fernández: “Juan Enrique Rosales, Manuel de Salas, su hijo Santiago de Salas, Martín Calvo Encalada, Juan Egaña y su hijo Mariano Egaña, Francisco Pérez, el ex Director Supremo General Francisco de la Lastra, Agustín Eyzaguirre, Isidoro Errázuriz, José Antonio Rojas, Manuel Blanco Encalada, Pedro Victoriano, Gaspar Ruiz y sus hijos Ventura y Eusebio, los clérigos Larraín e Ignacio Cienfuegos, formaron parte de los trescientos criollos que pagaron en Juan Fernández su sed de libertad y su ansia de patria soberana.” GUZMÁN PARADA, Jorge. “Cumbres Oceánicas. Las Islas Juan Fernández” Edición independiente, Santiago de Chile, 1955. Pág. 83-84

Vuelan picaflones rojos y verdes⁵ muy difíciles de fotografiar. Una extraña planta crece por todos lados. Se llama Col de Juan Fernández y tiene un aspecto prehistórico. También se encuentra la Chonta (*Juania australis*), palmera endémica de IRC. En algunas casas se pueden apreciar matas de plátano, papayos, guayabos, duraznos, higueras y membrillos - aunque la fruta no abunda y en su mayoría se trae del continente.

Hay gran expectación en el muelle. El Navarino es el buque que abastece a la isla una vez al mes, y todos acuden a buscar sus cajas que son descargadas sin mucha rigurosidad. Tres o cuatro días dura la faena, partiendo por “mantención”, es decir, frutas, verduras y lácteos. Luego vienen los “congelados”: principalmente carne, que es bastante escasa en la isla. Después se bajan los abarrotes y la demás carga. Los viajes del buque son fundamentales para abastecer la isla porque no es mucho lo que se produce localmente. Hay personas que tienen sus invernaderos y huertas, pero la mayoría compra en los almacenes -y esto sólo es posible los primeros días del mes pues la fruta y la verdura se agotan rápidamente.

El archipiélago depende del continente para sustentarse, por lo que las demoras en los viajes del buque pueden ser dramáticas. Cuando pasa esto comienzan a agotarse los víveres en los almacenes: la carne, la harina, el azúcar, la mantequilla, los chocolates, los cigarrillos, las tarjetas de llamado, etc. (a excepción del vino, que nunca se acaba). Cuentan que antiguamente se pasaban períodos de escasez extrema, en la que no habían alimentos que se consideran fundamentales: harina, azúcar, etc.: *“Uno no sabía aquí cuando iba a venir el próximo buque. No como ahora que sabemos que antes de 40 días tiene que venir. Y siempre hubo problemas así como hubo problemas de abastecimiento el año 1966, cuando quedamos sin harina. A alguien se le ocurrió hacer pan de sémola. No sé quién fue, pero yo lo escuché y lo probé, y salimos del paso. Se endurecían porque no teníamos ni siquiera levadura. Y después se nos terminó la sémola y seguimos con fideos. A alguien se le ocurrió echar a remojar en la noche los fideos bien cortaditos, así remojados, y al otro día estaban blanditos entonces los amasaban y hacían pan de fideos. Ese era mejor porque en*

⁵ *Sephanoides fernandensis* ave nativa de la isla Robinson Crusoe, presenta dimorfismo sexual: el macho es rojo y más grande que la hembra, que es de color verde metálico.

*ese tiempo más que ahora se hacían con más huevos los fideos.”*⁶ Este es el ejemplo clásico al que recurre un isleño para graficar esta situación. Sin duda, la abundancia en los productos del mar, la fertilidad de la tierra y el ganado pueden proveer a los isleños de alimentos más que suficientes para su subsistencia, pero la falta de productos manufacturados era sufrida intensamente. Desde la década de 1990’s el transporte marítimo comenzó a regularizarse, desde que el Estado subvencionó a la Municipalidad para que licitara el transporte y abastecimiento mensual a la isla. Hoy no escasean las cosas como antes, aunque a fines de mes son pocas las cosas que se pueden conseguir en los almacenes.

La llegada del Navarino tiene a toda la gente ocupada en recoger su carga, incluyendo a los pescadores. Es un día especial y todos los botes están fondeados en la bahía. El viento y la corriente ordenan la escena como peinando las popas que apuntan en la misma dirección. El agua es cristalina y deja ver los cardúmenes de jurelillos (*Carnax georgianus*), viejas (*Malapterus reticulatus*) y pampanitos (*Scorpis chilensis*). Ocasionalmente aparecen las vidriolas (*Seriola mazatlanana*), que vienen a alimentarse de los peces más pequeños en un ataque rápido y convulsionado que agita la superficie como si llegara al punto de ebullición. El mar en calma y un sol pleno revelan el fondo rocoso, y, donde comienza el banco de arena, el agua se torna esmeralda.

Me detengo un instante en los botes. Son embarcaciones un tanto diferentes de las que he visto en la zona central de Chile continental. Éstas son “chalupas de alta mar” con una popa terminada en punta, ligeramente más baja que la proa. Son bastante grandes, llegando a medir como máximo 9 metros de eslora. Además, son un poco más altos que los botes del continente, lo que les da mayor estabilidad. Otro aspecto curioso de los botes es el cajón que se adaptó para instalar los motores fuera de borda. Al no tener la popa de espejo, fue necesario hacer un hoyo al interior del bote con un cajón que supera la línea de flotación, para empotrar estos motores. Se trata de embarcaciones fabricadas para afrontar los peligros del mar abierto, ya que cualquier temporal las puede arrastrar lejos de las escasas

⁶ Entrevista a Victorio Bertullo (69 años) IRC 23.04.01

costas de la isla. Ese fue el caso de dos pescadores, recordados por todos, que en la década de 1920, cuando aún no contaban con motor, llegaron a vela y remo a Valparaíso. Esa travesía da prueba fiel de la calidad del diseño y la construcción de estos singulares botes, y de las condiciones a las que se exponen los pescadores de Juan Fernández.

El pueblo es pequeño y lo recorro a pie en un par de horas. Los vehículos motorizados son pocos, en total no deben superar la decena. Generalmente son utilizados para realizar fletes, aunque sus propietarios también los usan para movilizarse. De cualquier modo, es imposible salir del poblado en vehículo o motocicleta porque no hay caminos que lo permitan, sólo hay huellas que deben ser recorridas a pie o caballo. Las casas, en su mayoría de madera, no presentan un estilo de construcción muy marcado y generalmente son construidas por sus propios dueños. Es un pueblo un poco desordenado, cuya distribución no es otra que la que hace posible la geografía, y nada pintoresco (desde un punto de vista turístico), pero las montañas, el océano y el cielo le contagian su belleza.

Veo el noticiario de la noche comiendo en “El Nocturno”. Lo atiende Florita De Rodt, sin duda una de las mejores cocineras de la isla. Me sirve un plato de vidriola a la mantequilla con ensalada y comentamos lo que sucede en el continente: problemas entre los empresarios de microbuses y estudiantes escolares por el precio del pasaje; altos niveles de contaminación y tacos, preocupaciones que me agobian al hacerse presentes a través de la pantalla. Cambian de canal para ver un partido de fútbol de la liga inglesa que transmiten por televisión satelital. Desilusionado, pienso en el viejo Robinson (en Selkirk). En cómo tuvo que esperar cuatro años para saber algo de su tierra y, absurdamente, siento esta transmisión televisiva como una traición.

IRC es mucho más urbana y conectada al continente de lo que esperaba. Afortunadamente para sus habitantes, San Juan Bautista cuenta con los principales servicios públicos.⁷ A

⁷ Municipalidad, Retén de Carabineros de Chile, Capitanía de Puerto de la Armada de Chile, Oficina de Aeronáutica Civil, oficina de CONAF, Oficina de Correos de Chile, posta de salud, consultorio dental, Casa de la Cultura, escuela pública, jardín infantil, pista de aterrizaje para aviones de capacidad media, planta

pesar de ello, IRC sigue estando aislada. No hay banco ni cajeros automáticos. Tampoco se puede pagar con tarjetas de crédito. Los teléfonos públicos están generalmente malos y hay que apelar a la buena voluntad de la gente para poder llamar. La conexión telefónica a Internet es inoperante (como máximo 9600 kbps), y hay que tomar hora con un día de anticipación para utilizar la conexión satelital de la casa de la cultura (Biblioredes). En cuanto a la televisión, la señal es deficiente en varios sectores del poblado y los fuertes vientos mueven las antenas de SKY, perdiendo la señal. Por último, los vuelos están supeditados a las condiciones climáticas que deben ser óptimas para permitir un viaje seguro, por lo que generalmente son suspendidos sin previo aviso.

Y esto –que puede ser desesperante para el sujeto urbano- es justamente lo que encuentro atractivo, lo que ando buscando. Tal vez, es lo que la mayoría de la gente que visita la isla busca: que la isla sea efectivamente isla, que esté aislada. Hay aquí un peligro, el peligro de evaluar la situación actual del Archipiélago a la luz del deseo inconfesado de que se mantenga esta situación de aislamiento. Y resaltando este riesgo, confesando este prejuicio, quisiera superar cierta tendencia conservadora de la antropología (que más que “objeto de estudio” tiene objeto de deseo), en la que el romanticismo dirige la investigación hacia la búsqueda de lo “auténtico” y “original”. Porque lo que importa es saber cómo viven y evalúan los isleños ese proceso de modernización que los integra en lo que se ha llamado globalización y los acerca al continente, y no saber si se acercan o se alejan de ese ideal soñado desde fuera, a partir de supuestos que hacen de la etnografía ideología. Después de todo, podemos imaginar la dicha de un náufrago que encuentra de pronto, en su isla, un aparato de televisión.

Voy a la Municipalidad a presentarme a las autoridades para que conozcan al alumno en práctica. Mientras camino por la vereda pavimentada voy saludando a todas las personas con las que me cruzo. Me han advertido que la norma es muy estricta en cuanto a este

eléctrica en funcionamiento 24 hr. continuas, alumbrado Público, Red de agua potable, Red telefónica, servicio de Internet, antenas repetidoras de televisión abierta (TVN, UCTV), servicio de televisión satelital (SKY), tres radioemisoras FM, dos aerolíneas comerciales.

punto; que no saludar es un gesto de desprecio que no pasa inadvertido. Me parece este un rasgo muy particular y propio de Juan Fernández. Si bien es cierto, el saludo es algo de uso corriente en todos los pueblos rurales, no he visto la regularidad y el rigor de la isla en las otras localidades que he visitado. Aquí no es raro saludarse cinco o seis veces con la misma persona en una misma mañana, aún cuando nunca se halla conversado con ella. Por otra parte, la ausencia de saludo generalmente no se debe al olvido, tiene algún significado.

Camino por la calle y escucho a un hombre que bromea con otro a la distancia. Más adelante, dos jóvenes se ponen de acuerdo a gritos sobre la hora del partido de fútbol mientras se forma un grupo de señoras que se han detenido a medio camino a comadrear. Entre los árboles, unos Jóvenes envueltos en humo y carcajadas. La calle es un espacio donde se mezcla lo público y lo privado. En ella se dan relaciones cotidianas cordiales. Es común ir a comprar el pan y detenerse una o dos veces a conversar en el camino, lo que puede hacer demoroso hasta lo más simple y entretenido lo más aburrido. En la isla del solitario es difícil sentirse solo.

Igual que en todo “pueblo chico”, el ritmo de la vida es lento y “el infierno es grande”. Evidentemente, uno de los temas preferidos de los isleños es la vida de los demás, y a falta de personas, muchas veces se termina hablando de los perros (yo mismo terminé entendiendo bastante de las relaciones entre los canes: de las pandillas, de amistades que se han forjado y las rivalidades eternas). Apenas llegado -sino horas, un día- ya sabía quién era quién: las preferencias sexuales, los amores ocultos, los problemas con la ley, etc.⁸

Entrar en este juego del chisme es un tanto peligroso, porque uno nunca sabe con quién está hablando, y lo más probable es que se trate de un pariente cercano de la persona sobre la cual vamos a comentar. Efectivamente, la mayoría de los isleños son parientes entre sí. Esta característica típica de los pueblos pequeños se acentúa por el aislamiento que impone el mar. La condición de isla y el difícil acceso a ella, han generado una endogamia forzosa -de

⁸ La necesidad de conocer la intimidad de los demás no es exclusiva de los “pueblos chicos”. En la ciudad se da de igual manera al interior de los círculos sociales (compañeros de trabajo, grupos de amigos), instituciones (colegios, universidades, etc.) y en el espacio público por excelencia: los medios de comunicación, donde se ventila la vida privada de los famosos.

hecho, pero no de derecho. Por esta razón encontramos pocos apellidos, que se repiten de distinta manera en los individuos y forman largas familias. Esto contribuye al establecimiento de relaciones más cordiales, ya que la cercanía del lazo que tienen las personas posibilita una confianza mayor, a la vez que asegura de mejor manera la cooperación entre ellas que la mera vecindad. A esto se suma el establecimiento de fuertes alianzas en torno a los apellidos a la manera de linajes o clanes que, funcionan como grupo confederado en situaciones claves como las elecciones municipales, donde son estos grupos y no los partidos políticos los que articulan los grados de adhesión de las personas a determinado candidato.

El parentesco funciona también a nivel productivo⁹, ya que es el padre quien enseña el oficio de pescador al hijo, además de heredarle los medios productivos: bote, motor, artes de pesca y, lo más importante, las marcas o puntos de uso exclusivo donde se calan las trampas de langosta. El parentesco es también una forma de acceder a ciertas actividades productivas como la carpintería o la ganadería, ya que en la actualidad son algunas las familias que realizan estas actividades. De este modo, los Chamorro y los Martínez son los carpinteros más cotizados, y son ellos quienes construyen la mayoría de los botes en la isla. Por otra parte, el acceso a la carne, producto escaso en la isla, está también regulado, aunque indirectamente, por el parentesco. Si bien, la carne se vende a todo público cada vez

⁹ Desde una perspectiva marxista, Maurice Godelier ha planteado que, en el entendido de que la infraestructura económica es el conjunto de las fuerzas productivas y de las relaciones sociales de los hombres entre sí y con la naturaleza, “relaciones que dependen del nivel alcanzado por las fuerzas productivas y que programan y controlan el proceso social de producción de las condiciones materiales de existencia”, cada sociedad organizará estas relaciones de manera diferente. A diferencia de la “sociedad burguesa”, donde cada función está dividida en una división del trabajo extensiva, las sociedades llamadas primitivas presentan instituciones plurifuncionales que, debido a la concentración de funciones pasan a ser dominantes. Es el caso del parentesco. Que las sociedades “tradicionales”, “arcaicas” o “primitivas” estén organizadas básicamente a partir del parentesco no es una novedad en la antropología. Por eso, Godelier plantea que “no basta con que una institución –las relaciones de parentesco, por ejemplo- asuma varias funciones para que desempeñe un papel dominante en el seno de una sociedad e “integre” todos los niveles de la organización social, todas sus “partes”, como dirían los funcionalistas. Es necesario, además, que las relaciones de parentesco (o cualquier otra clase de relaciones sociales) funcionen como relaciones de producción, regulen los derechos respectivos de los grupos y de los individuos sobre las condiciones de la producción y sobre los productos de su trabajo. Y puesto que funcionan como relaciones de producción, regulan el conjunto de las actividades político-religiosas y sirven así mismo como esquema ideológico en el seno de la práctica simbólica.” GODELIER, Maurice, “*Modos de Producción, Relaciones de Parentesco y estructuras demográficas*” en BLOCH, Maurice (Editor) “*Análisis Marxistas y Antropología Social*” [Londres, 1975] Ed. Anagrama, Barcelona, 1977 Pág.27

que se mata una cabeza en el matadero, hay que inscribirse en una lista para poder comprar, y, evidentemente, son los parientes más cercanos y los amigos los que primero se enteran de la matanza y los que se inscriben con las mejores presas.

Este predominio del parentesco puede explicar por qué en Juan Fernández las diferencias económicas no derivan en diferencias sociales. Aquí no hay nada parecido a una división por clases. El estatus no es de carácter social, es más bien individual, y ser bien considerado en un área no asegura ser respetado en otras. Esto es muy extraño en un país tan estratificado como el nuestro, donde las diferencias socioeconómicas son rasgos distintivos de primer orden, y configuran las bases de la percepción y la evaluación cotidiana de unos y otros. Y esta característica es tan natural para los isleños que no la perciben como una cualidad distintiva.

Por otra parte, este parentesco, generalizado por la endogamia forzosa que ha impuesto el aislamiento, muchas veces es desconocido o desacreditado por su lejanía. Este es un punto que debería ser investigado con mayor detención y profundidad, pero, según mi parecer, los isleños no se interesan por establecer genealogías muy extensivas y se conforman con los parientes de primer grado. Un ejemplo de esto puede ser el hecho de que a veces, cuando le preguntaba a alguien si una persona era su pariente, me respondían que no, que era pariente de, por ejemplo, su madre. Podría tratarse de una adaptación de la clasificación de parentesco ante la escasez de potenciales parejas no-parientes. Sería interesante pesquisar el grado de identificación con los parientes ligados por el segundo apellido de los padres. También es curioso constatar que, en general, los isleños se conocen más por los sobrenombres que por sus nombres verdaderos, y muchas veces ignoran por completo el apellido de personas que han conocido toda su vida: *“Aquí se conocen más a las personas por el sobrenombre que por el verdadero nombre, a veces yo no me acuerdo y digo: éste es el Chulapo, y no me acuerdo cuál es el nombre y tengo que preguntar y me dicen: pero oye, si es el Armando, el Armando Recabarren –ah, y yo lo conocía por Chulapo. El Mariachi, el Chocollo, el Salame. Así, nombres tan divertidos; Lucho Rico por ejemplo y no sé de adonde salió eso de Lucho Rico. Y el Pastilla, bueno el Pastilla le dicen así porque cuando era chico era bueno para los dulces, y un día, cuando llegaron las primeras tabletas*

anticonceptivas, les llamaban pastillas, entonces, como la gente hablaba de pastillas, el vio en el velador una tira de anticonceptivos y se las empezó a comer. Casi se intoxicó, así que por eso le pusieron el Pastilla. El Mata Gato es otro que tenía la costumbre de andar matando gatos. No sé qué tenía contra los gatos, la cuestión es que andaba matando gatos. El Chufilai, nombres así, en realidad el isleño tiene mucha gracia para colocar nombres y pone el nombre preciso. Y así, siempre tienen el sobrenombre de moda de algo que está sucediendo en el continente, ahora con mayor razón con todas las telenovelas incluso llegó SKI, así que ahora no solo ven telenovelas chilenas, ven de otros países también.”¹⁰ De modo que los isleños conocen los lazos parentales de la familia más directa y en general se relacionan a partir de rasgos personales que son codificados a través de los sobrenombres. Cada individuo es un personaje.

2. La comunidad debilitada

Sábado después de almuerzo. Voy al partido de fútbol y el griterío de la hinchada promete un partido intenso. Nunca me ha gustado este deporte y pronto me aburro de mirar a los jugadores. Las reglas son las mismas y el acontecimiento me es indiferente. Las barras, en cambio, ofrecen mayor interés. Gran cantidad de cantos y gritos originales, inventados especialmente para el club, son entonados con pasión por la concurrencia. Me impresionan las mujeres, que gritan con una pasión inusitada. Algunas de ellas sacan a relucir un florido y coprolálico lenguaje, amenazando a los jugadores con feroces castigos: “corre po’ conchatumadre”, “poco hombre”... –y no lo estaban haciendo tan mal. Estos gritos causan risas entre los hombres, pero las mujeres de mayor edad –que también asisten a estos acontecimientos- se sienten ofendidas por el vocabulario procaz que tienen que escuchar. De todos modos, ese desborde no sale del recinto de la cancha, y personajes connotados (concejales, por ejemplo) pueden cometer esos excesos sin menoscabar su imagen porque solo están defendiendo a su club.

¹⁰ Entrevista a Victorio Bertullo, IRC, 23 de abril de 2001

Los clubes deportivos son fundamentales dentro de la sociabilidad isleña. Toda persona pertenece a uno, y cada vez que llega alguien nuevo a vivir a la isla es interrogado sobre sus habilidades deportivas y se trata de convencerlo para que se integre al club propio. Esta es una competencia divertida que a veces puede derivar en disgustos y peleas. La población se reparte entre cuatro agrupaciones deportivas: El Club Deportivo Cumberland, Club Deportivo Alejandro Selkirk, Club Deportivo y Social Juan Fernández, y el Club Deportivo y Social Nocturno. Hay bastantes organizaciones (20)¹¹ capaces de impulsar el mejoramiento de la calidad de vida, pero su eficacia es variable. Algunas de ellas existen sólo en el papel, otras no tienen el nivel de participación deseable para conseguir sus objetivos. Por otra parte, pude apreciar una opinión generalizada en los isleños sobre la baja motivación de las personas para participar en las organizaciones sociales y en las actividades públicas en general:

“Lo que me gustaba de antes era toda la gente unida, cooperadora. No existía ese separatismo que hay ahora. Yo pienso que es la televisión. En cuanto llegó la televisión acá cambió todo. Tú te puedes dar cuenta ahora con el deporte. Antes todos los fines de semana había deporte. Jugaban básquetbol, fútbol, distintos deportes. Y todos iban a mirar. Todos contentos: que ganó éste, ganó este otro, que jugó bien esta persona. Y toda la gente ahí unida ¿me entiendes tú? Pero ahora no hay unión. Las personas están como “yo no más”, “yo soy yo” o “tú soy tú”. Están personalistas, su persona y nada más. Yo he intentado a ver si podemos hacer algo, pero me dicen que no, que no pueden, que van a dar la comedia. Entonces yo por eso digo que fue la televisión, me baso en eso. Se varó todo, la gente es ella y solamente ella.”¹²

¹¹ Centro de Padres y Apoderados Escuela Dresden, Centro de Padres y Apoderados Hogar Estudiantil, Corporación de Padres, Apoderados y Amigos del Hogar de Juan Fernández, Comité de Adelanto de Lord Anson, Comité de Adelanto del Poblado de Pescadores Alejandro Selkirk, Señoras de la Rosa, Centro Mujeres Robinson Crusoe, Agrupación Juventud Robinsoniana, Corporación de Desarrollo Cultural del Archipiélago de Juan Fernández, Corporación de Desarrollo Cultural, Turístico, Deportivo, Recreativo y Social Robinson Crusoe, Corporación de desarrollo cristiano evangélico y cultural del Archipiélago Juan Fernández, Sindicato de Pescadores de Juan Fernández, Sistema de Bienestar de los Funcionarios de la Ilustre Municipalidad de Juan Fernández, Agrupación de Artesanos Isla Robinson Crusoe, Cámara de Comercio y Turismo Isla Robinson Crusoe, Grupo de Ganaderos de Juan Fernández.

¹² Entrevista a Flora De Rodt (61 años) IRC, 15.04.01

La mayoría de los adultos añora los tiempos en que la convivencia era más intensa, cuando se hacían fiestas en las casas, se organizaban obras de teatro, se hacía el Festival de la Langosta, la Fiesta de la Primavera, y cuando toda la isla participaba en las actividades deportivas. Es común también culpar a la televisión por este cambio en la sociabilidad isleña.

Sin embargo, una opinión externa ayuda a poner esta visión en perspectiva. Porque, a pesar de los cambios que se puedan pesquisar, lo cierto es que en la actualidad es posible participar de cierta vida comunitaria que a mí, como habitante de la urbe, me es extraña (porque, de donde vengo, la comunidad se ha perdido: ya no está y hace falta). Basta con bajar al muelle entre 5 y 6 de la mañana para ver a los pescadores compartiendo antes de salir a la pesca, o asistir a una de las muchas “lotas” que se organizan para apoyar económicamente a algún enfermo o accidentado: gran concurrencia y entusiasmo, que nos permite ver a personas que generalmente no salen mucho a la calle, pero que a estos eventos comunitarios asisten rigurosamente. Los ejemplos se multiplican, y seguirán apareciendo a lo largo de este relato.

3. Aclimatación

Esto es insoñable. Llevo una semana en la isla y todo lo que he visto es sol, un mar en calma, transparente, y una suave brisa. Me dedico a aclimatarme.¹³ Paseo, voy a nadar al Palillo, el balneario principal del pueblo. Quisiera decir playa, pero toda la costa de la isla es rocosa, a excepción del Arenal, donde, como su nombre lo indica, en verano se forma un gran banco de arenas blancas. Pero, como está al otro lado de la isla, y hace falta caminar por lo menos 3 horas para llegar, nos bañamos en El Palillo, donde podemos zambullirnos sin topar fondo. Dicen que por estos días el agua ha alcanzado una temperatura de 20° C,

¹³ El clima de estas islas es muy agradable. Es un clima marítimo, con una elevada humedad ambiental (76,5% de humedad relativa), donde el promedio anual de temperatura es de 15,4°C y la precipitación media anual llega a los 1.181,2 mm., concentrándose en los meses de marzo a septiembre. Sus corrientes marítimas subantárticas y subtropicales, fuera de la corriente de Humboldt, hacen que la vida marina de estas islas sea rica y excepcional. El mar es de aguas cristalinas y de una temperatura media muy agradable, que en verano puede alcanzar los 20°C.

muy por sobre la del litoral central. Todos los niños pasan la tarde buceando con máscara y esnorkel. Yo he traído mi equipo y paso más de una hora en el agua, asombrado por la gran cantidad de vida que sustenta este mar: cardúmenes de pampanitos (*Scorpiis chilensis*), de viejas (*Malapterus reticulatus*), jurelillos (*Carnax georgianus*) y breccas (*Cheilodactylus gayi*); pulpos asomándose en sus guaridas, acechando a los cangrejos; una que otra medusa; estrellas de mar, enormes y diminutas. Los niños juegan a perderse entre las burbujas de los remolinos que forman las olas entre las rocas. Me asombra su agilidad y soltura en el agua. Están en su medio. Para mí, esto es nuevo (es primera vez que me rodea un cardumen de peces). Un tanto temeroso, me alejo de la orilla donde juegan desprevenidos los niños. De pronto, detrás de una roca aparece una morena (*Gymnothorax porphireus*), que se deja mecer por la corriente; inexpresiva, inerte, esperando. Es horrible. Trato de nadar rápido pero no avanzo como quisiera. A una distancia ya larga y con el corazón en la boca, miro hacia atrás y ella sigue ahí, impávida.

Quiero descansar. Al salir del agua me corto el pie en la roca. Brota la sangre, el corte no es superficial. Disfruto del sol y la brisa, del brillo en el agua y su reflejo en la pared que se eleva hasta el cielo. Junto a mí, una pareja de turistas que ha llegado con el buque de la Armada hace un asado de pampanitos y jurelillos. La comida va directo del agua a la parrilla, y las sobras atraen al segundo plato. Un isleño que estaba buceando se acerca a ellos para conversar. Luego se sumerge, y en un instante vuelve con un pulpo en su mano, que forcejea y le escupe su tinta en la máscara. El joven ríe y lo arroja a las rocas. Miro admirado la habilidad y la soltura con que manipula al viscoso animal. Nos asegura que no hace nada, que sólo aprieta un poco el brazo, pero que si se lo toma de la cabeza queda inmovilizado. Se lo ofrece a la turista, que empieza a gritar. El joven ríe y devuelve el pulpo al agua. Puedo verlo nadando velozmente hacia la seguridad de su cueva.

4. Cumbres oceánicas

A pesar de que IRC es una isla pequeña (93 km²), no ha sido fácil conocerla. Habría que subir al Yunque para tener una visión global de ella y yo no podré hacerlo. Son pocos los

que han tenido ese privilegio.¹⁴ Es un ascenso extremadamente peligroso, ya que el Yunque es ancho pero angosto, de modo que sus flancos, la única ruta de acceso posible, sólo miden un par de metros de ancho, y en ocasiones aún menos. La vía está poblada de helechos y plantas que hacen el paso muy accidentado, lo que acrecienta el riesgo de caer por cualquiera de los dos precipicios (norte o sur), que se elevan hasta los 915 metros. Además, el ascenso está prohibido porque es un área protegida (Parque Nacional), de modo que sólo investigadores autorizados y acompañados por guarda parques han podido subir.

Por esto, no he podido más que ir conociendo la isla por partes. Para ver el lado norte tuve que subir el Centinela, cerro elevado a gran altura que deja apreciar las colinas salpicadas de bosques altos y pastizales que se extienden hasta Puerto Francés. Allí viven manadas de coatí, que fueron introducidos para acabar con el ratón azul, y que hoy, luego de finalizar su labor, son considerados plaga. También subí a la Plazoleta del Yunque, donde pude apreciar la selvática vegetación del bosque nativo: todo verde, alfombrado de helechos que trepan por los troncos de naranjillos y lumas (*Myrceugenia fernandeziana*); una variedad infinita de plantas que acogen al picaflor rojo y otras aves. El lado sur de la isla se puede apreciar subiendo al Mirador de Selkirk, donde supuestamente el náufrago acudía a diario para divisar algún barco que se acercara. Desde ahí se puede ver Villagra y el lado desértico de IRC. También se logra ver la isla Santa Clara, distanciada por un kilómetro de ésta, y dicen que en los días despejados se puede ver incluso la isla Marinero Alejandro Selkirk (Mas Afuera), que se encuentra a 180 Km. de distancia.

El paisaje impacta y cautiva. Las alturas, los acantilados, los filos cubiertos de helechos. Es la naturaleza en su faceta inabordable, imposible de domesticar. La naturaleza es demasiado fuerte (¿terminará imponiéndose a la cultura?). Sólo el castigo de los criminales había motivado la colonización, muchas veces abortada, del archipiélago. Hacía falta el

¹⁴ La primera ascensión al Yunque data de 1795, cuando los presidiarios Ramón Negrete y Francisco Clavel suben para obtener su libertad, otorgada por el gobernador de Juan Fernández don Fernando Amador de Amaya. En esos tiempos IRC era la “Bastilla de los mares”, a donde iban a parar los criminales más peligrosos de la colonia. La libertad de estos reos es el premio por realizar este ascenso que se consideraba una hazaña del todo imposible. Para una descripción de este episodio ver: VICUÑA MACKENA, Benjamín. “Juan Fernández. Historia Verdadera de la Isla de Robinson Crusoe.” Ediciones Universitarias de Valparaíso, Universidad Católica de Valparaíso, Chile, 1974. Tomo I, Capítulo XVI.

surgimiento de la empresa capitalista y el valor de productividad para que se colonizara definitivamente este peñón.

Pero los isleños no se limitan a contemplar. Ellos viven esa geografía de manera cotidiana y directa. Recorren los riscos, a veces a gran velocidad, cada vez que van a cazar chivos. Hace dos años murió un muchacho de unos veinte años llamado Abel al resbalarse y caer por un acantilado cientos de metros hasta la orilla del mar; y los jóvenes no se han vuelto más cuidadosos por ello. Los isleños han desarrollado una gran habilidad para escalar y desplazarse por paredes de roca blanda, y lo hacen con una soltura abrumadora. Seguir a un isleño por estas alturas puede ser aterrador, y ellos lo saben.

El presidio fue retirado y hoy no hay reos en Juan Fernández. Pero el decreto que convirtió a estas islas en prisión aún no ha sido derogado. Legalmente, Juan Fernández sigue siendo cárcel y de vez en cuando se escucha a alguien comentarlo. Al isleño le provoca risa el hecho de estar viviendo en una cárcel, y de ser, en cierto modo, un reo. Al Alcalde se le llama a veces Alcaide y todos ríen de buena gana ¿Cómo influirá este hecho en la construcción de la identidad isleña? Es curioso que las autoridades locales no se preocupen por cambiar esta situación. En todo caso, a nadie parece incomodarle, y, aunque hay personas que no han salido en toda su vida de la isla, los cerros no son vistos como barrotes.

5. Endémicos

Sentado en El Remo, tomo bebida mirando al muelle. La mesa del lado repleta de vasos y risas. Tres jóvenes de ojos rojos y ropa camuflada celebran. Una mujer con delantal trae una nueva jarra de vino –“Váyanse despacito cabros, no se me vayan a enfermar.” –les dice. Ellos responden, entre más risas –“No se preocupe, no nos pasa nada pueh. Si nosotros somos endémicos.” Oculto mi risa en el vaso. Pienso en el orgullo de estos jóvenes por su capacidad de adaptarse a su medio, así interpreto sus palabras. El ambiente natural, el predominio de los verdes, les dan a estos jóvenes una apariencia de estar preparados. La

caza es una actividad que practican la mayoría de los jóvenes, y estas ropas ayudan a no espantar a la presa. Por otra parte, los guarda parques también se visten de camuflado o de un verde parecido, por lo que la vestimenta de estos muchachos remite a esta actividad. Su atuendo hace evidente la importancia del entorno en la vida de esta comunidad, ya que no hay isleño que se precie de tal que no cuente con unas cuantas prendas camufladas en su closet, las que utiliza normalmente.

Juan Fernández es una Reserva Mundial de la Biosfera y Parque Nacional. La Corporación Nacional Forestal (CONAF), con ayuda del Proyecto Holandés¹⁵, está combatiendo las plagas vegetales y animales para proteger el debilitado ecosistema autóctono, cuya principal característica es el alto grado de endemismo que presenta: “Entre las 200 especies de plantas superiores (helechos y plantas con flores) indígenas (que llegaron naturalmente) en el archipiélago, la evolución, el aislamiento y la variedad de los ambientes insulares han permitido el desarrollo de 135 especies endémicas (que se encuentran solamente en este lugar del mundo). Lo que representa una tasa de 68%. ¡Una de las más importantes en el Planeta y el lugar de mayor endemismo de todo Chile! Entre las plantas inferiores (musgos, hepáticas y algas) se encuentran también varias endémicas.”¹⁶ El Archipiélago fue nombrado Parque Nacional en 1935¹⁷, pero no fue hasta 1972 que CONAF comenzó a

¹⁵ Proyecto “Restauración, Conservación y Desarrollo del Archipiélago de Juan Fernández”, ejecutado por CONAF, y financiado por el Gobierno Real de los Países Bajos (Holanda) desde 1997 hasta 2003. El objetivo general del proyecto es recuperar y proteger los recursos naturales del archipiélago a través del control o eliminación de plagas presentes, la interacción positiva con la comunidad local y con los visitantes del Parque Nacional, y la conservación de especies endémicas amenazadas de extinción.

¹⁶ DANTON, Philipp. “Islas de Juan Fernández. Una Joya Biológica Amenazada” Inédito, comunicación personal a Raimundo Bilbao, mayo de 2004, París. Pág. 3. A esto agrega: “Las especies animales nativas también evolucionaron de manera original y muchas de ellas son consideradas endémicas. Es el caso de un mamífero marino como el Lobo fino de dos pelos de Juan Fernández (*Arctocephalus philippi*), de aves como el Picaflor de Juan Fernández (*Sephanoides fernandensis*), la Fardela de Más Afuera (*Pterodroma longirostris*), la Fardela blanca de Juan Fernández (*Pterodroma externa*), el Rayadito de Más Afuera (*Aphrastura masafuerae*), de peces marinos como el Pampanito (*Scorpius chilensis*), el Bacalao de Juan Fernández (*Polyprion oxygeneios*), de crustáceos como la Langosta de Juan Fernández (*Jasus frontalis*) de varias especies de arañas, de insectos, etc. Si podemos considerar que los grandes animales del archipiélago son, más o menos, bien conocidos, es otra cosa en lo referente a los bichos. Sin embargo, es al interior de estos grupos mal conocidos (Invertebrados) que se encuentra la mayor parte del endemismo animal insular. Faltan investigaciones.” *Ibíd.* Pág. 4.

¹⁷ “El Parque Nacional Archipiélago de Juan Fernández fue declarado como tal mediante el Decreto Supremo N° 103, de fecha 16 de enero de 1935, conjuntamente con los terrenos de Isla de Pascua. Dicho cuerpo legal no establecía la superficie ni los límites de esta unidad.” CONAF, “Plan de Manejo. Parque Nacional

administrarlo directamente, con presencia en la isla. Hasta ese momento los isleños transitaban libremente por todas partes y disponían del espacio según les parecía. Las embarcaciones eran construidas con madera de árboles nativos (Luma, naranjillo, etc.), la Chota era utilizada para hacer artesanías y muebles, y la isla entera era lugar de pastoreo de cabras, ovejas y vacunos. Hoy nada de esto está permitido. Las ovejas fueron eliminadas (fines de la década de 1980), la tala de especies nativas prohibida (1972), y el ganado ovino fue drásticamente reducido y confinado a ciertas áreas de pastoreo (principio de la década de 1990). En un principio esto generó graves conflictos entre la administración del Parque y los isleños que tenían ganado. Incluso fue complicado para los guarda parques, que, al ser isleños, debían obedecer órdenes en contra de sus vecinos y familiares. Finalmente se hizo cumplir la ley, por lo que la mayoría de los hombres mayores de 50 años está en contra de CONAF, especialmente los que forman parte del Grupo Ganadero.

“Y así pues hijo, antes era tan linda la isla, habían hartas ovejas, hartos animales vacunos, cabras lecheras. Después ya llegó la CONAF y se acabó, mataron todos los corderos. No ve que hacen erosión y eso es lo que no quieren para la isla.”¹⁸

“CONAF ha hecho mucho mal aquí a la población. Antes había muchos animales. Se lechaba, se hacía mantequilla, queso, se salaba la carne. Y todo eso se perdió.”¹⁹

“Antes había de todo. Hasta que llegó CONAF. Yo no sé qué hacen aquí, no aportan nada a los isleños.”²⁰

Los jóvenes, en cambio, manifiestan una opinión más cercana a CONAF. Valoran la labor que la institución realiza porque creen que es necesario cuidar el ecosistema único del archipiélago. Han asumido plenamente que su isla es un Parque Nacional y están orgullosos de eso:

Archipiélago de Juan Fernández” Ministerio de Agricultura, Corporación Nacional Forestal, Quinta Región de Valparaíso, Documento de Trabajo, Julio 1998. Pág. 22

¹⁸ Entrevista a Elsa Recabarren (81 años) IRC, 19.03.01

¹⁹ Nota de campo: Wilson González (60 años) IRC 19.02.03

²⁰ Nota de campo: Norma Recabarren (67 años) IRC 11.02.03

“Esta bien lo que hace CONAF, súper bien. Bueno, de hecho, la isla entera es un Parque. O sea, tu pisas el muelle y ya estas dentro del parque. Pero hay que ser flexible porque hay gente que está viviendo aquí y que tiene sus animales. Entonces, hay que hacer planes reguladores para que exista una cantidad determinada y manejarse con un montón de cosas que en este momento generan problemas. A veces el Grupo Ganadero y la gente que tiene animales, tiene problemas con CONAF. Yo le doy todo mi apoyo a CONAF. Los animales estaban dejando la cagá, se estaban metiendo al bosque nativo. Ahora, las personas del grupo ganadero también tienen un rol fundamental, porque a veces llegan y sueltan a los animales y dejan que entren a comer a cualquier lado. Hay que llegar a un acuerdo.”²¹

“Antes, cuando habían ovejas aquí, la isla estaba muy mal. Para el Francés, para Vaquería, el Inglés, eran bosques preciosos hasta abajo. Ahora anda a ver: es una hueá pelá, pura erosión, ¿cachai? Porque nunca hicieron un buen manejo, como poner límites hasta donde tenían que tener los animales. Entonces, ahora quieren hacer eso pero tienen sus problemas. Pero CONAF súper bien, ha hecho súper buenas pegas. Nada que decir.”²²

A diferencia de los adultos, para los jóvenes la existencia del Parque Nacional y la labor de CONAF tiene sentido, porque han asimilado los conceptos que fundamentan la conservación (ecosistema, biodiversidad, endemismo, etc.). En esto ha sido muy importante el “Programa de Educación Ambiental” del Proyecto Holandés, que ha permitido este giro en la relación con CONAF, posibilitando una identificación con el medioambiente único que rodea a los isleños; paso importantísimo, considerando que el área que ha sido designada Parque Nacional comprende casi la totalidad del archipiélago: en la comuna, de un territorio total de 9.968 ha., se destina como reserva natural un área de 9.571 ha., correspondiendo al 96 % del total del territorio insular. Solo se han desafectado 397 ha., que es el 4% restante: el poblado San Juan Bautista y la cancha de aterrizaje, todo el resto

²¹ Entrevista grupal a jóvenes isleños (18-24 años) IRC, 25.02.03

²² *Ibíd.*

está bajo la cautela de CONAF.²³ Por esto, la presencia de esta institución es y ha sido un tema central dentro de la vida social y cultural de la localidad.

6. Guetos

20 de febrero de 2001. Ayer hubo fiesta de disfraces. No había nadie disfrazado de Robinson, ni de náufrago, como podría haberse esperado. El ganador fue un joven que se disfrazó de pescador: se consiguió un pequeño tiburón que habían atrapado en la tarde para andar con él al hombro. Tarde, cuando la fiesta comenzaba a decaer, un grupo de quinceañeros golpeó a dos turistas. No hubo lesiones graves, pero sí un tumulto que dio que hablar. Aunque estas peleas no son constantes, no es la primera vez que ocurre, y es un grupo reducido de jóvenes de corta edad que no representan el sentir del resto (fueron jóvenes isleños los que detuvieron la pelea). Sin embargo, es un grupo que siente un fervor particularmente alto, que, ayudado por el alcohol, se manifiesta contra continentales que nada les han hecho. La razón no está clara, pero el hecho de fueran continentales o, como dicen los jóvenes isleños, “plásticos”, parece haber sido suficiente. Es una actitud discriminatoria y xenófoba que carga a la palabra “plástico” de connotaciones que van más allá de ser un mero nombre que se le da al continental. No es fácil terminar de comprender el nombre que a uno se le da, pero queda claro que es una forma de recalcar que se es extranjero: nada más “extraño” a un Parque Nacional y Reserva de la Biosfera que el plástico.

En el sector en que residía (El Palillo) vivían muchos continentales emigrados que tenían más relación entre ellos que con el resto de la comunidad. Me pareció la de IRC una comunidad cerrada. Sentía algo pesado en el ambiente que me afectaba, me molestaba. Y esta sensación se vio reforzada por la opinión de otras personas. Gastón me contó que el año que llegó a la isla fue amenazado de muerte por un hombre. Aparentemente, el problema fue que Gastón estaba siendo imparcial como juez en las competencias por alianzas que se celebraban. Y a este hombre, que no iba ganando, le pareció que este

²³ Datos tomados del “Plan de Desarrollo Comunal Juan Fernández: Por el Bien de Mi Comuna”, 2003.

continental no estaba siendo ecuánime: “*Lo único que faltaba, que un plástico viniera a embarrarnos la fiesta.*” Afortunadamente para mi amigo, el incidente no pasó de ser un susto (uno grande), pero la agresividad y la sensación de ser considerado un intruso es compartida por varios de los continentales residentes en IRC.

Pude apreciar la profundidad de la división que hay en la sociedad isleña, entre los continentales y los isleños. Los continentales, en su mayoría, terminan viviendo en una especie de gueto, lo que se extrema en el caso de los carabineros y los marinos, que, salvo contadas excepciones, se mantienen aislados del resto de la sociedad isleña.

7. Folklore y dependencia

Es medio día. Camino por Larraín Alcalde -una de las calles principales, que recorre el pueblo bordeando la costa-, y se ve mucho movimiento. Todo el mundo quiere viajar al archipiélago. No exagero. Esta mañana bajaron de la lancha municipal una cantidad impresionante de turistas, que no malgastan su tiempo. Todos maravillados y felices, se agolpan en los quioscos a comprar la artesanía local: aros, anillos y collares de coral negro (“único en el mundo a excepción de Cuba” según dice un orgulloso vendedor), botes en miniatura, picaflores tallados en madera, cinturones, billeteras, monederos o agendas en cuero de pescado. Y nada más. Es una artesanía con poco desarrollo: sin un estilo definido, ni depurado, ni una propuesta local unificada. Lo que le da el carácter isleño son los soportes en que se trabaja y no el estilo que los modela; es la naturaleza y no la cultura lo que caracteriza la incipiente artesanía y los souvenir isleños. La venta no es muy buena, pero algo deja. Algo desilusionados, los turistas se alejan a probar mejor suerte recorriendo las montañas

Noche de tocata en La Brújula. Suenan los Beatles, Silvio Rodríguez, los Jaivas. Luego, el plato fuerte: Guido Balbontín, talentoso cantautor de origen continental, radicado en IRC hace más de 30 años que le canta a la isla. Hay gran expectación y cuando comienza la

música todos cantan fuerte y con emoción. Sus canciones tienen un estilo musical muy propio, caracterizado por la fuerza y la pasión. Sin embargo, debido tal vez, a que es reciente, no se puede decir de este que sea un estilo folklórico, porque no es un estilo tradicional, ni es compartido por todos en la isla. Es un estilo personal, que a través de los hijos de Guido está pasando a ser un estilo familiar. El estilo musical de Juan Fernández, si hay alguno, está en franco desarrollo y es temprano para decir algo definitivo sobre él. Podemos decir que goza de gran aceptación en la población, ya que le canta a la isla con gran potencia instrumental y lírica. Las letras cantan, en su mayoría, a la isla como figura o como imagen: a su geografía, sus colores, su soledad; también le cantan a los pescadores, a la colonización y a la historia anterior al poblamiento actual: los piratas, Alejandro Selkirk, etc.

Por otro lado, hay gran cantidad de canciones isleñas antiguas. Pero estas canciones no presentan un estilo musical propio. En su mayoría están construidas sobre la base de rancheras y corridos mexicanos entre otros estilos. Sin embargo, las letras hablan de realidades eminentemente isleñas: de la pesca, de naufragios, de maridos que mueren en el mar, del abandono en el centro del mar, etc. Lo propio de estas canciones está en las letras y no en la música, y estas letras remiten, en su mayoría, a acontecimientos ligados a la geografía: otra vez es la naturaleza y no la cultura lo que aporta el elemento distintivo. Sin embargo, las historias que cuentan esas canciones sucedieron aquí, son su historia y son propias de esta gente.

Estando en una isla tan lejana de otros puntos habitados, esperaba encontrar manifestaciones culturales propias por todos lados. Algo “folklórico”, típico, único, evidentemente propio, y estaba (sin ningún derecho) desilusionado. Injustamente, hacía la comparación con Chiloé y con los pescadores de la zona central, que tienen los bailes chinos, y me sentía decepcionado. Después de todo, la historia de esta población tiene sólo

124 años.²⁴ Es poco tiempo para desarrollar una tradición cultural y estética propia. En el año 1979 Maura Brescia escribía: “Los habitantes de hoy son antiguos continentales, y por eso no han creado una fisonomía autóctona ni un folklore original. La verdadera personalidad, más que sus habitantes, es la isla misma, con su geografía única, su situación inquietante y topografía agresiva.”²⁵

Sin embargo, a pesar del corto tiempo transcurrido, me parece que hay otras razones que frenan la diferenciación cultural del archipiélago. Esto puede verse en la falta de una tradición culinaria isleña. La excepción es el perol (caldo) de langosta, la empanada de langosta, el ceviche de langosta, la langosta asada y la langosta cocida. De nuevo es la naturaleza y no la cultura la que distingue esta tradición de otras. Creo que este es un punto importantísimo dado la recurrencia y la importancia de períodos de aislamiento y desconexión con el continente, en el cual había escasez absoluta de alimentos manufacturados como la harina o el azúcar. Porque, como respuesta a esto, pienso, podrían haberse elaborado soluciones culinarias propias, pero se optó por mantener los hábitos alimenticios y culinarios continentales a pesar de la dependencia y el sufrimiento a los que estos los exponían.

La gente que pasó por estos períodos de escasez, cuenta cómo les faltaba el pan. Sin embargo, hay países donde no se come pan, como México o Guatemala, sino tortillas de maíz, cereal que abundaba en IRC. Y, por lo que cuenta la señora Elsa Rivadeneira, los isleños conocían y prepararon estas tortillas:

“Antes escaseaban harto las cosas aquí en la isla [IRC]. Me acuerdo que mi mamá hacía hasta pan de maíz. No había harina. Molía el maíz y con eso hacía el pan. También hacía pan de pescado. Molía el pescado a la máquina, y después lo aliñaba bien con orégano y

²⁴ Estableciendo la colonización del Barón Alfredo De Rodt en 1877 como punto de partida de la población actual.

²⁵ BRESCIA, Maura “Mares de Leyenda” Edición independiente auspiciada por la Hermandad de la Costa, Santiago de Chile, junio de 1979. Pág. 102

ajito, hacía como pancitos así, y lo echaba al horno. Y eso comíamos nosotros. Escaseaban harto las cosas. Ahora estamos bien porque no escasean las cosas casi.”²⁶

Sin embargo, los isleños no reemplazaron el pan más que en crisis alimenticias. Prefirieron seguir siendo fieles a sus hábitos alimenticios continentales y seguir sufriendo las consecuencias del aislamiento. Y esta situación se acentúa cuando consideramos que se dejó de sembrar la tierra²⁷, lo que aumentó la dependencia económica con respecto del continente.

El escaso desarrollo de códigos culturales propios parece estar ligado a la opción de depender económica y culturalmente del continente, lo que se ha ido acentuando con los años.

8. La isla del tesoro

Sentado en la vereda, fuera de la Municipalidad, escucho a dos jóvenes conversar: *“Anoche me pasó algo muy raro. Me desperté y no me podía mover. Tampoco podía gritar. Debo estar soñando una pesadilla- pensaba. Pero estaba despierto. Era como una fuerza que me apretaba el pecho, como una persona que me apretaba tan fuerte que no me podía mover. Y hoy día, cuando me desperté, me dolía el pecho.”* –*“A lo mejor es el tesoro”* dijo el otro con una discreta sonrisa. –*“Hoy día mismo voy a buscar pala y picota para buscar el tesoro debajo de la casa.”* - le dijo mientras reían de buena gana. Me explicaron que en esa casa penan y que dicen que es porque hay un tesoro; que se veían fuegos, como si la casa se estuviera incendiando, pero era una aparición, no eran fuegos reales: *“A mi hermana se le*

²⁶ Entrevista a Elsa Rivadeneira (71 años), IRC, junio de 2003.

²⁷ Guzmán Parada escribe en 1955: “En Más a Tierra [IRC] se han hecho varios intentos de colonización distribuyéndose con fines agrícolas pequeñas porciones de terreno a los pescadores radicados y agricultores traídos del continente; pero lo más que se pudo obtener fue que estas tierras se destinaran a la satisfacción de las necesidades de los colonos, en cuanto a hortalizas y a legumbres.” (Pág. 163) Y luego agrega que “los elevados jornales que obtienen los obreros en las faenas pesqueras, podrían difícilmente ser soportados por una explotación agrícola corriente. De ahí entonces que todos los intentos de organizar faenas agrarias, a base de trabajadores traídos del continente, hayan tenido por única virtud incrementar la producción pesquera, ya que los agricultores han terminado fatalmente por convertirse en pescadores.” GUZMÁN PARADA, 1955. Pág.158

apareció en sueño el fantasma. Es un pirata. Mi hermana no le pudo ver la cara porque tenía un sombrero que se la tapaba. Tenía los brazos estirados hacia delante. En una mano tenía monedas de oro y en la otra una bolsa de cuero, y se las mostraba.”²⁸

En Juan Fernández son muy comunes las historias de fantasmas y apariciones, aunque en la actualidad han caído en desuso. La gente mayor cuenta que antiguamente aparecía La Viuda, mujer que lloraba de noche con espantosos gritos, signo anunciatorio de alguna muerte trágica. También existía el perro sin cabeza y el chanco de Villagra. Pero las historias más comunes son las de apariciones relacionadas con piratas y tesoros, como el caso arriba descrito. Es famoso y recordado el Español que aparecía en Puerto Francés, montado en su caballo con todos sus implementos metálicos labrados en plata. Supuestamente este personaje fue enterrado junto con un tesoro para que lo cuidara. La señora Elsa Recabarren me contó que una vez el mismo Barón De Rodt se encontró con el Español y habló con él. El pirata le ofreció tabaco, y según dicen, ese tabaco tiene que haber sido oro. Pero el Barón De Rodt no quiso, rechazó el ofrecimiento. Brescia describe las mismas historias hace más de 20 años atrás: “La leyenda de un hombre con manto negro que apareció para indicarle a algún isleño la ubicación de un entierro de oro y plata, me fue relatada en varias ocasiones, producto de la leyenda de que allí yace enterrado el riquísimo tesoro de Lord Anson.”²⁹

Como ésta, hay muchas historias de apariciones en las que se está indicando la presencia de un tesoro y el isleño lo rechaza. Esta actitud es desconcertante y me parece que es una característica muy importante de la cultura isleña, que tal vez haya estado motivada en algún momento por la creencia de la maldición del tesoro. Estas historias y la lógica que proponen e instauran son un elemento fundamental de la cultura isleña, un verdadero código cultural. A continuación analizaremos algunas de estas historias para aclarar esta actitud:

²⁸ Nota de campo, IRC 04.03.03

²⁹ BRESCIA, 1979. Pág. 103

“Me conversaba un viejito de aquí de la isla, de Robinson, un caballero viejito, que acá en frente del Francés, ahí hay un galeón hundido. Un galeón grande de los piratas. Y otros galeones que venían antiguamente para acá traían un tesoro muy grande. Y venía un sacerdote en ese barco. Entonces, quisieron matar al sacerdote y quedó malherido y derramó toda la sangre en el oro. Y cuando estaba agonizando los maldijo, dijo que ese tesoro nunca lo iban a sacar porque el tesoro estaba maldito y las personas que fueran a sacarlo iban a durar menos del año. Y murieron como tres o cuatro que han ido a buscar ese tesoro, fallecieron antes del año. Entonces, por eso que quedó la creencia que ese oro está maldito.”³⁰

“Dicen que aquí en la isla tienen que haber entierros porque antiguamente se penaba mucho, se veían cosas. Y en ese sitio donde vivía yo se veía una inmensa luz verde pero agarrapaíta así en el suelo, como un foco. Y a un caballero que trabajaba en el sur le conversaron todo lo que se veía en mi casa. Y trajo una brújula y trajo pesos de oro, de plata, de cobre, de lata, de todo para que marque. Y a veintiún pasos de la casa mía para afuera, en el mismo terreno, al frente de la cocina, me dijo: “señora, aquí hay una tremenda riqueza aquí en su sitio. Hay mucho oro. Por qué no le pide permiso al gobierno para que le de permiso y lo saque. Y no está tan hondo.” Y mi marido nunca quiso. “No”, dijo, “para qué hacer tira el terreno, después no encontramos nada y queda todo el terreno hecho tira”. Así que ahí quedó todo eso. Por que a lo mejor pudo haber pasado como ahora con el oro que todavía no lo pueden encontrar.”³¹

“Antiguamente se veían muchas cosas acá, pero ahora no se ve nada, parece que la gente está mejor que antes. [risas] Pero no, nada. Una vez, andábamos jugando todas las hermanas y las primas en la casa de mi papi de noche, de luna, cuando hacen así la plata, la pescan, la tiran al suelo y se desparrama. Y arrancamos. “Papito, papito, fíjate que nos pasó esto”. “Sí mijita, yo veo muchas cosas cuando salgo a la pesca” nos dijo a nosotros. Y otra noche estábamos acostadas, en la casa de él -si éramos chicas nosotras, tendríamos como ocho años- estábamos nosotras acostadas, cuando en toda la cabecera del catre no

³⁰ Entrevista a Elsa Recabarren (81 años) IRC 19.03.01

³¹ Entrevista a Elsa Recabarren (81 años) IRC 19.03.01

te voy a mentir que se sentía el quejido de la persona que barreteaba ahí, tirando con una barreta; como que estaban haciendo un hoyo con una barreta. Entonces mi papi le dijo “yo no quiero entierro” le dijo, “así que váyase no más porque yo estoy muy bien así como estoy, con lo que mi Dios me ha dado me encuentro muy feliz. Así que vayan a dar entierro a otra parte, aquí no quiero nada de entierro”. Mi papi también sentía cuando se quejaba la persona que estaba con la barreta trabajando. Por eso que yo digo, a lo mejor debe haber algo aquí en la isla. Puede haber cosas que han dejado los piratas. Si hay galeones, hay tres galeones en el agua acá hundidos.”³²

La primera imagen sugiere la forma en que ingresan los tesoros a la isla. Es la imagen del naufragio. Naufragios que en la historia muchas veces fueron forzados por la persecución. Imagen de tesoros robados, mal habidos, que tienen que ser enterrados porque son ilegítimos o sucumben ante la fuerza de la naturaleza. Un sacerdote, representante de la virtud, del orden sagrado en la tierra, es asesinado y antes de morir derrama su sangre sobre el tesoro maldiciendo a todo aquel que intente recuperarlo. La sangre del mártir se derrama sobre la riqueza usurpada. La misma sangre derramada para robarlo ahora lo maldice. El tesoro se hunde y no se puede recuperar. Según la leyenda, se ha intentado, pero la maldición ha surtido efecto. Los relatos que siguen muestran una reacción que no se entiende muy bien desde fuera, pero que, a falta de explicación, parece ser obvia desde la lógica isleña: el ofrecimiento de la riqueza se rechaza, tal vez este ofrecimiento encubra algún peligro o tal vez, la razón es de peso moral. El siguiente relato muestra una forma en que se puede acceder a la riqueza de los “entierros”:

“Antiguamente había una posa bien grande. Mi marido estaba chico, tendría como diez años, con todos sus amigos conocidos iban a jugar en esa posa, y una vez se encontraron pepitas de oro. Y a una hermana de una persona isleña aquí, los hermanos hombres le regalaron pepitas de oro para que se hiciera un tapado a la dentadura. Y se encontraba mucho la plata en cruz que se usaba antes. Era una plata antigua. Es un pedacito chico con forma de un escudo y tenía una cruz en el medio. Esa era la plata antigua, la

³² Entrevista a Elsa Recabarren (81 años) IRC 05.04.01

verdadera plata. Igual que monedas, pero era plata pura. Se encontraba mucho cuando llovía así. A la Clara, mi hija, una vez en el sueño le dijeron que fuera a sacar una de estas cosas. Le dijeron en sueños, no sabe quien se lo dio: “Clarita, anda a los pies del Castillo -a donde está la aeronáutica lo llaman Castillo. Hay tres positas, en las tres positas hay agua” -porque era tiempo de junio. Anda a la primera o a la segunda, mete la mano y vas a sacar algo”. Sacó una moneda de plata en cruz y sacó una daguita de oro. Estaba casada mi hija. Y eso se lo dieron en sueños, y ella fue y dijo, “voy a ir a ver lo que me dijeron en el sueño”, y la encontró. Y por eso, yo digo, a lo mejor aquí en la isla puede haber algo.”³³

Estas imágenes se refieren a la forma en que se accede a los tesoros: no se los busca, se los encuentra por señales sobrenaturales. Parece ser que, para el isleño, los tesoros hundidos o enterrados se quedan donde están. No vale la pena afanarse, se puede revolver la tierra con poca probabilidad de encontrarlos y la certeza de estropear el valor de esta. Sin embargo, surgen en posas, después de la lluvia. “Porque era tiempo de junio”, dice la señora Elsa. Es la época de lluvia en el archipiélago. La lluvia es el agente que revela, que hace surgir de las profundidades a la superficie esta riqueza. La lluvia lava, purifica. Es agua que viene de lo alto, lugar eminentemente sagrado, que hace surgir lo que está en el subsuelo. La conclusión parece ser que para encontrar el tesoro y obtener la riqueza, no se debe hurgar y “romper” la tierra, se debe estar en paz con el cielo. Esto queda en evidencia en el sueño de Clarita, que es, dicho sea de paso, “una hija ejemplar”, donde la riqueza es dada por revelación de una voz. Es un regalo, tal vez una recompensa. Y esta situación se revela como extremadamente excepcional en la imagen utilizada para liberar el tesoro: 3 posas. Las posas pueden ser vistas como el opuesto de las islas. Como las del archipiélago son tres, pero en vez de ser pedazos de tierra rodeados de mar, son porciones de agua rodeadas de tierra. De esta forma, la imagen invierte el orden del universo isleño para significar la excepcionalidad del regalo o recompensa que recibe esta mujer. Esto no es lo normal, lo normal es que el tesoro permanezca oculto al interior de la isla y no surja a la superficie, porque el tesoro se ha fundido con ella. Lo correcto es no buscar ni querer encontrar el

³³ Entrevista a Elsa Recabarren (81 años) IRC 19.03.01

tesoro. La riqueza fácil parece ser incompatible con la forma de vida isleña. Tal vez por eso sólo surgen pequeñas porciones del tesoro.

En la isla Marinero Alejandro Selkirk también encontramos una de estas historias: “la finada de Toltén”. Cuenta la historia que a la mujer del administrador de la empresa pesquera se le aparecía un fantasma pidiendo que se le diera sagrada sepultura porque no se encontraba en el cementerio, sino en Toltén, un sector de la isla. Como la mujer no hacía caso el fantasma insistió y ofreció un tesoro que estaba enterrado debajo de su cuerpo. La comunidad fue a Toltén y, a pesar de que la mujer nunca había visitado esa parte de la isla, supo decir dónde se encontraba el cuerpo, que fue trasladado al cementerio. Sin embargo, nadie quiso desenterrar el tesoro que la fantasma había ofrecido como premio. De este modo, la actitud de rechazo a los entierros de oro es una característica tradicional de todo el archipiélago.

De todos modos, mi impresión es que en general los isleños no se interesan mucho por historias de maldición en la actualidad. Según una persona de unos 30 años (nacido y criado en IRC), hay gente en la isla que atribuye una serie de muertes recientes ocurridas violentamente, por accidente, a la maldición del tesoro. La maldición estaría surtiendo efecto hoy porque se están realizando excavaciones para encontrar el tesoro de Lord Anson en Puerto Inglés.³⁴ Pero estando en IRC no encontré a nadie que creyera en esto. En su mayoría, los isleños no expresan la creencia en maldiciones, pero tampoco se muestran interesados en buscar el tesoro. No parece haber un respeto temeroso ante la búsqueda del tesoro, sino más bien una indiferencia que sorprende.

A pesar de que las historias de tesoros no gozan de la actualidad que tenían antes, en el texto escolar especialmente creado para la Escuela Dresden de IRC por el programa de

³⁴ Bernard Kaiser, un empresario norteamericano ha estado realizando una seria investigación histórica sobre este tesoro, y sus datos lo han llevado a excavar cinco años seguidos en Puerto Inglés. En la excavación trabajan alrededor de veinte isleños que prefieren excavar a pescar porque la paga es mejor y segura. La mayoría de estos trabajadores no cree en el tesoro y no le interesa encontrarlo (para ellos Kaiser es el verdadero tesoro).

educación ambiental del proyecto holandés, se encuentra la “Historia del Abuelito Jano” que actualiza las anteriores en un nuevo contexto:

“En un barco donde la gente viaja para conocer nuevos lugares, se encontraban el abuelito Jano y su nieto Juanito. El viejo le contaba historias de piratas que ocultaban sus tesoros en la isla Juan Fernández. De pronto se desató una tormenta [...] De pronto se escucha la voz del capitán que dijo: “¡Este barco se va a hundir, pónganse salvavidas y suban a los botes!” El abuelito Jano y su nieto se suben al bote y observan a lo lejos un gran cerro. Juanito le pregunta: “¿qué es abuelito?” Este responde: “Es el cerro El Yunque, de la isla Juan Fernández”. Al llegar a la orilla caminan y se encuentran con una gran cueva; Juanito saca de su bolso una linterna para alumbrar la oscura caverna. “¿Qué sorpresa, un tesoro!” –dice el pequeño al entrar –era un cofre. Juanito con mucha curiosidad lo abre encontrando monedas amarillas y brillantes. Abuelito, ¿qué es esto? El abuelito Jano le cuenta que hace muchos años los piratas juntaban monedas de oro y las ocultaban en la isla. “¿Y cómo son los piratas, abuelito?” –preguntó el niño- “Son valientes, usan un parche en el ojo, un pañuelo en la cabeza, y les gusta saquear los barcos juntando monedas no importando de quién sean”- respondió el abuelo. Estaban tan cansados que se fueron a dormir. De pronto los despertó la voz del capitán que decía ¡un barco, un barco! Alegremente el abuelito y su nieto subieron al barco que los recató y se alejan de la isla prometiendo volver.”³⁵

Esta historia -muy eufemística respecto de los piratas- concentra los mismos elementos de los relatos orales, del rechazo del tesoro y la aparente obviedad de la razón de este rechazo, lo que se evidencia en la falta de explicación y de profundización en cuanto a este cambio de actitud -luego de la sorpresa de encontrar un cofre lleno de monedas parecen aburrirse tanto que se van a dormir. Sin embargo, es justamente esto lo que resalta un deslizamiento desde el tema de la maldición (fundamento mágico de la actitud de rechazo al tesoro) al del franco y llano desinterés.

³⁵ ARANCIBIA PAREDES, Joseline “Archipiélago Juan Fernández” editado por CONAF con apoyo del Gobierno de los Países Bajos, 2002.

En este proceso de desplazamiento del fundamento del rechazo al tesoro, adquiere nuevo sentido el giro en la respuesta de don Reynold Green ante el tema: no le da importancia y considera absurdo buscar el tesoro porque para él “la isla es el tesoro”.³⁶ Aunque no todos los isleños usen el cliché -que está presente en un par de videos sobre la isla-, lo conocen y comparten su significado. Este giro en la valoración del tesoro pirata y en la concepción de lo que es un tesoro, está ejemplificado también, en el interés que muestran los isleños en encontrar el Sándalo de Juan Fernández (*Santalum fernandezianum*) que fue extinguido por su excesiva comercialización.³⁷

*“Entonces había sándalo que ahora no queda nada. Se sabe que existió pero lo terminaron. Es una madera de un olor exquisito, es como un perfume que existe en la india, ahora existe en la india, pero acá no han encontrado nunca un árbol vivo, se encuentran puros pedazos, tronquitos chiquititos, secos ya. Y la gente los cuida porque eso es un oro, como un tesoro... Para todos es como un tesoro. Tener un pedazo de sándalo es lo máximo.”*³⁸

Los últimos en una perspectiva más racional, los primeros en una perspectiva casi mítica, estos relatos apuntan hacia el mismo tema: una forma de vida cercana a la naturaleza y a la renuncia de la riqueza fácil. Al parecer, de estas expresiones orales se deriva una ética económica que privilegia el trabajo asociado a un bienestar económico merecido, antes que a la riqueza mal habida, conseguida sin esfuerzo.

9. En el fondo del bote

Son las 5 de la mañana. Voy camino al muelle a juntarme con el Evaldo para salir a la pesca. Está oscuro y comienza a caer una lluvia fina. Al parecer me adelanté, porque no hay

³⁶ Nota de campo, IRC 20.03.01

³⁷ “En 1836 sólo quedaban en las islas maderas semifósiles del sándalo, y en cuanto se comprobó que éstas tenían mayor aceptación comercial que las extraídas directamente del árbol, el hombre reinició su lucrativa explotación. El solo Gobernador Manuel Tomás Martínez exportó de la isla, en el año mencionado, mil qq. del precioso producto.” GUZMÁN PARADA, 1955. Pág. 212-213

³⁸ Entrevista a Flora De Rodt (61 años) IRC 1504.01

nadie en la caleta. Me preocupa la lluvia, no sé si saldremos con este clima. La oscuridad no me deja ver hacia la bahía, pero el mar parece estar más agitado que otras veces. Es la primera vez que salgo a pescar, espero nervioso bajo el alero de un quiosco. Cerca de mí, un pescador anciano –sin duda tiene más de 70 años- espera impaciente a su compañero. Le pregunto por el clima, me dice que no hay problema, que afuera está bueno y que el cielo se va a abrir más tarde. Espero.

Comienza a aclarar y van llegando los pescadores. Sentados sobre las trampas y los portátiles, conversan animadamente en grupos. Amarillo, naranja y camuflado en la ropa; botas de goma, sombrero y una mochila. El patrón del bote espera en el muelle mientras el compañero va en el cachucho³⁹ a buscar el bote al fondeadero y vuelve a buscarlo. Ordenan, limpian y parten.

Generalmente el patrón es el dueño del bote, aunque lógicamente eso depende de su habilidad. Hay dueños de bote que nunca llegaron a ser patrón. Por otra parte, hay muchos botes que tienen dos dueños, por lo que la propiedad no puede ser criterio absoluto para definir al patrón. A veces, se lleva un tercer tripulante, que, al no tener bote, tiene que recurrir a esta modalidad para poder salir a la pesca: el “proero” (que trabaja en la proa) se encarga de todas las tareas sencillas a bordo del bote, es como un peón que sigue las órdenes del patrón. Puede ir con “trampas aparte” o ganar un porcentaje de las langostas que se sacan en el día. “Trampas aparte” significa que tiene derecho a calar un número determinado de trampas a cambio de realizar las labores y maniobras de abordaje. Si no pica no gana, pero a diferencia del patrón no arriesga capital porque no paga bencina, ni materiales.⁴⁰

³⁹ El cachucho es un bote pequeño, de uso comunitario (sindicato de pescadores), que se utiliza principalmente para desplazarse hacia los fondeaderos. A veces los niños utilizan estos cachuchos para pescar en la bahía, cuando hay buen tiempo.

⁴⁰ Para una descripción detallada y técnica de la pesca ver: ARANA, Patricio y Siegfried Ziller “*Antecedentes generales sobre la actividad pesquera realizada en el archipiélago de Juan Fernández*” En ARANA, Patricio (editor) “*Investigaciones Marinas en el Archipiélago de Juan Fernández*”, Escuela de Ciencias del Mar, Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, 1985.

La mayoría de los pescadores tiene sus “marcas” en el lado sur de la isla, en Santa Clara, por lo que tienen que rodear IRC en un viaje que dura un par de horas para revisar sus trampas. La langosta (*Jasus frontalis*) vive en el fondo del mar, por lo que hay que calar (sumergir hasta el fondo) la trampa y esperar que entre en ella. En Juan Fernández el fondo marino es mayormente arenoso, y la langosta busca lugares rocosos para guarecerse y alimentarse, por lo que una marca designa un punto en la superficie que se encuentra sobre estos sectores donde abunda la langosta. Estas marcas son ubicadas por alineación y triangulación visual, utilizando puntos de referencia ubicados en la costa: picachos, rocas, árboles, manchas o cualquier objeto relevante. En general, cada patrón conoce un gran número de marcas, lo que le permite ir variando y probando según la estación o el éxito en la captura. También se van ubicando nuevas marcas, probando con trampas en los caladeros de espineles -lugares donde se sabe pica el bacalao (*Polyprion oxigeneios*), la breca (*Cheilodactylus gayi*) y la vidriola (*Seriola mazatlanana*). Por esto, los isleños han desarrollado una gran habilidad para encontrar figuras en las paredes rocosas de los acantilados, figuras que sirven para orientarse y encontrar posiciones exactas en el mar. Es un trabajo que requiere muchos conocimientos y gran habilidad: memoria para recordar las marcas, inteligencia para calcular todas las variables que influyen en la pesca (profundidad, fuerza de la corriente, temperatura, etc.), sentidos afinados, y valentía para enfrentar los peligros de los mares fernandezianos. Los accidentes en la pesca suelen ser fatales, aunque hay quienes han sobrevivido al naufragio para contar su odisea. Afortunadamente, en los meses de invierno ya no se pesca porque se ha instaurado una veda a la langosta que inicia el 15 de mayo y termina el 30 de septiembre⁴¹, lo que, además de proteger el recurso, mantiene a los pescadores en tierra en los meses en que la navegación se hace más riesgosa.

Estoy asustado, sé que me voy a marear. No quiero hacer el ridículo. Pienso que, para los hombres de mar, el mareo debe ser signo de debilidad; más que de inexperiencia, de ineptitud; algo así como una característica constitutiva de la persona. Reviso mi bolsillo para asegurarme de que tengo mis pastillas contra el mareo, ahí están. Son las 7 de la

⁴¹ Decreto Ministerio de Agricultura N° 233 del 11 de abril de 1963.

mañana cuando llega el Evaldo. Viene serio, callado. No nos conocemos. Un amigo en común hizo posible esta salida. Su hermano Eduardo va en el cachucho a buscar el bote. No me hablan. Llega el Eduardo en el bote y, mientras sube a bordo, Evaldo me pregunta si voy a ir. Me da la impresión de que no quiere que vaya. Me siento un poco incómodo, pero el antropólogo es un intruso profesional y es mejor que me valla acostumbrando.

Converso con Eduardo. Me cuenta que su padre, Evaldo Chamorro es el patrón del bote pero que está enfermo en el continente y él lo está reemplazando para que no se pierda la temporada. Puede hacerlo porque se sale día por medio, un día se revisan las trampas y se renueva la carnada y el otro se espera a que entre la langosta. Él sale un día con su compañero y otro día con su hermano. Me cuenta que, como su hermano es mayor, comenzó a salir con su padre y heredó sus marcas, en cambio él tuvo que buscar un compañero que tuviera marcas (que las hubiera heredado) y buscar las propias. Este es un rasgo muy característico de la pesca en el archipiélago, ya que es la única parte de Chile en que cada marca es propiedad tradicional exclusiva de un pescador. Y esta propiedad puede ser traspasada según las relaciones de parentesco, como comúnmente se hace, o por venta (cuando se vende un bote generalmente se vende con las marcas). Estando en Mas Afuera, Florentín un pescador anciano, soltero y sin descendencia me contó que le está enseñando a su sobrino todas las marcas: *“apréndete bien estas marcas –le dice- porque son tuyas, y que nadie te las venga a quitar. Nadie, porque a mí me las dio mi papá y las trabajé toda la vida con tu papá, mi hermano Checho, que en paz descansa. A mí nadie me molesta, hay uno no más que va a molestar echando trampas cerca de tus marcas, cuídalas.”*⁴² Esto conforma un verdadero sistema que permite un funcionamiento ordenado y sistemático de la actividad, asunto que en todas partes es un verdadero problema. Gracias a este sistema, los pescadores no compiten entre ellos, lo que beneficia a la actividad productiva haciéndola más sustentable. Si el pescador tiene asegurado su caladero, no debe apresurarse ni optimizar su productividad, porque sabe que nadie más que él depredará su área de extracción.

⁴² Nota de campo: Florentín Contreras (70 años), Mas Afuera, 02.05.03

La pesca de la langosta no es tarea fácil. Requiere de gran esfuerzo y, sobre todo, de muchos conocimientos y habilidades:

“Para ser pescador, primero, hay que ser honrado y, segundo, tener buena memoria. Porque tienes que saberte cada punto de referencia. No tan sólo los que tienes ocupados, porque también tienes que tener de reserva. Nosotros trabajamos 50 trampas con el viejo Orlando, pero hay que tener 70 o 80 puntos de referencia. Porque de repente hay trampas que no dan y no vas a tenerlas ahí toda la vida. Tienes que aventurar, buscar al lote. O, si tienes otro punto, cambiarla no más (sin olvidarte del que dejaste). Y todo se guarda aquí, en la cabeza. Si cuando llegamos acá en agosto, a mí por lo menos se me arma una confusión el primer día que vamos a calar. Para todo hay caladeros diferentes. El pescado no está al lado de las trampas, sino que cuesta. Generalmente los pesqueros son pesqueros y los caladeros de trampas son caladeros. Ya, partes al tiro a ver las marcas del pesquero: “¡Picó! -ya, dónde vamos- allá hay otro pesquero. –Ya, vamos para allá.” Otro punto de referencia. Y con las trampas, a veces, como están medias juntas, llego ahí y sé que es ahí, pero no sé cuál punto es con cuál, porque estamos en un radio de 200 metros, una cosa así, donde caben 5 trampas. Y se arma la confusión. No sabes si era el palo blanco o era la piedra, o era el cerro o el árbol. Al final opto por echar una en el medio. Yo sé que la cuestión es por aquí, entonces invento dos marcas. No sé si son las que corresponden pero son dos, y con el resto hago una “troya”: pongo una al medio y las otras cuatro así en círculo. Abarco los 200 metros más o menos. Y después, a medida que van pasando las salidas, si no dio, la corro un poquito. Voy buscando las marcas que me sé. Claro, después del mes, recién venís a ordenarte: esta era con esta, y así. Porque las trampas de langosta están en los puntos, no van en cualquier lado, o sino sería fácil. Pero hay que tenerla grabada, y eso cuesta.

Cuesta eso y cuesta la corriente. Son dos cosas. Si no tienes buena memoria, estas mal, y, si no sabes la densidad de la corriente marina, también cagaste. Porque la corriente no tiene nada que ver con el viento. La corriente pasa bajo el nivel del mar. Entonces, cuando tú quieres calar una trampa para que llegue a un punto de referencia, no puedes largarla en el punto exacto sabiendo que hay corriente, porque la trampa no va a llegar ahí, va a

llegar allá, al otro lado. Depende de la dirección de la corriente, pero nunca va a quedar ahí. Entonces, tienes que calcular cuánto es lo que hay de aquí para allá, para que llegue ahí mismo. Y cada punto de la isla es diferente. O sea, aquí las corrientes generalmente se abren. Están hacia el norte o hacia el sur, pero en las puntas se abren: al sureste o para el weste. Entonces, el que no se da cuenta de eso, siempre va a echar de norte a sur, y esa trampa nunca va a quedar bien, siempre va a quedar abierta con respecto de los puntos de referencia. Y ¿cuánto tienes que darle de donde la sueltas para la marca? Hay que ser hasta matemático para eso. Y eso lo sabes por las boyas que tiene la trampa, los baticulos que les llamamos. Las que están en la superficie, las que se ven. Hay una que es la maestra, que marca exactamente sobre la trampa, ahí le pones una grandecita: la trampa está de ahí para abajo. Y las tres o cuatro que se ponen en el extremo son para poder agarrar la trampa cuando hay corriente, y para marcar la densidad de la corriente. Por cada boyerín que está escondido tú le puedes dar 20 metros. Si tiene 5 boyas y está con dos boyas no más, las otras están hundidas. ¿Cuánto hay que darle?: 50 metros en la dirección contraria a la corriente. Entonces, ahí es donde los cabros jóvenes se van a la cresta.

Y calculando no más uno le achunta, llega ahí. Entonces, es un arte que se aprende en la medida en que lo vas practicando. Si tú te pones a explicarles de repente a los cabros, los envuelves y al final no entienden nada. Y si no tiene interés, menos. Primero tiene que entrar gustándoles. Si hay gente que han muerto viejos y nunca fueron patrones de bote. Y sin embargo eran dueños de bote. Siempre allegados a que el compadre les esté diciendo qué hacer: dale para allá, dale para acá, para, recoge, allá está la otra trampa, vamos a ir a pescar acá... O sea, siempre un mandado, un agregado, un proero. Y siendo dueño del bote. La mayoría de esos han sido continentales. No es por decir que el isleño tenga la capacidad, pero sí tiene la práctica, tiene la teoría, se conoce la isla de memoria, que es una gran ventaja; uno se conoce cada piedra, cada árbol, los cerros. Por ejemplo, si un viejo dice: oye ¿De quién es la trampa que está ahí en la piedra negra detrás del Tongo? Tú vas a pensar que está loco, si hay miles de piedras negras detrás del Tongo. Pero uno sabe qué piedra es, todos acá sabemos que la marca es una sola. Y el que no conoce la isla nunca le va a achuntar. Jamás, jamás. Por lo cerros quizás. Hablemos de partes grandes, hablemos del Barril, del Guatón, cosas que sobresalen. Algunos de esos quizás va a

encontrar. Pero cuando se trata de encontrar quebraditas chicas, arbolitos, rodados, cejas, no sé, un montón de cosas. No es fácil. Una profesión será, pero para mí, una de las profesiones complicadas es ser pescador. Si no esta cuestión estaría llena de pescadores. Si fuera por tirar trampas sería la papa.”⁴³

Eduardo gobierna. Conduce con la caña del motor entre las rodillas, mientras se calienta las manos dentro del traje de agua. Evaldo se mueve por todas partes, ordenando, buscando cosas, y siempre le estorbo en el camino. Saca un caldero, leña y moja un trapo con bencina. Prende un pequeño fuego y calienta agua en la tetera. Es temprano y aún caen gotas del cielo, pero no hace frío. Las olas comienzan a aumentar su tamaño a medida que nos alejamos mar afuera. El bote se balancea más, pero ni el caldero ni el agua parecen sentirlo. De pronto, en medio de la nada, unas boyas. Eduardo detiene el motor y con la fija Evaldo toma la línea. Comienzan a subir la trampa y pronto está arriba. La abren sobre el cajón, donde caen decenas de anguilas (morena, *Gymnothorax porphyreus*) que saltan mordiendo para escapar. Las apaciguan con un mazo, dándoles repetidos y contundentes golpes. La tetera hierve hace un rato. Tomamos té puro con pan amasado y sigue la faena. No hay mucho diálogo. Siento que debería hablar, preguntarles cosas pero no parece ser la costumbre. Por lo demás, me basta con lo que veo. De pie, bien afirmado en la proa intento capear el mareo que se ve venir, mientras Eduardo gobierna hacia la costa para pescar carnada para las “anguilleras” (trampas para anguilas) y el espinel. Los jurelillos salen uno tras otro a un ritmo inverosímil. Aquí el pescador no necesita paciencia, es tirar y sacar. Estos pescados chicos sirven para pescar otros más grandes: breca, vidriola y bacalao. La breca es una excelente carnada para la langosta, la vidriola y el bacalao son para el consumo humano. Estos pescadores atraviesan toda una cadena alimenticia para poder sacar la langosta. Se saca un pez chico para sacar anguila, que a su vez se utilizará para sacar langostas.

⁴³ Entrevista a Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, mayo de 2003

Estamos fondeados frente a una pared de roca. Aquí la mar no muere, la ola no revienta en la orilla, sino que rebota en la pared, por lo que el movimiento del bote es muy irregular. No sé como enfrentar el movimiento y finalmente sucumbo. Me agarra el sueño y muero. Paso el resto del día semiconsciente, recostado en la proa del bote. Temo hacer el ridículo, pero el malestar es absoluto. No puedo resistirlo. Sólo me levanto para vomitar, lo que atrae a los peces. “al enguere, al enguere”- bromean los hermanos. Enguere es sinónimo de cebar: tirar pedazos de pan o restos de comida para atraer a los peces y pescarlos fácilmente. Sólo para eso sirvo en este minuto.

Acostado y con los ojos cerrados, el mundo se detiene y el bote es una cuna que se mece. El oleaje empieza a aumentar y en ocasiones el bote cae en el vacío golpeando su vientre contra el agua. Siento el golpe en todo mi cuerpo. Siento cómo el bote se aprieta y se encoge todo a lo largo, como armándose más ante la adversidad. El crujir de la madera me da una sensación de seguridad. Me da la impresión de ir en una embarcación invencible, que con cada ola se hace más grande. Siento el agua deslizarse por la quilla y me lleno de felicidad. Cómo me puede gustar tanto navegar si me mareo de esta forma. En la inmensidad del mar, este bote vive, respira, se agita, palpita. Toda la inmensidad del océano es inútil contra este pedazo de mundo que en este momento es el mundo entero: único, completo, perfecto.

El bote es la casa de los pescadores. En él tienen todo lo necesario para vivir. Pueden hacer fuego y cocinar. Tiene vela y los implementos necesarios para navegar si el motor falla. Tiene una carpa para cubrirse en la noche, cuando se quedan afuera. Antes se hacía más, pero aún quedan pescadores que salen por una semana y duermen todas las noches en el bote. Sobre todo los que tienen sus marcas en Santa Clara, porque la distancia significa un gasto considerable en bencina, que es posible ahorrar quedándose varias noches allá. Llevan colchones para acomodarse y comida para la semana; radio, cartas, libros, de todo. También se juntan con otros botes y a veces se bajan a cazar para comer algún asado. El bote es un universo en sí mismo, una versión a escala de la isla.

Entre delirios de mareado oigo el silencio entre los hermanos y los ruidos de la faena. El sonido del motor andando y al detenerse; el sonido del bote surcando el agua; de la línea y las bollas al ser levantadas; del roce de la línea en la regala. De vez en cuando abro los ojos para ver la manera sincronizada en que los dos pescadores tiran el cabo para subir la trampa. Luego, cuando la trampa llega a bordo, el sonido de las langostas aplaudiendo con sus colas para escapar. Son comparadas con la medida oficial de 11,5 cm. de longitud céfalo torácica.⁴⁴ Las que no llegan a esta medida son devueltas al mar, para no depredar irracionalmente el recurso (menos tres, que estaban destinadas a ser nuestro almuerzo).

Se abre el cielo y el sol me da en la cara, toda mojada por el agua que salpica. Vomito hasta que ya no tengo que devolver. Vomitar alivia, pero cuando no queda nada que arrojar, se experimenta una convulsión que se prolonga hasta que sale la bilis. Eduardo y Evaldo no hacen ningún comentario. Hemos recorrido trampa tras trampa hasta completar 35. Vamos ya de vuelta cuando Evaldo vuelve a prender el fuego y pone a asar unas langostas. Me remece para decirme que coma. La langosta es increíblemente reponedora. Ya me siento mejor y vamos acercándonos a Cumberland. Un poco antes de llegar, casi en Puerto Inglés, se oye un golpe metálico y el motor se sobre revoluciona. Se rompió la “chavetera”, una pieza que conecta la hélice con el motor.⁴⁵ Son las 5 de la tarde y vienen otros botes de vuelta porque el tiempo está malo al otro lado de la isla. El Coke, también Chamorro, nos remolca hasta llegar al muelle. Bajo, todavía mareado, y el Evaldo va remando a los viveros portátiles a dejar la captura del día (5 langostas). Va contando y dejando las langostas una a una, cuidadosamente. Cada bote tiene uno o más viveros fondeados en una parte de la bahía especialmente destinada para este efecto. En ellos la langosta es alimentada y mantenida viva para su venta.

Vamos a los cuartos, al costado del muelle, donde los pescadores guardan sus materiales, a compartir. Ahora sí conversamos. Me cuentan del mareo, de cómo les costó acostumbrarse

⁴⁴ Medida instaurada por el Decreto Ministerio de Fomento N° 1.584 del 30 de abril de 1934.

⁴⁵ “El equipo propulsivo de las chalupas consiste en un motor bencinero de dos tiempos Volvo-Penta de 10 a 12 BHP, que es alojado en un sistema de cajón.” ARANA, 1985. El más antiguo es el modelo “Alquímides”, que data de 1935, aunque hay versiones más modernas. Tienen un aspecto arcaico, pero son muy fieles y fáciles de componer.

al movimiento del bote. Ellos saben muy bien cómo me he sentido todo el día y no se ríen de mí. Me dicen que aún en la actualidad, cuando el tiempo está muy malo o andan con “la caña”, todavía se marean.

En tierra de vuelta, con las secuelas del mareo, me siento satisfecho. La resistencia de los pescadores al mareo era un prejuicio al revés, una suposición culpable tal vez. Ellos saben de mareo, y aunque han logrado dominarlo, sólo lo lograron con un esfuerzo increíble. El Coke me cuenta que para él fue terrible comenzar a salir a la pesca, que estuvo ocho temporadas completas mareado. Al principio se mareaba mientras se lavaba los dientes en su casa, y cuando salía, vomitaba en el primer poste. Se subía al bote mareado y tenía que trabajar así. A veces vomitaba mientras levantaba una trampa, y entre marca y marca aprovechaba de dormir para reponerse. El mareo no es para ellos signo de debilidad, es un sufrimiento íntimo que conmueve, y hablar de eso con ellos abrió una puerta a la amistad. A pesar del malestar (y justamente por eso), logré apreciar el sacrificio que significa la pesca, la cantidad y la intensidad de un trabajo que no siempre da frutos.

10. Robinson

27 de enero de 2003. Caminando de la casa al pueblo, veo un inmenso crucero entrando a la bahía. Todos felices a abrir los quioscos de artesanía y los negocios. Hace un día espectacular. El crucero fondea en el centro de Cumberland, donde la profundidad no significa un riesgo para el casco y la distancia al muelle es aceptable. Comienzan a bajar los turistas de las lanchas que los transportan, mientras los mozos del buque van poniendo mesas y ofreciendo refrescos a los pasajeros. Es un buque alemán gigantesco.

A pasos del muelle se escuchan alaridos “¡Ayuda, Llevo cuatro años y cuatro meses sólo! ¡Necesito a una mujer!” Engalanado con cueros de chivo, rifle en el hombro y un cabrito amarrado, Marcos Errázuriz disfrazado de Alejandro Selkirk o Robinson Crusoe recibe a los turistas. Es políglota. Grita semidesnudo en español, en inglés y en alemán: ¡Ich benötigen eine frau! Los turistas miran de lejos, desconcertados, tal vez asustados. “¡Eine

foto, eine dollar!”. La representación parece ser demasiado realista para los europeos. Con tanto grito le da sed a Marcos y comienza a parecer en las fotos con una lata de Sprite a su lado. Los isleños y los turistas nacionales son los que más se toman fotos con el náufrago (tienen derecho a fotografiarse gratis). En unas horas el crucero se ha ido. El saldo no es positivo, han almorzado en el muelle, en las mesas que los mozos del crucero dispusieron (con comida que trajeron en el buque). En la caja de Marcos, sin embargo, hay 27 dólares, mientras el buque se marcha sin siquiera haber pagado derechos de uso por el muelle de la isla de Robinson Crusoe.

11. El macho isleño

17 de febrero de 2003. Viene un joven de unos 25 años, galopando por la calle, dejando un rastro de polvo que se eleva sobre los techos. Viene con el torso desnudo, luciendo un cuerpo ágil y fibroso; el pelo largo y negro al viento; los pies descalzos, el pantalón cortado hasta la canilla; chicoteando el caballo que monta al pelo, sin montura. Cabalga veloz, las riendas cortas, exigiendo al máximo a su animal. La calle es suya, los casqueteos avisan a los niños que corran a la vereda. Lleva un apuro inédito en la isla, que me hace sospechar. El aire de autosuficiencia, la habilidad sobreactuada de sus ademanes, el desborde de fortaleza, de potencia, no sugieren urgencia sino alarde: no se esfuerza en ahorrar tiempo para algún otro propósito urgente sino que gasta su tiempo yendo de aquí para allá derrochando fuerzas conspicuamente, la suya y la del animal. Tal vez está apurado, pero parece feliz de estarlo, de poder cabalgar, mostrarse capaz de dominar el animal y volar con él.

Ha habido un aumento notable de los caballares en IRC estos dos últimos años. No recordaba este tráfico apurado que hay ahora por las calles (al parecer estos animales sólo saben galopar). Sabía de las habilidades campesinas de los isleños, por su propia boca, pero no los había visto en acción hasta ahora: “Se había perdido el andar a caballo –me dice Rino-, y ahora como que está volviendo eso. Cuando yo era joven, estaba lleno de caballos.

Hasta en la plaza estaban sueltos. Uno en la noche, después del carrete, agarraba uno cualquiera y se iba a la casa, y después lo soltaba no más.”⁴⁶ Después de la reducción de cabezas de ganado por CONAF, lo que incluía los caballares, la costumbre se fue perdiendo. Pero en la actualidad, se están comprando caballos en el continente para traerlos a la isla. Los más contentos son los jóvenes, que pueden exhibirse por el pueblo, montados al pelo. Pero hay algo que enrarece la imagen -por lo menos para un continental. Es que, de pronto, uno nota los pies descalzos del jinete colgando a ras de piso, y que la cabeza jadeante del caballo, un tanto grande, desproporcionada, sustenta unos ojos tristes y embotados; como cuando a la Cenicienta le dan las doce, el corcel se transforma en burro o, más precisamente, en mulo. Y efectivamente, la mayoría de los caballares de IRC son mulos, porque son más útiles que los caballos en las zonas montañosas debido a su vigor y fortaleza. Los isleños no le dicen mulo sino macho, lo que me parece muy sugestivo para la imagen representada aquí, porque es justamente esta característica de macho la que el isleño ostenta montado en su animal, con el que comparte la característica de fortaleza, robustez y vigor (lo que les permite adaptarse a esta geografía tan accidentada).

Para el isleño es muy importante mantener en vigencia sus habilidades campesinas, lo que los lleva a veces a la soberbia. Y esto no es sólo una apreciación personal. Fue un pescador el que me contó que cuando trajo un caballo nuevo desde el continente, un carabinero le sugirió ciertas técnicas para domarlo y él le dijo: “Bah, ¿tú me vas a enseñar a mí a domar un caballo? Como si yo no supiera”. Pero luego reconoció que el carabinero tenía razón y que si hubiera seguido su consejo habría tenido muchos problemas menos; dijo que el carabinero sabía mucho de animales porque era del campo. “Los isleños a veces somos porfiados” –me dijo. El isleño tiene gran parte de su orgullo puesto en el pasado ganadero del archipiélago.

Una de las principales fiestas anuales, junto con el aniversario del descubrimiento de la isla, es el Rodeo de Villagra, que congrega a la mayoría de la población masculina y parte de las mujeres también. Es una fiesta muy esperada por todos, que los enorgullece porque

⁴⁶ Nota de campo: Reynaldo Rojas Rivadeneira (44 años), Mas Afuera, 24.04.03

actualiza su pasado ganadero. Para los jóvenes es una visita obligada que los conecta con lo que consideran sus raíces culturales. Desgraciadamente, no puedo dar una descripción etnográfica de esta fiesta porque tomé la mala decisión de no ir al rodeo (venía llegando ese mismo día del continente, me sentía incómodo, necesitaba aclimatarme, estar allí definitivamente). Un desacierto etnográfico, sin duda. De todos modos, puedo describirla por lo que he escuchado. Como en toda celebración isleña, se acompaña con mucho alcohol, lo que puede ser peligroso si se considera que, en este caso, se trata con animales de gran envergadura (ese día un pescador resultó herido en un brazo por un toro enfurecido). La fiesta no es un rodeo propiamente tal. Se realiza a propósito de la marca del ganado, la que se hace cortando la oreja del animal de manera que el dueño la pueda reconocer como propia. Esta manera de marcar ya no se utiliza en el continente porque daña innecesariamente al animal y no es muy efectiva: se termina cortando casi íntegramente la oreja porque es muy fácil que se robe el animal y se lo vuelva a marcar cortando la oreja nuevamente. Además, esta es una ocasión para que el isleño demuestre su habilidad montando novillos y vacunos –de la que siempre se vanagloria-, que son azuzados a golpes para que la prueba se realice con mayor dificultad. La mayoría de las personas aprovecha de quedarse en Villagra un par de días, para lo que se llevan carpas y mantas. Villagra es uno de los lugares más concurridos por los isleños para pasear y cazar conejos. Tiene la característica de ser un lugar más llano, escasísimo en IRC, lo que le da un atractivo adicional que se suma a la tradición ganadera de la isla.

12. Memoria de la colonización

Marzo de 2001. Estoy en IRC hace más de un mes para realizar entrevistas sobre la historia de la isla desde el punto de vista de los isleños actuales. Es la construcción de una historia oral, o, más precisamente, de la memoria isleña. La gente de IRC no siempre tiene interés en recordar el pasado. Sin embargo, los relatos van surgiendo hasta repetirse.

La historia del archipiélago comienza con el descubrimiento de la isla Santa Cecilia (IRC) en 1574 por el Piloto Juan Fernández. Sin embargo, no fue colonizada definitivamente

hasta 1877. Estrictamente hablando, ese es el año en que comienza la historia de la población actual de estas islas (aunque, como veremos más adelante, la memoria se remonta más allá). Según Guzmán Parada, “la población de Juan Fernández es discontinua. Su evolución ha sido intermitente, como la luz de un faro. Ha desaparecido muchas veces para volver a aparecer con nuevas faenas pesqueras, con nuevas empresas y con nuevas fisonomías. Los pescadores de hoy no descienden de los que había en 1800, ni de los niños que retozaban en las quebradas en 1910, porque cada empresa creaba su propia población, con elementos y hombres transportados por ella misma desde el continente. Es una población isleña sin antepasados isleños, y con una tradición extra-insular.”⁴⁷ Pero estas palabras fueron escritas en la década de 1950 y describen la situación de ese momento. Además, es una descripción que, por la forma en que se enuncia, se propone a sí misma como objetiva, sin considerar la percepción que los propios isleños tienen del pasado. Esto es fundamental para una descripción etnográfica. El punto de vista antropológico del pasado que proponemos aquí se centra en esta visión local del pasado, en la memoria más que en la historia. Porque en la actualidad existen nuevas generaciones que han elaborado una memoria de la colonización que constituye una verdadera tradición isleña.

Escucho la historia de la colonización, de cómo era la vida de los que vinieron a trabajar con el Barón De Rodt, que arrendó la isla al Estado de Chile como hacienda para hacerla producir. El negocio era pésimo y la renta muy alta, pero el Barón siguió adelante hasta perder toda su fortuna. Vivió hasta su muerte en IRC y crió a todos sus hijos aquí. Hasta el día de hoy su linaje continúa, navegando y levantando trampas. Von Rodt, linaje de la nobleza suiza es hoy De Rodt, linaje de nobles pescadores. El Barón es un verdadero héroe cultural, pero hoy su familia no es más importante que las otras. Todo colono es recordado de manera respetuosa y lleno de admiración, y ser hijo o descendiente de colonos es motivo de orgullo:

⁴⁷ GUZMÁN PARADA, 1955. Pág. 36

“Mi papá me contaba la historia de mi bisabuelo que es el Barón de Rodt. Me contaba que había llegado acá y trajo gente. Él se radicó acá y trajo españoles, también trajo franceses. Empezaron con la agricultura y se comercializaba mucho el lobo marino en ese tiempo. Mi bisabuelo arrendó la isla, él arrendó la isla y gasto todos sus bienes acá trabajando con la misma gente que había traído. De ahí nacen todos los que estamos ahora, los descendientes casi todos de colonos. Porque está el apellido Schiller, Andaúr, Charpentier todos esos apellidos nacen de aquí.”⁴⁸

La vida ha cambiado mucho en Juan Fernández. Ya no se siembra ni hay tantos animales como antes, y se recuerda con nostalgia los tiempos de los colonos, cuando se trabajaba la tierra:

“Aquí se han perdido muchas cosas bonitas. Aquí se hacía la trilla, había hartos animales; se cortaba la mantequilla, había harta leche, se hacía el queso, la harina tostada. Nosotros teníamos yuntas, tirábamos los bueyes, rompíamos la tierra, sembrábamos, regábamos. No nos faltaba de nada. Esos eran los tiempos antiguos, ahora son otras generaciones. Mi papá era pescador pero igual trabajábamos la tierra, teníamos tiempo para todo. Y una tremenda quinta mijito, inmensa quinta. Y además arrendaban más terreno para sembrar. Todas las familias antiguas sembraban. A donde está el colegio nuevo, eran puros maizales; vendían los choclos calentitos cocidos con mantequilla de aquí mismo; se hacían los pasteles, las humitas, todo pues mijito, la chuchoca... Ahora llega todo del continente.”⁴⁹

Había mucho trabajo por hacer. La vida era muy dura porque había que empezar todo desde cero:

“Tienen que haber llegado por ahí por el 1850. Mi abuelita fue la que llegó primero de mi familia. Es terrible lo que sufrió esa gente cuando llegaron sólo aquí, hicieron sus casas forradas con varillas, piedras y barro. Se les llovían las casas, era terrible. Mi abuelita

⁴⁸ Entrevista a Flora De Rodt (61 años) IRC 15.04.01

⁴⁹ Entrevista a Elsa Recabarren (81 años) IRC 19.03.01

*llegó con puros niños; claro, habían unos que trabajaban, pero otros que no. Mi madre era una niña cuando llego aquí, tenía como ocho años.”*⁵⁰

Con poquísimos adelantos tecnológicos el trabajo era arriesgado y duro: se salía a la pesca sin motor, a remo y vela; se pescaba langosta con canasto, no con trampas (que aseguran que una vez adentro la presa no escapa); no había trajes impermeables de goma ni botas, se pescaba a pies pelados y había que aguantarse el frío; se trabajaba de noche y no de día como ahora. Además, se considera que el clima era más crudo que en la actualidad, lo que aumentaba los riesgos en el mar:

*“A mi papito le tocó duro porque en ese tiempo salían sin motores, a remo no más, a remo y a vela. Pero él decía que había unos refugios atrás de la isla para saltar a tierra cuando había mal tiempo y quedarse hasta cuando el tiempo los dejara pasar hacia la colonia. Lucharon hartos ellos, la sufrieron hartos porque los temporales antiguos eran terribles. A mí me da risa ahora cuando dicen: “ay, un temporal, tremendo”. Yo vi mijito un temporal que llegaba al camino que le llaman Los Colorados arriba, que va para la hostería. Eran temporales tremendos. He visto salida de mar aquí en la isla también.”*⁵¹

*“Pero fíjese que el tiempo de ahora no es como el de antes, era más malo el tiempo antes. Ahora no, pasa más calma.”*⁵²

Por otra parte, como la isla no se autoabastecía, había que traer los productos manufacturados desde el continente. El abastecimiento se realizaba en embarcaciones marineras, que sólo utilizaban el motor de manera auxiliar a las velas, de modo que los viajes se ceñían a las determinaciones del clima. Por lo tanto, muchas veces se pasaba escasez por la demora o, simplemente, porque las goletas no viajaban:

⁵⁰ Entrevista a Rolando Mena (84 años) IRC 17.04.03

⁵¹ Entrevista a Elsa Recabarren (81 años) IRC 19.03.01

⁵² Entrevista a Marta Yáñez (89 años) IRC 06.03.01

*“Ahora viene buque seguido, ahora viene todo el tiempo. Antes no, yo me recuerdo que en mi tiempo pasaban hasta seis meses y no venía ni un barco. No teníamos qué ponernos, ni zapatos a veces, nada de ropa.”*⁵³

El aislamiento se sumaba al abandono, y no había un desarrollo de las telecomunicaciones que permitiera enfrentar de mejor manera esta situación:

*“Antes se ocupaba el telegrama, y teníamos que ir a colocarlos allá arriba al Centinela. En esa fecha habían dos astas de bandera: una estaba en la puntilla y otra al lado de la casa en un morrito. Entonces, cuando había telegramas para la población o para las empresas pesqueras, se ponía una bandera roja y otra de otro color para avisar a quien había llegado mensaje. A mí me tocó varias veces ir a buscar los telegramas allá arriba. Después cambió, mas o menos en el año 1927 se instalaron donde están ahora acá abajo - yo tenía como once o doce años-, entonces ya era mas fácil colocar los telegramas.”*⁵⁴

Los isleños se encontraban solos ante las catástrofes naturales como las salidas de mar, terremotos o aluviones. Tampoco tenían apoyo en cuanto a la salud, y la gente moría de enfermedades tan comunes como la bronquitis, que, a falta de tratamiento adecuado, se agravaba hasta el extremo de producir la muerte. No había médico y los partos eran realizados de manera heroica por las viejas y experimentadas parteras.

Y a esto se sumaban las dificultades económicas. Luego de la quiebra del Barón De Rodt, la economía isleña pasó a ser eminentemente pesquera, basada exclusivamente en la extracción de la langosta. A pesar de lo prometedor del negocio, se sucedieron muchas empresas que fracasaron en sus intentos comerciales.⁵⁵ Eran tiempos en que los

⁵³ Entrevista a Bruno González (60 años) IRC 20.04.01

⁵⁴ Entrevista a Rolando Mena (84 años) IRC 17.04.2003

⁵⁵ En 1893 se estableció la fábrica de langosta en conserva Fonck y Cia., en 1900 se estableció la empresa de Arturo Yáñez y Torrejón, y en 1914 Recart y Doniez –donde “trabajaban niños desde los doce años”⁵⁵-, la empresa que luego comprara la firma langostera Santa Sofía⁵⁵; en 1935 comenzó a operar la firma española Oto Hnos., y más tarde la Falkens y la Robinson Crusoe. ¹BRESCIA, 1979. Pág. 100. ²GUZMÁN PARADA, 1955. Pág. 209.

trabajadores no tenían sus derechos sociales y laborales asegurados. El trabajo era duro y riesgoso y el salario no era suficiente para tener una calidad de vida aceptable:

“Cuando éramos niños no había trabajo para nuestros padres, poca plata. Asistíamos a la escuela a pies pelaos. Cuando había desfile aquí en la plaza, desfilábamos a pies pelaos. Si la gente no tenía cómo comprar zapatos porque no habían. La comida era escasa: en esa época, cuando era tiempo de invierno no venía barco a la isla. Llegaban hasta mayo y ahí pasaba la pesca de langosta y ahí no venía barco hasta que empezaba la temporada de nuevo.”⁵⁶

La historia de estas islas está marcada por la larga lucha de los pescadores por el precio de la langosta. En un comienzo la relación con las empresas se daba en la forma de patrón / empleado. En esta época las empresas proveían las embarcaciones y todas las artes de pesca, y los pescadores aportaban la mano de obra. La empresa realizaba toda la inversión necesaria para la explotación de la langosta. Esto incluía el abastecimiento de las islas en cuanto a los productos manufacturados y la alimentación, lo que se hacía mediante las pulperías. En estos almacenes, que eran los únicos existentes, el isleño compraba a cuenta, y a final de mes se le descontaba de su sueldo lo que había gastado, de modo que finalmente era poco el dinero que pasaba por sus manos: trabajaba para comer y se le hacía difícil ahorrar. Los isleños, que dejaban de sembrar la tierra dependían ahora del abastecimiento que las empresas hacían para mantener la mano de obra –que, dicho sea de paso, duraba desde agosto hasta mayo, los meses en que se levanta la veda. En esta época el pescador negociaba con la empresa constantemente por el precio de la langosta, logrando alzas mínimas pero repetidas.

La década de 1960 marcaría un quiebre importantísimo en la sociedad isleña. Mediante decreto de ley se creó la Empresa de Comercio Agrícola (ECA), organismo gubernamental que distribuía alimentos y elementos necesarios para la subsistencia a un precio fijado no por el mercado, sino por una política social que buscaba el bienestar de la población. Esto

⁵⁶ Entrevista a Nicolás Paredes (77 años) IRC 04.04.01

permitió que los pescadores de Juan Fernández no dependieran de las empresas para obtener los bienes necesarios, lo que significaba, además, que la veda no se extendía al abastecimiento del almacén. Por otro lado, en este período, los pescadores comenzaron a independizarse de las empresas construyendo sus propias embarcaciones o comprando botes a empresas que quebraban. Comenzaba a constituirse un grupo de pescadores que ya no “trabajaban apatronados”, y por lo tanto ya no recibían salario sino las utilidades de su trabajo. El pescador comenzaba a invertir en sus embarcaciones y artes de pesca, y en vez de vender su fuerza de trabajo vendía el producto de su trabajo. Por esta razón, los primeros botes de pescadores independientes fueron bautizados como “Independencia” y “Libertad”. Pero el hito más importante fue la formación de la Cooperativa de Pescadores de Juan Fernández el año 1967, apoyada por el Presidente de la República, Eduardo Frei Montalva en persona, quién además, regaló un buque para que la cooperativa realizara los fletes y el abastecimiento general, de modo que el bienestar de los isleños no dependiera del afán de lucro de terceros. A partir de entonces, todos los pescadores obtuvieron sus propias embarcaciones y vendieron a través de la Cooperativa sus langostas directamente a los compradores en el continente. Por los Fletes se cobraba el precio de costo, por lo que las familias pudieron comprar electrodomésticos, muebles, traer materiales de construcción para mejorar o hacer sus casas, etc. El nivel de vida mejoró sustancialmente en este período, que se celebra en una ranchera de Daniel Paredes, pescador robinsoniano, llamada “A Pata Pelá” que todo isleño corea lleno de emoción:

“Con respeto a todos los mayores / unas cuantas cosas les quiero cantar / aunque chico dicho sea de paso / lo que cuando niño sufrió mi papá / Trabajando para las compañías / el solo decía no ganaba nada / y aparece por la mayoría / la Cooperativa solo seguirá.// Se retira de nuestro peñón / se retira el señor patrón / Se organizan todos los isleños / como quien prepara una Revolución.// Me contaban a mí mis abuelos / que cuando pequeños ellos sufrían más / Para la Pascua y el Año Nuevo / iban a las fiestas a pata pelá / Con respeto a todos los mayores / yo aquí mi canto quiero terminar / Para que a todos los antiguos isleños / esta vieja historia no les vuelva más.”⁵⁷

⁵⁷ Entrevista a Daniel Paredes (63 años) IRC 17.02.03

Como en muchas partes, la Cooperativa tuvo un fin trágico y quebró. Hoy es un tema conflictivo que divide a los pescadores que participaron en la administración de los que se sienten estafados. La mayoría de los pescadores concuerdan en que a pesar de que a ellos la Cooperativa les descontaba las imposiciones, nunca impuso realmente en la caja de la Marina Mercante, por lo que la mayoría de los pescadores mayores de sesenta años no tiene jubilación. Esa es una de las razones de que los pescadores en Juan Fernández tengan que trabajar hasta ya no poder más.

De este modo, la historia de la colonización es la historia del esfuerzo, el sufrimiento y el sacrificio que los padres de las generaciones más viejas hicieron para asegurar el nivel de vida que viven los isleños en la actualidad. Es visto como una empresa heroica, que debe ser reconocida y de la cual se sienten orgullosos. El ser hijo o descendiente de colonos otorga cierta legitimidad a la pertenencia de un individuo a esta tierra. Da cierto prestigio ser De Rodt, Camacho, Chamorro, Paredes, Recabarren, Rivadeneira, Arredondo, Schiller, Charpentier, González, entre otros. No es que haya familias o linajes que gocen de mayor estatus, en esto el isleño es extremadamente democrático; pero, poder establecer un vínculo genealógico con los responsables de la colonización es una especie de certificación de autenticidad de la calidad de isleño que detenta una persona. No es lo mismo ser descendiente de colonos que haber emigrado hace cuarenta años a la isla.

13. Temporal

5 de mayo de 2001. Llevo casi tres meses en IRC y he visto llover bastante. Pero nada parecido al temporal de hoy. Ha estado lloviendo por varios días con fuertes vientos provenientes del noreste. Lluve desde todas partes. Voy a comprar pan y en un par de cuadras ya estoy completamente mojado. El mar parece respirar: se infla y se desinfla. Erizado, desfigura toda la perspectiva de la bahía. Se alzan olas inmensas en la bahía. Los cangrejos escapan por la vereda, y el mar, completamente café por el crecido caudal de los esteros, entra con fuerza en el patio de las casas del Palillo. Está enfurecido. Todos corren a

la caleta para varar los botes antes de que sea demasiado tarde. Los pescadores dejan los botes fondeados en la bahía porque es buen refugio contra los vientos, pero este temporal hace necesario adoptar medidas de emergencia. Todos corren y se arriesgan en los cachuchos para salvar las embarcaciones. Sin ellas estarían perdidos. Las grandes olas estremecen el muelle que ya se hace peligroso. La lluvia no amaina y el viento arrecia. Rachas violentas amenazan con lanzar al agua al que esté desprevenido. Los botes son sacados del agua con la grúa del muelle -pequeña pero muy eficiente- porque la caleta está imposible. De pronto, un pescador, que ya no es joven, baja del bote a la escalera del muelle justo en el momento en que una ola gigante se acerca. El agua lo levanta más de un metro y luego lo deja caer al hoyo que sigue a la ola. Queda colgando de una sogá. El pánico se revela en su rostro oscurecido. Sus compañeros gritan para que alguien lo ayude. No sabe nadar. Otra ola, más suave, lo deposita completamente empapado hasta el gorro de lana en la escalera del muelle para que suba sin más problemas. En su camino me sonrío: “hace años que no me bañaba” -me dice. Le ofrezco pan que humea de recién hecho y lo acepta gustoso. Sus ojos brillan alegres de vida, mientras se aleja caminando bajo la lluvia.

14. Soberanía

Conversando con los viejos sobre el pasado, me preguntan si conozco la Historia de Los Maurelio.⁵⁸ Me dicen que es muy buena y que pasó en realidad. Es la historia de una familia que vivió antes del poblamiento actual (1840-1844). El padre de familia se vio en la obligación de matar a un marinero escocés que había sido dejado por un barco ballenero en IRC debido a su mal comportamiento. Sin protección policial, el padre tuvo que enfrentarse al marinero que quería violar a sus hijas y lo mató. Pasó el tiempo, hasta que un barco de la Armada chilena visitó la isla. Los Maurelio le contaron lo que había sucedido, y el capitán del barco llevó al padre al continente para que fuera enjuiciado. El padre de los Maurelio terminó en la cárcel por defender a su familia. La isla era territorio chileno, por lo tanto se

⁵⁸ Una referencia histórica de estos hechos se encuentra en el Tomo II de la historia que Vicuña Mackena hizo del archipiélago. Jorge Inostroza escribió una novela histórica sobre este episodio llamada “La Justicia de Los Maurelio”. Ed Zigzag, Santiago de Chile, 1961

aplicaban las leyes igual que en el continente. Los Maurelio tenían el deber de respetar las leyes, pero no tenían el derecho a ser protegidos. El tribunal no consideró esto y encarceló al padre. Finalmente la familia tuvo que abandonar la isla en que habían decidido vivir en soledad.

Esta historia refleja un aspecto fundamental de la historia y la experiencia de los isleños. Ellos se sienten orgullosos de vivir en Juan Fernández porque están haciendo soberanía: gracias a ellos –dicen- estas maravillas naturales pertenecen a Chile, lo que habría que agradecer. Me parece que el isleño se siente un poco postergado por el Estado de Chile, y este olvido es considerado también una falta de reconocimiento del sacrificio que ellos han hecho por colonizar esta difícil geografía. Los isleños se sienten chilenos y les molesta profundamente que nadie sepa siquiera dónde quedan sus islas. Nadie conoce su historia, nadie valora su sacrificio: es como si no existieran. En este contexto, la denominación “plásticos” puede ser entendida como una forma de reaccionar ante toda esa historia de postergación y olvido que han vivido.⁵⁹ Y aunque esta situación se ha ido revirtiendo, todos los subsidios y beneficios que se le ha dado a Juan Fernández no han sido suficientes para cambiar esta percepción que tienen los isleños. En la década de 1960 el presidente Eduardo Frei Montalva viajó a IRC y comenzó a preocuparse por sus problemas; entregó casas prefabricadas, influyó en la formación de la Cooperativa de Pescadores y le regaló a esta un buque (Piloto Juan Fernández) para que los mismos pescadores, y no intermediarios, hicieran los fletes. Luego, durante la dictadura militar (1973-1989), debido a la importancia que las fuerzas armadas le dan a la geopolítica, el archipiélago comenzó a ser más considerado -en ese período, 1985, llegó la televisión abierta (TVN). Pero no fue hasta el gobierno de Aylwyn que los isleños tuvieron verdaderos beneficios: subsidio del 50% del costo del petróleo, con lo que se pudo tener energía eléctrica 24 horas continuas; 50% de subsidio a la concesión del buque transportista que viaja una vez al mes; establecimiento de

⁵⁹ Históricamente el Estado chileno no se ha preocupado de esta colonia porque significa mucho gasto. Incluso las colonias penales fracasaron, en su mayoría, por el estado de abandono en que se encontraban (gendarmes y presos por igual, sin ropa y sin comida). El mismo Barón De Rodt se fue a la banca rota porque no podía pagar el alto costo de arrendamiento, y se murió esperando que el gobierno enviara dos buques mensuales. Podemos decir, por lo tanto, que la colonización actual no fue un logro estatal. El Estado no financió ni patrocinó el poblamiento definitivo, sino que, muy por el contrario, cobró y se benefició de él. La colonización fue, durante un buen tiempo, más que un deber del Estado, un negocio del gobierno.

un hogar isleño en Valparaíso para que los niños puedan estudiar en el continente; intervención estatal para la fijación de una tarifa telefónica baja; apoyo de la Armada de Chile y la Fuerza Aérea para emergencias medicas y el traslado de los estudiantes al continente en diciembre y marzo.

Entiendo el descontento que pueden sentir quienes consideran su historia como una ofrenda a su nación y sienten que no han sido valorados como se lo merecen. Visto así, la burla que hacen las nuevas generaciones a los continentales al decirnos “plásticos”, es más un signo de desprecio que de amor más que odio.

15. Lota de beneficencia

20 de marzo de 2003, noche de Lota en la sede del Cumberland. No tenía ganas de ir, pero me obligué a hacer el trabajo etnográfico. Había escuchado que las lotas eran muy entretenidas, que iba casi toda la población, incluso algunas señoras que no salían nunca de sus casas, excepto para esas ocasiones. Quería saber cómo se entretenía la comunidad y para eso asistí. Había escuchado que era en beneficio de algún enfermo (o algo así), pero no le presté mayor atención. No sabía quién la había organizado ni para quién era la ayuda, y pronto olvidé el objetivo de la reunión. La sede estaba repleta y me costó conseguir espacio en una mesa. Cada cartón valía \$100 pesos, y los premios eran variados: paquetes de tallarines con salsa, poleras, empanadas, dulces, queques, kuchen, tortas, etc. Se trataba de donaciones. Había gran expectación en el juego, jolgorio al ganar y lamentos al perder. La gente estaba ansiosa y se notaba que la cosa iba para largo. Llevaba unas cuatro vueltas sin ganar, cuando se jugó una torta, muy cotizada por todos (yo incluido). Comienza a rodar la tómbola, que, con cada número, me apuntaba un poroto en mi cartón. Hasta que gané la torta. Gran expectación en la mesa y desilusión general. “Ya, reparte no más”, me decían. Juego un cartón más y el sueño y el aburrimiento me vencen. Satisfecho ya con mi premio, me paro para retirarme y el Tedy asombrado me pregunta si me voy. “Sí”, le digo. “¡Ah, te ganai la torta y te vai. Linda la cuestión! Nada que ver po’.” Me retiro con una sonrisa, como indagando si las palabras del Tedy son en serio. Su mirada severa me acompaña hasta

la salida, lo que me obliga a considerar lo que ha sucedido. Llego a la casa y pruebo la torta. Se veía mucho mejor de lo que es: está seca, tiene muy poco manjar y la capa de merengue es delgadísima. Me siento estafado, es una torta de utilería. De pronto, frente a la torta, comprendo la reacción del Tedy. Había olvidado lo central del asunto: los isleños no iban a la lota a ganar premios, sino a compartir y a ayudar a otro isleño que lo necesita. Los premios no son importantes, lo que se busca no es ganar sino ayudar. Solo en la casa, con premio y todo, me sentía avergonzado de no haber sabido ver más allá. Sólo en la casa me siento verdaderamente y por primera vez un plástico.

16. Los niños del paraíso⁶⁰

27 de febrero de 2001. Se corre la voz: “hoy día hay disco”. Es martes y “La Brújula” se abre como ocasión especial para despedir a los estudiantes que mañana parten al continente para comenzar las clases.

En IRC solo hay educación hasta octavo básico, por lo que los jóvenes deben emigrar al continente para continuar sus estudios. Esto significa una ruptura fundamental en la vida de la sociedad isleña. Los niños deben dejar sus hogares a una edad que bordea los 14 años, edad crítica y fundamental en que comienza la adolescencia. Para muchos es la primera vez que abandonan la isla, y tienen que enfrentarse a este mundo diferente, agitado, desordenado, impersonal, que hay en la ciudad. Separados de sus padres, de sus familias, solos por primera vez en la ciudad, muchas veces fracasan en sus estudios y se derrumban emocionalmente a causa de la soledad. Paradójicamente (para nosotros) se sienten solos al salir de su isla: *“hay niños que se acostumbran, otros niños no, otros niños han regresado por ejemplo a mitad de año: no hay manera que se acostumbren allá. Otros se quedan repitiendo, llegan a 2º o 3º medio y se vienen, y eso no es bueno porque los papás quieren lo mejor para sus hijos: que estudien, pero resulta que el chico no se amolda allá, no se*

⁶⁰ Título de documental que trata el mismo tema desarrollado en este capítulo: CASTILLO, Paola y Valeria Vargas “*Los Niños del Paraíso*” 16 mm., color, 46 min. Paola Castillo y Errante Producciones, Santiago de Chile, 2000

acostumbra. Es terrible, porque aquí tú ves que es un patio grande aquí la isla, aquí los niños lo pasan a todo trapo, como se dice. Porque juegan tranquilos, se van a bañar y nunca pasa nada; andan en bicicleta por todos lados, andan en monopatín, llegan a volar por las calles y nunca jamás ha pasado ninguna cuestión. Entonces, llegar allá a una casita, a un departamento que te da miedo salir para fuera, es mucho. Al niño todo eso lo aprieta.”⁶¹

Y para los padres también es difícil: *“Yo no hablo solo por mí porque yo sé que acá todas las personas sufren lo mismo cuando mandan a los niños a estudiar. Porque yo he visto personas sufrir, sus papás, sus mamás. Hasta si tú les hablas se ponen a llorar. Por ejemplo, el otro día me encontré con una señora que su hija se le fue este año, y esa mujer está enferma porque resulta que ella habla todas las tardes con la niña y la niña en vez de hablar se pone a llorar. Entonces, ¿cómo deja a la mamá acá? mal. Yo encuentro que, no sé, acá debería haber algo, o sea, estudios hasta 3º medio, 4º medio; estudios que los hijos no salgan tan chicos del lado de uno, porque salen demasiado niños. Es la edad en que más necesitan de los padres, y cuando tú los puedes guiar.”⁶²*

Algunos se sienten atraídos por la ciudad: con infinitas posibilidades de entretención y sin el control de los mayores podría decirse que es el sueño de cualquier adolescente. Con todo, los jóvenes que han pasado una o más temporadas en Valparaíso, extrañan a su isla más que nada en el mundo. Y esta noche de despedida en “La Brújula” es vivida con tal intensidad que es difícil de expresar en palabras. Es aquí cuando se dimensiona la profundidad de la crisis que esta separación significa para estos jóvenes.

La noche de disco comienza temprano. La entrada vale \$ 500 pesos y adentro están bailando grandes y chicos. Sobrinos con tías, primos y primas, hasta representantes de la tercera edad se menean al ritmo del mejor tecno-pop capitalino. Muy actuales en cuanto a gustos musicales, aunque la ranchera es reina y no pierde su lugar. Al final de cada tema

⁶¹ Entrevista a Flora De Rodt (61 años) IRC 15.03.01

⁶² *Ibíd.*

todos vuelven a sus puestos y las parejas se intercambian. Muy distinto de lo que para mí era una discoteca. Va pasando la hora y quedan solo los más jóvenes. Los que se irán mañana quieren aprovechar al máximo el tiempo que les queda en su isla. El baile ya no sigue, y suena por los parlantes el CD de Guido Balbontín,⁶³ cantautor local que le canta a la isla. A toda garganta corean los jóvenes, ya cansados, deteriorados por tanto salto y alcohol. La euforia no disminuye, la energía no para de fluir. La música los interpreta, la letra los canta. Transpirados, cantan canción tras canción como en un grito. *“Voy caminando por montes y quebradas/ Ya voy llegando camino del Pangal/ De Puerta de Trancas diviso yo un gran pueblo/ De gente dura y de bondad sin par // Ellos forjaron la historia de la isla / Que es legendaria en el centro de la mar/ Con sus bahías y sus altas montañas/ Es legendaria en el centro de la mar// Allá hay familias González y Camachos/ Los Recabarren, los Schiller y de Rodt/ Todos isleños forjaron el futuro/ De aquella isla, que es reina de la mar// Ahora yo me retiro cantando/ Esta balada que me ha hecho pensar/ Que soy isleño y orgulloso me encuentro/ De haber nacido en el centro de la mar.”*⁶⁴

La emoción es una sustancia que llena el lugar y que se puede respirar. En un televisor todos miran –mientras cantan- las imágenes del recientemente celebrado “rodeo de Villagra”. Es considerado una de las expresiones más auténticas del folklore isleño, y se revisan sus imágenes solo horas antes de partir (tal vez como una forma de cargarse, de llenarse de la “esencia” isleña para poder enfrentar un año en el continente lejos de su mundo). Uno de ellos me abraza emocionado, llorando de alegría, compartiendo conmigo algo que no puedo terminar de alcanzar. Le sonrío y canto lo que me sé de la canción. Soy más observador que participante.

Termina el video y vamos todos al muelle. Todos cantan, gritan y beben. Y como broche de oro, se lanzan al agua con o sin ropa. El chapuzón calma los ánimos y termina la fiesta de despedida solo cuando ya están todos empapados (pienso ahora, mientras escribo, si es solo de agua que buscan empaparse). Todos duermen, salvo unos pocos que cantan rancheras

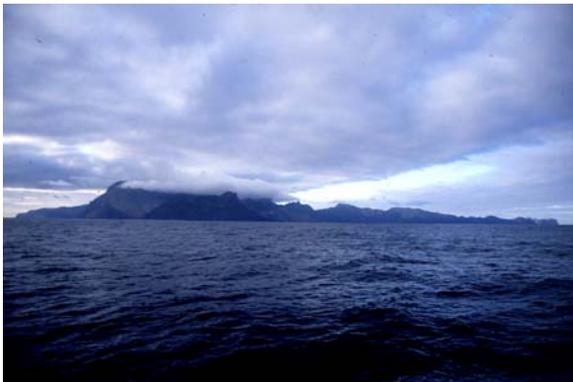
⁶³ Nereida del Mar, 2000.

⁶⁴ “Familia de Juan Fernández”, canción de Guido Balbontín, Nereida del Mar, 2000

entre risas bien regadas hasta entrada la mañana y el sol ya bien alto: “¿quién te arañó los cachetes?...”

Llega la hora. Son las dos de la tarde y comienza a aglomerarse la gente en la plaza. La Armada de Chile ha enviado un buque a buscar a los estudiantes. Los uniformados comienzan a revisar concienzudamente los papeles y las listas de pasajeros. Hay problemas, no quieren llevar a todos los estudiantes. El buque, de gran capacidad, llegó hace cinco días atestado de turistas que llenaron las calles y los cerros de la isla, y no quieren dejar subir a todos los isleños. La cola dura toda la tarde. Finalmente llevan a todas las personas que necesitaban viajar. Las familias lloran en el muelle. La separación es vivida como un desgarró. El cielo se ha ido cerrando imperceptiblemente. Parte el buque y comienza a caer una suave lluvia sobre los que quedamos acá. El pueblo parece vacío y solo se ven caras tristes. La soledad asecha mientras llueve en Juan Fernández.

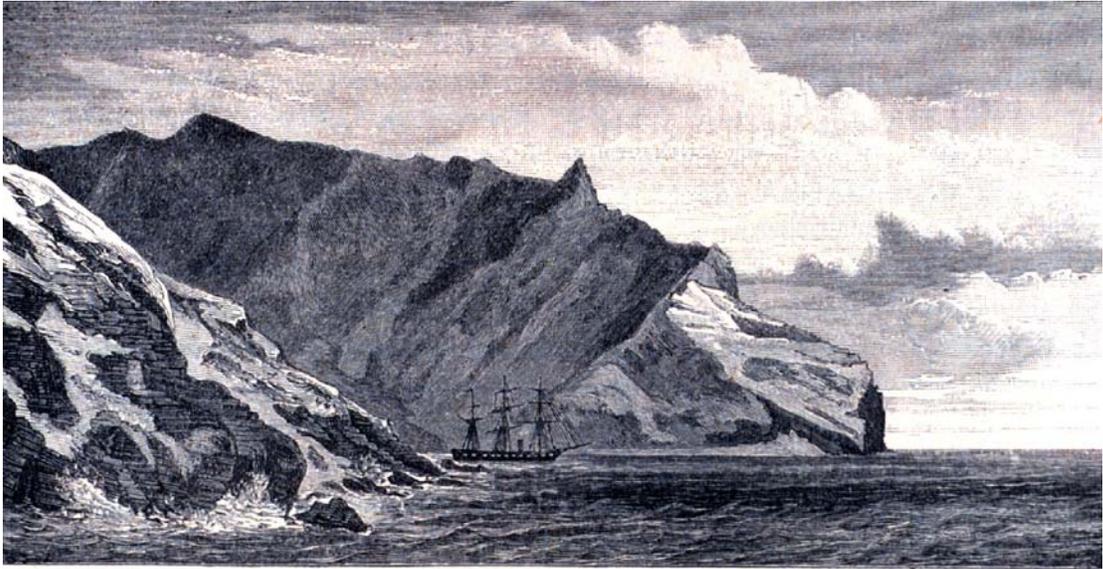
Imágenes de la Isla Robinson Crusoe







PRESIDIO DE LA ISLA DE JUAN FERNANDEZ



Cumberland Bay, Juan Fernandez.

II. MASAFUERINOS⁶⁵

1. La inmensa montaña

4 de abril de 2003. Remontando una vez más las aguas del mar redondo, con la náusea a punto de desbordar, llegábamos a la isla Marinero Alejandro Selkirk, luego de navegar por 14 horas los 180 Km. que la separan de Robinson Crusoe.

(Había esperado este viaje por dos años. Durante mi primera estadía en IRC los isleños me hablaron de la belleza de Mas Afuera y de la dura vida que llevan los masafuerinos.⁶⁶ Había intentado el viaje dos veces sin llegar a lograrlo. La primera vez, el año 2001, luego de varias salidas fallidas debido al mal tiempo, la Capitanía de Puerto de Cumberland suspendió el viaje porque la Blanca Luz, la lancha municipal, no contaba con una balsa salvavidas apropiada. El segundo intento había sido hace dos semanas atrás. Esa vez la Blanca Luz quedó en pana en la mitad del viaje, por lo que estuvimos al garette muchas horas, esperando que la Julita Rosa, otra lancha que viajaba el mismo día a Mas Afuera, llegara a remolcarnos de vuelta a IRC. Finalmente logré llegar en un viaje que el Navarino hizo para CONAF).

Al fin llegamos a Mas Afuera. La emoción se mezcla con el espanto cuando salgo de la bodega en que hemos viajado toda la noche y veo la inmensa mole amarilla que se eleva peligrosamente en línea recta hasta el cielo. Siento que me aplasta. Tiene un aspecto imponente y fantástico: una gigantesca montaña que emerge de las profundidades interrumpiendo el paso de las nubes.

El Navarino fondea frente al poblado de “Las Casas”, ubicado en la quebrada del mismo nombre. En la caleta hay movimiento, los botes han comenzado a salir a nuestro encuentro.

⁶⁵ La isla Marinero Alejandro Selkirk, también llamada Mas Afuera, se ubica entre los 33° 40' S y 80° 45' W, a 846 Km. del continente. Tiene un área de 85 km² (4.954 ha.), una altura máxima de 1.650 msnm, y una población de 30 habitantes (aprox.)

⁶⁶ Considerando que la palabra isleño puede referirse a todos los habitantes del archipiélago, en adelante distinguiremos entre las dos islas con los gentilicios locales de “robinsonianos” para los habitantes de IRC y de “masafuerinos” para los de Mas Afuera.

Aprovechando el punto alto de una ola, salto al bote que han cargado con dos barriles de petróleo. Estoy impresionado, enmudecido. Los pescadores, dentro de sus trajes de goma amarilla, me preguntan quién soy y qué voy a hacer (ellos no tenían idea que yo llegaba). Les explico tanto como puedo mientras nos acercamos a la rada.

En Mas Afuera no hay bahías que protejan la costa de las olas y los vientos, por lo que los botes no pueden ser fondeados frente a la caleta y hay que vararlos todos los días para evitar el riesgo de perderlos. El eterno oleaje desordena las rocas de la costa, por lo que los pescadores deben limpiar la rada cada cierto tiempo para no herir los botes al arrastrarlos por la orilla cada día. Como las olas rompen de frente y la rada es estrecha, los masafuerinos implementaron un sistema de andarivel que fija la posición del bote alineándolo en el centro de la entrada, de manera que el viento y las olas no lo estrellen contra las rocas. El sistema es simple pero eficaz.

Llegamos a una boya que se encuentra bastante más atrás de la rompiente, desde la cual se extiende tensa una soga hasta la caleta. Los pescadores que me llevan a tierra maniobran. Uno agarra la cuerda con la fija mientras el otro saca el motor del cajón. Enganchan la soga en la popa y la proa del bote de modo que queda listo para varar. En tierra, el caletero ha dispuesto los polines y toma la gruesa soga fuertemente para mantenerla en el centro de la rada. Los tripulantes esperan el momento en que el oleaje amaina para impulsar el bote a tierra. Llegamos rápidamente y, en el acto, el caletero engancha una línea de acero a la proa y da la señal. En el fondo de la caleta hay una caseta donde otro pescador prende el motor del huinche que empieza a tirar la embarcación hacia arriba. La maniobra no es tan ágil como quisiera el patrón del bote, que empieza a gritar al tiempo que las olas rompen en la popa embarcando mucha agua. Sentado en el bote me siento en el punto más bajo de la tierra, todo se me viene encima: las olas, las rocas, las casas, los cerros. Los gritos me llegan y me bajo de un salto al muro de rocas que las tablas mantienen a raya. El bote escapa lentamente de las olas.

Sentado en las rocas miraba a mí alrededor. Toda la gente del pueblo estaba en la caleta. Felices, mirando a los que llegábamos, esperando sus encargos, la verdura que les mandaba

la familia, la fruta o las cajitas de vino que les mandaban los amigos. El lugar me era extraño, la gente me era extraña, y pensaba en el mes que tendría que permanecer ahí sin poder comunicarme con nadie. Me sentía atrapado, angustiado. Al rato comencé a conversar con la gente y a sentirme cómodo.

Había que descargar los materiales que traía CONAF en el Navarino para construir su nueva casa. Para esto se trajo una balsa hecha con tambores de petróleo vacíos. Se cargaban los materiales al costado del buque y luego se trasladaba la balsa con un bote hasta que se pudiera enganchar el huinche para vararla. Estuvimos todo el día descargando los materiales a tierra. Fue un trabajo pesado y engorroso debido a las pocas facilidades con que cuenta la caleta. La maniobra arriesgaba los materiales, la seguridad de quienes los acomodaban, y de los que teníamos que sacarlos de entre las olas.

Esta larga jornada me ayudó a hacerme una idea de lo que significa para los pescadores armar y levantar base todos los años. Porque Mas Afuera no es una colonia permanente, es un campamento estacional que establece tradicionalmente un grupo de pescadores del archipiélago durante los meses en que se pesca la langosta. A pesar de que se abolió la veda del crustáceo en esta isla, los masafuerinos la respetan y aprovechan de viajar a IRC o el continente en esos meses. Por otra parte, aunque quisieran, los masafuerinos no podrían quedarse durante los meses de invierno porque CONAF no lo permite. Mas Afuera es íntegramente Parque Nacional, y, a diferencia de IRC, ningún sector de ella ha sido desafectado de esta condición. Por esto, los pescadores deben pedir autorización a CONAF para establecer base, y firmar convenios y compromisos que aseguren el cumplimiento de las normas impuestas por la Administración del Parque. Los recursos con que cuenta la unidad son escasos, por lo que CONAF no puede costear la estadía de un guarda parques durante todo el año, y la condición básica que CONAF exige para que se establezca el campamento de pescadores, es la presencia de uno de sus guarda parques que controle la acción invasiva de la población en el ecosistema único de Mas Afuera.

2. Las Casas de Mas Afuera

Los isleños me habían hablado con tal admiración de esta isla que sentía que no acabaría nunca de entenderlos si no la conocía. Y no estaba equivocado. Los robinsonianos admiran a los masafuerinos porque viven en las condiciones en que se vivía en IRC hace más de 20 años atrás, cuando no había ninguno de los adelantos tecnológicos y comunicacionales con los que cuentan en la actualidad:

*“Acá no hay las comodidades como en Robinson, porque allá usted tiene televisión todos los días, ¿no es cierto? Acá no, acá no hay. El SKY [televisión satelital] que está saliendo ahora no más. Pero tampoco se puede tener SKY acá, porque el motor, usted sabe como esta: para 4 horas al día, no vale la pena. Lo que tengo yo es video, tengo hartos casetes. Entonces ahí la señora, con 4 horas de luz que dan, un par de casetes se ven ahí, y listo, el sueño y hasta el otro día.”*⁶⁷

En Mas Afuera no hay almacén y no hay ningún servicio público: no hay oficina de correos, ni comisaría, ni posta de salud; no hay teléfono, ni señal de televisión -los masafuerinos tienen televisores y aparatos de video, y se ríen de que aún están viendo el Festival de Viña del año 2000; hay luz sólo unas cuatro horas diarias y a veces menos, dependiendo de la cantidad de petróleo que quede; el Comité de Adelanto cuenta con una radio HF para comunicarse con IRC o el continente. Se vive aquí en condiciones de aislamiento extremas, ya que no hay pista de aterrizaje y la única manera de transportarse a IRC es por mar.⁶⁸

⁶⁷ Entrevista a José González Arredondo (66 años), Mas Afuera, abril de 2003

⁶⁸ En el Directorio de Islas de las Naciones Unidas (<http://islands.unep.ch/Tisolat.htm>), encontramos un ranking de las islas más aisladas del mundo. En este ranking, la isla Marinero Alejandro Selkirk figura en la quinta posición, siendo superada por la isla de Bougainville (Papua Nueva Guinea), las islas Fernandina y Pinzón (Galápagos, Ecuador) y la isla Addu (Maldivas). El ranking se elaboró a partir de un índice de aislamiento (isolation index) que mide el aislamiento de la isla respecto de potenciales fuentes de colonización a partir de la suma de las raíces cuadradas de las distancias hasta la isla de extensión equivalente o mayor más cercana, del grupo de islas o archipiélago más cercano y del continente más cercano.

El abastecimiento es ocasional y mínimo, por lo que los masafuerinos deben llevarse provisiones para toda la temporada (8 meses aprox.). El contacto con IRC es realizado por la Julita Rosa, lancha contratada por los pescadores para transportar las langostas capturadas. La lancha viaja aproximadamente una vez al mes, pero su regularidad depende de varios factores. Por un lado, la demanda del producto y la fortuna en la pesca: si no pica la langosta no hay qué enviar a IRC, por lo que no se justifica el viaje; si el empresario no compra langostas, no hay dinero para chartear la lancha (que cobra alrededor de \$ 400 000 por viaje) –aunque al no tener bahía que proteja los viveros de las corrientes, los vientos y las marejadas, los masafuerinos necesitan enviar sus langostas a IRC para conservarlas a salvo y vivas. Además, al ser una lancha pequeña, las vicisitudes del clima hacen que los viajes sean muy irregulares, lo que acentúa la situación de aislamiento de Mas Afuera, hasta el punto de estar interrumpido el contacto por meses. De este modo, los masafuerinos deben instalar base con todos los víveres necesarios para mantenerse por toda la temporada. Sin embargo, se aprovechan los viajes de la lancha para encargar verduras, frutas y alcohol, principalmente los solteros. Las mujeres cultivan pequeñas chacras para el consumo familiar, por lo que los pescadores que se establecen con su familia no dependen tanto de los viajes de la lancha en ese sentido.

El poblado cuenta con red de agua por tuberías y con un motor que provee luz eléctrica desde que se oscurece hasta las 10 de la noche aproximadamente, dependiendo de las actividades que realice la comunidad. En el Navarino venía personal de la Municipalidad a instalar postes de alumbrado público, lo que se hizo en sólo una tarde de trabajo. Esto da una idea de la extensión del poblado, que cuenta con sólo 18 casas, de las cuales tres corresponden a CONAF y el resto a los pescadores, aunque no todas están habitadas. Las casas son pequeñas, de construcción liviana y sin mayores comodidades: pensadas no como asentamiento permanente sino como base estacional. Estos pescadores tienen sus casas bien equipadas y mantenidas en IRC, y allí invierten lo que ganan trabajando en esta isla.

Sólo había 7 embarcaciones en la temporada 2002-2003, y cada bote tenía dos tripulantes:

BOTE		PATRÓN	TRIPULANTE
NÚMERO	NOMBRE		
17	Rosa Eliana	Claudio González González (Colúo 60)	Claudio González Contreras (Jano 33)
42	Sandalito	José González Arredondo (Cocholo 65)	Nils González De Rodt (Pastilla 38)
53	Gonzalo Antonio	Florentin Contreras Recabarren (Paín 69)	Ronald Contreras Schiller (27)
74	Güí-Güí	Sergio Ruz Bustamante (Conchilla 68)	Jorge González Chamorro (Toño 25)
88	Elsa Sofía	Reinaldo Rojas Rivadeneira (Rino, Chanco Blanco 44)	Luis Rivadeneira Recabarren (Lucho Rico 47)
89	Tauro	José López Rivadeneira (Cotá 50)	Gino López González (Petiao 22)
122	Acuario	Manuel De Rodt Camacho (Chuan 50)	Manuel De Rodt Solís (Lolo 30)

Esta situación no es estática, los pescadores establecen asociaciones a modo de compromiso que pueden deshacerse y cambiarse de temporada en temporada. Supe, por ejemplo, que durante la temporada 2003-2004 el Chuan ya no salía con el Lolo sino con el Cotá, y que el Rino estaba saliendo con el Juano y no con el Lucho Rico.

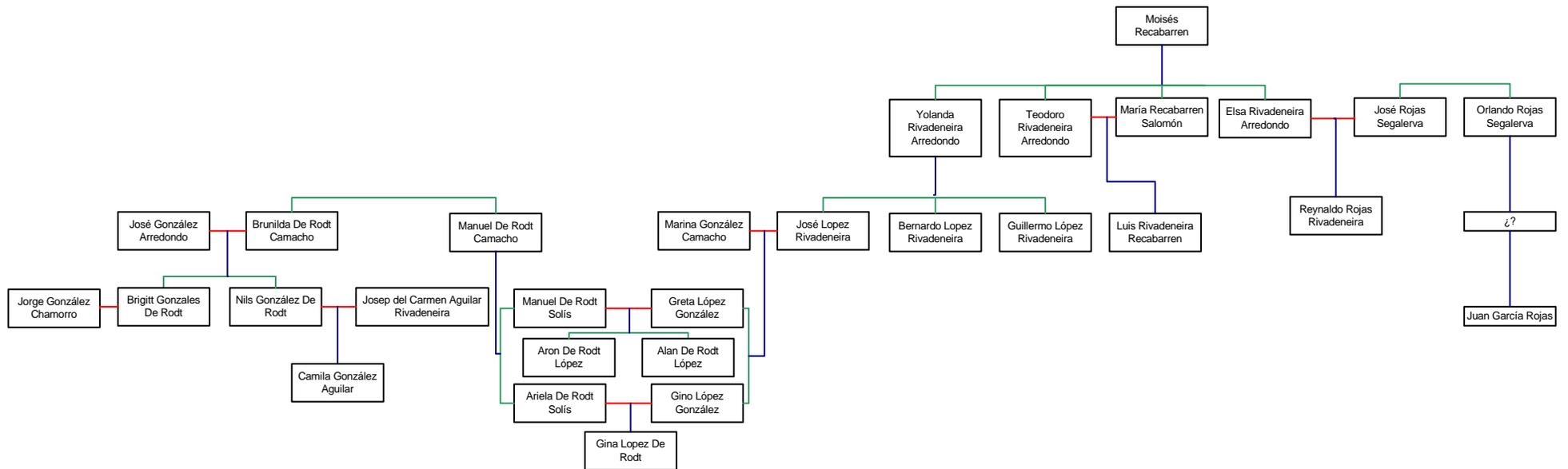
Además de estos 14 pescadores, había:

- Un caletero: Juan García Rojas (Juano 27).
- 5 mujeres: Brunilda De Rodt Camacho (57), Marina González Camacho (50), Greta López González (29), Ariela De Rodt Solís (32), Joseph Del Carmen Aguilar Rivadeneira (32).
- 3 niños: Gina López De Rodt (4), Aron De Rodt López (2), Camila González Aguilar (8).
- Un guarda parques de CONAF, Bernardo López Rivadeneira (Loco Bernardo 48).

En total había 23 masafuerinos. Es importante mencionar que esa temporada faltaban tres personajes que siempre van a pescar a Mas Afuera: Orlando Rojas Segalerva (Churraco), Guillermo López Rivadeneira (Min), y Eduardo Paredes López (Maleante). Es decir que, en circunstancias normales, los habitantes de esta isla suman 26 personas, exceptuando los meses de verano, cuando los niños viajan a pasar las vacaciones con su familia, lo que aumenta considerablemente la cantidad de personas en el pueblo. Sin embargo, en aquella oportunidad ocurría algo inusual: habíamos desembarcado del Navarino once personas a la isla, casi la mitad de la población local. En su mayoría se trataba de personal de CONAF que venía a construir la nueva casa. También venía Guido, a evaluar la situación de los desechos en el poblado, y, por supuesto, yo, que venía a hacer todo tipo de preguntas. Todo esto conformaba una situación muy atípica en Mas Afuera.

Todos los masafuerinos son parientes entre sí: Chuan es hermano de la señora Brunilda, que está casada con Cocholo, que, a su vez, es primo de la señora Marina. La señora Marina tiene dos hijos, Greta, que se casó con Lolo -hijo de Chuan-, y Gino que es pareja de Ariela –también hija de Chuan. El marido de la Señora Marina, Cotá, es hermano del Loco Bernardo y de Min; los tres son primos de Rino, por un lado, y de Lucho Rico, por otro, que también son primos entre ellos. Además, Rino es tío de Juano, que también es nieto de Churraco. Por otra parte, Paín es tío de Ronald. Estos son los parentescos más cercanos (considerando sólo hasta los primos hermanos), pero si consideramos el segundo o tercer grado, llegamos rápidamente a establecer engorrosas relaciones entre todos los masafuerinos (en realidad entre todos los isleños, incluyendo a los Robinsonianos).

Diagrama de relaciones de parentesco



3. Paisaje

Sin darme cuenta, el paisaje se me había hecho familiar. Quería recorrer la isla, hacer un mapa con mis pasos.

Mas Afuera es muy distinta de IRC. Los llanos o ‘planes’, escasos en esta última abundan en la primera, pero se encuentran en las cimas de pronunciados acantilados. IRC presenta cumbres afiladas y cerros de apariencia piramidal. Mas Afuera, en cambio, tiene la forma de una gran meseta ovalada, surcada por profundas quebradas que convergen en el mismo punto. Mas Afuera es fácil de recorrer a pie, cosa que hicimos con Guido y el Flaco Pito, contratado por CONAF para exterminar los chivos. Fue una caminata larga y a veces arriesgada en la que pudimos llegar al Cerro Los Inocentes, el punto más alto de la isla (1650 msnm.), situado sobre las nubes. Dormimos en la cima del cerro La Cruz bajo una luna llena que brillaba abajo en el mar. Cruzamos el cordón atravesado y logramos divisar la silueta de IRC, que, para el deleite del Flaco Pito, se mantuvo visible por mucho rato. Velamos el frío en el refugio de La Cuchara, cerca del plan de Rodríguez, donde una muralla de 1000 metros baja verticalmente hacia la costa. Vimos blindados (*Buteo polyosoma exsul*), fardelas (*Pterodroma longirostris*), rayaditos (*Aphrastura masafuerae*), helechos arborescentes, bosques de lumas (*Myrceugenia fernandeziana*) y bosques de canelillos (*Drimys confertifolia*). Vimos como el Flaco terminaba con la vida de 30 chivos en sólo dos días, y cómo estos caían interminablemente por las quebradas. También fuimos a la lobería y a la quebrada del Tongo, donde se concentra la mayor cantidad de lobos en Juan Fernández (*Arctocephalus philipi*). Caminamos una y otra vez por senderos impracticables agradeciendo cada minuto el privilegio de ver todo eso.

Durante estos paseos pudimos ver las antiguas casas de piedra construidas por los reos.⁶⁹ Los caminos que recorrimos fueron, en su mayoría, construidos por estos prisioneros

⁶⁹ El pasado penal de la isla se remonta a los años de 1910 y posteriormente, en la década de 1930, cuando Carlos Ibáñez del Campo envió reos comunes y presos políticos a sufrir el aislamiento. Uno de esos presos políticos fue Eugenio González Vera, que cuenta su experiencia en la novela “Mas Afuera”.

condenados a trabajos forzados e inútiles. Los isleños aún recuerdan historias que sus padres y abuelos contaban del presidio, y esa memoria contribuye a marcar su relación amigable con un entorno geográfico que puede ser tan hostil como una cárcel.

4. Gatos y blindados: la vida precaria

En el poblado, los blindados acechan a los ratones. Estos aguiluchos salvajes no tienen miedo de los humanos, por lo que me puedo acercar hasta estar a sólo dos metros de ellos antes de que emprendan el vuelo. Los pollos deben permanecer dentro de sus corrales para sobrevivir, y a veces los blindados se acercan a picotear las mallas que les impiden alcanzarlos. Cuento doce de ellos en los postes del alumbrado público. El Inocente, el gato que mantiene las lauchas de la casa a raya, juega a cazar blindados sin saber el peligro al que se expone (se ha visto a los blindados agarrar gatos y soltarlos desde lo alto para matarlos). El Inocente acecha, agazapado, a un grupo de blindados que descansan en una higuera. Sale disparado y trepa por el tronco hasta las ramas donde están las aves. Afortunadamente no lo atacan y vuelan a un lugar más tranquilo. Otra vez vi a un blindado parado en la ventana de la cocina del Lolo, sin temor a sufrir daño alguno. Esta conjunción de lo doméstico y lo salvaje es cotidiana en Mas Afuera. Los límites entre naturaleza y cultura son confusos y la primera parece amenazar constantemente el terreno de la segunda.

Las olas van minando diariamente la rada. Lo mismo sucede con las casas, la velocidad con que se deterioran es mayor que la de su mantención. Por otra parte, los planes se mantienen sin cultivar, y el ganado pasta sin que nadie lo pastoree o lo arree. Las cabras no se domesticar, y para comer carne es necesario ir a cazar.

El año 2002 se sintió toda la fuerza de la naturaleza en Las Casas de Mas Afuera. Comenzó a llover fuertemente y no paró en varias horas. El estero creció al poco rato y comenzó a rugir como nunca antes. Las casas cercanas al él se estremecían con el golpe de las rocas que traía la corriente. El mar también se había embravecido y el viento arreciaba. El cauce comenzó a ensancharse, comiendo poco a poco el terreno en que se encuentran las casas. Ya de noche, la corriente del estero se llevó el puente y partió el poblado en dos, aislando a

los masafuerinos que sólo se comunicaban por radio. No había donde arrancar. De pronto, con un estruendo se desbordó el estero y comenzó a pasar por la caleta, llevándose tres botes a su paso. Los botes navegaron entre el barro, los árboles y las rocas hacia las grandes olas que los esperaban hambrientas. Se fue el Carmen, el Laura y el Montserrat. Tres familias sin bote, sin sustento: una verdadera catástrofe. Al otro día, luego de enormes esfuerzos radiofónicos, los masafuerinos fueron rescatados por un buque de la Armada. La isla quedó desfigurada, el fondo marino completamente transformado. Inmensas rocas en la caleta, todo los planes devastados. Las trampas que estaban caladas, incluso las más lejanas, salían llenas de barro y ramas provenientes de los cerros. Todo el borde costero estaba transformado. No hubo muertos que lamentar, pero todos los masafuerinos recuerdan esa noche con espanto y agradecidos de Dios. En diciembre de 2002 la caleta fue reconstruida por el Ministerio de Obras públicas de Chile (MOP), pero aún se puede apreciar el paso del aluvi6n. Los movimientos de tierra, los árboles destrozados y las grandes rocas est6n ah6, atestiguando la fuerza de la naturaleza; y a6n se pueden ver los restos de los botes esparcidos por la orilla de la isla, yaciendo junto a los esqueletos de los lobos marinos.

El predominio de la naturaleza mantiene a la cultura en un estado que se puede caracterizar como de precariedad. Y son interesantes las reflexiones que los isle6os han elaborado en torno al tema. Durante la primera conversaci6n que sostuve con el Rino y el Lolo, me hablaron de las supersticiones que “los viejos” ten6an con respecto al viento: Los viejos son supersticiosos –dijo Lolo. Cuando uno les dice que pidamos barco a la Armada para establecer base, ellos al tiro dicen que no. No, dicen, si cuando hay barco de la Armada, fijo que se levanta viento y se echa a perder el tiempo. Y uno con el tiempo empieza a corroborar esas supersticiones –dijo Rino. Si cuando viene barco de la Armada siempre se larga el viento. O cuando juntamos hartos cabros y los amarramos, tambi6n los viejos alegan lo mismo: que se va a largar el mal tiempo. Y pasa. Si –dijo el Lolo-, parece que nada puede ser f6cil para nosotros.⁷⁰ Al parecer, el isle6o siente el peso de esta naturaleza que se hace esquiva a los intentos de domesticarla. Esto se ve tambi6n en la opini6n que

⁷⁰ Nota de campo: Manuel De Rodt Sol6s y Reinaldo Rojas Rivadeneira, Mas Afuera, 06.04.03

comenzó a circular una vez que se terminó la casa nueva de CONAF: “La casa de CONAF es mucho para Mas Afuera. Las casas aquí no deberían ser tan grandes. No se trata de competir tampoco. Si aquí hay que tener una casita con lo justo y necesario no más. ¿Para qué más? Con baño, pieza y cocina. No se necesita más. Algo que esté bien cuidadito y limpio no más.”⁷¹ Las características del medio geográfico han sido adoptadas como una actitud de vida, una opción por la precariedad.

Nino, el guarda parques que estaba de turno hasta que llegó Bernardo, tenía una visión muy crítica de la mentalidad de los masafuerinos: “¿Te has dado cuenta de que aquí se duerme siesta? – me preguntó. Aquí todos duermen siesta –respondió él mismo–, aunque tengan miles de cosas que hacer. No hay espíritu de superación, lo que empiezan casi nunca lo terminan. Ahí está el gavión que empezaron los pescadores, a medias; nosotros [guarda parques] hicimos tres y ellos uno. Y todavía no terminan. Y eso que es puntual, tú lo puedes ver en lo macro. Las casas que tienen son puros ranchos. Incluso algunos opinaron que la casa nueva de CONAF es mucho para Mas Afuera, porque como que deja al pescador en menos. Si ellos no arreglan sus casas. Yo creo que es porque aquí todo es Parque, entonces, ellos no son dueños de sus casas. Por eso no las arreglan, porque si ellos dejan de venir una o dos temporadas, las casas pasan a ser mejoras fiscales, administradas por el Parque, y se las pueden pasar a otras personas. Entonces, ¿quién cuida lo que no es suyo?”⁷² Él es el guarda parque que más ha aportado al avance tecnológico en la isla, instalando un huinche eléctrico, que hizo mucho más liviana la jornada de trabajo para los pescadores, ya que antes, con el huinche manual, ellos mismos tenían que tirar todos los botes para vararlos. También instaló una pluma, que permite descargar cosas pesadas en pocos segundos desde los botes, cosa que el año 2002 tomaba varios minutos y muchos dolores de espalda. Son adelantos básicos, pero que han provocado cambios importantes en la calidad de vida de los isleños.

⁷¹ Nota de campo: Manuel De Rodt Solís, Mas Afuera, 06.04.03

⁷² Nota de campo: Maximiliano Recabarren Green (33 años), Mas Afuera, 28.04.03

5. La pesca

5 de abril de 2003. Aún no amanece y las sombras azules de los pescadores se mueven entre los botes varados de la caleta. El paisaje es helado pero no hace frío: el cielo aclara entre intrincados hatos de nubes y el mar tranquilo lame la orilla. Los botes son deslizados al agua ágilmente y en silencio. Los remos comienzan a batir la espuma mientras el horizonte se incendia. El sol sale por el mar, derramando su fuego entre las nubes. Los masafuerinos se aprestan para la faena. El fuego se hace también dentro de los botes y se pone la tetera en el caldero para tomar desayuno mientras el viejo motor los lleva hacia la primera trampa...

Vamos en el Acuario con el Chuan y el Lolo. Hay sol y el mar esta “plata”, como un espejo: sin corriente, vientos fuertes ni oleaje. Esta vez no voy de pasjero, soy proero. Debo prender el fuego y poner la tetera. Estas tareas exigen precisión, y fijar la vista dentro del bote es mala técnica para evitar los vómitos, que se repiten hasta convertirse en espasmos que ordeñan las entrañas inútilmente. Muerde el arpeo –me dicen mis amigos-, es un secreto para el mareo. A esas alturas creo en cualquier dios y me entrego a masticar el óxido salado arriesgando mi dentadura. El padre y el hijo se ríen de mí, que desespero y creo en roer para clamar al espíritu santo. El Imbunche me lame la cara: el perro se compadece porque sabe de mareos (siempre es el primero en subirse al Acuario, excepto los días en que el mar está muy movido; entonces prefiere hacerse el desentendido y quedarse en tierra).

Ya conozco la rutina: primero se pescan jurelillos con lienza para tener carnada para las anguilas y el espinel; luego se levanta la “anguillera” que traen carnada para las langostas; se levanta y se vuelve a calar el espinel y se recorren las trampas langosteras.

En el bote se habla poco, se necesita estar atento para encontrar las marcas, calibrar la posición de la trampa con respecto de la boya calculando la fuerza y dirección de la corriente y la profundidad del fondo. Este es un trabajo que exige muchas habilidades.

Chuan y Lolo llegaron a Mas Afuera hace unos 10 años. Chuan había trabajado durante su niñez en esta isla, por lo que su memoria y su gran habilidad le permitieron encontrar buenas marcas rápidamente y tener éxito en la pesca. Le pregunto por su decisión de venirse a trabajar a esta isla:

“Yo perfectamente podría haber estado allá [IRC]: tuve mi bote, tenía buenas marcas, nos iba bien; pero ¿y el Lolo? Si el Lolo tuvo la mala idea de seguir el trabajo mío, o sea, la pesca. Yo tenía un bote a medias con el hermano Julio [Chamorro], y llegó su hijo Omar de vuelta del continente también; tampoco quiso seguir [estudiando]. Entonces, ¿qué hacíamos 4 arriba de un bote? Era como mucho. Utilidades había pero se compartían mucho y, a parte que los cabros tenían su pequeña rivalidad entre ellos –yo con mi socio nunca la tuve. Nunca la tuve porque siempre fuimos bien unidos en cuanto al trabajo. A parte que éramos de la misma religión, nos llevábamos súper bien. Pero los cabros no, los cabros estaban en la edad de la chicha, del chuchoqueo: los 15 años, 16 años, 17 años. Entonces, los dos reclamaron sus derechos como hijos. De repente se ponían a discutir los cabros y había que meterse al montón: estábamos peleando los viejos por culpa de ellos. Así que opté por hablar con mi socio y decirle que aquí alguien tenía que separarse, desgraciadamente no podemos andar los 4 acá arriba. Pensando que él me iba a vender el bote a mí. Jamás pense de yo comprar un bote para mí. Pensaba que él me iba a ceder el bote. Como él es carpintero –dije yo- se va a hacer uno. Ya –le dije-, le compro su bote. Chuta, no –dijo. Véndame la mitad suya para mí y usted se hace uno. No –dijo-, si este va a ser el único bote que voy a tener mientras la naturaleza no me diga otra cosa. Así que, en eso quedamos, en separarnos. Y ahí empecé a buscar para acá, porque en la isla [IRC] había un bote, que era para subir dos familias, pero en este caso los cabros ya estaban listos para casarse –el Omar que se casó y después se separó, el Lolo se casó-, ya eran 4 familias que mantener, no eran dos ¿Cachai? Yo no podía andar en otro bote al lado del hermano Julio pescando los mismos puntos, las mismas marcas. Entonces ya había que entrar a repartirse y era un problema grande. Así que opté por abuenar para acá. Como ya sabía cómo era el trabajo acá (había estado con otros viejos), con lo poco y nada que sabía pude orientarme; el Claudio me ayudó harto también a instalarme el primer año que

vine. Y hasta ahora. Ahora ya, por lo menos soy uno más del montón y me respetan tanto como nos respetamos todos.”⁷³

La familia es ante todo, el primer espacio productivo del archipiélago. Son los padres los que transmiten el conocimiento a sus hijos, integrándolos en su labor hasta que éstos se independicen. Los De Rodt decidieron emigrar porque necesitaban explotar otras marcas, y, considerando que en Mas Afuera hay menos botes que en IRC, por lo que es más fácil buscar nuevos puntos inexplorados, decidieron intentar la pesca en esta isla.

Almorzamos langosta y bacalao a la parrilla, abrigados por el sol y refrescados por la brisa. El Imbunche duerme en la proa. Me siento mejor y más animado. Levanto un par de trampas. Son bastante pesadas, pero la real dificultad radica en coordinarse con el compañero para tensar la cuerda cuando él la suelta. Si no se hace a tiempo, el cordel se resbala y se pierde parte del esfuerzo. Las manos se protegen con un trozo de caucho. Es necesario desarrollar algo de técnica, entronizar el ritmo de la labor y del compañero para ahorrar esfuerzos. El trabajo me quita parte del aire que ocupo para mantener a raya el mareo. A la segunda trampa me veo tumbado en la proa con la cabeza rozando el agua.

A pesar del malestar, gozo saliendo a la pesca en Juan Fernández. Hemos recorrido 31 trampas y recogido alrededor de 80 langostas de medida, mucho más que lo que se consigue en IRC. La pesca en Mas Afuera es bastante más rentable de lo que es allá:

“En Robinson hay más de 60 botes, entonces, la pesca allá no es buena. Para 60 botes o 50 botes, se reparte mucho la langosta. Es malo, es mala la pesca: usted trae de a una, de a dos, de a tres, de a cinco; máximo puede traer nueve o diez, y eso no es rentable. Es malo porque en combustible no más tiene que pagar 25 litros de bencina, entonces no conviene. Y para todos allá es igual. En cambio acá no, acá hay mucho más langosta, más recurso acá. Son pocos botes -usted ve, somos 8 botes-, la isla es grande, usted echa trampas

⁷³ Entrevista a Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, abril 2003

tranquilo. Y allá en la isla [IRC] se echan las trampas unos encima de otros, se sacan la langosta unos con otros. Echa la trampa uno ahí, otro la echa al ladito, otro la echa acá, otro allá, entonces, se reparte la langosta ahí, además que es poca la que hay. Acá no, acá usted donde quiere echa trampa, y acá usted levanta la trampa con siete, con cinco, cuatro, nueve, siete, ocho: sale de a 50 o 60 por levantada. Entonces es bueno.”⁷⁴

Satisfechos volvemos a Las Casas luego de una jornada provechosa. Dimos la vuelta completa a la isla. Pude ver la isla en toda su plenitud: sus playas, acantilados, bosques y cascadas. Damos la vuelta por Toltén, donde la isla nos tapa los debilitados rayos del sol de la tarde. Llego a la rada con los ojos llenos del mundo, feliz de pisar tierra firme otra vez.

6. Caza de chivos

8 de abril de 2003. Corro detrás de los pescadores vestidos con sus trajes camuflados y el rifle en la espalda. Los perros, callados, saben a lo que van y se comportan. Es tarde, y si no corremos se oscurecerá antes de llegar a Playa Larga, donde el Toño divisó un grupo de chivos desde el bote. El viento está en contra, no podrán olerlos –me dice. Seguimos corriendo por la orilla de la playa hacia el sur. Nunca me ha gustado cazar, pero aquí no lo hacen por deporte. Es la única forma de comer carne. Por otro lado, los chivos son considerados plaga debido a que devastan la flora local endémica, por lo que CONAF permite y fomenta la matanza. Es difícil mantener el paso de los masafuerinos porque el sendero está lleno de rocas que hay que esquivar y ya llevamos un buen rato a este paso. De pronto, se divisan en lo alto de la ladera un grupo de chivos. Corremos ocultándonos por la pendiente. Corremos entre las rocas y el coirón. Es impresionante lo que hemos subido en tan poco tiempo. Las piernas son pulmones, la excitación impide el cansancio. De pronto están encima, a no más de cincuenta metros. La manada corre despavorida. El Toño dispara pero yerra. Otro disparo y una chiva se sacude al tiempo que el sonido helado del disparo retumba en la inmensidad. El animal se estremece y cae de costado, balando por el despeñadero. Corremos hacia ella y aún está viva. El Toño saca su cuchillo y comienza a

⁷⁴ Entrevista a José González Arredondo (66 años), Mas Afuera, abril de 2003

cortarle la garganta. El grito se ahoga en la sangre de un rojo vivo y me contagia el sufrimiento.

El Toño me cuelga el chivo al hombro. Está caliente y me abriga, tiene un olor intenso, y respiro hondo para sentirlo. La sangre escurre por mi pantalón y me siento feliz. Me he embrutecido, la necesidad desplaza el amor tierno por los animales (esa empatía que se sostiene gracias a la bandeja y el envase en que viene el bistec del supermercado). Mientras caminamos en la oscuridad de la noche que se ha precipitado, viene a mi mente una vieja canción infantil sobre un cazador –un recuerdo de un recuerdo: no viene la letra, sino la mera certeza de su existencia-, y recuerdo el goce que experimentaba al imaginar su historia. Y hoy, aunque no apreté el gatillo (tal vez por eso mismo), me siento exactamente como cuando niño. Se cierra un círculo, una necesidad fundamental, vieja y primaria, encuentra respuesta. Al llegar al pueblo, el otro grupo había cazado dos chivos más. Se prendió fuego y se hizo un asado al que estuvieron (casi) todos invitados.

7. Langosta: moneda de cambio

30 de abril de 2003. Hace días que hay unas monedas en la ventana. No las he guardado porque aquí no valen nada. Las había visto varias veces sin prestarles atención, hasta que me percaté de que cada vez que las veía no las consideraba: mi escala de valores se ha modificado provisionalmente. Me adapto imperceptiblemente a esta situación en que el dinero no tiene valor, en que predomina el valor de uso, porque las escalas de tiempo relativizan el valor de cambio hasta un punto crítico. En Mas Afuera no se puede comprar nada, o por lo menos nada que sea realmente necesario, y el intercambio de bienes toma, aunque solo de vez en cuando, el lugar de la transacción monetaria.

“Hace cuarenta años que vengo para acá -me dice Claudio González-, pasando dos meses no más en Robinson. No se puede estar mejor que acá. Nos venimos con los víveres, no se ve plata acá. Lo único que falta es una vieja –dice riendo. En la isla [IRC] ya tienes que usar plata. Para nosotros, ir de aquí a Robinson es como para los robinsonianos ir a

Valparaíso. Robinson es como un Valparaíso chico.”⁷⁵ Y su hijo Jano me dijo: “Me gusta esta isla porque aquí no se ve la plata. Aquí uno se viene con todo lo que necesita: víveres, herramientas, de todo; y no necesita nada más. En Robinson no, ahí uno gasta plata todos los días, tiene que andar con plata: que la cervecita, el pan, la disco, todo. En cambio, uno aquí hace el pan. Y en el continente sin plata no se puede hacer nada.”⁷⁶

Aunque el intercambio no sea algo cotidiano entre los masafuerinos, sí es practicado intensamente cada vez que algún buque albacorero para por la rada. Esto no es muy frecuente, y las dos veces que me tocó presenciarlo, se trataba de buques en los que iban tripulantes que conocían a algún isleño. La primera vez que llegó un buque, me encontraba en mi habitación tomando algunas notas en mi cuaderno. Comencé a escuchar algunos gritos, cosa común, pero, de pronto, todos empezaron a gritar al unísono, golpeando sus palmas: ¡HE, HE, HE! Reían Y celebraban. Bajé rápidamente a ver qué sucedía. Era algo completamente inusual. “Es el Pacific Sea” -me dijeron apuntando al mar. Un buque pequeño, negro, bastante descuidado, se tambaleaba de lado a lado. En ese buque trabaja un hermano de Chuan, que, en ese mismo instante, estaba en la radio comunicándose con el visitante. En cosa de minutos, botaron el Acuario al agua para acercarse al buque. Fueron el Chuan, el Lolo, y el Cotá. Intercambiaron langostas por petróleo, frutas y verduras. La caleta estaba revolucionada. Todos gritaban y celebraban. Esa noche me quedé conversando hasta tarde en la casa de Rino sobre la alegría que les da tener un contacto inesperado con amigos en medio de su soledad y de su abandono. En otra oportunidad pasó un buque, cuyo nombre no recuerdo, en el que conocían a Pastilla. Esta vez las langostas se cambiaron por materiales de pesca, trajes de agua y un gigante y exótico pez sol. Cocholo y Pastilla repartieron pedazos en todas las casas, de modo que todos pudimos probar este impresionante pez, que nada tiene que envidiarle en calidad a la carne de albacora.

En Mas Afuera todos los pagos de cuotas, deudas o multas por faltar a los trabajos comunitarios se pagan en langostas; el premio de la Regata de la Abuelita del Tongo también es en langostas; incluso el sueldo del caletero se paga con esta “moneda” (5

⁷⁵ Nota de campo, Claudio González González (60 años), Mas Afuera, 30.04.03

⁷⁶ Nota de campo, Claudio González Schiller (34 años), Mas Afuera, 09.05.03

langostas mensuales por bote). Como dice el Lolo, “pagar en langostas duele menos”,⁷⁷ porque mantiene la economía a escala local, independiente del mercado por las razones prácticas del aislamiento físico, que impiden el libre y constante intercambio de la economía de mercado. El dinero no sirve porque para gastarlo es necesario viajar a IRC (donde a veces tampoco es útil), y cómo los viajes son muy distanciados en el tiempo e irregulares, no es práctico. Más vale tener cosas que se puedan utilizar y que tengan valor por sus características propias. Por eso, la única moneda de cambio, es la langosta, porque es lo único que puede llegar a convertirse en dinero, aunque todavía no lo sea.

Sin embargo, ni la langosta puede comprar lo que no hay. Pude vivir en carne propia esta imposibilidad ante la escasez, cuando ya se había acabado todo lo dulce –salvo el azúcar. No quedaba ni un solo chocolate, ni mermelada, ni bebida, ni jugo en polvo, ni duraznos en conservas, y ni soñar con frutas. Necesitaba algo fresco, una manzana verde, algo con fibra. La comida se hacía monótona: langosta, bacalao y chivo. Puede parecer exagerado, pero el cuerpo se acostumbra a un régimen y el estómago es una de las partes del cuerpo difíciles de ignorar. Aunque, en estricto rigor, la necesidad que sentía no provenía directamente del estómago, se manifestaba más bien en mi boca y me hacía pensar constantemente en una jugosa manzana verde. Tanto quería, que le comenté a Claudio. Y con una carcajada me invitó al Valle a comer pangué. Acepté gustoso porque había tratado llegar ahí, pero me hizo falta una cuerda para escalar la última muralla. No iba muy entusiasmado porque, aunque sabía que se comían, me imaginaba que los tallos de nalca no debían ser muy sabrosos. Luego de caminar toda la quebrada y de escalar por paredes altísimas y llenas de musgo, llegamos al lecho de una cascada de unos 80 metros de alto, donde se extendía un valle cubierto de pangués. Eran tan altos que se podía caminar debajo de ellos. Entramos al bosque, Claudio cortó un tallo, lo metió al azúcar y me lo pasó. Fue la mejor manzana verde que he comido en mi vida. Juano y Claudio se reían de mi felicidad. Ellos están más acostumbrados a la falta de fibra, aunque comieron tanto pangué como yo.

⁷⁷ Nota de campo: Manuel de Rodt Solís (31 años), Mas Afuera, 30.04.03

En Mas Afuera no importa cuanto dinero tienes, y aprendes a valorar lo que te sirve. En ese minuto, nada valía tanto como un tallo tierno de pangue. Trataba de imaginar la sensación de los isleños de antes, al quedar desabastecidos por la demora de los buques:

“No se sabía nada, si no había radio. Vivíamos en un mundo aparte, como un pájaro. Si no se sabía nada, nada. ¿Noticias?, ¡de a dónde! Y cuando llegaba el buque y decía “el 30 de marzo voy a estar aquí”, pasaban los treinta días y el buque no llegaba. Una vez se demoró noventa días porque había una huelga portuaria, no pudo salir ni un buque. Y qué, nosotros no sabíamos por qué el buque se demoraba tanto. Y mi papá a nosotros nos mandaba con mi hermano a los cerros arriba en las mañanas. Allá arriba nos sentábamos a mirar si se veía el buque. Qué, cuándo se iba a ver. Todas las mañanas, todos los días para arriba socio. Hasta que de repente una mañana, estaban todavía acostados, estaba recién aclarando cuando se vio el buque que estaba adentro ya. Ese era velero, ese era la San José, un barco de madera. Ahí llegaba el buque, casi llegaba a fondear ya. La gente contenta. Ahí llegaron los víveres, si no teníamos nada. No había ni sal, nada nada. Nos alimentábamos de puro pescado que traían y langosta, pero esa cuestión... y poleo amargo, sin azúcar. Pasamos hartas penurias. Y mi mamá tenía la última hermanita, la Mariana. Estaba chiquitita, tenía como tres cuatro años y no había qué darle. Tenían que lechar unas vacas para darle leche. Y así todo. Nosotros pasamos muchas penurias en Mas Afuera en esos años de la Compañía Otto.”⁷⁸

El valor de uso predomina en la economía de la vida diaria de la isla Alejandro Selkirk.

8. Trabajo en tierra: el motor y la tetera

La vida transcurre en la caleta. Las casas están muy cerca unas de otras, por lo que al salir de la casa de CONAF, donde me hospedaba, me encontraba prácticamente inmerso en la vida cotidiana de la isla. La pesca se realiza día por medio -salvo en el caso del bote n° 17, que, al tener el doble de trampas caladas, debía salir todos los días para poder revisarlas todas.

⁷⁸ Entrevista a Orlando Rojas (74 años), IRC,09.05.01

Por lo tanto, día por medio se realizaban trabajos en tierra, como limpiar y reparar los motores, reparar las trampas, cortar leña para el caldero del bote, reparar las casas o hacer trabajos comunitarios. También se aprovechaban estos días para ir a cazar chivos, pescar carnada para el día siguiente, o hacer paseos con la familia.

Los isleños son muy diestros. Además de todos los conocimientos y habilidades que se requieren para ser un pescador exitoso, son excelentes cazadores, saben de albañilería, carpintería y mecánica: ellos mismos deben construir sus casas, reparar sus botes y sus viejos motores. Fue muy agradable pasar la tarde en la caleta ayudándolos a levantar las embarcaciones y ver cómo las calafatean y acicalan, mientras manteníamos amenas conversaciones. Los botes son objeto de constante revisión y mantención, por no hablar del cuidado que tienen en limpiarlo constantemente. También deben confeccionar ellos mismos sus trampas, lo que hacen con varillas de maqui, que van a buscar a veces en familia a los cerros, y listones de eucaliptos o ciprés, que cortan hábilmente con la motosierra. En Mas Afuera no hay división del trabajo más que en el ámbito doméstico, y cuando se pide ayuda es sólo porque hay alguien más hábil para esa tarea, pero nadie tiene el monopolio del conocimiento y todos prefieren hacer ellos mismos sus labores. Recuerdo una mañana de agradable sol en que me acerqué a la casa del Rino, donde estaban reunidos varios pescadores. Conversaban alegremente mientras el Rino cortaba la base de una tetera vieja. Tenía su antiquísimo motor desarmado y estaba confeccionando una pieza a la medida para que funcionara. “Estos motores son especiales para esta isla, porque uno los puede arreglar con cualquier cosa –decía.” “Sí, están adaptados –respondió el Toño-. Ese es el problema con los motores nuevos. Son más rápidos y más económicos, pero si se te echa a perder acá ¿qué hacís? Nunca lo vai a arreglar como estos. Deberían hacer motores modernos iguales a estos para lugares como este” – y todos soñaban riendo con él. En cosa de una hora el motor estaba funcionando nuevamente con su flamante prótesis de tetera.

Hablo con el Chuan sobre estas capacidades: “Yo me sé hacer todo –me dice-, mi mamá me enseñó de chico que yo tenía que aprender a hacerme de todo: lavar, hacer pan, cocinar; no importa que sea de mujer. Y yo se lo agradezco porque me ha servido. Si en Robinson [IRC] yo llego con ganas de que la vieja me haga un queque y me dice que está viendo la

comedia, a mí me da lo mismo, llego y lo hago yo, si estoy acostumbrado. Sí, porque sino, uno tiene que andar molestando a otras personas. Yo aquí en la isla me hago de todo: me cocino, me lavo, me hago las herramientas, muebles para la cocina, hasta mi casa de Robinson la hice yo. Y eso es rico porque uno le toma cariño a las cosas, porque las hace para uno. Otra persona le puede encontrar defectos a una herramienta que se hizo uno, pero como uno la hace para usarla uno mismo, basta con que a mí me guste y me acomode; y así uno gana seguridad y se quiere más, gana confianza en uno mismo.”⁷⁹

9. Trabajo y género

La autosuficiencia supone la capacidad de realizar todos los trabajos necesarios, “no importa que sea de mujer” dice Chuan. En efecto, esta autosuficiencia tiende a borrar los límites de género en cuanto a la división sexual del trabajo, ya sea porque se trata de hombres solos o solteros, ya sea porque, cuando el hombre anda en el mar, la mujer debe enfrentar las tareas de tierra sola.

*“Aquí aprendí a cocinar. Yo no sabía hacer comida, no sabía ni lavar. Aquí a aprendí a lavar, aprendí a cocinar, aquí aprendí muchas cosas bonitas. Cosas malas y bonitas a la vez, pero la mayor parte la aprendí como bonitas.”*⁸⁰

Algo parecido me contó Toño, que cuando fue por primera vez a Mas Afuera estuvo dos semanas comiendo huevos revueltos, porque era la única cosa que sabía cocinar. Hasta que otro pescador le enseñó a cocinar, y después aprendió a lavar ropa y hacer cosas que son prerrogativa de las mujeres en condiciones normales (la prueba de esto es justamente que estos isleños no sabían hacer estas cosas antes de llegar a Más Afuera, porque en IRC las realizaban las mujeres de su familia).

⁷⁹ Nota de campo: Manuel De Rodt Camacho (Chuan, 50 años), Mas Afuera, 20.04.03

⁸⁰ Entrevista a Manuel Paredes Kötzing (40 años), Mas Afuera, abril de 2003

La necesidad relativiza el género de la actividad económica, y, tal como los hombres aprenden a cocer y a lavar, las mujeres se ven obligadas a aprender labores como cortar leña o cazar:

“Íbamos a los cabros con mi esposo, a cazar. A mi viejo le encantaba cazar. A mí me daba gusto verlo cuando iba a cazar, íbamos los dos. Se iba adelante cuando veía así hartos cabros, como un piño de cabros, y, cuando iba cerca ya, se arrastraba como gateando con el rifle cargado. Una vez en las chozas disparó y había como 15 cabros juntos, comiendo. Disparó, cayó uno al suelo, me tiró la cuchilla a mí y me dijo: mávalo tú, córtale el cuello que yo voy abajo a pillar otro. Y yo tuve que cortarle el cogote con la cuchilla. Nunca había muerto un cabro. No es fácil. Aguantándole con la cuchilla para que no se valla, no ve que tienen fuerza. Pero yo también tengo harta fuerza, siempre he tenido fuerza. Si antes yo me eché un quintal de harina al hombro. Hacía harta fuerza, íbamos a buscar leña con mi esposo también, a la quebrada y de vuelta al hombro con la leña. Íbamos a las varillas, las varillas de maqui para hacer las trampas. Íbamos a todas partes con mi viejo.”⁸¹

Mas Afuera es una isla donde la necesidad tiende a suspender las convenciones más básicas para asegurar la autosuficiencia de los isleños. De todos modos, este debilitamiento de los límites entre los sexos no genera una situación andrógena o ambigua, y me parece que lo que predomina es el género masculino, en la medida en que la mayoría de las labores requieren grandes esfuerzos físicos, reservados generalmente a los varones, y habilidades prácticas. Causa mayor extrañeza ver a una mujer cortando leña que ver a un hombre cocinando, aunque esto puede deberse a un prejuicio personal, pienso que esta percepción se refuerza con lo que sucede en IRC, donde las mujeres mantienen su espacio doméstico pero participan también de espacios eminentemente masculinos como la pesca (existen 5 mujeres pescadoras en IRC). Por otra parte, se puede apreciar fácilmente, caminando por la calle, las maneras y los gestos evidentemente masculinos de muchas mujeres, lo que se grafica muy bien en el consejo que, según una muchacha de unos 25 años, le daba siempre

⁸¹ Entrevista a Elsa Rivadeneira (71 años), IRC, 04.05.01

su madre: no pierdas nunca tu feminidad porque aquí en la isla, como una siempre está haciendo trabajos de hombre, es muy fácil perderla.

10. Autosuficiencia y libertad

La autosuficiencia material del isleño le da una libertad envidiable respecto de sus vecinos. Y los isleños no sólo se dan cuenta, sino que valoran y buscan esta libertad:

*“Desde los 13 años que salgo a la pesca. Ahora tengo 68 años, más de 50 años en la pesca. Puro mar. A mí nunca me ha gustado trabajar en tierra, estoy acostumbrado en el mar no más. No me gusta que me manden ¿ve?, que me estén mandando y vigilando el trabajo, toda la cuestión. Uno está acostumbrado desde chico a trabajar sólo, por su cuenta. Hace las cosas al gusto de uno y nadie le dice nada. Estoy acostumbrado.”*⁸²

*“Me gusta, me gusta la pesca. Me gusta el trabajo, me gusta la libertad: ser libre para trabajar. De hecho, cuando sales con los viejos vas bajo el mando de ellos. Pero ya, cuando cumples tu edad y tienes tus materiales, tus cosas, tú sales cuando quieres y haces lo que quieres con tu embarcación. Ahora salgo con mi primo, y nos ponemos de acuerdo si salimos o no salimos, nada de que uno diga que tenemos que salir y salir no más. No. Nos preguntamos los dos: ¿Vamos a salir mañana? -No sé, ¿qué crees tú, cómo está el tiempo? Bueno, el tiempo está bueno, un poquito de viento no más; las corrientes no están muy buenas -que se yo. Vamos pasado mañana entonces. -Vamos pasado mañana. Mañana podemos ir a pillar carnada si quieres –dice el otro. Pero todo relajado, libre. No tienes que estar ahí cumpliendo horarios ni nada. Eso sí, yo lo tomo bien profesionalmente porque también hay que tener cuidado para trabajar en la pesca. No es llegar, subirse a un bote y salir a trabajar. Tienes que tener hartos cuidados, saber donde pisar -por el movimiento del bote-, conocer tu trabajo. De hecho nunca me ha pasado nada. Una vez naufragué sí. Con el Chuan tuvimos un naufragio en la isla [IRC].”*⁸³

⁸² Entrevista a Florentín Contreras Recabarren (68 años), Mas Afuera, mayo de 2003

⁸³ Entrevista a Luis Rivadeneira Recabarren (50 años), Mas Afuera, mayo de 2003

La libertad es un tema en el que todos los pescadores están de acuerdo a la hora de explicar por qué les gusta su trabajo. Esta libertad está estrechamente relacionada con la autosuficiencia, en la medida en que se explica a través de la posibilidad de realizar un trabajo con total independencia. Es un concepto individual de la libertad, que dentro del bote se manifiesta en democracia, ya que el trabajo se realiza por dos (a veces tres) personas libres que tienen el derecho a decidir sobre su tiempo, su trabajo y su seguridad.

Pienso en lo parecido que es esta autosuficiencia del isleño a la de Selkirk o la del Robinson Crusoe de Defoe. Y justamente, el Rino reivindica esta figura como característica de su forma de vida. Porque el Rino se considera a sí mismo, y a todos los masafuerinos, un náufrago; debido al aislamiento en que viven y la capacidad de sobrevivir en la soledad. Él es, podría decirse, un especialista de su cultura, porque se ha encargado de mantener la memoria de Mas Afuera, las leyendas y las costumbres vigentes. Para eso creó un diario mural que elaboraba él mismo, al que puso el nombre de “El Náufrago”, y organizó la Regata de la Abuelita del Tongo⁸⁴ para fomentar la organización de los pescadores. Los masafuerinos reconocen su labor, aunque no comparten su interés en la figura del náufrago como referente de su identidad. De hecho, el Rino también es conocido como “El Náufrago”, a pesar de que nunca ha naufragado, como sí es el caso del Chuan y el Lucho Rico. La vida de estos pescadores está marcada por la libertad, el conocimiento de la naturaleza, el valor y la capacidad de sobrevivencia. Porque como dice Lucho Rico, no es llegar y subirse a un bote y salir a trabajar. El pescador está expuesto constantemente a peligros fatales en el mar. Que Chuan Y Lucho se salvaran del naufragio fue, según sus propias palabras, un milagro.

Esta valoración de la libertad es tan profunda que atraviesa prácticamente todos los aspectos de la vida de los masafuerinos.

⁸⁴ El nombre Abuelita del Tongo hace alusión a una tradición antigua de Mas Afuera en la que los pescadores inventaron este personaje, una abuelita que vivía en un sector llamado El Tongo, que supuestamente les enviaba alfeñiques (caramelo de azúcar) a los niños cuando los botes pasaban frente a su casa.

11. Religión y comunidad

En Mas Afuera hay una capilla que fue construida por jóvenes voluntarios de IRC. Es una habitación pequeña hecha de madera, donde no caben más de 5 personas. Tiene figuras de yeso de Jesús, la Virgen María y San Pedro, y una campana para llamar al servicio. Sin embargo, el uso de este espacio no es colectivo, sino, individual. La capilla se encuentra abierta durante todo el día y cerrada en la noche, y algunas personas van a rezar por iniciativa personal –especialmente la señora Marina, que es la encargada de mantener este templo. No se celebraron oficios religiosos comunitarios en todo el tiempo que estuve (5 semanas), ni siquiera para Semana Santa. Para estas fechas se celebró la Quema del Judas, donde concurrió toda la población sin excepción para ver cómo se quemaba al traidor, pero difícilmente se puede decir de esta celebración que sea propiamente religiosa. El masafuerino es relativamente autosuficiente en el plano religioso, el que no está institucionalizado ni centrado en un poder. Lucho Rico, por ejemplo, tenía la imagen del Padre Pío de Pietrelcina en su velador. Me contó que conversa con él, le pide ayuda y le da gracias, pero no le reza oraciones ni va a misa. Para él es un asunto estrictamente personal.

Los pescadores viven la religión de manera más personal que colectiva, y los eventos que los reúnen como comunidad no tienen mucho que ver con esta dimensión espiritual, que prefieren mantener en la intimidad, sino con fiestas sociales: fiestas de cumpleaños, Año Nuevo, Navidad, aniversario de matrimonio, o la llegada de algún visitante:

“En estos 28 años hemos pasado unas 4 pascua y año nuevo en Robinson, pero porque tenía que quedarme ¿me entiendes?, y todos los demás años lo hemos pasado acá. Acá pasamos las fiestas todos juntos. Por ejemplo, compramos un animalito, todos pagan su cuota, techamos ahí donde está el San Pedro y hacemos una cena. Hacemos una cena y, por ejemplo, la carne se reparte entre todos. Entonces, las señoras hacen su avecita cocida ahí, su asado a la hoyo, yo hago lo mismo, entonces todos llevamos para allá listo. Ponemos las mesitas, todos juntamos y todos comemos juntos. Nos damos el abrazo de año nuevo ahí mismo, al otro día hacemos cazuela, a la tarde hacemos asado, lo pasamos bien,

no hay problemas. Somos unidos aquí nosotros. Siempre estamos nosotros ahí, con el Lolo –el Lolo es entusiasta-, la señora Brunilda con don José, también son personas que vienen por más de 40 años acá, también son unas personas muy amorosas ellos, muy buenos para organizar cosas para el año nuevo, vienen para acá, mi viejo se mueve hartito, el Lolo, el Gino ahora, y los demás se unen a nosotros. Sí, se pasa bien fíjate. Es que hay que pasarlo bien tratar de que la gente se una.”⁸⁵

La comunidad se congrega para celebrar y organizarse, pero el elemento religioso no toma parte en su vida social, de modo que la función cohesionadora que se ha atribuido clásicamente (Durkheim) a la religión aquí no opera.

12. Burocracia y soberanía

En Mas Afuera son los propios pescadores los que deben mantener el orden y el respeto al interior de la comunidad. No hay presencia directa del Estado salvo a través de los mismos pescadores que funcionan como encargados o delegados de estas instituciones. Chuan, por ejemplo, era, el año 2003, delegado de la Capitanía de Puerto de Cumberland (Alcalde de Mar), y se encargaba de hacer cumplir las normas impuestas por el Estado. A su vez, el Lolo era el encargado de carabineros, que debía informar a IRC, y mediar ante cualquier conflicto. Por su parte, aunque indirectamente, CONAF es la institución que mayor presencia tiene en la isla. La presencia física de esta institución se manifiesta en el guarda parque de turno (designado por períodos de un mes), que, al ser isleño, es probablemente pariente de los masafuerinos (como el caso de Bernardo López). Sin embargo, no es poco el control que esta institución ejerce sobre los pescadores cada vez que estos se aprontan a establecer base en la isla. Esto, ha generado conflictos cuando algún guarda parque, quiere hacer ejercer su poder como representante de CONAF, el “dueño de la isla”. Por lo mismo, hay opiniones fuertes en contra de esta situación en que CONAF no reconoce lo que los pescadores es su derecho a establecer base en Mas Afuera:

⁸⁵ Entrevista a Marina González Camacho (49 años), Mas Afuera, abril de 2003

“CONAF no hace ningún aporte aquí. En serio, si prácticamente somos nosotros los que cuidamos el Parque. Los CONAF son los que más se mandan las partes y los que más ensucian.”⁸⁶

“Yo creo que ellos deberían hacer acá un proyecto como en la isla: tener un vivero, reforestar con plantas nativas, plantar en el pueblo para que se vea más verde y más ordenado. Pero no hacen nada, vienen a descansar; si hay guarda parques que no salen de la casa ahí en CONAF.”⁸⁷

CONAF autoriza a los pescadores para establecer base, siempre y cuando se comprometan a trasladar al guarda parque y todos sus recambios. La administración no tiene un plan de cuidado y mantención del Parque en esta isla, y sólo envía personal para controlar la acción depredadora de la población de pescadores, lo que es visto por los masafuerinos con malos ojos, porque, en general, están de acuerdo con la labor de CONAF y la apoyan. Asimismo, consideran que la labor que ellos hacen de colonización es y ha sido fundamental porque sin ella no habría podido llegar CONAF -porque sus recursos son extremadamente escasos para la magnitud de sus objetivos-, y tampoco habría soberanía sobre la isla, debido a que no hay ni un puesto de la Armada, ni de Carabineros:

“De repente pasan buques por aquí, porque a nosotros nos han desaparecido hartos vacunos. La otra vez, cuando llegamos aquí, encontramos un zapato, una toalla y un champú en la caleta; encontramos plastas de vacuno ahí en la caleta también. Eso quiere decir que los huevones se robaron los vacunos, los lancheros, anda a saber tú, los buques que pasan por aquí. Por eso que aquí en esta isla, no deberían de abandonarla completa, debería quedarse gente en invierno aquí. Si a mí un día la CONAF me dijera: oye, ¿tú te quedarías cuidando el Parque hasta que nosotros regresemos? yo me quedaría encantado. Con hartos víveres no más, un motorcito para la luz, para tener mi televisor ahí y entretenerme, yo me quedaría encantado en esta isla para cuidarla. Ni Dios lo quiera, yo cacho que hemos tenido suerte que no han pasado buques extranjeros y la han tomado. Eso

⁸⁶ Nota de campo: Luis Rivadeneira Recabarren (48 años), Mas Afuera, 29.04.03

⁸⁷ Nota de Campo: Reinaldo Rojas Rivadeneira (44 años), Mas Afuera, 29.04.03

puede suceder. Claro, si no hay nadie. Bueno, por suerte tenemos una bandera chilena, por lo menos hay respeto: ah, hay chilenos aquí. Pero, en una de esas, se averiguan bien y pasan para acá, si no ven gente, saltan no más. Y uno aquí tiene de todo, todos tenemos de todo aquí. Nosotros nos vamos con la pura ropa no más, nosotros tenemos de todo acá; dejamos de todo acá: cocina, platos, hoyas, ropa de cama, todo. Nosotros nos llevamos todo lo que es ropa no más. Esta es la casa de uno, tú después llegas acá a vivir no más. Si uno viene aquí para ganar plata para pasar una buena veda, pagar los estudios de los niños y alimentarse, no pasar hambre. Pero esta isla aquí está muy abandonada, falta alguien que se quede. Como te digo, si me dijeran un día que me quedara en invierno, yo me quedo, con mi familia yo me quedo.”⁸⁸

Los masafuerinos exigen más preocupación por parte del Estado. Una noche, tarde, después de la celebración del cumpleaños de Gino, conversamos largamente a la luz de las velas con varios pescadores. Al principio me extrañó el tema, pero luego, en su desarrollo, me fue quedando bastante claro: los masafuerinos quieren que se vuelva a establecer la veda en su isla: “Dónde se ha visto –dice Chuan- que el pescador esté pidiendo veda, si siempre tienen que estar imponiéndosela. Siempre el pescador tiene que pelear para poder seguir sacando machas, locos, lo que sea, y nosotros estamos pidiendo veda. Deberían escucharnos –dice-, prestar atención a los pescadores que cuidamos nuestro producto. Con la veda se evitaría que vengan otras lanchas y pesquen en nuestros caladeros. O sea, nosotros hacemos veda para que vengan otros a seguir depredando nuestro producto. Además –dice-, vienen a pescar y saltan a tierra y nos sacan los materiales y nos roban cosas de nuestras casas. Aquí no queda nadie. CONAF no deja a nadie, ni la Armada tampoco. ¡Y eso que estamos en un paso fronterizo!” Y el Lolo me dice: “CONAF nos autoriza a estar aquí sólo hasta mayo, aunque yo, como Presidente del Comité, solicité más tiempo, pero me lo negaron. Lo que pasa es que CONAF no tiene recursos para dejar un guarda parque todo el año acá.” Luego, el Lolo me aclara: “La razón por la que se levantó la veda en Mas Afuera y se mantuvo en

⁸⁸ Entrevista a Nils González De Rodt (39 años), Mas Afuera, abril de 2003

Robinson, es que fue una iniciativa del gobierno militar para incentivar el poblamiento constante de la isla, y así hacer soberanía en esta zona fronteriza.”⁸⁹

Los pescadores tienen conciencia de que al ocupar la isla hacen soberanía chilena en ella, y que esto es importante para el Estado de Chile; pero consideran que éste no le ha dado la importancia debida. Esta percepción de los isleños contrasta con lo expuesto en el Plan de Manejo del parque, cuando dice que “Durante las estaciones de primavera y verano, la isla Alejandro Selkirk se transforma en un asentamiento temporal de pescadores [...] en consecuencia, es preciso que al menos un guarda haga soberanía en dicho territorio [...]”⁹⁰ Y, ciertamente, esta ausencia del Estado resalta en la estrategia de fomentar la soberanía a través de la liberalización de un recurso natural precario como la langosta, dejando al mercado una labor que es eminentemente estatal. Los isleños sienten que el Estado no ha invertido recursos suficientes para hacer posible el poblamiento permanente. Si a esto le sumamos que la estrategia actual del capital tiende cada vez más a invertir lo menos posible, hace que la medida de levantar la veda sea estéril y perjudique a los únicos que realmente viven en la isla y se preocupan de izar la bandera.

13. Aguardiente y poleo: economía libidinal

2 de mayo de 2003. Es de noche y se escucha música, gritos y risas en la casa del Rino. Me acerco y entro. Hace horas que toman empoleado (aguardiente con poleo). El Paín está “limitando” rancheras que ha cantado casi toda su vida. Me cuentan que cada vez que está tomado, pone rancheras y pregunta: ¿le imito? -con una modulación muy etílica. Y se ha hecho famoso por sus “limitaciones”. Con ritmo perfecto y lleno de pasión gesticula y mueve la boca como si cantara. Es un verdadero artista y su interpretación es reflejo de toda

⁸⁹ Nota de campo: Manuel de Rodt Camacho (50 años) y Manuel De Rodt Solís (31 años), Mas Afuera, 06.05.03

⁹⁰ “Plan de Manejo del Parque Nacional Archipiélago Juan Fernández”, Documento de Trabajo, Corporación Nacional Forestal Quinta Región de Valparaíso, Ministerio de Agricultura de la República de Chile, Julio de 1998. Pág. 23

su historia. Porque las rancheras siempre son canciones de amor, y canciones dramáticas, y este hombre tiene una historia (muy isleña) que podría ser letra de corrido mejicano:

“No, no soy casado. Toda la vida he sido soltero. Es que aquí hay pocas mujeres. Una vez tuve una polola, cuando tenía como 20 años no más. Incluso éramos casi familia también. Estábamos decididos los dos de casarnos, y un día partí a pedirla yo. Me dijeron: negativa. Y fui a hablar con ella yo. Nos dimos la mano y prometimos que ninguno se casaba. Total que ella se casó. Y yo le dije: si no me caso contigo, no me caso con ninguna más. Y así estoy todavía. No quisieron porque éramos parientes. Pero ahora hay casi primos hermanos que son casados ya. La mayoría en la isla casi. Estaba bien enamorado, por eso que yo mismo le dije a ella: si no me caso contigo, no me caso con ninguna más. Y así fue pues, cumplí. Ella no cumplió porque se casó. Allá está, en la isla.”⁹¹

En Mas Afuera se siente la ausencia de las mujeres. Hay pocas mujeres en la isla, y son muy recatadas. La Ariela, por ejemplo, rara vez caminaba sola por el pueblo, y generalmente estaba en su casa o con su suegra. La falta de una mujer era un tema de conversación recurrente entre los hombres: “Yo me quedaría hasta dos años seguidos acá – me dijo Chuan una vez-, lo que falta es una mujer. No solo por la parte sexual, también por la compañía, poder comentar las cosas, tener una vida normal.”⁹² Otra vez, una tarde de domingo, el Rino estuvo proponiendo pormenorizadamente un servicio de “visitadoras”⁹³ (o prostitutas) para los pescadores solteros, que se pagaría en langostas. La necesidad es fuerte y la ansiedad era manifiesta. Cada vez que alguien –alguien que estuviera allá con su pareja, se entiende- se alejaba del grupo, se expresaba abiertamente, aunque en tono de broma, el intenso deseo por la mujer del amigo (aunque fueran parientes, tanto el amigo como su mujer).

En aislamiento se maximizan los recursos, y la economía libidinal se adapta a los niveles de la sobre vivencia. A falta del sexo opuesto, es posible recurrir al *otro sexo*: tarde en la

⁹¹ Entrevista a Florentín Contreras Recabarren (70 años), Mas Afuera, abril de 2003.

⁹² Nota de campo: Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, 20.04.03

⁹³ Evidentemente inspirado en “Pantaleón y las visitadoras”, novela de Mario Vargas Llosa, que fue recientemente llevada al cine.

madrugada, durante la celebración del cumpleaños de Gino, cuando las mujeres estaban todas durmiendo, se armaban jocosas parejas de baile que se contoneaban ridículamente, exageradamente, amaneradamente, al son de una ranchera. El baile es un juego tierno: hombres-niño, medios ebrios, medios melancólicos, medio alegres, mueren de la risa bajo un cielo inmenso y en medio de una inmensa soledad. El Flaco se anima y pide vestidos y lápiz labial para personificarse y pasar un buen rato. A nadie parece gustarle la idea: ya empezaste con tus hueás –le gritan, entre risas y muy seriamente. Insiste un par de veces, pero ante la negativa desiste. El juego dura hasta que el límite se torna confuso y amenaza con violar la realidad.

Ayer vino la Blanca Luz, la lancha municipal, a buscar personal de CONAF y trajo muchos encargos a los pescadores: verduras, vino, aguardiente, pisco, etc. A su vez, ellos mandaron carne de chivo y bacalao, cosas que no se consiguen fácilmente en IRC. El intercambio que se realiza entre las dos islas funciona, principalmente, a través de los parientes y, secundariamente, de los amigos, y hace posible el acceso a productos que es muy difícil conseguir de otra manera. Pero las cosas circulan en un sentido único: el alcohol hacia Mas Afuera y la carne de chivo hacia IRC. La lancha coincide con el cumpleaños de Ariela, que se celebra en la noche con gran derroche. Asado de Chivo, grandes cantidades de ensalada y mucho alcohol. Al día siguiente es el Día del Trabajo, por lo que la fiesta se alarga indefinidamente. Es un estado de excepción, un paréntesis en medio de la rutina diaria de Mas Afuera, marcada por el trabajo en mar y en tierra. Un ambiente festivo en que el alcohol desborda emociones, tristezas, alegrías, sufrimientos, carencias y satisfacciones. Al atardecer del día siguiente es cuando encuentro al Paín “limitando” en la casa del Rino. Con la lengua traposa me dice: Mijito lindo, así me gusta a mí, alegre la cosa; bien regada pero tranquila. Todo lindo. “Mijito lindo –me dice abrazándome- te quiero mucho. A mí me gusta todo tranquilo, cuando se ponen a pelear, yo: humo. Antes si que era lindo pues mijito. Antes se tomaba mucho más, mucho más. Cuando llegaban de la pesca los viejos – mi papá, el papá del Lucho, todos esos viejos- se iban derechito allá debajo del pino. Ahí armaban la carpa del bote y se ponían a tomar. Las viejas tenían que llevarles la comida para allá. Y debajo del pino había un barril de vino de 200 litros, tenía una manguera, y el que quería tomaba. Es que antes la gente de acá era más unida, compartían todos juntos, no

un grupo por aquí y otro por allá, como ahora. Eran más unidos, todo era más lindo. Por eso que a mí me gusta esto así pues mijito lindo.”⁹⁴

14. El huinche y la comunidad

En Mas Afuera han ocurrido muchos cambios. El tiempo no pasa en vano y los masafuerinos cumplen la máxima que dice que todo tiempo pasado fue mejor. Los masafuerinos cuentan la historia de su isla, su historia, cruzados por una contradicción. Por un lado, la historia se presenta como una acumulación de logros relacionados con la calidad de vida: el paso de los canastos a las trampas, de los remos a los motores, el fin del trabajo apatronado, la independencia económica, la instalación de una red de agua en las casas, la llegada de la luz eléctrica, del huinche eléctrico, de la pluma y de la radio HF. Por otro lado, la pérdida de los lazos sociales, de la dimensión humana, el debilitamiento de la comunidad:

“Yo llegué allá a Más Afuera en el tiempo que sacaban agua de los pozos. Se sacaba con cordel y un balde: lo echábamos para abajo y sacábamos agua del pozo. Después ya se secaron. Había un estero que venía de arriba, de adentro de una quebrada, y de ahí sacábamos agua. Y después ya pusieron, igual que nosotros aquí [IRC], llave, cañería. Sacan agua de arriba, de una vertiente que hay, y de ahí nosotros tenemos agüita. Pero antes no, antes, cuando yo recién llegué allá, iba a buscar agua a una quebrada donde quedaban unas pozas, y ahí sacábamos agua. Llenábamos unos chuicos y de ahí veníamos con los chuicos al hombro no más. Íbamos a lavar adentro también. Con artesa, con todo. Nos llevábamos a los niños chicos. Yo llevaba a mis niños. Los acostaba ahí entre medio de los pangués, imagínese. Todas las familias iban a lavar arriba. Mi esposo llevaba cordeles y tendíamos la ropa. Traíamos la ropa seca a veces porque mojada era pesada para traerla. Ahora no, porque ahora Más Afuera está con agua, con luz. Nosotros no teníamos luz tampoco, pura vela. Y algunos encargaron esas lámparas Petromax, unas grandes que hay, que tienen unas camisas adentro, que tiran una luz linda. Son buenas buenas. Y ahora

⁹⁴ Nota de campo: Florentín Contreras (70 años), Mas Afuera, 02.05.03.

no, ahora tienen luz eléctrica. Ahora está re bien la gente que está allá porque está con más comodidad. Nosotros no, nosotros llegamos en el tiempo que teníamos que ir a buscar el agua lejos.”⁹⁵

La memoria de los masafuerinos evoca tiempos donde todo era trabajo, donde nada estaba dado de antemano y todo había que procurárselo: trabajo y vida eran la misma cosa y no se entendían por separado. Es un recuerdo romántico y orgulloso de los esfuerzos pasados, sin los cuales la vida más cómoda de hoy no sería posible. Sin embargo, estos adelantos son mínimos y muy precarios, por lo que las comodidades constantemente se ven interrumpidas. La falta de combustible hace necesario racionar la luz, y la antigüedad del motor –dado de baja y donado por la Capitanía de Puerto de IRC- provoca fluctuaciones de voltaje muy peligrosas para los aparatos eléctricos. El viejo motor del huinche –reciclado y adaptado por el Nino- comenzó a fallar hasta que definitivamente se detuvo. Ese día se volvió a utilizar el viejo huinche y pude ver cómo, hombres y mujeres, daban vueltas trabajosamente una y otra vez a las manillas para varar el bote que venía llegando. El motor falló luego de que 6 botes vararan, por lo que sólo fue necesario tirar uno de ellos. Había 3 personas en un lado y 4 en otro, y hacían fuerza invariablemente mientras bromeaban y conversaban. Según cuenta Chuan, así se hacía hasta hace muy poco:

“Si llevamos como 5 años, quizás menos, de huinche eléctrico. No era nada muy agradable. Tú te distes cuenta hoy día ahí. Y era un bote no más, pero antes había 11 botes aquí. Y a pulseque no más. Y no faltaba el que le sacaba el quite. Y era penca para uno. Todo el día ahí, de la pesca y después todo el resto de la tarde varando, todo el día ahí, dale que suene. Y todos los días, si uno sale todos los días: sale a la carnada o a recorrer-, entonces era cuestión de locos estar ahí todo el tiempo. Pero después, cuando el Nino trajo el huinche eléctrico y lo instaló, se echó de menos fijate. Yo por lo menos lo eché de menos porque se perdió el compañerismo que había –a pesar de que no éramos todos, pero siempre la mayoría estábamos ahí. Y ya sabíamos ya quienes éramos, así que de repente programábamos algo así, cuando el tiempo estaba medio julero, bajábamos temprano

⁹⁵ Entrevista a Elsa Rivadeneira Arredondo(71 años), IRC, 04.05.01

igual, poníamos el calderito ahí adentro del huinche y cada uno sacaba sus cositas que llevaba para tomar choquita. Cual de todos aportaba la mantequilla, otro ponía la mermelada, de repente, no faltaba, el que traía su pedacito de carne; de repente estábamos hasta medio día echando la talla ahí. El espacio que ocupábamos era la parte de atrás de la caseta del huinche –una caseta más rasca que la de ahora, esa la hicimos después con el Comité. Eso se perdió, con el famoso huinche eléctrico ese, se perdió. Pero así y todo éramos más unidos. O sea, había otra vida, habían más tallas, los comentarios de la misma labor de uno, de cómo te había ido en el día, había más comunicación. Ahora no, ahora tú llegas, pescas tu bolsón, varas el bote que viene y te vas para la casa. Nadie está en el huinche ahora, mira. Antes los viejos ahí estaban en la tarde. Llegábamos de la pesca, cuando el tiempo estaba medio malo, medios mojados, no faltaba quién hacía su fueguito, el caldero (era prender el caldero no más), ahí cada cual con su choquero, su pedacito de carne, su cajita de vino, y ahí aparecían. Qué, al final, no teníamos luz eléctrica, estábamos atrasado total, si la luz también apareció harto tiempo después. Y todo eso ayudaba a que la vida fuera más acogedora creo yo, porque los viejos te contaban su experiencia... contaban las experiencias y contaban las tallas. Ahí apareció la del Churraco, la de los gatos y otras que inventaban los viejos más que nada creo yo. Los viejos eran como ingeniosos, les gustaba inventar historias, contarse tallas, por la cuestión de los sobrenombres, no faltaba. La verdad que la vida en Selkirk en esos años era otra cosa. Y qué tenía que cambiar una cuestión eléctrica, ¡un motor! Por eso a lo mejor tú me entiendes cuando dijo yo que desde que llegó la tele a la isla, desapareció la mitad de la comuna. Cuando había que hacer las programaciones deportivas había que hacerlas en base a las programaciones de la tele. O sea, que tiene que ser después de las 8 de la noche, porque a esa hora terminaban las comedias, de las 8 hasta las 11, porque después venía la película, de las 11 en adelante. Imagínate. Y la gente no iba, cuando habían programas buenos en la tele no iban a jugar no más. Entonces, también se perdió. Por qué, por la televisión. Acá no, acá no fue la televisión, pero fue algo como más estúpido todavía. Porque, que se haya conectado un motor eléctrico ahí, era solamente para ayudar la parte física no más, pero la parte humana debería haber estado ahí mismo; o sea, la cordialidad, la conversa. Eso no debía haberse perdido nunca. Aunque ahora ya se perdió ya. Ya cuesta

encontrar un grupito de pescadores echando la talla. Realmente vamos cuando tenemos reunión no más, cuando tocan la campana y, mejor dicho, vamos obligados.”⁹⁶

Los masafuerinos perciben y expresan un debilitamiento de sus lazos comunitarios, sienten que su convivencia no es la misma de antes, aunque a ojos de un extranjero sea bastante intensa. En las 5 semanas que permanecí en la isla, asistí a muchos asados de bacalao, otros tantos de chivo, una once con empanadas para celebrar el aniversario de matrimonio de Bernardo, y a esos eventos asistían casi todos los isleños; por las noches se realizaban juegos de brisca en las casas; casi todas las tardes jugábamos fútbol en la cancha, se realizaban reuniones periódicas en el huinche para discutir distintos asuntos, etc. Es decir, que la percepción que se tiene es que la vida social ha disminuido, pero la vida comunitaria no se ha perdido de ninguna manera.

15. Comité de adelanto

El año 1999 se creó el Comité de Adelanto del Poblado de Las Casas de la Isla Marinero Alejandro Selkirk, con el propósito de combatir la mentalidad que mantenía a los masafuerinos atrasados e indefensos frente a las empresas comercializadoras de langostas:

“El comité se formó hace casi 4 años. Se formó, más que nada, para la unión de la gente, porque la gente antes era muy desunida. Cuando venían con las empresas a trabajar, la empresa les imponía un precio y ahí quedaban no más. Se formaba un desorden grande, peleas de repente: no que yo voy por \$ 5000 –decía uno. No, que yo voy por \$ 4000- decía el otro-, No, que yo quiero ir por \$ 6000 –decía otro. Entonces, había una desunión increíble. Y el empresario, ni corto ni perezoso, dejaba que pelearan no más y les decía que podía pagar \$ 4000, que no podía pagar más. Y los más revolucionarios querían \$ 5000, pero al final los viejos decidían ir por \$ 4000. Llegaban acá, los estafaban, no les pagaban, los dejaban botados, de todo les hacían. Entonces, eso se quiso frenar Y, en cierta forma, se logró. Yo creo que empezamos bien. La gente entendió la idea del comité.

⁹⁶ Entrevista a Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, abril de 2003

Como el nombre lo dice, es comité de adelanto, Comité de Adelanto del Poblado de Pescadores de la Isla Alejandro Selkirk –nombre largo pero le pega como justo. Entonces, lo principal en este cuento es el adelanto. Se han logrado hartas cosas. Se logró por lo menos que la gente confiara en los que estaban representándonos como Presidente -o como Director, o como encargado de negocios, no sé, como sea. Había inspectores de basura y eso dio resultados de buena forma. La Municipalidad tiene compromisos con nosotros de apoyarnos en lo que sea conveniente en cuanto a evacuar personas; en caso de que solicitemos la lancha, la lancha debería estar aquí por ejemplo para un 22 de noviembre, que también se acuerden que nosotros somos del archipiélago y necesitamos la lancha por lo menos para que nos pase a dejar la carne que se reparte en la isla y no nos quedemos fuera de la repartición; o para la navidad; o para la fecha de marzo, solicitamos la lancha para que venga a buscar a los niños que tienen que irse a estudiar. Entonces, tenemos bastante apoyo por esa parte. Y la gente le tomó el peso a eso y algunos se han ido quedando atrás. Pero es porque no puedes exigirles más. Como te decía yo, están acostumbrados a una vida totalmente distinta.”⁹⁷

Se logró unir a los pescadores en un solo bloque que negocia en conjunto, a través de su directiva, con la empresa. También se lograron adelantos como un grupo electrógeno para generar corriente eléctrica, aportes de petróleo por parte de la I. Municipalidad de Juan Fernández, instalación de alumbrado público, entre otras cosas. Además, el Comité ha logrado organizar el trabajo comunitario y establecer normas de convivencia consensuadas, cosa que no existía con anterioridad. Asistí a varias reuniones en el Huinche convocadas por el comité, donde se discutían desde el vocabulario que debía usarse en la caleta, hasta el precio y la cantidad de langostas que el empresario iba a comprar. Generalmente hablaban siempre los mismos, los mayores callaban, eran los jóvenes los que participaban con mayor interés, lo que habla de la diferencia de mentalidad entre estos grupos.

⁹⁷ Entrevista a Manuel De Rodt Solís (33 años), Mas Afuera, junio de 2003.

16. Economía: independencia relativa

Los masafuerinos no están exentos de la economía de mercado. Ellos venden su producto y compran todas las demás cosas que no producen. No son trabajadores de una empresa, no trabajan por un salario, sino que venden el producto de su trabajo. Son trabajadores independientes, productores primarios, pero no viven directamente de su trabajo, como es el caso de la economía campesina. El pescador se encuentra en una situación intermedia entre el que vende su fuerza de trabajo y el que vive de su trabajo. La de Juan Fernández no es una economía de subsistencia, no se produce para consumir, se produce para vender y obtener dinero; para comprar los bienes manufacturados y las materias primas que no se producen localmente. Hemos visto que tempranamente se abandonó la agricultura, lo que acentuó esta característica de la economía isleña.⁹⁸

Sin embargo, esta independencia es relativa, ya que, tanto en Mas Afuera como en IRC, pero más profundamente en Mas Afuera, debido en parte al aislamiento, los pescadores adquieren contratos de exclusividad con determinados compradores. La demanda de la langosta aumenta considerablemente en los meses de noviembre, diciembre y enero, cuando llegan los llamados “rifleros”, compradores ocasionales, que ofrecen pagar al contado una cantidad determinada de langostas. Pero sólo algunos compradores operan durante toda la temporada. Y son estos empresarios los que establecen compromisos de exclusividad con los pescadores a un precio fijo durante toda la temporada, asegurando (o prometiendo) una demanda constante a través de todos los meses; pero esta demanda depende, a su vez, de la demanda en el continente y en el exterior, por lo que a veces, los pescadores no pueden vender su producto. De este modo, el pescador no es un empleado de la empresa, pero está ligado a ella en una relación asimétrica:

“La otra vez llegó [a IRC] un viejo en avión particular, un avión grande, que quería comprar 1000 langostas a \$12.000 cada una. Estamos hablando como hace 4 años atrás. ¡A \$12.000 cada una! Pagadas al tiro, contento. Quería 1000 langostas, ¿sabes cuántas se

⁹⁸ La colonia de pescadores de Mas Afuera nunca practicó la agricultura en esta isla, pero los isleños abandonaron esta práctica antes de colonizar esta isla.

llevó?: 150 langostas se llevó a \$12.000. Pero, requete bien pagadas. Los viveros estaban llenos de langostas y los viejos no vendieron por respeto a los patrones; que don Juan Recabarren, que el Orlando Salas, que el Leo Rojas, que Raúl Lira. ¿Cachai? O sea, por ser leal con el patrón, con el comprador de langosta, se desperdició una tremenda oportunidad. ¿Era el momento?, claro que era el momento no más. Pero salvas la temporada. Porque si tú tienes 200 o 300 langostas guardadas, subes harto el arca. Ese viejo se fue desilusionado y no vino nunca más a comprar una langosta. Y para terminar el cuento, nosotros le vendimos las 150 langostas, con mi socio Julio. Casi nos costó la expulsión de la empresa donde trabajábamos, nos tuvieron bien jodidos.”⁹⁹

Y la situación se torna aún más confusa, porque el pescador también depende del empresario, tanto en IRC como en Mas Afuera, debido a las deudas que contrae con él:

“Como el pescador no tiene plata al inicio de la temporada, entonces tiene que pedirle la bencina y las mercaderías para poder venirse para acá [Mas Afuera]. Y un solo tambor de bencina te suma \$ 100.000. Eso no más. Después, la mercadería obviamente que tienes que tener unos \$100.000 de mercadería para poder subsistir un mes, con menos de eso no vives. Y acá tienes que traerte de todo, porque acá no tienes al lado un negocio donde puedas ir a comprar. Así que desde una aguja para arriba tienes que tener considerado, porque el vecino también está en las mismas condiciones en que estás tú, también está restringido; él trae lo justo y tú también. Si a mí se me acaba y le pido me dice: no, estoy igual que tú no más. Por eso te encalillas con este compadre.”¹⁰⁰

Como el pescador no tiene capital, se endeuda al principio de cada temporada para poder iniciar su actividad productiva. Y, en la medida que va entregando langostas, se le van rindiendo liquidaciones de los préstamos, de modo que no ve dinero sino bien adelantada la temporada. La situación se torna paradójica. El proceso de independización económica de los pescadores no ha significado más que un traspaso del riesgo del negocio a quién no cuenta con el capital: los pescadores, quienes tienen que volver a recurrir al empresario

⁹⁹ Entrevista a Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, mayo de 2003.

¹⁰⁰ Entrevista a Reinaldo Rojas Rivadeneira (44 años), Mas Afuera, mayo de 2003

para que les preste el dinero y poder invertir. El empresario ya no invierte: ha pasado de ser inversionista a ser prestamista. En términos estrictamente económicos, el empresario es el que más ha ganado en este proceso de búsqueda de libertad de los isleños. El caso de Chuan, que perdió su bote en el aluvión del año 2002, grafica muy bien esta situación:

“Yo le compré mi bote en 200 langostas a Raúl Lira, el viejo que nos compra la langosta. O sea, yo lo negocié por \$1.000.000 a Ramón Baeza. Yo se lo negocié, porque costaba \$2.000.000. Lo único que te pido –dijo- es que sea precio contado. Llamé a don Raúl Lira porque yo no tenía el millón de pesos, y le dije que tenía la posibilidad de comprar un bote y que si él me hacía un préstamo de plata. Ningún problema Manuel –me dijo-, lo que sea no más; pegai el telefonazo y yo te pongo el cheque. Hicimos el negocio en la noche, y al otro día, a las dos de la tarde, estaba el cheque depositado. Entonces, empecé a conversar con don Raúl al tiro, en cuánto él me lo vendía a mí. Ya –me dijo-, yo te presto la plata. Pero tú sabes que la plata mía vale langostas, no vale plata. Ya –le dije yo- ¿en cuánto me va a vender el bote? Me dijo: ¿Qué te parece 200 langostas? 200 langostas –le dije yo-, harto es pues. Saqué la cuenta al tiro, si los números nunca han podido mentir. Le dije: o sea que estoy vendiendo el bote en \$1.200.000. Si –dijo-, si quién te va a prestar un millón de pesos por nada. No, si no quiero que me preste la plata por nada –dije-, yo sé que tengo que pagarle un interés. Pero usted se va a ganar \$200.000 al tiro, ¿y cuánto le va a sacar a las 200 langostas que le voy a vender yo? Ah Manuel –dijo-, pero si el negocio es mío, no es tuyo. Eso a ti no te interesa. Tú me traes 200 langostas a \$6.000 no más. Pero póngase la mano en el corazón don Raúl –le dije yo. Póngase una manito en el corazón y vea que venimos saliendo de una catástrofe, que yo perdí mi bote, perdimos todo. O sea, que usted ni con eso me podría bajar un par de langostas. No –dijo-, si no es negocio prestar la plata. Pero es la tremenda utilidad pues don Raúl –le dije- la que les queda, no se olvide que usted vende langostas a \$14.000 –a eso las vende ese hombre. Y se las estoy pasando a \$6.000. Y ya, a \$6.000 se está ganando \$200.000 conmigo. O sea que usted se va a ganar \$4.000.000 con el bote. Me dijo: pero si quieres, lo tomas y si no, lo dejas. Usted sabe que no puedo dejarlo –le dije yo-, porque es la única alternativa que tengo y no puedo quedarme de brazos cruzados. Pero para que se dé cuenta –le dije yo- de que el pescador no es tonto. Si también entendemos de números y los números nunca han podido mentir:

las cifras suben y suben, ¡y vaya como suben! No –dijo-, ese ya es problema mío con el hombre que me presta la plata. Así que imagínate, medio negocio: 200 langostas a \$14.000. Pero voy a tener que pagar las 200 langostas. Todavía no las pago, estamos tranzando. Y por último, a no tener nada y tener un bote por 200 langostas, lo tengo. Y ese bote me dará para ganar. Por supuesto que hemos pillado mucho más, hemos pillado como 1300 langostas. O sea está re pagado. Pero ahí están las langostas, sin que las compre el hombre. Hemos perdido 200 langostas con las que podríamos haber pagado el bote. Hasta eso ha llegado la mala suerte.”¹⁰¹

Y, esta situación es percibida por los pescadores como un abuso:

“Pienso que el asunto de la langosta está mal compartido. Como que el hombre que debería ganar más, gana menos, y el que tendría que ganar un porcentaje no más, o quedarse con lo justo, es el que se lleva todo. En este caso un hombre que comercia en Santiago. Un hombre que no está ni ahí, no se moja el poto para nada, no tiene idea; no arriesga su vida, no arriesga ni un bote, no compra un material, no hace nada. Y es el hombre que se lleva la utilidad, porque de eso estamos hablando, que ese hombre se lleva \$12.000 por langosta en el mes de diciembre. Por cada langosta que vende, se gana \$12.000. Y nosotros nos sacamos la cresta para ganarnos \$6.000. Y somos los que sacamos el producto del mar. Esto debería ser más equitativo.”¹⁰²

Esta situación, que atraviesa toda la historia del archipiélago, llevó a los masafuerinos a independizarse de Raúl Lira, a través del Comité de Adelanto, para poder establecer independientemente el precio de la langosta. Hasta hace un par de años, el trato con el empresario lo obligaba a hacer toda la inversión necesaria para establecer base en Mas Afuera: él pagaba el flete del buque para la instalación de la base y compraba todos los víveres según pedido –lo que se cumplía con exactitud. Luego comenzó a prestarles el dinero necesario y les traspasó la gestión a los pescadores. El empresario recibía las langostas en la rada de Mas Afuera, lo que significaba que él pagaba la lancha que viajaba

¹⁰¹ Entrevista a Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, mayo de 2003.

¹⁰² Entrevista a Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, mayo de 2003.

de IRC y asumía el riesgo de la mortandad de las langostas durante el viaje, porque eran de su propiedad. En la actualidad esto ya no es así. Ahora el empresario recibe las langostas en Punta de Isla (IRC), lo que significa que los pescadores asumen las pérdidas de la mortandad de las langostas que están en sus viveros en Mas Afuera, mientras son transportadas en la lancha a IRC, mientras esperan en los viveros de Cumberland, hasta que son transportadas en lancha hasta Punta de Isla, donde son recibidas y transportadas por avión al continente. Esto no ha dado buenos resultados porque, debido al aluvión, la temporada 2003 comenzó en febrero, un mes muy malo para la venta de la langosta. Y, como los masafuerinos no produjeron durante los meses fuertes de noviembre, diciembre y enero, Raúl Lira adquirió compromisos con empresarios de IRC, por lo cual no podía sacar exclusivamente langostas de Mas Afuera, debía respetar el acuerdo y sacar también de IRC. Esto generó muchas molestias y conflictos entre los masafuerinos, que estaban desesperados –y con mucha razón- porque tenían los viveros llenos de langostas (la temporada había sido muy buena) y no se vendían, por lo que se iban deteriorando y muriendo. Como la rada de Mas Afuera no tiene protección contra el mal tiempo, se corría el riesgo de perder todas las langostas que no se vendían, y como ya habían mandado más de 1000 langostas a IRC que todavía no se vendían, el estrés era alto. En los momentos más conflictivos la organización comenzó a flaquear, y cada pescador empezó a pensar cómo lo iba a hacer por su propia cuenta. Sin embargo, el Comité se mantuvo.

Asistí a varias reuniones en el huinche, donde se discutió que hacer: si esperar a que compraran la langosta o levantar base e ir a vender la langosta al continente o a IRC. Una preocupación central de los masafuerinos era la depredación inútil de la langosta. Todos estaban de acuerdo en que era mejor levantar base o no salir a la pesca hasta que se vendiera toda la langosta que tenían acumulada, porque las langostas se estaban muriendo en los viveros, y preferían que siguieran creciendo libres para que el próximo año hubiera más langosta. En estas discusiones se resolvió salir menos a la pesca, pero, después de unos días, el aburrimiento los llevó nuevamente al mar. De todos modos, en cada salida traían una o dos trampas de vuelta, lo que fue disminuyendo gradualmente la cantidad langostas capturadas. Los masafuerinos tienen muy claro que la langosta no es un recurso infinito, y lo incorporan a su cálculo económico. Puede decirse que están conscientes de la necesidad

de realizar una pesca sustentable, y ven cómo la dependencia con respecto de las empresas no les permite controlar mejor ese aspecto.

Sin embargo, la lógica del pescador va orientada siempre hacia la búsqueda de la libertad y la independencia, por lo que nunca se cuestionó la decisión que adoptaron. Explicaban el fracaso por la época del año y las obligaciones del empresario con otros vendedores, y confiaban en que todo mejoraría la próxima temporada:

“La situación tiene que arreglarse de todas maneras. Como te digo, hasta para exportar tuvimos mala suerte. Creo que fue el peor año que hemos elegido para hacerlo: justo tuvimos las guerras [EE.UU.-Pakistán], las condiciones del país no son buenas – a nivel mundial, porque tampoco vamos a decir que nosotros estamos mal: hay otros que están peores que nosotros-, todo eso nos afecto por las exportaciones. Tiene que arreglarse porque la fecha en que vinimos no era la apropiada. Todos sabemos que enero, febrero y marzo es malo para vender langosta. Pero si tú pescas desde agosto a diciembre, las cosas cambian. Cambian rotundamente, dan un vuelco de 180° al tiro. Porque ahí tú eres dueño de tus langostas y no dependes de una persona que te compre. Porque lo más posible es que, con suerte, lleguen los compradores aquí mismo. No tienes que estar charteando la lancha ni correr con las mermas que están sufriendo los viveros ahora. Todo es más expedito. Si quizás es por menos plata, se puede decir, porque yo prefiero que llegue un compadre y me pague \$5.000 por langosta, pero que se las lleve todas, a estar esperando las \$7.000. Porque, en el fondo, las voy a tener -aunque sea menos cantidad, pero las voy a tener. Y con eso tengo que barajarme porque sé que no tengo más.”¹⁰³

Por eso, a pesar de las dificultades, el proyecto de independizarse seguía en pie:

“Nosotros podríamos pedir un préstamo. A eso es a lo que queremos llegar: pedir un préstamo, cosa que nosotros podamos comprar nuestras cosas y negociar de otra forma con el Lira. Eso sería lo ideal. Que él no te venda la mercadería y solamente te compre la

¹⁰³ Entrevista a Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, mayo de 2003.

langosta. Entonces no va a haber liquidación, solamente va a haber un recibo de pago no más por la entrega de langostas. Sería la otra forma de ir creciendo en este cuento como comité: comercialmente. De hecho, tiene que ser así. De otra forma no. Para ser más independientes. De hecho, estamos siendo ya independientes, pero no está sacando la langosta para poder ganar plata nosotros. Porque la pesca está buena, y si sacara toda la langosta estaríamos con los bolsillos llenos y ya nos habríamos ido todos ya. Así es el cuento flaco. No te dan ganas de seguir trabajando, te bajonea. Y para qué vamos a matar más langostas. Mejor parar y venir la otra temporada. Hacemos el cuento de nuevo.”¹⁰⁴

“Somos una cultura del sol naciente compadre –me decía Rino-, vamos a empezar a surgir y autogestionarnos; a traernos el petróleo nosotros mismos; ser más independientes: que no nos digan lo que tenemos que hacer.”¹⁰⁵

Cabe aquí preguntarse si conviene, financieramente, pasar de depender de un empresario de la langosta, a depender de un banco. Porque, si bien la relación entre los pescadores y el comprador es tan asimétrica que los lleva a revelarse ante lo que consideran un abuso, el empresario necesita de los pescadores mucho más que el banco, por lo que la disposición a ayudarlos podría ser mayor. Como dice Chuan: *“La verdad es que yo estoy harto agradecido de el Lira, fíjate; porque nunca he sido un malagradecido de la vida. Estoy harto agradecido del Lira, porque ha viajado mi esposa enferma y las veces que he estado urgido, lo he llamado por teléfono no más y me ha hecho efectivo el cheque al otro día –ni siquiera me ha puesto pero. Pero él también debe ser un agradecido de mí porque nunca le he quedado debiendo un peso. Y conmigo tiene que haber ganado mucha plata.”¹⁰⁶* En este proceso de independencia, de conformación de una micro empresa, el Comité de Adelanto de Pescadores está asumiendo todos los riesgos del negocio, sin contar con un capital que pueda amortizar las pérdidas de un año malo. Sin embargo, su búsqueda de la libertad y del bienestar, les impide renunciar a la independencia económica. Esta valorización de la libertad y la independencia es un rasgo cultural muy marcado que caracteriza a estos

¹⁰⁴ Entrevista a Reinaldo Rojas Rivadeneira (44 años), Mas Afuera, mayo de 2003.

¹⁰⁵ Nota de campo: Reynaldo Rojas Rivadeneira (44 años), Mas Afuera, 14.04.03

¹⁰⁶ Entrevista a Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, mayo de 2003.

pescadores, que lo que buscan es independencia para poder negociar libremente con los distintos compradores y no estar atado a uno permanentemente.

A pesar de la autonomía característica de la forma de vida y del predominio del valor de uso en la vida cotidiana de Selkirk, los masafuerinos están vinculados con la economía mundial, en una relación de dependencia asimétrica, la cual luchan por controlar, de modo de tener la libertad de vender su producto a quien ellos quieran, y de abastecerse por sus propios medios de lo que necesiten del continente.

Imágenes de la Isla Marinero Alejandro Selkrik



SEGUNDA PARTE: ANTROPOLOGÍA

I. MARCO TEÓRICO

1. Identidad: identificaciones, procesos y discursos

1.1 Etnografía de la identidad

Cuando nos proponemos reflexionar sobre la identidad (individual o colectiva) parece ser relevante el hecho de que la antropología haya surgido como disciplina “científica”, con el trabajo de Bronislaw Malinowsky en las islas Trobriand.¹⁰⁷ Más aún cuando, más de 70 años después del maestro, intentamos comprender algo sobre la cultura en una isla (en este caso las islas Juan Fernández). El hecho que Malinowsky haya fundando la etnografía como un método apropiado a las condiciones de la insularidad es relevante, porque resalta la característica de los estudios clásicos de la antropología y su concepción de la identidad. T.H. Eriksen plantea que, “como en el caso de la biología, las islas y la insularidad son en primer lugar y principalmente metáforas fuertes –a menudo implícitas- de aislamiento y delimitación de los sistemas en antropología. La monografía clásica de antropología social tendía a representar una sociedad a pequeña escala, frecuentemente una aldea, como un sistema social cerrado y autosustentable. Y como la comunidad local descrita estaba obligada a mantener relaciones con el mundo exterior, estas relaciones eran presentadas como asociaciones extrasistémicas, y no como partes de la unidad social relevante.”¹⁰⁸ Sin embargo, “la idea de sociedades o culturas vistas como sistemas sociales y simbólicos cerrados, ha sido severamente criticada en los años recientes. Se ha subrayado repetidamente que ninguna sociedad está completamente aislada, que los límites culturales no son absolutos, y que las redes de comunicación e intercambio ligan a las sociedades en todas partes, sin importar cuán aisladas puedan parecer cuando se las mira superficialmente.

¹⁰⁷ “Modern social anthropology was, we are well aware, founded on an island, namely Kiriwina in the Trobriand archipelago, which in many ways is to anthropology what the Galapagos islands are to biology.” ERIKSEN, Thomas Hylland “Do Cultural Island Exist?”, *Social Anthropology*, no. 1, 1993.

¹⁰⁸ “[...] as with the case of biology, islands and insularity are first and foremost strong metaphors - often implicit - of isolation and the boundedness of systems in anthropology. The classical social anthropological monograph would tend to depict a small-scale society, frequently a village, as a closed, self-sustaining social system. In so far as the local community described was compelled to have relations with the outside world, these relations would be depicted as extrasystemic links, as not really forming part of the relevant social unit. Similarly, cultures, in American cultural anthropological usage, have also generally been conceptualized as closed, self-sustaining systems of signification and interaction.” ERIKSEN, 1993.

[...] Y aunque ha sido establecido el punto de que las “culturas” -o si uno prefiere, sistemas de significación y simbolización- están ligadas unas a otras en formas crecientemente complejas, la metáfora implícita en gran parte del trabajo antropológico sigue siendo la de la cultura como un sistema discreto y relativamente delimitado.”¹⁰⁹

Esta concepción de las sociedades supone que el factor que mantiene la diversidad cultural y, por lo tanto, fundamenta la identidad, es el aislamiento (geográfico o social). Esta imagen remite a un concepto esencialista de la identidad, donde los rasgos propios de una sociedad se desarrollan en su adaptación particular al medio y a lo largo de su propia historia “interna”, factores que definirían y distinguirían a las culturas de manera objetiva. En este modelo, cada pueblo, sociedad, cultura o nación se definiría por rasgos determinados a priori: un territorio, una lengua, una unidad política y, en ocasiones, una “raza”. Se trata de una identidad centrada en sí misma que no resistiría su contacto con los otros: en una situación de contacto, la diversidad daría paso a una homogeneización cultural. Sin embargo, la investigación etnográfica ha llevado a cuestionar estos supuestos, desarrollando los conceptos de grupo étnico, identidad étnica y etnicidad, para abordar las complejas situaciones de contacto cultural, en donde la metáfora de la isla se muestra impotente para explicar el mantenimiento de las fronteras étnicas o identitarias. Frederick Barth plantea que los límites étnicos persisten a pesar del tránsito de personal a través de ellos, y que las distinciones étnicas no dependen de la ausencia de contacto: “ciertas relaciones sociales estables, persistentes, y a menudo importantes, se mantienen por encima de tales límites y, con frecuencia, están basadas precisamente en los status étnicos en dicotomía. En otras palabras, las distinciones étnicas no dependen de una ausencia de interacción y aceptación sociales; por el contrario, generalmente son el fundamento mismo sobre el cual están contruidos los sistemas sociales que las contienen. En un sistema social semejante, la interacción no conduce a su liquidación como consecuencia del cambio y la

¹⁰⁹ “The idea of societies, or cultures, as being closed social and symbolic systems has been severely criticised in recent years. It has been stressed repeatedly that no society is entirely isolated, that cultural boundaries are not absolute, and that webs of communication and exchange tie societies together everywhere, no matter how isolated they may seem when viewed superficially. [...] And although it has been pointed out that “cultures”, or systems of signification and symbolisation if one prefers, are tied together in increasingly complex ways, the underlying metaphor for much anthropological work remains that of a culture as a distinct, relatively bounded system.” ERIKSEN, 1993.

aculturación; las diferencias culturales pueden persistir a pesar del contacto interétnico y de la interdependencia.”¹¹⁰

La etnicidad es la forma que inicialmente tomó el estudio de la identidad en antropología¹¹¹, tema que surge cuando se abandona el modelo del aislamiento (geográfico o cultural). Para Barth, “los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar interacción entre los individuos.”¹¹² En esta perspectiva se resalta la autonomía relativa de la identidad respecto de la cultura: “Aunque las categorías étnicas presuponen diferencias culturales, es preciso reconocer que no podemos suponer una simple relación de paridad entre las unidades étnicas y las similitudes y diferencias culturales. Los rasgos que son tomados en cuenta no son la suma de diferencias “objetivas”, sino solamente aquellas que los actores mismos consideran significativas.”¹¹³

De este modo, la identidad es un asunto relacional, de significación y comunicación entre individuos y grupos. No depende sólo de características objetivas y propias, sino de los elementos que se “eligen” para expresar pertenencia a un grupo y exclusión de la diferencia: “Solamente los factores socialmente importantes pueden ser considerados diagnósticos para los miembros, no así las diferencias “objetivas” y manifiestas generadas por otros factores. Por distintos que puedan parecer tales miembros en su conducta

¹¹⁰ BARTH, Frederik. “Los Grupos Étnicos y sus Fronteras. La Organización Social de las Diferencias Culturales”. F.C.E. México, 1976. Pág. 9-10

¹¹¹ No abordaremos el tema de la especificidad de la etnicidad frente a otro “tipo” de identidades porque requeriría todo un esfuerzo aparte que se escapa de las pretensiones de este trabajo. Sin embargo, ha sido duramente criticada: “El término «etnia» no designaría en definitiva más que un cierto nivel de organización social cuyo exorbitante privilegio epistemológico, y menos su reificación, nada justifica. Estas «etnias» pacientemente desmontadas por los antropólogos se han convertido sin embargo en sujetos, retomando en muchos casos por su cuenta — sea por efecto dialéctico o sea porque no pueden expresar de otro modo sus reivindicaciones económicas y políticas- el discurso etnicista (o indigenista, o tribalista) empleado a su vez por los dominantes. Por múltiples razones— aceleración de la emigración urbana, fracaso de la lucha de clases, aborto del proceso de formación de un proletariado o de un campesinado cargados de esperanzas revolucionarias, revisión de algunos aspectos de la ideología nacional o nacionalista—, la etnicidad se ha convertido en un valor positivo de identidad.” TAYLOR, Anne-Christine “*Etnia*” en BONTE, Pierre y Michel Izard (eds.) “Diccionario de Etnología y Antropología” Ediciones Akal, España, 1996 [Francia 1991] Pp. 258-559. Aunque ésta cita no representa necesariamente nuestra posición, ilustra la falta de unanimidad en la aceptación de la categoría.

¹¹² BARTH, 1976. Pág. 10-11

¹¹³ BARTH, 1976. Pág. 15

manifiesta, si afirman que son A, en contraste con otra categoría análoga B, esperan ser tratados como tales, y que su propia conducta sea interpretada y juzgada como A's y no como B's; en otras palabras, están confirmando su adhesión a la cultura común de los A."¹¹⁴ En este modelo, la etnia es una categoría de adscripción, cuya continuidad está dada por el mantenimiento de los límites, lo que se lleva a cabo por medio de una constante renovación en la interpretación de las diferencias culturales entre los grupos vecinos. Así, queda asentado el carácter histórico de la identidad, revelándola como proceso de diferenciación e integración, en oposición a una concepción de la misma como una esencia autosuficiente y pura.

Por lo tanto, el grupo identitario no se define por su relación o en asociación a referentes absolutos, sino en virtud de las distinciones que establece con otras identidades. El centro de atención serán los límites identitarios y no los referentes culturales, límites construidos simbólicamente para diferenciarse de los otros, límites sociales y no necesariamente territoriales (“aunque bien puedan contar con su concomitante territorial”¹¹⁵).

Por su parte, y en esta misma perspectiva, Ronald Cohen propone una visión de la construcción de la identidad como un proceso a la vez subjetivo (adscripción, identificación) y objetivo (categorización). Cohen resalta el hecho de que la identidad (etnicidad) es relacional no sólo en términos de oposición en la definición de la propia identidad, sino también de imposición de categorías identitarias. La categorización es la definición que los no-miembros hacen de un grupo determinado, en oposición a la autoidentificación de los miembros: “El grupo X puede verse como A en circunstancias específicas y ser etiquetado como B por otros. A y B están invariablemente relacionados, pero no son necesariamente congruentes.”¹¹⁶ Pero la categorización no es sólo relevante para los no-miembros, porque los miembros del grupo categorizado pueden asumir la

¹¹⁴ BARTH, 1976. Pág. 17

¹¹⁵ BARTH, 1976. Pág. 17

¹¹⁶ “Group X may see itself as A in specific circumstances and be labeled as B by others. A and B are invariably related but not necessarily congruent.” COHEN, RONALD. “Ethnicity: Problem and Focus in Anthropology” en: *Annual Review of Anthropology* 7, 1978. Pág. 381 Traducción libre de María Elena Holland.

categoría impuesta, pasando de ser una denominación externa a una interna, o de la categorización a la autoidentificación.¹¹⁷

Contrariamente a lo que supone la “metáfora de la isla”, la identidad es un proceso de construcción de categorías en relación con otros, donde los juegos de oposiciones y de imposiciones de significados y definiciones van creando situaciones a las cuales los grupos se van adaptando por medio de la redefinición de los elementos que los definen y los diferencian de los otros.

1.2 El sí mismo y el otro

El desarrollo de la discusión sobre la etnicidad y la identidad étnica pasan por alto la manera en que los individuos forman su propia identidad, lo que deja sin explicar cómo se construye una “identidad colectiva” (si es que realmente esta expresión se refiere a un hecho existente). Se hace necesario entender la forma en que los sujetos, los únicos capaces de identificarse o diferenciarse, desarrollan su identidad y la manera en que puede pasarse de lo individual a lo colectivo.

Desde el punto de vista del individuo, la identidad está estrechamente ligada al desarrollo de la conciencia. No a la conciencia del mundo sensible, al mundo exterior o a las sensaciones del cuerpo, sino a la autoconciencia: poder discriminar entre lo propio y lo ajeno. Podemos, entonces, decir de manera general que la identidad es la definición de lo que se es: el sí mismo (o *self*, en inglés). Fue George Mead, a principios del siglo XX, quien estableció el sentido de lo que hoy se entiende por esta palabra: “El *self* es algo que supone un desarrollo; no está presente al inicio, en el nacimiento, sino que surge en el proceso de la experiencia y la actividad social, esto es, que se desarrolla en un individuo

¹¹⁷ “Thus, Kanuri people refer to congeries of non-Muslim peoples to the southeast as Kirdi But Kirdi see themselves as a number of quite distinctive ethnic groups. The problem becomes more complex when it is realized that in Kanuri-dominated towns such people often accept the dominant group’s term and claim they are Kirdi. Only much closer questioning elicits their home-based subjective identifications.” COHEN, 1978, Pág. 382

determinado como resultado de sus relaciones con ese proceso como un todo y con otros individuos dentro de ese proceso.”¹¹⁸

La identidad del individuo, su *self*, se desarrolla producto de sus relaciones sociales. Por lo tanto, la identidad individual es, desde su origen, una identidad social. Porque la autoconciencia es el tipo de conciencia que se tiene a sí misma como objeto, y esto sólo puede ocurrir en la experiencia social: “El individuo se experimenta a sí mismo como tal, no directamente, sino sólo indirectamente, desde los puntos de vista particulares de otros individuos miembros del mismo grupo, o desde el punto de vista generalizado del grupo social como un todo, al cual él pertenece. De este modo, él internaliza su propia experiencia como *self* o individuo, no directamente o inmediatamente, no deviniendo un sujeto para sí mismo, sino sólo y cuando primero pase a ser un objeto para sí mismo tal como otros individuos son objetos para él o en su experiencia; y solamente pasa a ser un objeto para sí mismo adoptando las actitudes de otros individuos hacia sí mismo en el ambiente social o contexto de experiencia y comportamiento en el cual tanto él como ellos están inmersos.”¹¹⁹

Rimbaud lo había dicho: “yo es otro”. El sí mismo, que comúnmente sentimos como autoevidente y absolutamente propio, surge sólo cuando nos vemos con los ojos de los otros, cuando asumimos las actitudes sociales y nos vemos a nosotros mismos tal como nos ven los demás; sólo somos nosotros mismos cuando nos vemos como un “otro”, y esto sólo es posible cuando adoptamos un punto de vista que es ajeno. Curioso juego de palabras: el sujeto surge sólo cuando se transforma en objeto.

¹¹⁸ “The self is something which has a development; it is not initially there, at birth, but arises in the process of social experience and activity, that is, develops in the given individual as a result of his relations to that process as a whole and to other individuals within that process.” MEAD, George Herbert “Mind Self and Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist” [edited by Charles W. Morris, 1934] Phoenix Edition, 1969, The University of Chicago Press, Chicago, Pág. 135

¹¹⁹ “The individual experiences himself as such, not directly, but only indirectly, from the particular standpoints of other individual members of the same group, or from the generalized standpoint of the social group as a whole to which he belongs. For he enters his own experience as a self or individual, not directly or immediately, not by becoming a subject to himself, but only in so far as he first becomes an object to himself just as other individuals are objects to him or in his experience; and he becomes an object to himself only by taking the attitudes of other individuals toward himself within a social environment or context of experience and behavior in which both he and they are involved.” MEAD, 1969. Pág. 138

Las actitudes de los otros van siendo asimiladas y organizadas en un conjunto que le da unidad al *self*, de modo que éste pueda formar una personalidad coherente: “La comunidad o grupo social organizado que le da al individuo unidad en su *self* puede ser llamado ‘el otro generalizado’. La actitud del otro generalizado es la actitud de la comunidad completa.”¹²⁰

Por otra parte, la naturaleza social del individuo no supone que el individuo esté totalmente determinado por su entorno social. El desarrollo del *self*, se trata de la capacidad de reflexividad, de tomarse a uno mismo como objeto, lo que hace posible el pensamiento racional. A partir de esto, el individuo no puede asumir de manera pasiva las actitudes de los otros, su naturaleza reflexiva es lo que se opone justamente a este determinismo (que encontramos en las sociedades de insectos, por ejemplo), la capacidad de reaccionar ante los otros: “El “yo” es la respuesta del organismo a las actitudes de los otros; el “mi” es el conjunto de actitudes organizadas de los otros que uno mismo asume. Las actitudes de otros constituyen el “mi” organizado, y entonces uno reacciona hacia eso como un “yo”.”¹²¹ El desarrollo del *self* hace posible la coexistencia de la vida social y la vida individual. Las actitudes sociales no se imponen sobre el individuo de manera absoluta, éste tiene capacidad de reacción.

1.3 El “otro recíproco” y el “otro radical”

La identidad es el “lugar”, el proceso, en que se conjuga lo individual y lo social. Hemos visto cómo la identidad psicológica es también social, pero es necesario abordar la conformación de identidades colectivas y su relación con las otras identidades.

¹²⁰ “The organized community or social group which gives to the individual his unity of self may be called “the generalized other.” The attitude of the generalized other is the attitude of the whole community.” MEAD, 1969, Pág. 154

¹²¹ “The “I” is the response of the organism to the attitudes of the others; the “me” is the organized set of attitudes of others which one himself assumes. The attitudes of others constitute de organized “me”, an then one reacts toward that as an “I”.” MEAD, 1969, Pág. 175

Si en la constitución del *self* el otro es fundamental, lo es porque aporta el modelo según el cual el individuo se constituye y respecto del cual reacciona diferenciándose (para constituirse como individuo único) pero reconociéndolo a su vez como un *self* que forma parte del “otro generalizado”, es decir, de un “nosotros”. Como dice Tzvetan Todorov: “Uno puede descubrir a los otros en uno mismo, darse cuenta de que no somos una sustancia homogénea, y radicalmente extraña a todo lo que no es uno mismo: yo es otro. Pero los otros también son yos: sujetos como yo, que sólo mi punto de vista, para el cual todos están allí y sólo yo estoy aquí, separa y distingue verdaderamente de mí. Puedo concebir a esos otros como una abstracción, como una instancia de la configuración psíquica de todo individuo, como el Otro, el otro y otro en relación con el yo; o bien como un grupo social concreto al que nosotros no pertenecemos. Ese grupo puede, a su vez, estar en el interior de la sociedad: las mujeres para los hombres, los ricos para los pobres, los locos para los ‘normales’; o puede ser exterior a ella, es decir, otra sociedad, que será, según los casos, cercana o lejana: seres que todo acerca a nosotros en el plano cultural, moral, histórico; o bien desconocidos, extranjeros cuya lengua y costumbres no entiendo, tan extranjeros que, en el caso límite, dudo en reconocer nuestra pertenencia común a una misma especie.”¹²²

El etnocentrismo no parece ser un asunto histórico o coyuntural de nuestros tiempos. Claude Levi-Strauss multiplica los ejemplos:

“Esta actitud de pensamiento, en nombre de la cual se echa a los “salvajes” (o todos los que se eligen considerar tales) fuera de la humanidad, es precisamente la actitud más señalada y más distintiva de esos salvajes precisamente. [...] La humanidad cesa en las fronteras de la tribu, del grupo lingüístico, a veces hasta del pueblo; al punto de que gran número de poblaciones llamadas primitivas se designan a sí mismas con un nombre que significa “los hombres” (o a veces —¿diremos que con más discreción?— los “buenos”, los “excelentes”, los “completos”), implicando así que las otras tribus, grupos o pueblos no participan de las virtudes o aun de la naturaleza humana, sino que a lo más se componen de “malos”, de

¹²² TODOROV, Tzvetan “La Conquista de América. El Problema del otro.” [Francia, 1982] Ed. Siglo XXI, México 1998 Pág. 13

“perversos”, de “monos de tierra” o de “liendres”. A menudo se llega a privar al extranjero de ese último grado de realidad, haciendo de él un “fantasma” o una “aparición”.¹²³

La actitud etnocéntrica es, primero, una posición egocéntrica, presente también en la constitución del *self*. Para Mead, que estudia principalmente la alteridad interna, hay varias formas en que podemos realizar el *self*. En la medida en que el *self* es social, se realiza en su relación con otros. Los otros deben reconocer en él las actitudes del grupo, pero el *self* también se realiza a través de su superioridad sobre los otros: “Nosotros pertenecemos a una comunidad y nuestro autorespeto depende en nuestro reconocimiento como tales. Pero, en la medida en que queremos reconocernos a nosotros mismos en nuestras diferencias con otras personas, eso no es suficiente. Por supuesto que contamos con un estatus económico y social específico que nos permite, de este modo, distinguirnos. También contamos, en alguna medida, con posiciones en algunos grupos que proveen medios de autoidentificación, pero detrás de todo esto hay ciertas cosas que nosotros hacemos mejor que otras personas. Es muy interesante volver sobre estas superioridades, muchas de ellas de un carácter muy trivial, pero de mucha importancia para nosotros. Podremos recurrir a maneras de hablar y vestir, a una capacidad de recordar, a esto o aquello –pero siempre a algo que nos sitúa por sobre las personas.”¹²⁴ El afán de superioridad es constitutivo de la identidad: autoidentificarse es diferenciarse, pero, como propone Bourdieu, también es distinguirse. Y esto, que en el plano individual es reprimido u ocultado, en el plano colectivo es legitimado: “el sentimiento de superioridad es exaltado cuando pertenece a un *self* que se identifica con el grupo. Se agrava en nuestro patriotismo, donde legitimizamos una afirmación de superioridad que no admitiríamos en otras circunstancias. Parece ser perfectamente legítimo declarar la superioridad de la nación a la que uno pertenece por

¹²³ LEVI-STRAUSS, Claude “*Raza e Historia*” en “Antropología Estructural. Mito, Sociedad, Humanidades” [Francia, 1973], Siglo XXI Editores, México, 1991. pp. 304-339. Pág. 309-310

¹²⁴ “We do belong to the community and our self-respect depends on our recognition of ourselves as such self-respecting individuals. But that is not enough for us, since we want to recognize ourselves in our differences from other persons. We have, of course, a specific economic and social status that enables us to so distinguished ourselves. We also have to some extent position in various groups which give a means of self-identification, but there is back of all these matters a sense of things which on the whole we do better than other people do. It is very interesting to get back to these superiorities, many of them of a very trivial character, but of great importance to us. We may come back to manners of speech and dress, to a capacity for remembering, to this that and the other thing –but always to something in which we stand out above people.” MEAD, 1969, Pág. 204-205

sobre otras naciones, presentar la conducta de otras nacionalidades en colores oscuros de manera de resaltar los valores de la conducta de aquellos que dieron forma a nuestra propia nación.”¹²⁵

El tema del otro (la identidad) atraviesa la vida social en toda escala, estableciendo (situacionalmente, diría Cohen) los niveles de inclusión y exclusión desde lo más específico (el individuo) a lo más general (la sociedad), pasando por categorías intermedias que serán relevadas o pasadas por alto según el contexto. Pero los niveles más inclusivos lo son respecto de los individuos, no de los niveles. Es decir, el nivel más general sólo cobra sentido en relación a otras sociedades –en realidad es ese encuentro el que “produce” ese nivel de inclusión superior-, porque debe pasar por alto las diferencias internas (niveles de inclusión inferiores), lo que sólo consigue mediante la oposición a una alteridad tan radical que transforma la alteridad interna en superflua. Y es en este nivel en que se construye la identidad colectiva, que se expresa y se construye en oposición al otro exterior y lejano, el “otro radical”¹²⁶.

1.4 La alteridad ontológica del sujeto

La identidad, tanto individual como colectiva, se ha revelado como un proceso de construcción fundamentalmente problemático, un intento de constituir una unidad cerrada a partir de una experiencia fragmentada y heteróclita, un “proyecto” siempre inacabado y abierto.

Hemos visto que la identidad del individuo es social, que supone siempre la presencia del otro: El *self* está constituido por el “*mi*” (las actitudes, categorías y roles sociales asumidos

¹²⁵ “The sense of superiority is magnified when it belongs to a self that identifies itself with the group. It is aggravated in our patriotism, where we legitimize an assertion of superiority which we would not admit in the situations to which I have been referring. It seems to be perfectly legitimate to assert the superiority of the nation to which one belong over the other nations, to brand the conduct of other nationalities in black colors in order that we may bring out values in the conduct of those that make up our own nation.” MEAD, 1969, Pág. 207

¹²⁶ SONESSON, Göran “Dos modelos de la globalización. Una perspectiva semiótica” en *Criterion*, 33, 2002, 107-134. La Habana, Cuba

por el individuo) y el “yo” (la reacción impredecible del individuo a las demandas del “mi”), la parte de nosotros con la que más nos identificamos. Y aunque sea ésta reacción la más propia de uno mismo, esa parte del *self* original, única e imprevisible, es la más difícil de aprehender: “La forma más fácil de tratar el problema es en términos de memoria. Yo hablo conmigo mismo, y recuerdo lo que dije, y tal vez el contenido emocional que iba en ello. El “yo” de este momento está presente en el “mí” del momento siguiente. Nuevamente no puedo volverme lo suficientemente rápido para atraparme a mí mismo. Me convierto en “mí” en cuanto recuerdo lo que dije. El “yo” puede ser dado, a pesar, de esta relación funcional. Es a causa del “yo” que nosotros decimos que nunca estamos completamente concientes de lo que somos, y que nos sorprendemos por nuestras propias acciones. Es cuando actuamos que somos concientes de nosotros mismos. Es en la memoria que el “yo” está constantemente presente en la experiencia. Podemos regresar directamente unos momentos atrás en nuestra experiencia, y estamos dependiendo de imágenes de la memoria para el resto. Entonces, el “yo” está presente en la memoria como el representante del *self* del segundo, minuto o día anterior. Como está dado, es un “mí”, pero es un “mí” que fue el “yo” en un tiempo anterior. Si preguntas, entonces, dónde directamente en tu experiencia hace ingreso el “yo”, las respuesta es que aparece como una figura histórica. Es lo que fuiste un segundo atrás, ése es el “yo” del “mí”. Es otro “mí” que tiene que tomar ese rol. No puedes obtener la respuesta inmediata del “yo” en el proceso. El “yo” es, en cierto sentido, eso con lo que nos identificamos nosotros mismos. Aprehenderlo en la experiencia constituye uno de los problemas de la mayor parte de nuestra experiencia conciente.”¹²⁷

¹²⁷ “The simplest way of handling the problem would be in terms of memory. I talk to myself, and I remember what I said and perhaps the emotional content that went in it. The “I” of this moment is present in the “me” of the next moment. There again I cannot turn around quick enough to catch myself. I become a “me” in so far as I remember what I said. The “I” can be given, however, this functional relationship. It is because of the “I” that we say we are never fully aware of what we are, that we surprise ourselves by our own action. It is as we act that we are aware of ourselves. It is in memory that the “I” is constantly present in experience. We can go back directly a few moments in our experience, and then we are dependent upon memory images for the rest. So than the “I” in memory is there as the spokesman of the self of the second, or minute, or day ago. As given, it is a “me”, but it is a “me” which was the “I” at the earlier time. If you ask, then, where directly in your own experience the “I” comes in, the answer is that it comes in as a historical figure. It is what you where a second ago, that is the “I” of the “me”. It is another “Me” that has to take that role. You cannot get the immediate response of the “I” in the process. The “I” is in a certain sense that with which we do identify ourselves. The getting of it into experience constitutes one of the problems of most of our conscious experience.” MEAD, 1969, Pág. 174-175

Memoria e identidad están necesariamente implicadas la una en la otra. La identidad individual es un proceso que descansa en la facultad de la memoria, pero “si la memoria es “generadora” de la identidad, en el sentido de que participa en su construcción, esta identidad, por su parte, da forma a las predisposiciones que van a conducir al individuo a “incorporar” ciertos aspectos particulares del pasado, a realizar ciertas elecciones en la memoria.”¹²⁸ Memoria e identidad se confunden en un proceso que implica a ambas por igual.

La memoria nos permite articular el devenir del tiempo, nos permite aprehender el presente, siempre esquivo y heteróclito, siempre plural, en una imagen unificada del pasado que se proyecta al futuro. La memoria nos permite mantener la unidad (el sí mismo) a pesar de la pluralidad heterogénea de experiencias. Por eso, el olvido es tan importante como el recuerdo en la construcción de la identidad: “La memoria es la identidad en acto, pero puede también, al contrario amenazar, trastornar o incluso arruinar los sentimientos de identidad, como lo revelan los trabajos sobre los recuerdos de traumas y de tragedias tales como, por ejemplo, la anamnesis de abusos sexuales en la primera infancia o la memoria del Holocausto.”¹²⁹ La memoria total es un infierno que no permitiría la conformación de identidad alguna, porque esta se construye en base a elecciones, invenciones y omisiones. La memoria no es un registro fiel, *vervativim*, o real del pasado, es una construcción, un relato, un mito fundacional, una función de sentido que constituye la identidad del individuo. “Es sólo en la medida en que los recuerdos pueden ser dotados de un sentido y ligados al presente que la memoria humana funciona, apoyándose ahora en la imaginación.”¹³⁰ La memoria no es sólo una voz que emerge desde el pasado, responde también a requerimientos presentes y proyectos futuros. “El acto de memoria tiene una función teleológica”¹³¹, dice Jöel Candau. La memoria integra los tiempos, ordena, funda sentido y realidad, hace posible proyectos, produce identidad. Pero, por otro lado, “no puede haber memoria sin identidad, pues la instauración de relaciones entre estados

¹²⁸ CANDAU, Jöel “Memoria e Identidad” [Francia, 1998] Ediciones del Sol, Buenos Aires, 2001. Pág.16

¹²⁹ CANDAU, 2001, Pág. 15

¹³⁰ CANDAU, 2001, Pág. 59

¹³¹ CANDAU, 2001, Pág. 63

sucesivos del sujeto es imposible si este no tiene *a priori* conciencia de que este encadenamiento de secuencias temporales puede tener significado para él.”¹³²

La conformación de una identidad va aparejada, necesariamente, de la “organización” de unas memorias plurales y heterogéneas en una memoria fundadora de un orden que se cierra sobre sí mismo: “Esta alteridad de la memoria no es finalmente otra cosa que una modalidad de la alteridad ontológica del sujeto que diversos conjuntos de individuos (las “sociedades”) se esfuerzan por dominar, e incluso por reducir o aniquilar.”¹³³

Toda identidad es problemática (se constituye como una alienación del sí mismo), constituye un desafío permanente de construcción, afirmación, revisión, negación, reconocimiento, renovación, oposición, diferenciación, distinción y, en los casos más extremos, de exclusión de la diferencia. Ahora bien, “este carácter impensable y provocativo de la imagen individual no le conferiría la eficacia social de la que tantos testimonios tenemos si cada uno no la experimentara, en primer lugar, en sí mismo. Porque si bien el individuo toma sentido en la relación, ésta tampoco tiene sentido sin él. Y, a la inversa, si la identidad no se aprecia más que en el límite del sí mismo y del otro, el propio límite es esencialmente cultural. Dibuja el conjunto de las partes problemáticas de una cultura.”¹³⁴

Si la identidad individual es problemática, otro tanto puede decirse de la identidad colectiva, que para sostenerse debe ignorar, pasar por alto, negar (a veces anular) la diferencia para constituirse como tal. Marc Augé ha propuesto la noción de “universo de reconocimiento” para referirse al proceso mediante el cual las culturas -en virtud de la necesidad de crear sentido y no necesariamente por amor al conocimiento-, imponen un orden al mundo en el cual se reconocen ellas mismas, orden que sólo se reconoce dentro de los límites de la propia cultura que lo ha creado. Este orden reemplaza el mundo caótico de

¹³² CANDAU, Jöel “Antropología de la Memoria” [Francia, 1996] Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2002. Pág. 116

¹³³ Candau, 2001, P. 64

¹³⁴ AUGÉ, Marc “El Sentido de los Otros. Actualidad de la antropología” [Francia 1994] Ed. Paidós, Barcelona, 1996. Pág. 54

la naturaleza por la seguridad de la cultura, que se propone a sí misma como natural, verdadera e incuestionable.

Esta característica egocentrada de toda cultura hace imposible el diálogo cultural: “En los universos de reconocimiento se habla de buena gana el lenguaje del relativismo. Las expresiones convenidas del relativismo ordinario («A cada uno su verdad», «Sobre gustos no hay nada escrito», «Todos los gustos son algo natural») representan todo lo contrario a un ideal de tolerancia. Dichas expresiones legitiman a quienes las pronuncian, excluyen a los otros e impiden la discusión. Puesto que lo propio de estos universos es que, a pesar de su carácter cerrado, se consideran como verdaderamente universales y no se reconocen los unos a los otros (en el sentido en que un Estado «reconoce» a otro), estos universos no pueden permanecer más que en situación de recíproco desconocimiento.”¹³⁵ Este relativismo cotidiano, que no acepta la existencia del otro más que en una condición de inferioridad indiscutible (y siempre y cuando se mantenga aparte, alejado), constituye una defensa y “corresponde a la negativa de reconocerse en el otro, porque atenta contra el sentimiento de seguridad de la identidad.”¹³⁶

El horror al otro proviene de la constatación que se impone ante la existencia de un universo cultural paralelo: que la propia cultura, lo que se considera el orden natural (bueno y superior) de las cosas, no es más que una convención arbitraria y relativa: “detrás de los sistemas ideológicamente cerrados, está el recuerdo del vagabundeo más o menos desordenado. Detrás de la actividad ritual que sirve para escandir la regularidad del ciclo de las estaciones, está igualmente la obsesión por los desordenes climáticos. La ideología del reconocimiento, a través de sus múltiples puntos de referencia espaciales y temporales, procede de una experiencia y constituye un saber. Pero este saber no tiene sentido más que en el interior de las fronteras en las que está encerrado, en el interior de lo que yo propongo denominar un universo de reconocimiento.”¹³⁷

¹³⁵ AUGÉ, 1996. Pág. 86

¹³⁶ AUGÉ, 1996. Pág. 86

¹³⁷ AUGÉ, 1996. Pág. 85

La actitud etnocéntrica (egocéntrica) constituye, de este modo, parte fundamental del mantenimiento de la identidad, trivializando la alteridad interna, y una reacción de protección del orden cultural. Este horror al otro es, en parte importante, lo que genera las relaciones de poder, las asimetrías y las luchas por el reconocimiento en las relaciones entre las distintas culturas, los distintos grupos y clases, las distintas identidades.

1.5 La alteridad radical

Este ideal de totalización de los universos de reconocimiento nunca se realiza porque siempre se ven obligados a relacionarse con otros universos, en una pugna por imponer el propio orden del mundo al otro externo y radical.

La alteridad radical se refiere la relación asimétrica e irreversible, donde el otro es despojado de su calidad de sujeto y es expulsado fuera del orden de la cultura (o del orden cultural). Göran Sonesson aborda el tema desde el punto de vista de la “semiótica de la cultura” y propone que “Cada Cultura se entiende a sí misma como inmanente y se define a sí misma con relación a algo externo, a una no-cultura. Oposiciones como Naturaleza vs. Cultura, artificial vs. no-artificial, etc. son variantes dadas históricamente de inclusión o exclusión respectivamente. La Cultura tiene una carga positiva para sí misma: es el cosmos que se enfrenta al caos externo.”¹³⁸ En esta perspectiva, el modelo cultural es egocéntrico y asimétrico: “La Cultura define La cultura y la Naturaleza, y no viceversa.”¹³⁹ Sin embargo, es posible que un sujeto “conciba otra sociedad, esfera cultural o lo que sea como una cultura, sin que ésta sea parte de su cultura. Por lo tanto, podemos imaginar un modelo en el cual la Cultura se oponga no solamente a la No-cultura (o a la Naturaleza), sino también a la Extra-cultura.”¹⁴⁰

¹³⁸ SONESSON, 2002

¹³⁹ SONESSON, 2002

¹⁴⁰ SONESSON, 2002

Este modelo triádico introduce un nivel de complejidad que permite comprender las situaciones de diálogo intercultural. Sonesson sitúa estas tres categorías en “el eje de la conversación o del diálogo, que reúnen al Ego y el Alter, opuesto al eje de la referencia o del nombramiento, que conecta el anterior con la cosa significada, o el Aliquid. La Extra-cultura es con quién la Cultura está "en diálogo"; la No-Cultura es de lo que pueden, en el mejor de los casos, estar hablando.”¹⁴¹ Siguiendo en esto a Benveniste, Sonesson establece un paralelo de la relación entre culturas con la relación entre personas: “la correlación de la personalidad, que opone la persona a la no-persona, y, dentro del polo anterior, la correlación de la subjetividad, que opone el sujeto al no-sujeto. La tercera persona tradicional, en este sentido, no es ninguna persona en absoluto, y se opone a dos clases de personas, la que se identifica con el hablante, y la que se identifica con el oyente. Tesnière propuso más tarde utilizar los términos más informativos, pero al mismo tiempo más incómodos, autoontivo, antiontivo, y anontivo, respectivamente: es decir, quien existe en sí mismo, quien existe contra (el primero), y quien, hablando con propiedad, no existe del todo. Por lo tanto, se podría decir que la Cultura es el dominio del sujeto, o autoontivo, mientras que la Extra-cultura es el dominio del no-sujeto, o antiontivo; finalmente, la No-cultura es la residencia de la No-persona, o dominio anontivo. Parece especialmente apropiado describir la No-cultura como lo que no existe realmente.”¹⁴² Finalmente, la relación asimétrica se establece tanto con la No-cultura como con la Extra-Cultura, porque “la asimetría se refiere al lazo con la otra cultura como No-sujeto, no solamente como No-persona. Hay una posibilidad de comunicarse, pero el lazo no es reversible. Solamente dentro de la Cultura, y fuera de su dominio de alteridad interna, se intercambia entre pares el estar afuera.”¹⁴³

Podemos decir entonces, que el otro es fundamental tanto para la construcción de la identidad individual (*self*) como para la identidad colectiva, distinguiéndose estas dos por el paso de la alteridad recíproca a la alteridad radical: “El tratamiento del otro es algo más que un estilo indirecto o negativo (el único posible, sin duda) de pensar en lo mismo, en lo

¹⁴¹ SONESSON, 2002

¹⁴² SONESSON, 2002

¹⁴³ SONESSON, 2002

idéntico: la etnia, el hombre realizado, la raza pura. La etnología ha señalado este fenómeno en relación a la lógica segmentada de grupos que no se identifican más que distinguiéndose de los otros a diferentes niveles de solidaridad y/o de oposición –un vasto movimiento de compresión y de extensión en el que se resume una parte de la vida social o política. Pero creo que este movimiento es más general y opera en una humanidad cuyas identidades individuales se revelan tan problemáticas (no inexistentes) como las identidades de grupo.”¹⁴⁴

El *self* se construye en comparación y oposición con el otro generalizado; y, a su vez, el nosotros que construye el otro generalizado se define en oposición a los grupos que están fuera de ese mundo de sentido. Finalmente, tanto los grupos como los individuos asumen las visiones que otros grupos tienen de ellos (categorización) para construir su identidad y comunicar su diferencia. La identidad, el juego de las semejanzas y diferencias, es un proceso de comunicación entre “lo uno” y “lo otro” (sea individual o colectivo), y, como tal, supone códigos compartidos que permitan comunicar esas semejanzas o diferencias, lo que inevitablemente produce puntos de contacto, aceptación de códigos externos o creación de códigos comunes.

Hemos visto que este proceso de comunicación de semejanzas y diferencias es asimétrico, que toda cultura es egocentrada, que toda identidad aspira a una superioridad ontológica. Evidentemente, esta asimetría introduce el tema –siempre presente- de las relaciones de poder. Las identidades funcionarían como discursos de poder. No se trata de plantear que la identidad está subordinada a las vicisitudes de la “vida política” de una sociedad. Los postestructuralistas nos han enseñado que el poder no es una cosa que se posea (algo que hace que alguien sea poderoso), que se pueda acumular, contar o almacenar: “el poder está presente en los más finos mecanismos del intercambio social: no sólo en el Estado, las clases, los grupos, sino también en las modas, las opiniones corrientes, los espectáculos, los juegos, los deportes, las informaciones, las relaciones familiares y privadas, y hasta en los accesos liberadores que tratan de impugnarlo: llamo discurso de poder a todo discurso que

¹⁴⁴ AUGÉ, 1996. Pág. 21

engendra la falta, y por ende la culpabilidad del que lo recibe.”¹⁴⁵ El poder es ubicuo, está en todas partes. Combatirlo, como si fuera uno, con la intención de derrotarlo de una vez por todas es una ilusión, porque “el poder es el parásito de un organismo transocial, ligado a la entera historia del hombre, y no solamente a su historia política, histórica. Aquel objeto en el que se inscribe el poder desde toda la eternidad humana es el lenguaje o, para ser más precisos, su expresión obligada: la lengua.”¹⁴⁶ La lengua es el código que, en cada una de sus manifestaciones, crea, propone, impone un orden del mundo, la forma en que lo concebimos, lo percibimos y actuamos en él: “por su estructura misma, la lengua implica una fatal relación de alienación. Hablar, y con más razón discurrir, no es como se repite demasiado a menudo comunicar sino sujetar: toda la lengua es una acción rectora generalizada.”¹⁴⁷ De este modo, el análisis de los códigos con que se construye y expresa la identidad (y la diferencia), es un instrumento eficaz para esclarecer las relaciones de poder que implican los procesos identitarios.

1.6 Discurso identitario

El dialogo intercultural o interidentitario no ocurre como si la cultura o la identidad como un todo se pusieran a dialogar. No, son los individuos los que hablan sobre ellas, por medio de discursos (que, sin embargo, son sociales) que se oponen y luchan por lograr o mantener la hegemonía. Estos discursos intentan ser reconocidos o imponer su reconocimiento (dependiendo de su posición en el campo de poder) mediante variados recursos que le permitan proponerse como una verdad esencial e indiscutible.

Se hace necesario entonces proponer una definición general:¹⁴⁸ El discurso es una manifestación del lenguaje, perteneciente a la dimensión del habla¹⁴⁹, que organiza el

¹⁴⁵ BARTHES, Roland “Lección Inaugural de la Cátedra de Semiología del Collège de France pronunciada el 7 de enero de 1977” en “El Placer del Texto y Lección Inaugural” [Francia 1978], Siglo XXI editores, México, 1984. Pp. 117-118

¹⁴⁶ BARTHES, 1984. Pág. 118

¹⁴⁷ BARTHES, 1984. Pág. 119

¹⁴⁸ El discurso ha sido objeto de análisis por parte de lo que se ha llamado el “análisis de discurso”, disciplina amplia y compleja que no abordaremos aquí. Intentaremos una definición provisional acorde con nuestro objetivo: comprender la manera en que se construye y se expresa la identidad colectiva.

sentido de las prácticas sociales: “La práctica social no es nunca, tan sólo, discursiva; pero toda práctica social necesita del discurso, de una organización particular del sentido, el cual, a su vez, ha de desconocerse a sí mismo como práctica, ha de desconocer sus orígenes. Entre las prácticas sociales y su discurso hay siempre una interacción; el segundo no es mera emanación de las primeras, sino que retorna sobre aquellas; lo que, entre otras cosas, significa que el cambio social no es ajeno al sentido, y que cuando este se rompe en las prácticas sociales, la necesidad de recuperarlo puede abrir un proceso social de ruptura encaminado a la constitución de nuevas condiciones sociales que garanticen un sentido también nuevo.”¹⁵⁰

Los discursos son un tipo de acción social estructurante, porque, como todo mecanismo de significación, “no transmiten solamente informaciones, sino también sistemas estructurados de signos, es decir, esencialmente sistemas de diferencias, oposiciones y contrastes.”¹⁵¹ Es un habla estructurada, una “segunda lengua”; a medio camino entre lengua y habla es, evidentemente, una producción colectiva: “El habla envuelve siempre una polaridad entre el «discurso» y la «palabra», entre lo general —común a todos— y lo particular —comunicación de singularidades—. El discurso es el lenguaje común [...]”¹⁵² Es por eso que “en toda habla se articula el orden social y la subjetividad.”¹⁵³

¹⁴⁹ “La lengua definida como sistema que comparten los miembros de una comunidad lingüística se opone al discurso, considerado como un uso restringido de este sistema. Puede tratarse de: 1) un posicionamiento en un campo discursivo (el “discurso comunista”, el “discurso surrealista”); 2) un tipo de discurso (“discurso periodístico”, “discurso administrativo”, “discurso de la novela”, “discurso de la enseñanza en el aula”); 3) producciones de una categoría de locutores (“el discurso de las enfermeras”; “el discurso de las madres”); 4) una función del lenguaje (“el discurso polémico”; “el discurso prescriptivo”). Con frecuencia se produce un deslizamiento desde el sistema de reglas al corpus: el “discurso socialista” designa tanto las reglas que especifican una posición enunciativa como socialista, como el conjunto de enunciados que, efectivamente, se mantienen a partir de esta posición. Así, Foucault sostiene: “Llamaremos discurso a un conjunto de enunciados en tanto pertenezcan a la misma formación discursiva.” (1969: 153). MAINGUENEAU, Dominique “Términos Clave del Análisis del Discurso” [Francia, 1996] Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2003. Pág. 39

¹⁵⁰ CANALES, Manuel y Anselmo Peinado “*Grupos de Discusión*” en: DELGADO, Juan Manuel y Juan Gutiérrez (editores) “*Métodos y Técnicas Cualitativas de investigación en Ciencias Sociales*” Ed. Síntesis, Madrid, 1995. Pág. 288

¹⁵¹ BARTHES, Roland “*Semántica del Objeto*” [Italia, 1966] en “*La Aventura Semiológica*” [París, 1985] Ed. Paidós Ibérica, Barcelona, 1997. Pág. 246

¹⁵² IBAÑEZ, Jesús “*Más Allá de la Sociología. El grupo de Discusión: Técnica y Crítica*” [España, 1979] Ed. Siglo XXI de España, 1992. Pág. 204

¹⁵³ CANALES, 1995, Pág. 289

Como la identidad, el plano discursivo articula lo social y lo individual constituyéndose en una instancia productiva privilegiada; como la identidad, también se articula a partir de la oposición: “la estructura de una producción lingüística cualquiera —lo que denominaremos simplemente “discurso”, que vendría a equivaler, por tanto, a “discurso social”—, muestra un campo semántico que define qué elementos son incluidos como pertinentes y sus relaciones recíprocas, de carácter siempre jerárquico o hipotáctico; y, por oposición, como en toda estructura, qué elementos excluye, qué relaciones no acepta. De este modo, lo incluido y lo excluido se muestran y explican recíprocamente.”^{154,}

El discurso es una estructura que escapa a la conciencia de los sujetos: “El sentido es, en efecto, circulación, antes que producción. Es preexistente a y viene dado como un todo para el sujeto parlante. En el intercambio se re-produce el sentido. Conviene, entonces, detenerse en un aspecto en el que el sentido común se engaña: si toda producción discursiva implica sustitución de significantes y acoplamiento al sentido, el sujeto no sabe lo que dice; cuando hablamos, no sabemos lo que decimos, pues no somos dueños de la estructura que genera nuestro decir. También por eso decimos, nos contradecimos y nos desdecimos; titubeamos o cambiamos de opinión. El sujeto parlante es dueño de sus opiniones, pero no de la estructura que las genera. Por eso el orden social no es consciente (lo que es requisito, por otra parte, de su funcionamiento, como es requisito que desconozcamos lo que decimos para que el lenguaje pueda seguir funcionando en nosotros).”¹⁵⁵

De este modo, la lucha por la hegemonía es eminentemente semiológica (es la lucha por la definición de la realidad), y como tal, es tanto un proceso de confrontación como de comunicación: En este sentido, es pertinente el planteamiento de Roger Keesing sobre la necesidad del argumento general de Gramsci para entender los discursos identitarios del Pacífico contemporáneo: “El discurso contrahegemónico incorpora de manera constitutiva las estructuras, categorías y premisas del discurso hegemónico. Esto se debe, en parte, a que los que son dominados internalizan las premisas y las categorías de los dominantes; en parte, porque el discurso de dominación crea las realidades objetivas e institucionales

¹⁵⁴ CANALES, 1995, Pág. 288

¹⁵⁵ CANALES, 1995, Pág. 291

dentro de las cuales las luchas deben ser libradas, y, en parte, porque define la semiología a través de la cual las demandas al poder deben ser expresadas.”¹⁵⁶ Inversamente, parece lógico advertir que, así como los discursos contrahegemónicos deben incorporar elementos del discurso hegemónicos para entrar en el “juego” de poder, de la misma manera, el discurso dominante debe incorporar elementos de los discursos que se le oponen de modo de que sea creíble y asimilable por quienes lo realizan, de modo de subvertir a estos discursos desde adentro. En este proceso de lucha por la hegemonía, los discursos van estableciendo códigos en común, en el cual las identidades van operando en circunstancias que van más allá de lo puramente circunstancial (lo que no equivale a postular la primacía de un sistema coherente y cerrado).

Finalmente, el análisis¹⁵⁷ debe proceder a través de los enunciados de los sujetos, buscando la estructura subyacente del discurso que estructura, en este caso, la identidad colectiva.

1.7 Identidad, discurso y memoria

Los discursos identitarios se legitiman principalmente mediante el recurso de la historia, proponiendo una profundidad temporal que los dota de una “naturalidad” incuestionable que se remonta al “comienzo” de los tiempos. Esta referencia al pasado, que adquiere las características de una fundación, puede ser realizada mediante la elaboración de un discurso histórico -la invención de mitos, de Historias-, o mediante la instauración de ritos o “tradiciones”. En esta última perspectiva, Eric Hobsbawm y Terence Ranger acuñaron la

¹⁵⁶ “First, Gramsci’s general argument may be illustrated for the Pacific: counterhegemonic discourse pervasively incorporates the structures, categories, and premises of hegemonic discourse. In part this is because those who are dominated internalize the premises and categories of the dominant; in part, because the discourse of domination creates the objective, institutional realities within which struggles must be fought; and in part, because it defines the semiology through which claims to power must be expressed. The Manichean conceptual structures of missionary discourse —dualities of Christian light and heathen darkness, God and the Devil, good and evil, white and black—have a continuing impress on Pacific thought, even in countercolonial discourse.” KEESING, Roger “*Creating The Past*” [1989] en: HANLON, David y Geoffrey M. (Eds.) *White “Voyaging Through The Contemporary Pacific”* Rowman & Littlefield Publishers, Boston, United States of America, 2000, pp 231-254. Pág 235.

¹⁵⁷ El análisis del discurso identitario isleño no se realizará a partir de las metodologías desarrolladas en los “análisis de discurso” propiamente dichos, sino, a partir del análisis componencial o sémico, derivado de la lingüística estructural.

expresión “invención de la tradición”, que se refiere a prácticas con alto contenido simbólico o ritual, que, a través de la repetición, buscan inculcar valores y normas de comportamiento a través de su vinculación con el pasado. Ahora, este “pasado histórico en que se inserta la nueva tradición no tiene por qué ser largo y alcanzar lo que se supone que son las brumas del pasado. Las revoluciones y los «movimientos progresistas» que rompen con lo anterior, por definición, tienen su propio pasado apropiado, a pesar de que éste quede interrumpido en una fecha concreta como 1789. Sin embargo, en la medida en que existe referencia a un pasado histórico, la peculiaridad de las «tradiciones inventadas» es que su continuidad con éste es en gran parte ficticia. En resumen, hay respuestas a nuevas situaciones que toman la forma de referencia a viejas situaciones o que imponen su propio pasado por medio de una repetición casi obligatoria. Es el contraste entre el cambio constante y la innovación del mundo moderno y el intento de estructurar como mínimo algunas partes de la vida social de éste como invariables e inalterables.”¹⁵⁸ La autenticidad reclamada por cualquier tradición, cultura o identidad, es interpretada como un proceso histórico y político que involucra la manipulación selectiva y creativa de símbolos, historias, espacios y tiempos. La invención de la tradición es un mecanismo que busca fundar un orden social bajo la legitimidad que otorga la autenticidad. La distinción propuesta por Hobsbawm entre “costumbre” que se vive (auténticamente) y “tradición” que (inauténticamente) se inventa, instauro un paradigma que “evalúa” los discursos identitarios a partir de un valor absoluto: la autenticidad, con lo que cae en el mismo juego de poder en que se desarrollan estos discursos.¹⁵⁹

¹⁵⁸ HOBSBAWM, Eric y Terence Ranger (Eds.) “La Invención de la Tradición” [1983], Ed. Crítica, Barcelona, 2002, Pág. 8

¹⁵⁹ “In the 1980s the “invention paradigm” often fused with poststructuralist theories, underwriting a deeply skeptical stance toward all identity claims, and often a prescriptive anti-essentialism. In its more pragmatic forms, this disposition opened important new ways of imagining political agencies and alliances: the coming together of complex, multiply identified subjects in particular conjunctures around specific struggles. But given the well-established propensity of people to locate themselves in more enduring (if dynamic) traditions, this paradoxical “politics of singularity” retains a theoretical, utopian cast. Moreover, when poststructuralist critiques of identity have hardened into theoretical dogma they may dismiss historically-adaptive forms of cultural integrity in the same breath as essentialist assumptions of authenticity. It is not surprising, then, that the invention paradigm itself quickly became a violently contested set of propositions wherever identity-based social movements need to make cultural claims against hegemonic systems. Seen from the standpoint of resistance movements, critiques of authenticity articulated from a dominant position appeared as disempowering, and sometimes, when matters ended up in court, as actively hostile.” CLIFFORD, James “*Taking Identity Politics Seriously: “The Contradictory, Stony Ground...”*” In: Without Guarantees: Essays in

Por su parte, la investigación antropológica realiza un cambio de énfasis desde “la invención de la tradición a la tradición de la invención”,¹⁶⁰ que considera que toda creación cultural supone una construcción de la realidad, una invención del mundo. Este cambio de énfasis marca el paso de los estudios históricos a los estudios (etnográficos) de la memoria (concepto más amplio que incluye a la historia como un modo particular y especial). Hemos visto que identidad y memoria se implican mutuamente, que la memoria no es un reflejo, una repetición, literal del pasado, sino que está hecha de olvidos, de omisiones, de tergiversaciones y acomodaciones, que permiten la conformación de una memoria coherente, lo que es posible gracias al proceso de construcción de la identidad, que va demandando a la memoria un sentido de unidad y permanencia que permita sobrellevar la alteridad inmanente a toda experiencia humana. Esta ductilidad de la memoria, el hecho de que no sea total, sino selectiva (y a veces antojadiza), es lo que da lugar a los discursos de la memoria, “manipulaciones”, versiones “interesadas” del pasado, “tradiciones inventadas”, que surgen, como respuesta (una de las posibles) a ansiedades, necesidades, intereses, deseos, proyectos o apuestas del presente (lo que hace necesario el enfoque etnográfico).

Jöel Candau distingue entre tres niveles de la memoria: 1) protomemoria; 2) memoria de alto nivel; y 3) metamemoria.

1) La protomemoria es la forma de memoria más básica, de la cual los sujetos no pueden hablar porque está constituida por los elementos básicos de lo que se considera la realidad. Es la memoria más compartida por los miembros de la sociedad. Este nivel puede ser caracterizado en gran parte por la noción de *habitus* propuesta por Bourdieu, que podríamos definir como “el sentido práctico de lo que hay que hacer en una situación determinada”¹⁶¹, un “sistema adquirido de preferencias, de principios de visión y de división (lo que se suele

Honour of Stuart Hall”, edited by Paul Gilroy, Lawrence Grossberg and Angela McRobbie. London: Verso, 2000: 94-112. Pág. 99

¹⁶⁰ CLIFFORD, 2000, Pág. 102

¹⁶¹ BOURDIEU, Pierre “Razones Prácticas. Sobre la Teoría de la Acción” [Francia, 1994] Ed. Anagrama, Barcelona, 2002 Pág.40

llamar un gusto), de estructuras cognitivas duraderas (que esencialmente son fruto de la incorporación de estructuras objetivas) y de esquemas de acción que orientan la percepción de la situación y la respuesta adaptada.”¹⁶² El *habitus* es “el fundamento de una especie de consenso sobre este conjunto de evidencias compartidas que son constitutivas del sentido común”¹⁶³, una estructura mental que, puesto que ha sido inculcada en todas las mentes socializadas de una forma determinada, es a la vez individual y colectiva; una ley tácita [...] de la percepción y de la práctica [que] constituye la base del consenso sobre el sentido del mundo social [...], la base del *sentido común*.”¹⁶⁴

Este “sentido práctico” es lo que permite actuar como es debido sin tener que pensar constantemente lo que debe hacerse. “En esos casos, observa Bourdieu, el pasado no es representado sino *actuado* por el cuerpo, o, más exactamente, permanece presente y actuante en las disposiciones que ha producido. El *habitus* como experiencia incorporada es una presencia del pasado –o en el pasado- y no una memoria del pasado. La protomemoria es una memoria imperceptible, sin toma de conciencia: agita al sujeto sin que este lo note.”¹⁶⁵

2) La memoria propiamente tal o de alto nivel es la memoria individual, hecha de recuerdos y de olvidos, que considera tanto la evocación voluntaria de recuerdos biográficos o saberes y creencias, como la evocación espontánea o involuntaria.

3) La metamemoria es, por una parte, “la representación que cada individuo se hace de su propia memoria, el conocimiento que tiene de ella, y, por otra parte, lo que él dice de ella, dimensiones éstas que reenvían al modo de afiliación de un individuo a su pasado y también [...] la construcción explícita de la identidad. La metamemoria es una memoria reivindicada, ostensiva.”¹⁶⁶

¹⁶² *Ibíd.*

¹⁶³ BOURDIEU, 2002 Pág.117

¹⁶⁴ BOURDIEU, 2002 Pág.129

¹⁶⁵ CANDAU, 2001, Pág. 20

¹⁶⁶ CANDAU, 2001, Pág. 21

Para Candau, esta tipología se aplicaría exclusivamente al dominio de la memoria individual (posición un tanto desconcertante si consideramos que el *habitus* es a la vez individual y social, y que la metamemoria, al ser parte de la construcción explícita de la identidad es necesariamente, en gran parte social). Candau es extremadamente cuidadoso y crítico en el momento del análisis en que se pasa de lo individual a lo social, específicamente en lo que se refiere a la existencia de una “memoria colectiva” y una “identidad colectiva”, a las que considera (junto con las nociones de sociedad, cultura, identidad étnica, etc) “retóricas holistas”, ya que plantean la existencia de una totalidad irreductible a sus partes antes de haberlas comprobado en cada caso particular.¹⁶⁷

La “memoria colectiva” se apoya en las memorias individuales (son ellas las que interactúan, recuerdan, olvidan), pero estas operan dentro de marcos sociales que “facilitan tanto la memorización como la evocación (o el olvido) –podemos apoyarnos sobre la memoria de los otros-, los orientan dándoles una luz de sentido gobernada por la visión del mundo actual de la sociedad considerada –en eso, toda memoria es social, pero no necesariamente colectiva- y, en ciertos casos y sólo en ciertas condiciones, se producen interferencias colectivas que permiten la apertura recíproca, la interrelación, la interpenetración y el acuerdo más o menos profundo de las memorias individuales. Cuando los caminos seguidos por éstas se cruzan y se confunden, ese encuentro concede entonces alguna pertinencia a la noción de memoria colectiva [...]”¹⁶⁸

¹⁶⁷ El hecho de que la memoria sea una capacidad biológica de nuestra especie la hace exclusiva de los individuos: las sociedades no recuerdan, sólo los individuos lo hacen. En cuanto a una identidad colectiva, Candau plantea que se debe ser cuidadoso al afirmar la existencia de algo parecido, porque es difícil asegurar que todos los individuos de una colectividad compartan la misma identidad, como los mismos recuerdos. Sin embargo, el autor no niega esta posibilidad, estableciendo, como hipótesis, ciertos criterios mínimos que harían posible utilizar estas expresiones: a) mientras más pequeño sea el grupo que comparte una memoria mayor pertinencia tendrá la noción; b) a mayor frecuencia de repetición pública de los recuerdos, mayor grado de pertinencia de la noción; c) el grado de permeabilidad a la duda (de sus representaciones colectivas) que muestre un grupo es inversamente proporcional a la pertinencia de la noción; c) la distinción entre representaciones factuales (representaciones relativas a la existencia de ciertos hechos) y las representaciones semánticas (representaciones relativas al sentido atribuido a estos mismos hechos) es central, porque las primeras gozan de mayor pertinencia que las segundas, aunque para éstas últimas, la pertinencia de la noción es posible, dependiendo de el resto de los factores. Ver CANDAU, 2001. Pág. 39

¹⁶⁸ CANDAU, 2001. Pág. 44

En la mayoría de los casos nos encontraremos, sin embargo, con una metamemoria antes que con una “memoria colectiva” propiamente tal, con un discurso, una representación “intencionada” del pasado que busca responder, como toda memoria, a requerimientos (políticos, económicos, simbólicos) del presente. Lo que con mayor frecuencia (sino siempre) se encuentra no son “memorias colectivas” naturalmente forjadas sino una pluralidad de recuerdos o memorias en competencia.¹⁶⁹ En el contexto social, la “memoria colectiva” se juega en verdaderas batallas por la memoria, donde se enfrentan diferentes representaciones discursivas del pasado (metamemoria), que no son una representación fiel del pasado. Sin embargo, “las distorsiones de la memoria provocadas por estos conflictos nos enseñan probablemente más sobre una sociedad o un individuo que una memoria fiel. En la deformación sobre acontecimiento memorizado hay que ver un esfuerzo por ajustar el pasado a las representaciones del tiempo presente.”¹⁷⁰

De este modo, el recurso del pasado, de la profundidad histórica se presenta como una estrategia recurrente de los discursos identitarios.

1.8 Identidad y territorio

Otro recurso disponible en esta lucha por el reconocimiento es el territorio. No es el principal ni es un elemento fundamental de toda identidad. Aunque el territorio se refiere a una de las dos coordenadas básicas de la experiencia (tiempo y espacio), no es un elemento o un referente imprescindible de la identidad. Hay identidades que no se relacionan con un territorio sino con una situación (por ejemplo, “obreros del mundo unidos”), hay identidades cuyo referente espacial es metafórico, mítico o puramente simbólico (“la tierra prometida”). Pero cuando una identidad logra establecer un territorio -es decir, el derecho

¹⁶⁹ “Las batallas por la memoria son una tradición persistente en Estados Unidos. En 1992, en ocasión del quinto centenario del descubrimiento de América, se opusieron dos tipos de conmemoración de Colón: la tradicional recordaba la epopeya fundacional; la otra calificaba de holocausto a la masacre de los indígenas.” CANDAU, 2002. Pág. 72

¹⁷⁰ CANDAU, 2002. Pág. 77

exclusivo sobre un espacio determinado y delimitado-, asegura, por lo menos dentro de sus límites territoriales, la hegemonía de su discurso identitario.

La identidad se liga con el espacio porque, como dice Jorge Larraín, “al producir, poseer, adquirir o modelar cosas materiales, los seres humanos proyectan su sí mismo, sus propias cualidades en ellas, se ven a sí mismos en ellas y las ven de acuerdo a su propia imagen.”¹⁷¹

Lo anterior se vincula estrechamente con la conformación del territorio porque ayuda a entender de qué manera es posible que la identidad se apropie del espacio: “Es claro que entre lo que un hombre llama mí y lo que simplemente llama mío la línea divisoria es difícil de trazar. En el sentido más amplio posible, el sí mismo de un hombre es la suma total de todo lo que él puede llamar suyo, no sólo su cuerpo y sus poderes psíquicos, sino sus ropas y su casa, su mujer y sus niños, sus ancestros y amigos, su reputación y trabajos, su tierra y sus caballos, su yate y su cuenta bancaria.”¹⁷² La identidad se arraiga en la primera posesión del *self*, el cuerpo, pero también se extiende al resto de las posesiones, incluyendo el entorno inmediato. En este punto, la identidad tiene un anclaje material importante que la vincula con la propiedad efectiva de los medios de subsistencia.

La identidad se liga al espacio en términos de posesión y de derecho sobre él en virtud de la identidad que se establece entre el individuo o el grupo y ese espacio: la experiencias asociadas a ese espacio, la historia, la referencia a los antepasados que lo habitaron nos van ligando a él de una manera que no se agota en la noción de propiedad. A diferencia de la noción de espacio o de paisaje¹⁷³, territorio “se refiere a los espacios geográficos culturalmente modelados, pero no sólo los inmediatos a la percepción (paisaje) sino también los de mayor amplitud, que son reconocidos en términos de límites y fronteras

¹⁷¹ LARRAÍN, Jorge “La Identidad Chilena” Ed. Lom, Santiago de Chile, 2001. Pág. 26

¹⁷² JAMES, William, “*The Principles of Psychology*” Macmillan, London 1890, Vol. I, p. 291. Citado en Larraín, 2001. Pág. 26

¹⁷³ “El paisaje es señalado como típico de un área y del pueblo que la habita, e igualmente lo habitantes se identifican y son identificados con ciertos paisajes como emblemas de su tierra y su identidad. El paisaje es considerado como símbolo del “terruño” y, tal como señala G. Giménez (2001), se convierte en metonimia y emblema del territorio.” BARRABAS, Alicia M. “La construcción de etnoterritorios en las culturas indígenas de Oaxaca” en: Desacatos, Revista de Antropología Social, núm. 14, CIESAS, México, primavera-verano 2004, pp. 145-168. Pág.148

[...], por porosas que éstas puedan ser [...]"¹⁷⁴ La primera característica del territorio es que se trata de un espacio delimitado.

Es necesario precisar que lo que llamamos territorio no es un hecho objetivo común a todos los grupos sociales. La noción de "territorialidad simbólica" propuesta por Alicia Barabas nos permite "alejarnos de las categorías externas, constituidas y reificadas por el Estado, como son las geográficas, agrarias, político-administrativas (municipales) y otras, porque las simbólicas parecen ser representaciones territoriales estructuradas en acuerdo con la cosmovisión o lógica interna propia de las culturas."¹⁷⁵ Cada grupo construye su propio territorio a su manera, en base a las categorías culturales y procesos sociales, políticos y económicos que lo han conformado hasta el presente. En el proceso de territorialización, "los espacios particulares reciben cargas sociales de significación y las reflejan hacia la sociedad sugiriéndole una multiplicidad de símbolos, discursos y prácticas rituales. Espacio lo entiendo como el ámbito en el que se inscriben tradiciones, costumbres, memoria histórica, rituales y formas muy diversas de organización social, que lo van constituyendo como territorio cultural; un espacio nombrado y tejido con representaciones, concepciones y creencias de profundo contenido emocional. Por ello, un dato significativo en el estudio de la territorialidad es la toponimia propia, que puede aludir a concepciones cosmológicas, a características del medio o a hechos remarcables ocurridos en el lugar."¹⁷⁶

Otro aspecto fundamental de la territorialidad (el proceso identitario que va dando sentido, forma y estructura al espacio), es que reúne "tiempo y espacio, historia en el lugar, que resulta ser el soporte central del proceso de identificación y de la cultura porque integra concepciones, creencias y prácticas que vinculan a los actores con los antepasados y con el territorio que estos les legaron."¹⁷⁷ De esta manera, el territorio es conceptualizado como "la concreción de la historia en el lugar."¹⁷⁸

¹⁷⁴ BARRABAS, 2004. Pág. 149

¹⁷⁵ BARABAS, 2004, Pág. 147

¹⁷⁶ BARRABAS, 2004. Pág. 149

¹⁷⁷ BARRABAS, 2004. Pág. 150

¹⁷⁸ BARRABAS, 2004. Pág. 150

En este sentido, el territorio no puede ser definido como un referente absoluto o una de las fuentes de toda identidad, pero sí como un elemento que fortalece el proceso de construcción de la identidad en la medida en que constituye un referente objetivo, una metáfora (fetiche, diría Marx, destacando el carácter alienado del mismo) objetivada de la propia identidad, una suerte de “texto” donde los individuos pueden “leer” los significados inscritos por su colectividad a lo largo de la historia.

Por otra parte, la configuración del territorio inscribe en el espacio las relaciones con los otros: “si la tradición antropológica ha vinculado la cuestión de la alteridad a la del espacio, es porque los procesos de simbolización puestos en práctica por los grupos sociales habían de comprender y dominar el espacio para comprenderse y organizarse ellos mismos. Esta relación no se expresa solamente a nivel político del territorio o del poblado. Afecta a la misma vida doméstica y es significativo encontrar su huella en sociedades alejadas entre sí por la historia y la geografía de una necesidad que les es común: necesidad de ordenar unos espacios interiores y unas aperturas al exterior, necesidad de simbolizar el hogar y el umbral, pero necesidad simultánea de pensar en la identidad y la relación, en el sí mismo y el otro.”¹⁷⁹

Hablamos de territorio porque es una noción eminentemente política –a diferencia de espacio o paisaje–, que marca tanto la pertenencia al espacio como la pertenencia del espacio a quienes detentan el derecho exclusivo de su uso. Cuando una identidad logra constituir un territorio, éste le otorga una fuerza indiscutible al discurso identitario hegemónico. Basta pensar en la situación de los emigrantes¹⁸⁰ que viajan a las grandes ciudades en busca de trabajo para darse cuenta que el territorio le da a la identidad un sustento material insalvable para las identidades que se encuentran en el polo inferior de la relación.

¹⁷⁹ AUGÉ, 1996. Pág. 100

¹⁸⁰ “Que se trate de un Otro asimétrico no significa que el Otro interior no pueda definir su Otro como Otro radical. Pero el ser inmigrante para un sueco no constituye la misma relación que el ser sueco para un inmigrante. Los inmigrantes, y ciertos grupos entre ellos, pueden atribuir una alteridad igual de radical a los suecos como los suecos hacen con los inmigrantes. Pero los suecos nunca pueden aparecer como Otros internos, ni siquiera en el modelo de los inmigrantes; porque también en ese modelo el territorio es de los suecos.” SONESSON, 2002

1.9 La identidad y los niveles de acción social

La asimetría que involucran las relaciones identitarias, los discursos de poder que ponen en juego, introducen el tema de la “intencionalidad” en los procesos identitarios. Aquí es interesante la distinción que Françoise Dubet establece, a partir de una teoría de la acción social compleja, entre tres niveles de la identidad colectiva: 1) identidad como integración; 2) identidad como recurso y estrategia, 3) identidad como compromiso. Estos tres niveles de la identidad no son tipos de identidad, alternativas, o etapas de desarrollo histórico, son niveles de la acción que se realizan en vistas a una misma identidad pero con una orientación del sujeto que es variable.

La identidad como integración “se concibe como la vertiente subjetiva de la integración. Es la manera como el actor interioriza los roles y estatus que le son impuestos o que ha adquirido y a los cuales somete su “personalidad social”.”¹⁸¹ En este nivel, la identidad comprende el desarrollo del *self* tal como lo hemos expuesto más arriba, asumiendo en la personalidad la estructura social, opuesta a otras sociedades.

La identidad como recurso se refiere a la utilización que los individuos hacen de su identidad, realizando las normas interiorizadas en el primer nivel para conseguir ciertos fines en un medio competitivo: “La identidad social no es sólo el producto de la historia y de una socialización. Posee también ciertas dimensiones instrumentales en la medida en que la construye con fines distintos a los de su sola afirmación y su sola defensa. Este nivel de la identidad supone, evidentemente, que la acción social no se agota en la integración y que el actor puede manipular su identidad sin ser totalmente “tragado” por ella. El paso de un nivel de acción a otro es el que crea esta distancia del actor a su propia identidad como integración. Este razonamiento parece aceptable cuando la identidad que está en juego es positiva, hasta dominante y cuando ella puede aportar un capital de prestigio susceptible de

¹⁸¹ DUBET, Françoise “De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto” en: Estudios Sociológicos del Colegio de México, Volumen VIII, N° 21, septiembre 1989 pp. 519-545. Pág. 520

reforzar una influencia.”¹⁸² Es en este nivel donde la identidad puede ser utilizada con determinada intencionalidad, principalmente porque “en la competencia y la estratificación, los recursos de la identidad están desigualmente distribuidos.”¹⁸³ La identidad puede ser utilizada concientemente, dándole un nuevo giro al proceso identitario. Las identidades están en constante relación, se definen por oposición, se niegan unas a otras, pero también se relacionan en un juego de poder, donde los sujetos esgrimen sus recursos en la lucha por ser reconocidos en un complejo proceso que involucra aspectos económicos, sociales y políticos: “El hecho de poseer una identidad es un recurso de poder y de influencia.”¹⁸⁴

Entre la identidad como integración y la identidad como recurso se encuentra la identidad como compromiso: “Un actor se define por su pertenencia, por sus intereses y recursos pero, salvo que se acepte un utilitarismo simplista, los intereses están culturalmente determinados. Asimismo, un actor se define, de manera más o menos clara y consciente, por sus convicciones, sus compromisos, su identificación directa con los principios culturales centrales de una sociedad.”¹⁸⁵ En este nivel, el sujeto utiliza su identidad como recurso pero para fines que no le benefician directamente a él, sino que están guiados por los objetivos y los valores de la colectividad. En este nivel de la acción social se fundamenta la actitud de quienes se sacrifican a sí mismos por una causa o aquellos líderes que critican a la colectividad porque han abandonado los verdaderos valores. Este nivel de la identidad va más allá de la integración social, porque puede cuestionar un determinado estado de las cosas, pero no es simplemente una identidad instrumental, porque los fines que persigue están dados por los valores superiores de la colectividad. Este es el nivel que vincula los anteriores, haciendo que la identidad instrumental sea tan “legítima” como la integracional.

¹⁸² DUBET, 1989, Pág. 529

¹⁸³ DUBET, 1989, Pág. 529

¹⁸⁴ DUBET, 1989, Pág. 527

¹⁸⁵ DUBET, 1989, Pág. 530

1.10 Identidad y cultura en el mundo contemporáneo

En resumen, la identidad es un proceso de construcción y negociación constante, porque surge en contra de la “alteridad ontológica” del sujeto que se construye a sí mismo como otro, en relación a un “otro generalizado” (nosotros) y en oposición a “otro radical” (Otro). Por su parte, la identidad colectiva se construye a partir de discursos identitarios que apelan a un pasado, también construido, para fundarse a sí misma como una esencia que vive desde el comienzo de los tiempos. La existencia de otras identidades “cuestiona” el estatus ontológico de toda identidad, crisis que se resuelve proponiendo la inferioridad de las otras identidades (etnocentrismo). Desde un punto de vista analítico se abandona la autenticidad como criterio de comparación de las identidades y se propone un modelo relacional, situacional y constructivista de la identidad (en oposición a las perspectivas esencialistas o primordialistas), poniendo el énfasis en las condiciones de producción de los discursos identitarios, para comprender el sentido y la “función” que estos cumplen en el proceso que les da vida. El análisis considerará a las identidades como parte de un proceso constante, sin principio ni fin, cuyo tiempo más duradero es, paradójicamente, el presente.

Sin embargo, es necesario volver sobre la relación entre identidad y cultura, que, como dijimos en un principio, gozan de una independencia relativa. Esto porque, si bien desde un punto de vista analítico la identidad es una construcción, es relacional y no puede medírsela con la vara de la autenticidad, desde un punto de vista fenomenológico muchas veces ocurre lo contrario¹⁸⁶: los discursos identitarios son esencialistas, buscan y luchan por la autenticidad, impugnando a los discursos que consideran ilegítimos. Se hace necesario entonces aclarar la relación de dependencia relativa de la identidad y la cultura. Se puede establecer aquí un paralelo con la teoría del valor lingüístico de Ferdinand De Saussure, quien distingue entre significación y valor lingüístico: la significación es la relación (arbitraria, inmotivada) que existe entre el significante y el significado, relación constituyente del signo lingüístico. Tan fundamental como esta relación es la que

¹⁸⁶ “Siempre motivados por la denuncia de las injusticias sociales y económicas, los movimientos etnicistas han adoptado sin embargo, a veces a ultranza, la visión substantivista del hecho étnico que la ciencia se dedica ahora a rechazar.” TAYLOR, Anne-Christine, 1996, pp. 258-559.

mantienen los signos entre sí al interior del sistema lingüístico, que definen el valor de un signo. La existencia de sinónimos es una de las manifestaciones de la lengua que ejemplifican esta doble articulación del signo (en su interior y hacia el exterior), ya que un grupo de palabras que significan lo mismo (que se refieren al mismo concepto o significado) no tienen valor propio más que por su oposición. “En todos estos casos, pues - dice Sausurre- sorprendemos, en lugar de *ideas* dadas de antemano, valores que emanan del sistema. Cuando se dice que los valores corresponden a conceptos, se sobreentiende que son puramente diferenciales, definidos no positivamente por su contenido, sino negativamente por sus relaciones con los otros términos del sistema. Su más exacta característica es la de ser lo que los otros no son.”¹⁸⁷ Así, lo tibio se define por una doble oposición, a lo caliente y lo frío, que a su vez se limitan mutuamente, en una relación de oposición y complementariedad.

De este modo, podemos hacer el ejercicio de equiparar el término *cultura* al de *significación* (relación de un significante a un significado) y el de *identidad*, al de *valor* (relación de oposición entre los signos dentro del sistema lingüístico), resaltando así la independencia relativa de uno y otro, al mismo tiempo que su permanente necesidad. La identidad necesita de la cultura como el valor de la significación porque, de lo contrario, lo que resta es un sistema de oposiciones vacío y sin significación, es decir, sin sentido.

Un ejemplo claro de la mantención del eje de la oposición a pesar del agotamiento del eje de la significación, es la situación actual de los partidos políticos, que, a pesar de proponer programas y contenidos sorprendentemente semejantes, se siguen articulando en la polaridad derecha/izquierda, aún cuando la razón por la que se originó esa oposición ya no esté tan clara. Resultado: una actividad política farandulizada, basada en impugnaciones recíprocas personales o legales, irrelevantes en términos de propuesta política, pero fundamentales en términos de identidad política.

¹⁸⁷ DE SAUSURRE, Ferdinand “Curso de Lingüística General” Ed. Losada, Buenos Aires, 1955. Pág. 198-199

Por supuesto, la analogía no puede ser completa. La identidad no subsiste sin la cultura, pero sobrevive a los cambios y transformaciones de ésta, pues sólo requiere de ciertos rasgos distintivos para operar. Sin embargo, cuando las identidades carecen de referentes culturales concretos, la oposición comienza a perder legitimidad y a generar problemas sociales: rigidización de las posturas, vuelta a la tradición perdida, recuperación de los nacionalismos, limpiezas étnicas, etc. Podemos esperar entonces, que, cuando los procesos identitarios, la relación entre las sociedades, entre los grupos, pasa a ser predominantemente un juego formal de valores, sin un anclaje en prácticas definidas, se vive en un vacío del sí mismo que tiende a sobrellevarse oponiéndose aún más al otro, viviendo el propio ser social más en el plano de la oposición que de la afirmación de la propia identidad.

Esto ocurre en la actualidad con una intensidad renovada: “Vivimos en una época –dice Augé– donde se crean grandes espacios económicos, donde se esbozan grandes agrupaciones políticas, donde las multinacionales y el capital transgreden las fronteras con una alegría capaz de preocupar a más de un marxista nostálgico y donde, simultáneamente, los imperios se hunden, los nacionalismos se exageran y, a una escala más reducida, donde se multiplican los museos locales, la referencia a las identidades locales más minúsculas, la reivindicación del derecho a trabajar en el país. A veces se habla al respecto de crisis de identidad. Pero se trata, hablando con propiedad, de una crisis del espacio (¿cómo pensar en el planeta a la vez como un cantón y en mi cantón como un mundo?) y de una crisis de alteridad. La estabilidad del otro era lo que convertía la identidad en algo concebible y fácil; así como para el otro lejano es la evidencia: sólo se le veía si se viajaba o si, como mucho, se visitaba la Exposición Colonial. Las más o menos sutiles categorías sobre el otro del interior demostraron ser muy operativas, hace ya tiempo –división propia de la sociedad de clases y esnobismos propios para resaltar todos los matices de lo que Bourdieu llama «la distinción».”¹⁸⁸

¹⁸⁸ AUGÉ, 1996. Pág. 107-108

La internacionalización del comercio, la deterritorialización de las empresas, la mundialización de la producción, el predominio del capital especulativo, el desarrollo de los medios de comunicación, la masificación y trivialización de la cultura, generan una homogeneización en los patrones de producción y de consumo, tanto estrictamente económico como cultural, lo que ha redundado en un repliegue en la identidad. La modernización-globalización ha significado una crisis en el plano cultural (significación) y la particularización es la reacción desesperada de la identidad vivida como diferenciación (valor). En este contexto, los discursos identitarios proponen medios que les proporcionen un sustento indiscutible a la encrucijada actual.

2. Identidades insulares

Tanto la etnografía como el desarrollo teórico en torno a la identidad, concluyen que ésta es un proceso de relación con el otro, en el cual se ponen en juego las diferencias y las semejanzas, las adscripciones y las categorizaciones, donde se construyen discursos sobre lo Mismo y sobre lo Otro, en una búsqueda o proyecto inconcluso e inconcluyente, que sitúa a la identidad dentro de la historia y de la diversidad cultural. Este cuadro sugiere más la expresión “identificaciones” que la de “identidad”, porque ésta última evoca la existencia de una esencia o un núcleo único y fundamental desde donde emanarían las primeras, cuando en realidad son las primeras las que van conformando las posiciones que van adoptando los individuos en cada situación y las que se van articulando un discurso de identidad. En términos geográficos, la expresión “identificaciones” puede ser representada por el viajero, el nómada¹⁸⁹ que recorre distintos lugares y dialoga con diferentes pueblos.

¹⁸⁹ Para una utilización epistemológica y políticamente crítica de esta terminología, ver el trabajo de SILVA ECHETO, Victor y Rodrigo Browne Sartori “Escrituras híbridas y Rizomáticas. Pasajes intersticiales, pensamiento del entre, cultura y comunicación.” ArCiBel Editores, Sevilla, 2004. Siguiendo a Deleuze, Guatari, Derrida, Negri y otros, Silva y Browne proponen centrar los análisis más allá de la “máquina binaria” del lenguaje (la cultura y las identidades), que no deja más posibilidades que Lo Mismo y Lo Otro: “La iniciativa que mueve este proyecto es la posibilidad de indagar entre las grietas, escudriñar entre esos intersticios y espacios liminales y, de esa forma, habilitar *terceros espacios* que nos permitan diagnosticar la actual crisis del concepto de identidad como instancia definida y estable para acercarnos a una noción más ágil, versátil o mutante como es la de identificaciones múltiples, híbridas, fragmentarias o *rizomáticas*.” (Pág. 23)

En cambio, la palabra “identidad” remite al sueño romántico de la isla solitaria, independiente y autosuficiente.

Esto nos lleva a preguntarnos cómo se construye la identidad en las islas: ¿existe una especificidad de las identidades insulares? T.H. Eriksen distingue entre “islas metafóricas”, las sociedades vistas como sistemas cerrados e independientes, y las “islas literales”: “un área de tierra completamente rodeada por agua.”¹⁹⁰ Pero en nuestro planeta (por lo menos la imagen que hoy tenemos de él) todas las masas de tierra están rodeadas por agua. Por lo tanto, todos los continentes serían islas. Incluso podríamos remontarnos en el tiempo y ver cómo los continentes actuales formaban todos una sola gran isla: la Pangea. Sin embargo, la isla se define en oposición al continente, cosa que corre tanto para los geógrafos como para los isleños. Por esto, la diferencia efectiva entre los continentes y las islas no está solamente en el hecho de estar rodeados por agua, sino en sus dimensiones: los continentes son grandes masas de tierra y las islas son porciones considerablemente más pequeñas que estos. Por otra parte, considerando la relación de la geografía con las personas que en ella viven, es importante recalcar que la diferencia en dimensiones es también una diferencia de escalas: es decir, que podemos definir a un isleño como una persona que vive en un área de tierra que le permite (en realidad le obliga) a tomar conciencia de que está completamente rodeado de agua, mientras que el continental puede vivir toda su vida ignorándolo. El isleño vive cercado por el mar, en cambio, el continental podría viajar por tierra muchísimo más allá de lo que le es posible ver o imaginar. Sin embargo, la relación entre el hombre y la geografía no es meramente contemplativa, sino que está mediada por la tecnología, la demografía, la dinámica social y la historia cultural de los grupos. El aislamiento no es el mismo para una isla con un millón de habitantes que para una con solo treinta personas, para un grupo con una tecnología náutica desarrollada y una tradición marinera activa, que para una isla que nunca ha tenido o que ha perdido tal tradición; la extensión y la variedad de recursos de el ecosistema de la isla generará condiciones muy dispares para el aislamiento; una sociedad endogámica no vivirá el aislamiento igual que una exogámica; una sociedad recientemente emigrada no establecerá una relación con su antiguo hogar

¹⁹⁰ Eriksen, 1993

como la de una población que ya perdió su origen en la oscuridad de los tiempos. Por otra parte, la vida en una isla no es lo mismo en la actualidad -donde el desarrollo de las comunicaciones y el transporte tienden a restar importancia a las barreras geográficas-, que en la prehistoria, hace cien, o incluso cincuenta años atrás. Más básico aún, el aislamiento geográfico no es igual en todas las islas. Cuando se habla de una isla, la imagen básica que se nos viene a la mente es la de una isla pequeña perdida en medio del océano, pero el aislamiento geográfico es relativo. Como dice Atholl Anderson, las islas “son comúnmente concebidas como relativamente pequeñas y simples, aun cuando muchas son conocidas por ser inmensas y complejas, como Nueva Guinea, Nueva Zelandia, Sumatra y Madagascar. A menudo consideradas en aislamiento, como Islandia, Madeira, Hawai y el grupo Juan Fernández, la mayoría de las islas habitables en realidad se sitúan a la vista de otras o han sido fácilmente accesibles desde los continentes por miles de años (las islas del Mediterráneo, del sudeste asiático, las islas oceánicas cercanas, las Aleutianas, las Hébridias, etc.).”¹⁹¹

2.1 Arqueología de las islas

Sin embargo, durante mucho tiempo, tanto la antropología como la arqueología, consideraron que el aislamiento geográfico de las islas suponía el aislamiento cultural de los grupos que en ellas vivían, suposición que tenía el estatus de presupuesto metodológico. Este presupuesto, ha sido más utilizado en arqueología debido a que las realidades que esta disciplina estudia están ajenas a las influencias de la modernización que tienden a eliminar el aislamiento, y a la consideración de que el menor desarrollo tecnológico impedía los

¹⁹¹ “Taken as a whole, there is ambivalence about our perception of islands in almost every respect. They are conceived commonly as relatively small and simple, even though many are known to be huge and complex, such as New Guinea, New Zealand, Sumatra, and Madagascar. Often thought isolated, as are Iceland, Madeira, Hawaii, and the Juan Fernández group, most habitable islands actually lie within sight of others or have been readily accessible from mainlands for thousands of years (Mediterranean, Southeast Asian, and Near Oceanic islands, Aleutians, Hebrides, etc.)” ANDERSON, Atholl *“Islands of Ambivalence”* en FITZPATRICK, Scott M. (Editor) *“Voyages of Discovery. The Archaeology of Islands”* Praeger Publishers, WestPoint, EEUU, 2004. Pág. 252

viajes marítimos constantes. John Terrel, T. Hunt y C. Gosden¹⁹² han criticado el presupuesto del aislamiento en la investigación arqueológica, la cual consideraba que las islas del Pacífico constituían “laboratorios” donde se podía estudiar la variación en aislamiento de distintos grupos pertenecientes a la misma cultura que, luego de colonizar las islas, no mantuvieron contacto entre ellas. Este presupuesto metodológico aseguraba un campo inmenso para explicar la variabilidad según la teoría filogenética de la evolución, en la cual la diversidad se explica exclusivamente por su historia “interna” como una derivación y ramificación desde un tronco único y original.¹⁹³ Terrel et al., contrastan estos supuestos con los nuevos hallazgos de la arqueología del Pacífico. Por ejemplo, en el caso de los Hawaianos se han realizados diversos estudios, tanto biológicos como arqueológicos y lingüísticos, que sugieren que “es posible que las similitudes y las diferencias biológicas entre los polinesios sean difíciles de resolver por los continuos viajes y asentamientos que ha habido entre estas poblaciones después de la colonización inicial de la Polinesia. Los hawaianos, como nuestro caso en cuestión, pueden tener parientes cercanos en muchos lugares, no sólo en uno o dos.”¹⁹⁴

En esta misma línea, Peter Lape plantea que “el aislamiento cultural, con algunos casos excepcionales como Rapa Nui, no puede ser asumido como una condición necesaria de la vida en una isla. Ciertamente, en las islas hay condiciones biogeográficas únicas, en las

¹⁹² TERREL, John E., Terry L. Hunt, and Chris Gosden “The Dimensions of Social Life in the Pacific. Human Diversity and the Myth of the Primitive Isolate.” En *Current Anthropology* Volume 38, Number 2, April 1997 pp. 155-195.

¹⁹³ En otro trabajo publicado el año 2004, Terrel vuelve contra la aplicación de la teoría filogenética de la evolución a la historia humana y propone que ésta se ajusta más al modelo reticulado de la evolución, en el cual, “just as individuals –however organized into social groups- are the real actors on the stage of human history, so too, biological and cultural features (“genes” and “culture traits”) can move from place to place around the globe apart from traits that they may happen to be associated with at any given time in any given place (or any given “population”).” TERREL, John E. “*Island Models of Reticulate Evolution: The “Ancient Lagoon” Hypothesis*” en FITZPATRICK, Scott M. (Editor) “*Voyages of Discovery. The Archaeology of Islands*” Praeger Publishers, Westpoint, EEUU, 2004, pág 209. De este modo, el modelo reticulado de evolución se opone a la reconstrucción de árboles filogenéticos, porque el contacto continuo entre poblaciones resta importancia y relega a segundo lugar el tema del origen (además de hacer inviable su estudio) y pone el acento en el proceso histórico de contacto, préstamos, adopciones, luchas, invasiones, compromisos o asociaciones que no se prestan a un análisis estrictamente causal, y cuya complejidad no permite reducir las variables a la de la adaptación de poblaciones aisladas a determinadas circunstancias.

¹⁹⁴ “[...] it is also possible that biological similarities and differences among Polynesians are difficult to sort out because there was continuing voyaging and settlement among these populations after the initial settlement of Polynesia. Hawaiians, as our case in point, may have close relatives in many places, not just one or two.” Terrel et al. 1997 pp. 169-170

cuales los ecosistemas vegetales y animales han evolucionado en variados grados de aislamiento. Pero la respuesta cultural típica a esos ecosistemas es aumentar la interacción con otros lugares.”¹⁹⁵ Por su parte, Fitzpatrick argumenta que, “con pocas excepciones, las sociedades isleñas realmente nunca estuvieron aisladas y solamente ahora estamos comenzando a entender que las interacciones que mantienen entre ellas y su separación, a menudo facilitan el cambio e influyen en el crecimiento de la complejidad social a través del tiempo. Esto es similar a lo que los arqueólogos que trabajan en contextos continentales han descubierto, donde individuos pueden aumentar su poder buscando activamente pueblos distantes y étnicamente diferentes para obtener bienes, incrementar su prestigio, y llegar a ser espiritual o políticamente influyente. Esto también se aplica a las sociedades isleñas, porque las islas son geográfica, biológica y fisiológicamente únicas, e incluso leves cambios de latitud o distancia crean hábitat con biotas que no se encuentran en ningún otro lugar. A menudo estos recursos “exóticos” han llevado a la gente a buscar afuera materiales en estado bruto que no se encuentran localmente disponibles y que incrementan su prestigio y valor una vez que hayan vuelto a su hogar. Esto apoya la noción de que la separación de las islas ha facilitado la interacción, provocando el desarrollo del intercambio a larga distancia y las interacciones multiétnicas.”¹⁹⁶ La etnografía nos aporta un ejemplo

¹⁹⁵ “Are islands unique? I think so, though not for the reasons that have, until recently, dominated discussions of island archaeology. Cultural isolation, with some exceptional cases like Rapa Nui, cannot be assumed to be necessary condition of island life. There are certainly biogeographical conditions unique to island plant and animal ecosystems have evolved in varying degrees of isolation. But the cultural response to these ecosystems is to typically *increase* interaction with other places.” LAPE, Peter V. “*The Isolation Metaphor in Island Archaeology*” en FITZPATRICK, Scott M. (Editor) “*Voyages of Discovery. The Archaeology of Islands*” Praeger Publishers, Westpoint, EEUU, 2004. Pág. 228-229

¹⁹⁶ “With few exceptions, island societies were never truly isolated and only now are we beginning to understand that their interaction with each other and separation often facilitated change and influenced the rise of social complexity over time. This is similar to what archaeologists working on continental landscapes have found, whereby individuals may augment their power by actively seeking geographically distant and ethnically distinct peoples to obtain goods, enhance prestige, and become spiritually or politically influential. This also applies to island societies because islands are geographically, biologically, and physiologically unique, and even slight changes in latitude or distance create habitats for biota that are not found elsewhere. These “exotic” resources have often led to people seeking out raw materials or products that are not locally available that enhance their prestige and value back home. This supports the notion that the separation of islands facilitated interaction, leading to the development of long-distance exchange and multiethnic interactions.” FITZPATRICK, Scott M. “*Synthesizing Island Archaeology*” en FITZPATRICK, Scott M. (Editor) “*Voyages of Discovery. The Archaeology of Islands*” Praeger Publishers, Westpoint, EEUU, 2004. Pág. 8

fundacional: el *Kula*¹⁹⁷ descrito por Malinowski (1922) en las islas Trobiand. Éste nos da un buen ejemplo de cómo estos intercambios entre islas tienen un carácter continuo y forman parte fundamental de la vida en las islas: “Como se ha dicho, el *Kula* parece ser un nuevo tipo de hecho etnológico. Por una parte, su novedad radica en las dimensiones de la institución, tanto sociológicas como geográficas. Una gran relación intertribal, uniendo por concreto vínculos sociales una vasta área y un gran número de personas mediante concretos lazos de recíprocas obligaciones, haciéndoles que sigan normas minuciosas y observaciones según un plan previamente concertado, el *Kula* es un sistema sociológico de tamaño y complejidad sobresalientes si se tiene en cuenta el nivel cultural del medio en que lo encontramos. Y no se puede pensar ni por un solo momento que esta amplia trama de correlaciones sociales e influencias culturales sea efímera, nueva o precaria. Pues el gran desarrollo de la mitología y el ritual mágico demuestran cuán profundamente está enraizado en la tradición de estos indígenas y cuán remoto debe ser su origen.”¹⁹⁸ De este modo, los intercambios entre islas pueden, y al parecer a menudo lo hacen, formar parte constituyente y fundamental de la vida isleña, siendo parte de un contexto mayor que la abarca. En este contexto, es evidente también, que el contacto que las islas establecen con el exterior, significan un cierto grado de dependencia, lo que obliga a desechar el supuesto de la autosuficiencia del isleño.

¹⁹⁷ El *Kula* designa en Melanesia el sistema intertribal de intercambios observado especialmente entre las poblaciones de las islas que bordean la costa oriental de Nueva Guinea y descrito en especial por B. Malinowski en el archipiélago Trobiand y por R. Fortune en Dobu. Recubre dos tipos de prestaciones, unas realizadas en los límites de la comunidad residencial o de sus vecinos inmediatos, y otras a escala mucho más vasta al término de grandes expediciones marítimas de isla en isla. Solidarias en su funcionamiento y desprovistas de todo carácter comercial, estas prestaciones se refieren solamente collares y brazaletes de conchas que, intercambiados de forma diferida los unos contra los otros, recorren en sentido inverso un mismo circuito cerrado. Tras un cierto lapso de tiempo, los objetos recibidos se vuelven a poner en circulación de forma que la doble cadena de prestaciones nunca se rompe. Su valor —ni utilitario ni decorativo, sino estrictamente ceremonial— reside precisamente en la continuidad de esta transmisión. La posesión temporal de estos objetos (que tienen nombre, sexo, rangos distintos y algunos de los cuales han realizado varios circuitos) desempeña un papel esencial de prestigio y renombre. La estabilidad de las relaciones de intercambio entre grupos locales depende de la aptitud de los socios para hacer honor a sus obligaciones mutuas. En caso de fallo, la flexibilidad del sistema hace posible la elección de otra serie de socios. Más allá de las relaciones tradicionalmente hostiles existentes entre las diversas comunidades autónomas, la solidaridad ritual garantiza así el funcionamiento, en la alternancia, de redes de alianzas políticas, al mismo tiempo que favorece el juego de las influencias interculturales. JEUDY-BALLINI, Monique “*Kula*” en BONTE, Pierre y Michel Izard (eds.) “Diccionario de Etnología y Antropología” Ediciones Akal, España, 1996 [Francia 1991] Pp. 422-423

¹⁹⁸ MALINOWSKI, Bronislaw “Los Argonautas del Pacífico Occidental. Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica” Ed. Península, Barcelona, 1995 [Londres 1922], Pág. 498

Por otra parte, el aislamiento geográfico no supone, ni en el caso de los archipiélagos ni en el de las islas esporádicas, el aislamiento social y cultural porque, “generalmente, las islas son pobladas por pueblos marítimamente orientados, para quienes el mar es más un corredor que una barrera. Algunos han mostrado cómo los antiguos habitantes de las islas en islas dispersas del Pacífico tenían las habilidades y la tecnología naval para hacer viajes de larga distancia repetidos e intencionales.”¹⁹⁹

De todo lo anterior se desprende que “la complejidad de los ecosistemas de las islas no pueden ser modelados simplemente considerando a las islas como pequeñas porciones de tierra rodeadas de agua. Finalmente, debemos construir un análisis regional de interacción social basado en una escala espacial y temporal apropiada.”²⁰⁰ Por su parte, Terrel et al., proponen adoptar como hipótesis de trabajo “la universalidad del contacto y la influencia como una característica fundamental de la existencia humana. Nosotros deberíamos pensar la vida social y la historia humana como un continuum espacio-temporal de asociación humana, un campo semejante a una red de relaciones sociales, un campo social.”²⁰¹

2.2 La unidad de análisis

Esta perspectiva se topa con un tema fundamental de la antropología: la definición de su unidad de análisis. La crítica al supuesto del aislamiento absoluto de las islas es también una crítica al supuesto de las islas como laboratorios culturales, y obliga a reformular el campo de estudio de la disciplina. Sin embargo, Terrel propone que el estudio arqueológico

¹⁹⁹ “Many scholars have call to our attention the fact that islands are typically populated by maritime-oriented people, for whom the sea is a corridor rather than a barrier. Some have shown how past islands had the navigational skills and technology to make repeated and purposeful long-distance voyages.” Lape, 2004, Pág. 223

²⁰⁰ “[...] the complexity of island ecosystems cannot be modeled by simple considering islands as plots of land surrounded by water. Finally, we must build a regional analysis of social interaction built on the appropriate spatial and temporal scale [...]” Lape, 2004. Pág. 228

²⁰¹ “We think, nonetheless, that there is merit in what Alexander Lesser advocate a generation ago. We should adopt as a working hypothesis the universality of contact and influence as a fundamental feature of human existence. We should think of social life and human history as a time and space continuum of human association, a weblike field of social relations, a social field.” Terrel et al. 1997 pág. 174

de la realidad insular sigue siendo útil, no solo como estudio de caso, sino que como herramienta metodológica: “En vez de ver cada isla como una “unidad de estudio” en sí misma, podemos explorar los *earthscapes*, de las islas –algunos los llamarían *seascapes*– como campos estructurados por “puntos de referencia” geográficos relativamente estables en la historia humana. Podemos estudiar el desarrollo y las transformaciones de los campos sociales extensos que los isleños construyen rutinariamente en estos *earthscapes* abarcales que incorporan (i.e. comprometen) a otra gente *más allá* de su vida inmediata y cara-a-cara, *más allá* de su propia comunidad local, definida por la isla. Podemos usar estos *earthscapes* domesticados como palestra para examinar lo que entra y lo que sale, influencias y actividades, lo que se da y lo que se toma entre la gente de aquí, allá y cualquier otra parte, a través de la historia en formas que puede ser muy difícil de lograr en *landscapes* continentales más amplios.”²⁰² De este modo, el estudio de las islas sería metodológicamente útil no debido a su presunto aislamiento total, sino a que, en comparación con los continentes, las islas presentan un menor grado de interacción. La diferencia sería de grado, no de naturaleza.

Por su parte, Atholl Anderson llama la atención sobre el peligro de que el supuesto del aislamiento de las islas sea reemplazado por la creencia en la universalidad de la interacción, lo que es, según su parecer, igualmente cuestionable.²⁰³ También plantea, contrariando a Terrel, que sí cree que los pueblos del Pacífico estuvieron realmente aislados del resto del mundo: “Todos los polinésicos del sur (en Nueva Zelanda, Chathams, Kermadecs, Norfolk y las islas subantárticas), la mayoría de los polinésicos marginales del este (hawaianos, Pascuenses y probablemente otras comunidades como los rapaneses), y al menos algunos micronesios (e.g. Kosrae) vivieron en completo y profundo aislamiento. Otras comunidades oceánicas de gran antigüedad, como las de Tasmania, las islas del

²⁰² “Hence, instead of seeing every island as a “unit of study” unto itself, we can explore *earthscapes* of islands –some would call them *seascapes*– as structured fields of fairly stable geographic “reference points” in human history. We can study the development and transformations of the wider social fields that islanders routinely construct in these encompassing *earthscapes* that incorporate (i.e. engage) other people *beyond* their immediate, face-to-face lives, *beyond* their own island-defined local island communities. We can use this domesticated island *earthscapes* as arenas for examining the comings and goings, influences and activities, givings and takings between people here, there, and elsewhere down through history in ways that may be difficult to achieve on larger continental *landscapes*.” Terrel, 2004. Pp. 206-207

²⁰³ Anderson, 2004, Pág. 255

Estrecho de Bass y la isla Kangaroo, cada uno podían ver realmente el territorio de los otros a través de estrechas aberturas de agua por miles de años, a pesar de lo cual permanecieron totalmente aislados e interpretaron las columnas de humo provenientes de las fogatas no como signos de otras vidas sino de sus propios ancestros muertos. Más aún, es altamente probable que el aislamiento sustancial haya sido uno de los factores importantes en el eventual abandono, en la prehistoria, de unas 4 islas en el Pacífico, la mayoría de ellas como archipiélagos enteros, y de otras en el Atlántico norte, como Groenlandia y Svalbard.”²⁰⁴

Sin embargo, lo que se ha planteado aquí es que el contacto con el exterior sería una necesidad más que un hecho universal, una tendencia que es esperable encontrar concretizada en la investigación. Si, como dice Anderson, han existido muchas sociedades isleñas completamente aisladas, parece poco probable (aunque no imposible) que esto se deba a causas culturales estructurales. Incluso dentro de los mismos ejemplos de Anderson encontramos argumentos para apoyar la tesis de la necesidad del contacto con el exterior. Por ejemplo, los casos de abandono total de las islas como respuesta al aislamiento efectivo: “Una famosa sociedad insular histórica fue fundada por colonos noruegos en Groenlandia en tiempos medievales. Esta comunidad dependía crucialmente del comercio con Europa, particularmente Bergen, para sobrevivir. Cuando los barcos europeos no arribaron más debido a las dificultades y la recesión que siguieron a la Muerte Negra en 1349-50, la comunidad desapareció. No voy a aventurar una generalización a partir de estos hechos específicos, pero el hecho del contacto con el mundo exterior parece ser una característica universal de la conducta humana.”²⁰⁵ A diferencia de Eriksen, de quien

²⁰⁴ “All south Polynesians (on New Zeland, Chathams, Kermadecs, Norfolk, and Subantartic islands), most marginal east Polynesians (Hawaiians, Easter Islanders, and probably others communities such as Rapans), and at least some Micronesians (e.g. on Kosrae) lived in quite profound isolation. Other Oceanic communities of grater antiquity, such as those on Tasmania, the Bass Strait Island, and Kangaroo Island, could actually see each other’s territories across narrow water gaps for thousand of years, yet remained entirely isolated and interpreted plumes of smoke not as signs of other lives but of their own ancestral dead. Further, it is highly probable that substantial isolation was one of the important factors in the eventual abandonment, prehistorically, of some 4 islands in the Pacific, most of them as entire archipelagos, and of others in the north Atlantic, such as Greenland and Svalbard.” Anderson, 2004, Pp. 256-257

²⁰⁵ “One famous historical insular society was that founded by Norse settlers in Greenland in medieval times. This community was crucially dependent on trade with Europe, particularly Bergen, in order to survive. When European ships no longer arrived due to the hardships and recession following the Black Death in 1349-50,

tomamos el párrafo anterior, Anderson parece no darse cuenta de que con estos ejemplos está diciendo que, ante la falta absoluta de contacto con el exterior, la solución es emigrar, es decir, ir a un lugar donde sí se pueda mantener este contacto.

2.3 Etnografía de la insularidad (fenómenos culturales insulares)

Hasta aquí en cuanto a la insularidad ajena a los procesos de modernización. Veamos ahora qué condiciones enfrentan las sociedades isleñas en la actualidad. Si, como hemos visto, la insularidad es un asunto de límites, “uno podría preguntarse dónde trazar el límite entre sociedades diferentes en el mundo contemporáneo, el cual no conoce fronteras absolutas entre sociedades. [...] La emergencia de un mundo aparentemente sin límites debería provocar en nosotros el replanteamiento de los conceptos que presentan a las culturas y las sociedades como entidades relativamente cerradas y aisladas. En cierto sentido, el paradigma dominante de la antropología social sigue definiendo todas las sociedades como islas –como sistemas únicos y virtualmente autosustentables, que pueden ser comprendidos principalmente en sus propios términos, de acuerdo a su propia, y presumiblemente única, lógica cultural. Esta idea debería ser replanteada porque, por un lado, estaba equivocada desde un principio, y porque el mundo contemporáneo no puede ser claramente dividido en sociedades discretas.”²⁰⁶ Hemos visto que, desde la prehistoria, las sociedades insulares mantuvieron contacto con otras sociedades más allá de los mares que las rodeaban. Con mayor razón entonces, podemos suponer que en el mundo actual -donde los medios de transporte y los medios de comunicación han acortado las distancias, y donde la economía ha estrechado los lazos de dependencia entre los distintos estados y sociedades, en lo que se ha llamado globalización-, las sociedades isleñas han disminuido cada vez más su

the community vanished. I will not venture to generalise from this single course of events, but the fact of contact with the outside world seems a universal feature of human societies.” Eriksen, 1993

²⁰⁶ “One may wish to ask where to draw the boundary between different societies in the contemporary world, which knows no absolute boundaries between societies. [...] This emergence of a seemingly boundless world should provoke us to re-think our concepts of cultures and societies as being relatively closed, isolated entities. In a sense, the dominant paradigm in social anthropology still defines all societies as islands - as unique, virtually self-sustaining systems to be understood primarily in their own terms, according to their own, presumably unique cultural logic. This idea should be re-thought both because it was wrong from the beginning, and because the contemporary world very visibly cannot be unambiguously divided into discrete societies.” Eriksen, 1993

aislamiento cultural y económico. El desarrollo de Internet y de la televisión satelital han permitido un flujo continuo e inmediato de imágenes e informaciones de todas partes del mundo. En una pequeña aldea de Mongolia se puede escuchar por la radio o ver en televisión, en vivo y en directo, la caída de las torres gemelas en Nueva York, en Chile se pueden comprar discos de conjuntos de hip-hop que, a través de este movimiento musical y cultural, reivindican su identidad mapuche; en las partes más retiradas del globo podemos comprar comida congelada y encontrar desperdicios de latas de bebida de origen norteamericano; por último, la economía se ha desterritorializado: las empresas multinacionales no tienen país de origen y establecen su casa matriz ahí donde los impuestos son más bajos, establecen sus fábricas donde las leyes laborales son menos protectoras de los trabajadores y adquieren sus materias primas donde ésta sea más barata; por otra parte, los tratados de libre comercio amplían los mercados a escalas incontrollables, donde los más vulnerables son las economías más pobres y menos flexibles, dentro de las cuales se encuentran las economías isleñas que, cuando no se basan en el turismo, lo hacen en un ecosistema frágil y de baja biodiversidad interna. La experiencia de Haití, uno de los países más pobres del mundo –que tiene la característica de estar ubicado en una isla– resulta esclarecedora en este sentido: “en 1968 solo importaba 7.000 toneladas de arroz, un bien que se obtenía principalmente *in situ*. Tras la apertura económica no tardó en llegar arroz más económico procedente de los EE.UU. donde se subvenciona a la industria de este cereal; se desdeñó por tanto la producción interior para pasar a una total dependencia de arroz extranjero. En 1996 Haití importaba 196.000 toneladas de arroz extranjero al coste global de 100 millones de dólares al año; cuando aumentó el coste del cereal un considerable número de pobres se vio a merced de los vaivenes de precios mundiales... y aumentó, consiguientemente, el hambre.”²⁰⁷

Desde una perspectiva etnográfica, Eriksen expone el caso de Mauritania, ubicada en el Océano Indico, cerca de Madagascar. Mauritania, que en la actualidad cuenta con un millón de habitantes aproximadamente, fue colonizada en 1715 por poblaciones de origen hindú, musulmana, creóles descendientes de africanos, Tamiles y Telegus del sur de India, chinos,

²⁰⁷ ALTIERI, Miguel A, “Sin Tradición no hay Futuro” en “Show”. Revista de Slowfood Enero de 2003, pp. 50-57. Pág. 52.

y los descendientes de colonos franceses y británicos. Tanto los franceses como posteriormente los ingleses utilizaron la isla para producir azúcar y abastecer sus colonias. Los mauritanos se independizaron el año 1968 y, aunque intentaron reestructurar su economía incorporando algún desarrollo de manufacturas y del turismo, siguen dependiendo en parte importante de las exportaciones de azúcar. De este modo, “la isla sigue siendo extremadamente dependiente del mundo exterior por el comercio. Esta dependencia también puede ser vista como una vulnerabilidad extrema. Cuando se alzan los precios del petróleo, o cuando el gobierno de EE.UU. impone nuevos impuestos a las importaciones de textiles, el resultado puede ser un desastre económico casi inmediato para muchos mauritanos. Si hay una recesión económica en Francia, sufre el negocio del turismo; si algunas partes de Indonesia tienen éxito en su propuesta de industrialización acelerada, la industria doméstica de textiles perderá participación en el mercado. Muchos mauritanos viajan al exterior en busca de educación, algunos van al exterior en busca de esposas; sus lenguajes literarios principales, el francés, el inglés y el hindi, son todos foráneos; los cines de Mauritania muestran películas indias, europeas y norteamericanas; y podríamos seguir. Simplemente, Mauritania no habría sido poblada sin una planificación humana conciente, la cual trajo inmigrantes desde otras partes del mundo. Hoy día sería un lugar completamente diferente si no hubiera permanecido estrechamente integrada al sistema económico global.”²⁰⁸ En este sentido económico, social y cultural, Mauritania no es una isla.

Sin embargo, según el mismo autor, las islas, incluida Mauritania, presentan ciertos fenómenos culturales propios de las islas, “fenómenos que han sufrido transformaciones o que han caído al olvido en su lugar de origen, pero que prosperan en su nuevo hábitat –o

²⁰⁸ “The island remains extremely reliant on the outside world for trade. This dependence can also be seen as an extreme vulnerability. When oil prices rise, or when the U.S. government introduces new taxes on textile imports, the outcome can almost immediately be economic disaster for many Mauritians. If there is an economic recession in France, the tourist business suffers; if parts of Indonesia succeed in their bid for rapid industrialisation, the domestic textile industry will lose market shares. Many Mauritians go abroad for education, some go abroad for wives; their main literary languages, French, English and Hindi, are all foreign ones; the cinemas of Mauritius show Indian, European and North American films; and one could go on. Mauritius would simply not have existed as a society if it had not been peopled through conscious human design, which brought immigrants from other parts of the world. It would have been an entirely different place today, had it not remained tightly integrated into a global economic system.” Eriksen, 1993

que han adquirido una significación diferente en su nuevo contexto. La sociolingüística comparada ha aportado muchos y buenos ejemplos de este fenómeno. Por ejemplo, los dialectos noruegos hablados en el medio-oeste norteamericano hasta hace poco, fueron resistentes al cambio hasta mucho después de que los dialectos de origen hubieran sido alterados; y el lenguaje faroés y el islandés son reconocidos por los lingüistas como variedades levemente modificadas del lenguaje escandinavo antiguo, hablado alguna vez en toda escandinavia. En cuanto a Mauritania, muchas de esas extrañas “supervivencias” pueden ser enumeradas, tanto en lo que concierne al lenguaje como a otros aspectos de la cultura. El francés que se habla en Mauritania contiene varias unidades léxicas derivadas del francés de los marineros del siglo dieciocho; algunas de las variedades del hinduismo practicadas en Mauritania, en India sería consideradas, en el mejor de los casos como heterodoxas, como herejías en el peor; un peculiar ethos “aristocrático” existe entre algunos mauritanos de descendencia francesa, quienes perciben la sociedad más o menos en la misma manera que lo hicieron los franceses prerrevolucionarios, y así por el estilo. La resistencia al cambio tecnológico entre los franco-mauritanos que manejan las plantaciones de azúcar también podría considerarse plausiblemente como una sobrevivencia de la era preindustrial.”²⁰⁹ De este modo, la mayoría de los “fenómenos culturales insulares” van en el sentido contrario de lo que la teoría filogenética de la evolución postula, y de lo que generalmente ocurre en los sistemas naturales insulares. La respuesta cultural a la insularidad no es la diferenciación del “tronco original” debido a la adaptación, sino el mantenimiento de una estricta fidelidad al origen. Esta fidelidad puede ser vista como un

²⁰⁹ “First, there are the kind of cultural island phenomena so dearly loved by the old-fashioned diffusionists who tried to account for differences between otherwise related societies. These would be phenomena brought to the society through diffusion; phenomena which have been transformed or which have fallen into oblivion in their place of origin, but which thrive in their new habitat - or which have taken on a different significance in their new context. Comparative sociolinguistics has provided many good examples of such phenomena. For example, the Norwegian dialects which were until recently spoken in the North American Midwest resisted change long after the dialects of origin had been altered; and the Faroese and Icelandic languages are regarded by linguists as only slightly modified varieties of the Old Norse language once spoken all over Scandinavia. As regards Mauritius, a number of such odd "survivals" can be enumerated, both as regards language and other aspects of culture. The French spoken in Mauritius contains a number of lexical items deriving from eighteenth-century sailor's French; some of the varieties of Hinduism practised in Mauritius would be regarded as heterodox at best, or heretical at worst, in India itself; a peculiar "aristocratic" ethos exists among some Mauritians of French descent, who perceive society more or less in the same way as pre-revolutionary Frenchmen did, and so on. The resistance towards technological change among Franco-Mauritians managing sugar plantations could also plausibly be regarded as a survival from a pre-industrial era.” Eriksen, 1993

lazo virtual con el exterior, un lazo que intenta mantener un contacto que el mar hace menos expedito que el que se puede mantener por tierra.

Como Eriksen hace notar, estos “fenómenos culturales insulares” son fenómenos que pasan desapercibidos para la mayoría de los habitantes. Por lo tanto, no forman parte fundamental de su discurso identitario. Si, como plantea Barth, los elementos utilizados para comunicar las diferencias y las semejanzas no son las características “objetivas” de los grupos en cuestión, sino los que son socialmente significativos, entonces, estos fenómenos culturales insulares, que no son reconocidos por los grupos, no pueden ser “utilizados” para expresar y construir las relaciones entre lo Mismo y lo Otro. De este modo, la preocupación central de Eriksen será “tratar de distinguir entre aquellos fenómenos insulares que son resultado de contingencias históricas y aquellos que son causados por, o al menos con la participación de, un procedimiento conciente. El último parece sociológicamente más importante que el primero.”²¹⁰

Este último sentido subjetivo de la insularidad, es caracterizado por Eriksen como una lucha contra el aislamiento: “La autoconciencia generalizada de su potencial aislamiento, y la propuesta de superarlo, es característica de Mauritania y de muchas otras sociedades insulares o remotas, tanto en el sentido literal como en el metafórico. En este sentido, la insularidad es relativa. Por ejemplo, mientras los habitantes de la isla Trinidad miran hacia Nueva York y Toronto como rutas de escape de la insularidad y el aislamiento, los habitantes de las pequeñas islas de St. Vincent y Granada, pueden mirar hacia la isla de Trinidad de una manera similar. Es indudable que en Mauritania y en otras sociedades insulares, existe una resistencia muy fuerte contra varias formas de insularidad cultural y social.”²¹¹

²¹⁰ “My central concern is rather to try and distinguish between those island phenomena which are the results of historical contingencies and those which are brought about through, or at least mediated by, conscious agency. The latter seem sociologically more significant than the former.” Eriksen, 1993

²¹¹ “The widespread self-awareness of its potential isolation, and the bid to overcome this, is characteristic of Mauritius and many other societies which are insular or remote either in a literal or a metaphorical sense. In this sense, insularity is relative. While, for example, Trinidadians look towards New York and Toronto for escape routes away from insularity and isolation, small-islanders from St. Vincent and Grenada may look towards the larger island of Trinidad in a similar way. There is doubtless a very strong resistance against various forms of social and cultural insularity in Mauritius and other island societies.” Eriksen, 1993

Para Eriksen, el aislamiento no constituye un elemento que se utilice de manera central en la construcción de la identidad insular, y se remite a plantear que los mauritanos, como su caso ejemplar, tienden a relacionarse como tales, -y no como musulmanes, creoles o hindúes- cuando se encuentran fuera de su isla, en Francia u otra parte de Europa. Y agrega que, “como regla general, las identidades insulares dependen del contraste con el continente. Lo que va a ser conceptualizado como el continente y lo que va a ser considerado como la isla, varía con el contexto social. En el contexto local, el continente es, con frecuencia, el total de la multiétnica sociedad mauritana. Cuando uno está en el exterior, el continente es Francia, Inglaterra o el mundo completo -y en estas situaciones, Mauritania como tal va a ser el punto focal insular de autoidentificación.”²¹²

Peter Lape es más elocuente en este respecto -el de dilucidar la forma en que la insularidad influye en la conciencia que los isleños tienen sobre su propia identidad- al proponer que el concepto de las islas como realidades completamente aisladas parece ser universal, considerando, según la investigación etnohistórica del archipiélago Banda, que tanto los observadores javaneses, árabes y chinos incurrieron en el error de considerar a las islas como unidades culturales (cosa que el registro arqueológico desmiente).²¹³ De este modo, el supuesto de la insularidad absoluta no es prerrogativa del pensamiento occidental. Pero “uno puede llevar este concepto de insularidad imaginado al próximo paso lógico y considerar si los habitantes de las islas pueden haber estado concientes del poder de la metáfora de la isla (como ciertamente estaban los habitantes que conocí en las islas Banda), y haberlo usado de forma estratégica para crear y dirigir la identidad social. Puede que aquellos de nosotros que vivimos en islas no vivamos de una manera del todo insular, pero la metáfora insular es una herramienta conveniente para la acción social.”²¹⁴ En apoyo de

²¹² “As a general rule, island identities depend on a contrast with the mainland. What is to be conceptualised as the mainland and what is to be regarded as the island, varies with the social context. In the domestic context, the mainland is frequently the entire, multi-ethnic Mauritian society. When one is abroad, the mainland is France, England or the whole world - and in these situations, Mauritius as such may be an insular focal point for self-identification.” Eriksen, 1993

²¹³ Lape, 2004. Pág. 226

²¹⁴ “One can take this imagined insularity concept to the next logical step and consider whether island dwellers themselves may have been aware of the power of the island metaphor (as the Banda dwellers I met certainly were), and used it in strategic ways to create and navigate social identity. Those of us who live in

esta hipótesis (que debemos ligar con la propuesta de F. Dubet sobre los niveles de la acción social), Lape presenta un ejemplo arqueológico que lo lleva a plantear que “la isla pasa a ser una metáfora poderosa y orientadora que provee a la formación de una nueva identidad isleña al mismo tiempo que iba aumentando el contacto con otros lugares. En este caso, irónicamente, la insularidad es una construcción social resultante de la disminución del aislamiento antes que de su aumento.”²¹⁵ Aunque esto no puede establecerse como hipótesis general de la insularidad –y el caso de la sociedad multiétnica de Mauritania, donde las diferencias internas parecen ser más significativas en la situación actual que sus semejanzas, lo demuestra-, es interesante resaltar el hecho de que, como dice J. Robb, las islas pueden ser “accidentes geográficos que proveen una metáfora convincente de la separación y lo delimitado.”²¹⁶ De este modo, en términos subjetivos, la isla puede ser vista como la metáfora de una identidad que emana desde un centro que, al estar perfectamente delimitado por el agua, no se confunde con los otros y se mantiene puro y auténtico. Estas apreciaciones relativizan y hacen más aceptable la proposición de Colin Renfrew cuando afirma que, “para un isleño, sea hombre o mujer, su isla ciertamente constituye el centro del mundo. Para un isleño, las interacciones con otros miembros de la comunidad isleña, entran inevitablemente en la categoría de “nosotros”, a diferencia del “ellos” correspondiente a aquellos que se encuentran más allá de los mares, en un mundo aparte.”²¹⁷

Más allá de proponer un modelo aplicable a todas las realidades, lo que intentamos sugerir con estas citas, es que en las islas la relación entre identidad y espacio puede adoptar características especiales debido a la posibilidad de un ajuste estructural en la representación de ambos. En el apartado dedicado al territorio, hemos sugerido que una vez

island may not live in an insular way at all, but the insularity metaphor is a convenient tool for social action.” Lape, 2004. Pág. 226

²¹⁵ “The island became a powerful orienting metaphor that provided for new island identity formation at the very time there was increased contact with other places. In this case, ironically, insularity is a social construction resulting for less rather than more isolation.” Lape, 2004, Pág. 227

²¹⁶ “[...] accident of geography which provides a magnetic metaphor for separation and boundedness.” Citado en Lape, 2004, Pág. 226

²¹⁷ “There is no need here of center-periphery model, since for an islander his or her island does indeed constitute the center of the world. For an islander, the interactions with other members of the island community have inevitably a quality of “us” in distinction to the “them” of those in the overseas world beyond.” RENFREW, C “*Islands Out of Time?*” en FITZPATRICK, Scott M. (Editor) “*Voyages of Discovery. The Archaeology of Islands*” Praeger Publishers, Westpoint, EEUU, 2004. Pág. 287-288

que la identidad reclama un espacio como territorio, éste puede pasar a ser un referente del mismo proceso identitario que le dio origen, posibilitando así la creencia en la existencia de una identidad sustancial, de la cual el territorio es una metáfora privilegiada por cuanto posee límites definidos. Evidentemente, esto es particularmente posible en las islas.

En este último respecto, la identidad local o territorial encuentra en las islas un escenario ideal para su desarrollo. Sin embargo, en este proceso de territorialización de la identidad - donde la identidad se confunde con el de la propiedad (en el amplio sentido)-, las islas pueden encontrar también un punto crítico, pues en las islas, el espacio terrestre (no así el marítimo²¹⁸) está limitado definitivamente.²¹⁹ Esto puede ser un problema ante una ola de inmigración o ante el crecimiento demográfico, un problema estructural que pone en jaque tanto la economía como la política, lo que sin duda repercutiría en el proceso identitario. En este sentido, las islas presentan una debilidad con respecto a los continentes. Sin embargo, ésta también es solo una diferencia de grado. El caso de Inglaterra o Japón, naciones ambas isleñas, ejemplifica que este efecto de la limitación de espacio terrestre pueda resultar en una primacía por sobre otros pueblos. Por lo demás, desde el momento en que las naciones

²¹⁸ Alguien propuso llamar “maritorio” al mapa espacial relativo al mar. Para Miguel Chapanoff, las poblaciones archipelágicas no pueden ser estudiadas desde una perspectiva pedestre, sino desde una perspectiva marítima: “Desde que el hombre asienta sus precarias andanzas en los derruidos restos de la cordillera hundida de la Patagonia septentrional hace miles de años, construye archipiélago desde un horizonte cultural. Sobrepasando la noción geográfica, une las islas a través de aquello que las separa. Así la navegación es indisoluble de la construcción del archipiélago a través de un proceso de adaptación que reconoce y usa el bordemar en un sentido longitudinal, batitudinal y latitudinal que logra a partir de la creación de artefactos que actúan como extensiones del propio cuerpo desplazado sobre las aguas. Con este gesto de movilidad nómada se crea una cultura marítima, “canoera” le llamarán los investigadores, instalada en una espacialidad que, apropiada por los hombres se transforma en ruta y derrotero, confín y deslinde, en lugar y asentamiento: El maritorio, que ya no solo vincula sino que se habita.” CHAPANOFF, Miguel “*La Invención del No Lugar: El Maritorio en la Noción de los Navegantes del Archipiélago de Chiloe*” ponencia presentada en el simposio: Etnografías del Siglo XXI, en el Cuarto Congreso Chileno de Antropología (19 al 23 de Noviembre de 2001, Santiago). <<http://rehue.csociales.uchile.cl/antropología/congreso/s0311.htm>>

²¹⁹ Es conocida la situación de Japón que, para ganarle espacio al mar, literalmente vierten cerros en él. Pero menos conocido es el caso de las islas del pacífico: “In the Pacific humans have impacted upon their island environments to varying extent. As Spriggs notes, the islands were not “paradise” when first settled, as they probably lacked the essential ingredients to sustain human life, with few edible plants and little in the way of non-marine fauna other than birds. In this scenario settlers will quickly set about altering the earth of the island with introduced agricultural products, and the braking of the ground would increase soil movement, with potentially detrimental effects on reefs and lagoon as the soil was deposited on the shore. What has not been satisfactory addressed is the question prompted by Spriggs, as to whether these landscape changes was a consequence of intentional actions by islanders to expand the island size and terrestrial subsistence potential.” RAINBIRD, Paul “A Message for Our Future? The Rapa Nui (Easter Island) Ecodisaster and Pacific Island Environments.”, en *World Archaeology* vol 33 (3), 2002, pp. 436-451, Pág. 444

se construyen a sí mismas a partir de la concepción de las identidades como “islas metafóricas”, sufren el mismo tipo de presiones ante la falta de recursos y territorio, presiones que generalmente han llevado a la guerra.

Por otra parte, y en un sentido menos terrenal, podemos concluir, paradójicamente, que la cuestión con las islas es que están rodeadas de agua. Inicialmente parecía una declaración insuficiente y hasta de perogrullo, pero, como hemos visto, en términos subjetivos, este parece ser un hecho relevante a la hora de reflexionar sobre la insularidad. Es más, esto parece ser lo que hace tan difícil pensar en las islas sin presiones, metáforas, mitos o lo que sea, de por medio. En defensa de lo anterior podemos decir que el aislamiento no parece ser condición suficiente para generar la cantidad de ideas que se asocian, tanto popular como científicamente, a las islas. Porque hay localidades continentales que se encuentran tanto o más aisladas que algunas islas²²⁰, y, sin embargo, son éstas las que se llevan todas las miradas. Sucede que, cuando hay agua de por medio, no se trata del mismo aislamiento en que nos puede mantener la montaña u otro accidente geográfico. El agua es un elemento vital para todo ser vivo, pero como hábitat es incompatible con el ser humano (en este sentido la insularidad es también fisiológica). Desde un punto de vista antropocéntrico, en las islas se refleja esta incompatibilidad entre la tierra y el agua de manera dramática, lo que, junto con la imagen de completitud que otorga la posibilidad de percibir significativamente el límite absoluto y continuo que le impone el mar, provoca en nosotros la reacción básica de angustia que promueve el pensamiento mítico. De este modo, siendo las islas²²¹ un campo privilegiado para producir mitos (o literaturas), es necesario

²²⁰ “Madonna L. Moss, working in Alaska (where many of the issues in island archaeology have not been applied previously), brings together archaeological data and Tlingit ethnographic evidence to suggest that waterways, because of their importance for travel and access to marine and intertidal resources, connected island and mainland societies. She also notes that in this region, forest and mountains were more important obstacles to social interaction than the waters between islands.” Fitzpatrick, 2004, Pág. 11

²²¹ La oposición entre mar y tierra es tan fundamental como la oposición entre tierra y aire. Tanto el agua como el aire son elementos inestables y ninguno de ellos constituye (ni puede hacerlo) naturalmente el hábitat del hombre. La isla es una figura de la separación y la completitud más probable que la de una ciudad en las nubes, porque se da de manera natural. Sin embargo, la técnica transforma de tal modo la geografía que es posible plantear el mismo nudo o problemática mítica a través de la oposición aire/tierra. Los viajes espaciales han permitido ver los planetas como islas, esta vez no rodeados de agua sino de aire o, más precisamente, de nada. Los naufragos del futuro serían astronautas. Las versiones cinematográficas “Robinson Crusoe en Marte”²²¹ y “El Planeta del Tesoro” confirman la adecuación de las dos realidades geográficas para producir mitos o respuestas narrativas a las angustias míticas.

siempre preguntarse tanto por los mitos propios que se cuelan en el análisis, como por los de aquellos que viven en ellas.

II. ANÁLISIS

De lo anterior se desprende que, para comprender los procesos identitarios de las islas Juan Fernández, deberíamos distinguir, primeramente, entre los fenómenos culturales-insulares que pasan desapercibidos a los isleños y los que son utilizados o creados para expresar y articular las diversas identificaciones de los mismos. Por tratarse de una investigación sobre la identidad en Juan Fernández, pondremos aquí énfasis en los segundos, identificando los diversos discursos identitarios, el tipo de alteridad (recíproca o radical) que involucran estos discursos, los recursos de que se valen los mismos (memoria, espacio, vínculos de sangre, etc.), el nivel de acción social en que se desempeñan (integración, recurso-estrategia, compromiso), y los procesos (económicos, sociales, políticos, culturales) en que están involucrados.

1. Fenómenos insulares no identitarios

En la etnografía hemos descrito varios de estos fenómenos propios de la vida cultural que los isleños han desarrollado en forma independiente del continente. Entre ellos podemos nombrar la tradición pesquera, que es particularmente interesante debido a que los pescadores de Juan Fernández son los únicos que extraen langosta en el país (y una langosta única en el mundo: *Jasus frontalis*), para lo cual han desarrollado un nivel altísimo de comprensión de su medio geográfico (constitución de un maritorio), además de un sistema de propiedad de marcas único, que contribuye al mantenimiento del recurso a partir de una actividad pesquera más sustentable que la del “recurso común”. Los pescadores de Juan Fernández han mantenido, además, embarcaciones y motores que no se encuentran en otras partes del país. Sin embargo, los discursos identitarios (que analizaremos en los próximos capítulos) no incluyen de manera protagónica a la pesca, lo que también se manifiesta en el deseo que expresan los pescadores de que sus hijos no sigan con esa actividad tan sacrificada y peligrosa. Hablamos también de la ausencia absoluta de una diferenciación social a partir de las diferencias económicas (que sí existen) -cosa que llama la atención en un país tan estratificado y con una movilidad social tan escasa-, de lo cual

parecen no percatarse los isleños. Por otra parte, la fidelidad estética y culinaria de los isleños con el continente, puede ser vista como las “sobrevivencias” de las que habla Eriksen para el caso de las islas.

Pero el fenómeno cultural-insular más importante dentro de los que pasan inadvertidos para los isleños, es el rechazo de los (supuestos) tesoros dejados por los piratas, las leyendas y apariciones asociadas a ellos, y la valoración del sándalo como un tesoro natural. Todas las anteriores son expresiones de uno de los aspectos fundamentales de la vida isleña: la relación entre valor de uso y valor de cambio. Hemos visto que la economía isleña está estrechamente relacionada con la economía nacional e internacional a través de la venta langostas y la compra de bienes manufacturados. Es una economía especializada que produce langostas para cambiarlas por dinero, con el cual se proveen del resto de bienes que no se producen en la isla. Pero también hemos visto que, a lo largo de su historia, los isleños han vivido períodos repetidos de aislamiento y escasez, en el cual las cosas pierden su valor monetario y adquieren su valor “real”, el de servir para satisfacer una necesidad determinada. En este contexto, un cigarrillo bien puede valer un pato.²²² Hemos visto también que en la isla Alejandro Selkirk hay una tensión constante entre estas dos formas del valor, lo que es un tema fundamental en su forma de vida -claro que en Más Afuera parece haber más conciencia sobre el tema que en IRC. Ahora bien, ¿de qué forma las leyendas y valoraciones de los tesoros piratas se relacionan con esta tensión económica? Evidentemente, el tesoro (monedas de oro, piedras preciosas, joyas, etc.) condensa esta tensión de manera especial. De qué sirve toda esa riqueza en aislamiento. No se puede comer ni se puede intercambiar. Es una riqueza inservible cuando es lo único que queda. Y esta riqueza se asocia a la figura de la maldición, del alma en pena, de fantasmas macabros y malignos que vienen a tentar al isleño. Es posible interpretar lo anterior como una forma de procesar el aspecto material de la insularidad, una forma muy original y particular. Y es

²²² “[Una vez] la señora Clorinda dijo: “tengo un pato al que me lo cambie por un cigarro.” Por un cigarro, imagínate: un pato, que era caro aquí, porque criar un pato cuesta. Entonces yo me acordé que tenía cigarros. Yo no le dije tampoco que tenía el cartón entero y me acuerdo que le llevé una cajetilla cerrada. “No -me dijo-, pero yo le pedí uno no más. Cómo, no tengo más patos.” Ella dio a entender que me tendría que dar 20 patos. “No, tome la cajetilla, cómo se lo voy a cambiar por un cigarro.” Oye, la señora me pescó y me besaba las manos. No podía creerlo. Una cajetilla de cigarros eran 20 cigarros, eran 20 cigarros que se iba a fumar. Total, al final el pato me lo comieron los perros.” Entrevista a Victorio Bertullo, IRC, 23.04.01

curioso que, en este respecto, den prioridad a la figura del tesoro maldito antes que a la de Robinson Crusoe, porque éste tema (la oposición del valor de uso y el valor de cambio) es también uno de los temas centrales del Robinson Crusoe de Defoe. Una de las lecciones que Robinson aprende en su soledad es “que las mejores cosas de este mundo son buenas hasta tanto nos bastan para nuestro uso, pero pasando de ahí no nos sirven ya para nada.”²²³ Incluso Marx utiliza a este personaje para ilustrar la noción de valor de uso: “Todas las relaciones entre Robinson y las cosas que constituyen la riqueza que él mismo se crea son hasta tal punto sencillas y transparentes [...] y sin embargo contienen todas las determinaciones del valor.”²²⁴ Sin embargo, este hecho es esclarecedor, ya que el Robinson de Defoe habla de una situación de aislamiento absoluto, y por lo tanto, sólo del valor de uso, cuando la insularidad en Juan Fernández es una situación intermedia, de frontera entre una lógica económica y la otra.²²⁵

2. Discursos Identitarios

Es evidente que no podemos esperar la existencia de una única identidad de Juan Fernández. Lo que se encuentra es una multiplicidad de discursos, algunos más dominantes que otros, algunos más abarcentes que otros. Las identificaciones son múltiples y los sujetos pueden transitar entre ellas dependiendo de las circunstancias y los contextos. De modo que es imposible levantar un mapa exhaustivo de la identidad en Juan Fernández, entre otras cosas porque ésta no es estática, y en el momento en que se describe y se fija una identificación en el papel, ésta ya ha caducado. De esta forma, analizaremos aquí los discursos identitarios más abarcentes y dominantes, centrándonos principalmente en el discurso masculino (por razones prácticas, relativas a los datos etnográficos), tanto de las generaciones adultas como de los jóvenes (15-35 años), y distinguiendo también entre la isla Robinson Crusoe y la isla Marinero Alejandro Selkirk. Comenzaremos entonces por el

²²³ DEFOE, Daniel “*Aventuras de Robinson Crusoe*” Ed. Porrúa, México, 1991, Pág. 66

²²⁴ MARX, Karl “El Capital. Tomo I” Ed. Cartago, Buenos Aires, Argentina, 1974. Pág. 90

²²⁵ Una vía de análisis que puede resultar fructífera para esta realidad etnográfica es la aplicación del trabajo de Michael Taussig “El Diablo y el Fetichismo de la Mercancía en Sudamérica” Ed. Nueva Imagen, México D.F., 1995. El tema de la insularidad se liga en Juan Fernández con el sistema de trabajo y pulperías que existió en el pasado y con la relación de dependencia que mantienen los pescadores con los empresarios en la actualidad.

discurso más evidente para el extranjero, pero también el más intrigante: el de los jóvenes de la isla Robinson Crusoe.

2.1 Los Plásticos

Una estadía corta en Robinson Crusoe le permite a un visitante atento darse cuenta de que el isleño manifiesta un interés (sino una ansiedad) evidente por su identidad, lo que se expresa a través de diversas manifestaciones, siendo, a mi entender, la principal, la denominación que los jóvenes nos dan a los extranjeros: “los plásticos”.

Sin embargo, si un viajero no está prevenido, es probable que los primeros días no se percate de la existencia de la distinción entre isleños y plásticos. Se de quienes han viajado a IRC sin saber nada de tal expresión. Sucede que el discurso sobre los plásticos se utiliza más entre los isleños y las personas que conviven con ellos. Generalmente las personas que van a turistar no tienen el contacto suficiente para entrar a un nivel de profundidad en que aparezca el tema. Los viajeros que deciden quedarse un par de meses y que comienzan a compartir con la juventud, o las personas que llegan a establecerse, son los que entran en la vida cotidiana de la isla y comienzan a vivir esta diferenciación. Es difícil captar su sentido en una estadía corta. Mi primer viaje a IRC se extendió por tres meses y aún así, no acabé de entenderla. Sin embargo, la potencia del nombre que a uno se le impone en esta isla como extranjero, asegura la eficacia de la distinción.

Me impactó que nos llamasen “plásticos”. Aunque en un primer momento no entendí a qué se refería, la palabra me molestó profundamente. No me lo dijeron muchas veces directamente, pero siempre los escuchaba hablar así de otros continentales; siempre con un tono humorístico, burlesco, sin el afán directo de ofender. Pero el efecto seguía siendo intenso en mí. En todo caso, no soy el único que ha reaccionado de esta manera. Quizás la existencia de verdaderos ghettos de continentales al interior de IRC responde, en parte, a esta situación. Mi reacción también estuvo muy marcada por el caso de un continental de unos 27 años que llevaba un buen tiempo viviendo en IRC, y que se devolvió al continente

porque –según dijo- ya no aguantaba a los isleños. Nunca se sintió aceptado, dijo; que no le gustaba que le dijeran plástico porque él era de Chiloé, y que siempre dijeron de él que era homosexual. Al parecer, según cuentan, este es el típico estigma que los isleños le imponen al continental que llega a establecerse y no es de su agrado. A pesar de lo anterior, es importante mencionar que a muchos continentales parece no importarles e incluso hacerles gracia el hecho de ser llamados “plásticos”. Esta reacción se encuentra más entre los visitantes esporádicos que entre los residentes.

Al margen de la indignación personal que sentía, me daba cuenta de que estaba ante un problema de investigación interesantísimo, que estaba ante un verdadero “hecho antropológico”. Porque, si bien es cierto que “la identidad tiene que ver con la manera en que individuos y grupos se definen a sí mismos al querer relacionarse –“identificarse”- con ciertas características”,²²⁶ “la identidad también presupone la existencia de otros que tienen modos de vida, valores, costumbres e ideas diferentes. Para definirse a sí mismos se acentúan las diferencias con los otros. La definición del sí mismo siempre envuelve una distinción con los valores, características y modos de vida de otros”.²²⁷ De este modo, la manera en que se denomina al otro y las características que se le atribuyen, constituyen una especie de negativo fotográfico de la propia identidad. Por eso la denominación “plástico” que los jóvenes y adultos isleños nos dan a los extranjeros, es un terreno privilegiado para entrar en el tema de su propia identidad.

En un primer momento el nombre se recibe con desconcierto, porque no tiene una definición clara y unívoca, y las preguntas que los continentales les hacen a los isleños no obtienen respuestas satisfactorias; en general se remiten a explicar que es una broma y explican su origen anecdótico:

- *“Bueno, por lo que yo sé, hay dos versiones de dónde viene la palabra plástico. Hay una que es de los años 1960, por ahí, cuando vinieron a hacer el gimnasio – eso me lo contó don Vittorio Bertullo-, que venían unos trabajadores de allá del*

²²⁶ Larraín, 2001. Pág. 23

²²⁷ *Ibíd.* Pág. 32

continente y hicieron una construcción como de plástico, como de una fibra plástica ahí donde está el nuevo gimnasio. Otros dicen que fueron alumnos de la Católica o alguna universidad, que venían a trabajar en la escuela, y ellos siempre venían de plástico, tenían servicios plásticos y todo era plástico. Y ahí quedaron como los plásticos y se empezó a hablar por todos lados de los plásticos. Bueno, hay bastantes versiones de dónde nació el tema de los plásticos. Por lo menos yo conozco dos.”²²⁸

- *“La versión que yo tenía por oficial es: cuando llega un grupo de universitarios acá a la isla, y era el primer grupo masivo, nosotros no estábamos acostumbrados a recibir un grupo grande de estudiantes –esto debe haber sido como en los años 80’-, y se instalaron todos en la escuela. Yo era chico, entonces íbamos todos a copuchar, y para nosotros era novedoso ver, por ejemplo, cubiertos de plástico. Todo plástico, los platos donde comían eran de plástico. Imagínate, nosotros usábamos pura loza. No conocíamos el concepto del plástico en los enseres de alimentación o de vivienda; las carpas eran plásticas; andaban con ropa de agua transparente, era plástica. La ropa de los pescadores es plástica también, pero estábamos acostumbrados al color amarillo, esto era transparente entero, todo plástico. Y, de a poco, se empezó a usar este término como una forma de referirnos a la gente que viene de afuera, pero jamás en un tono despectivo como se ha utilizado últimamente y como se puede tomar por el continental, y con la gravedad, la falta de humor, de algunos también.”²²⁹*

Es de esperar que estas explicaciones no impidan que algunas personas, y no necesariamente la mayoría, se molesten al enterarse de su nueva (supuesta e impuesta) identidad:

²²⁸ Juan Torres De Rodt (28 años), entrevista radial, programa Engüerando, Radio Soberanía 101.5 FM, IRC, Junio 2002

²²⁹ Germán Recabarren Green (30 años), programa Engüerando, Radio Soberanía 101.5 FM, IRC, Junio 2002

- *“A mí me ha tocado sacar a continentales en bote, y ellos se van con mucha pena de acá porque dicen que nosotros les decimos plásticos porque les tenemos mala. Y no es así, no es así. Yo les expliqué a ellos cual es el sentido con el que nosotros les decimos plásticos a ellos.”²³⁰*

El origen de la denominación es anecdótico e incierto. Asocia al continental con el plástico por relación de contigüidad y no de semejanza,²³¹ sin embargo, sugiere que el estilo de vida continental puede ser “simbolizado” por este material. El supuesto origen “accidental” no exime a la palabra de tener una intencionalidad y una carga determinada, porque lo interesante no es tanto el surgimiento del nombre como su persistencia. Lo que interesa saber aquí es el sentido social que ha ido adquiriendo la denominación (el cual se intuye aún sin conocer estas historias de origen), por lo que, a continuación, analizaremos los usos y significados que entraña este término.

Abordando el problema desde el punto de vista etic, el término no deja de adquirir un sentido particular (y posiblemente su gracia) en el contexto natural-endémico del archipiélago, contexto que es utilizado por el isleño en una broma análoga al “plástico”, pero esta vez referida a su propia identidad: “yo soy endémico”. Pero ¿Qué tiene de gracioso ser endémico? ¿Qué es ser endémico? Evidentemente no podemos remitirnos a una definición de diccionario²³², se trata de entender el sentido –que siempre es social- de

²³⁰ Leonardo Rojas Recabarren (44 años), entrevista radial, programa Engüerando, Radio Soberanía 101.5 FM, IRC, Junio 2002

²³¹ Metonymic transfers occur on the basis of contiguity relations between the primary referent of a term and a second referent to which the term is transferred. Transfer is not based on a similarity between the two referents but instead on a contextual association between them –that is, on the fact that they usually or generally occur together in specifiable context. Because similarity is not the basis of transfer, metonymic senses are not achieved through changes in distinctive and non distinctive features. Rather, all the distinctive features of the primary sense of the term are neutralized (and transferred only as connotative features), and features of the referent to which the term is transferred become distinctive.” CASSON, Ronald “Language, Culture and Cognition. Anthropological Perspectives” Macmillan Publishing Co. Inc. New Cork, 1981. Pág. 184

²³² La RAE define endémico “por comparación con las enfermedades habituales, de actos o sucesos que se repiten frecuentemente en un país, que están muy vulgarizados y extendidos.” A su vez, endémico proviene de endemia, que se refiere a “cualquiera enfermedad que reina habitualmente, o en épocas fijas, en un país o comarca.” Sin embargo, para la ciencia botánica, endémico se refiere a las especies que son Oriundas del lugar en que se encuentra de forma natural. Se opone a exótico y naturalizado. Es una especie cuya distribución se restringe a cierta región geográfica: exclusivo de un lugar.

esta broma. Siendo el endemismo la principal y más distintiva característica de este ecosistema, a través de esta broma, los muchachos hacen alusión a su pertenencia y compenetración con el lugar de residencia: a su identidad. Esta frase es equivalente al “nacido y criado” que se escucha en todas las localidades del país. Cualquier grupo identitario estaría pleno de contar con un recurso simbólico tan potente como este, que funda en la naturaleza local su diferencia y particularidad, expresada por la exclusividad natural de su entorno.²³³ A pesar de ello, esta frase no pasa de ser una broma, y no existe en el archipiélago un discurso identitario de lo endémico. La expresión les causa risa justamente porque constituye una exageración, porque resalta una incoherencia cuya evidencia causa, sino incomodidad, sí hilaridad: el isleño tiene muy presente la colonización que llevaron a cabo sus padres, abuelos o bisabuelos hace 128 años, lo que puede hacer parecer ridícula la afirmación del endemismo humano.²³⁴ De todas formas, esta identificación con el entorno y la adopción de una jerga ecológica, ponen en evidencia la importancia cultural de la existencia del Parque Nacional. De este modo, aunque esta broma no es más que eso, y ni siquiera la utilizan todos los isleños (la he escuchado principalmente entre jóvenes, pero también en adultos), la conformidad con el contexto geográfico del archipiélago y la oposición a la denominación del “otro” bajo el rótulo “plástico”, sugieren la existencia de una lógica cultural (el sistema semántico de la identidad isleña) que la hace posible.

2.1.1 Análisis etic del término “plástico”

A continuación intentaremos reconstruir este sistema de significación, a través de un análisis sémico o componencial de los términos “plástico” y “endémico”, para establecer

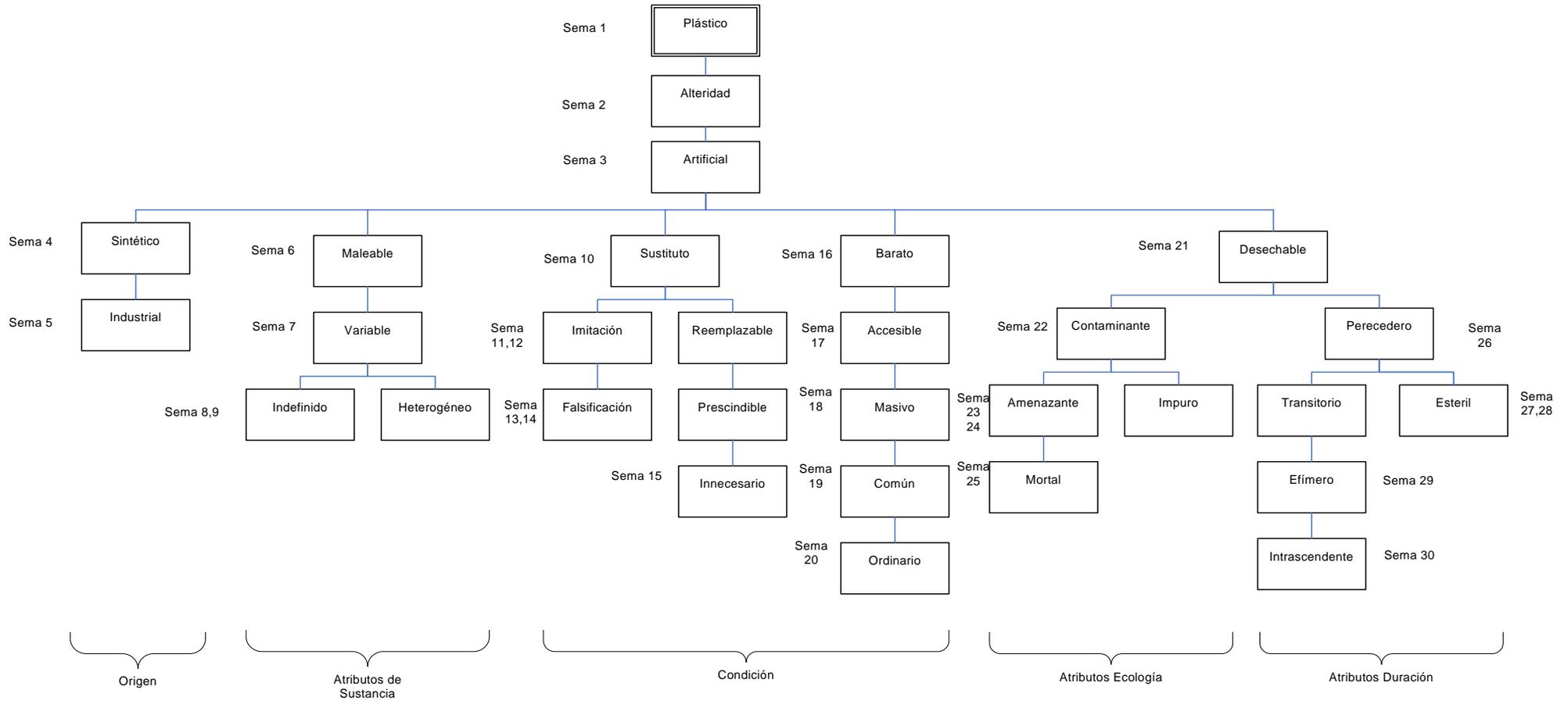
²³³ En el capítulo 1.7 del marco teórico hemos visto cómo los discursos se proponen a sí mismos como verdades “naturales”.

²³⁴ Según Guzmán Parada, en 1955 pocos isleños habían nacido en la isla: “Algunos impregnaron su infancia de la salitrosa atmósfera de los puertos nortinos; otros respiran, en el recuerdo, la brisa con olor a chirimoyas del valle del Aconcagua; los más han sido apetroados por las rudas faenas marítimas de Valparaíso y Talcahuano.” GUZMÁN PARADA, 1955. Pág. 36

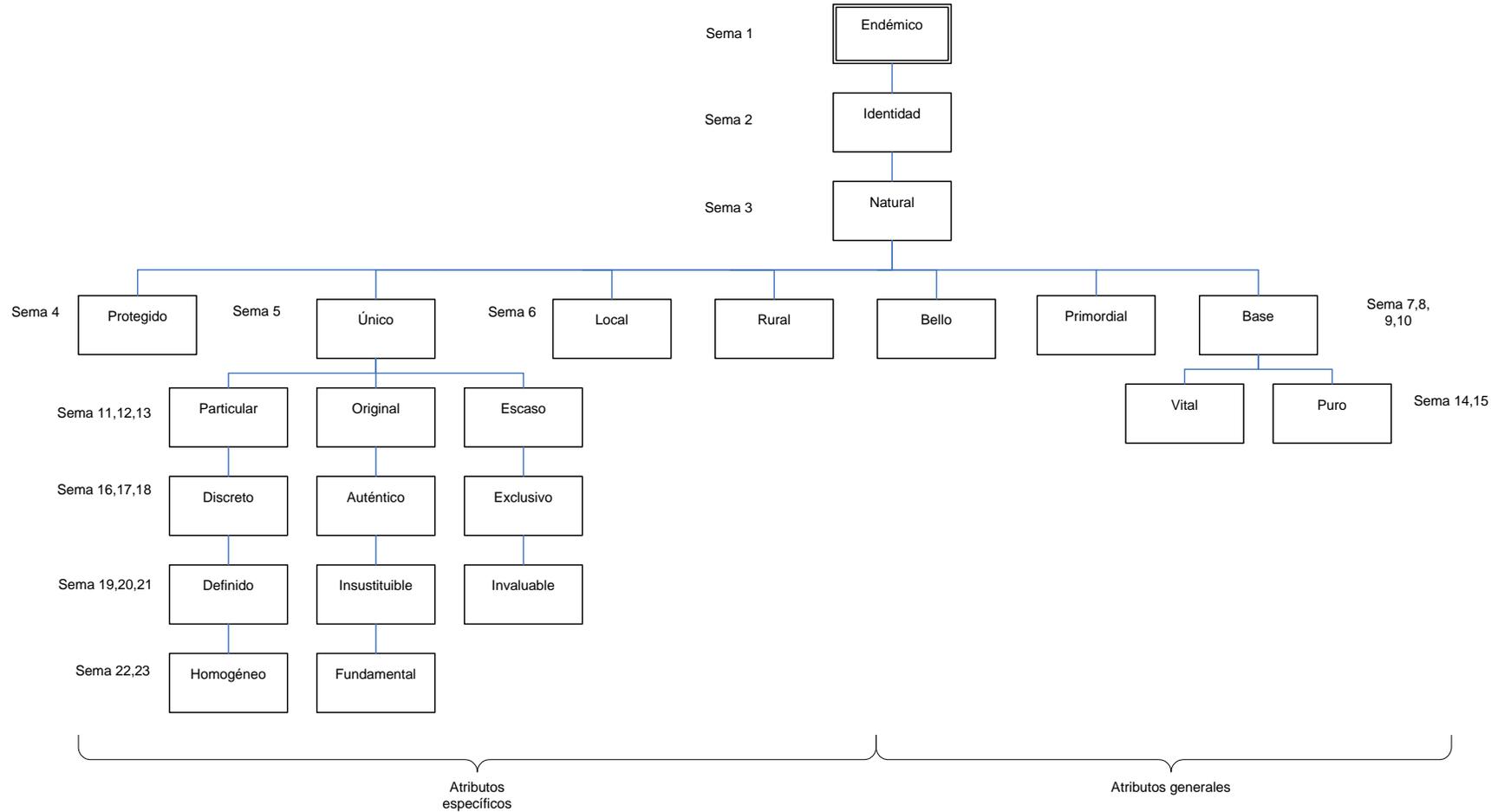
sus unidades significativas mínimas (semas)²³⁵ y las relaciones entre ellas (sememas). De este modo se obtendrá un cuadro sistemático de los significados connotativos de los términos “plástico” y “endémico”.

²³⁵ Aunque las unidades semánticas mínimas sean elementos del significado que se analiza, no pueden considerarse significados puesto que no hay significante que les corresponda. “Hjemslev, que llama *figuras* a todo elemento lingüístico que no es un significante ni un significado, llama figuras de contenido a las unidades semánticas mínimas. Los lingüistas franceses hablan a menudo, con Pottier y Greimas de *semas*. El término inglés más frecuente es *semantic feature* (*rasgo semántico*).” DUCROT y Tzvetan Todorov “Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje” Ed. Siglo XXI, Argentina, 2003. Pág. 307

Cuadro I. Semema “plástico” etic



Cuadro II. Semema “endémico” etc



Observaremos que el esquema “no solamente permite comprender los significados que se asocian a un determinado significante, sino que además permite *estructurar los significados en un sistema de oposiciones* [...] y convierte las oposiciones del significado en homólogas a las del significante”.²³⁶ La *transferencia metafórica*²³⁷ que otorga al continental las características asociadas (semas) al plástico, y las características (semas) de lo endémico al isleño, se oponen de modo que los semas o rasgos distintivos de “plástico” (“artificial”, “falso”, “inauténtico”, “indefinido”, “prescindible”, “ordinario”, “estéril”, “contaminante”) y de “endémico” (“natural”, “original”, “primordial”, “vital”, “fundamental”, “exclusivo”) son opuestos y contradictorios de una manera irreconciliable, planteando una incompatibilidad “esencial” entre las dos realidades. Se conformaría así un “universo de reconocimiento”, un discurso que propone una identidad en oposición a un “otro radical” conceptualizado enteramente desde el propio punto de vista, un “otro” con el que se establece una relación asimétrica en la cual se le arroja fuera del orden del mundo. La conceptualización de Sonesson, propuesta en el marco teórico (pág. 131) no se aplica fácilmente a este caso, ya que, en este discurso, la cultura (el orden del mundo) se definiría como la naturaleza, confundiendo los términos: en este “universo de reconocimiento” es la naturaleza la que encarna y define el orden cultural. Abordémoslo en profundidad:

Una primera apreciación se refiere al origen urbano y moderno del plástico. Éste fue un invento logrado sólo en la era industrial (década de 1950), en pleno desarrollo de las metrópolis modernas. En oposición a esto, tenemos el contexto rural y poco modernizado del archipiélago.

Por otra parte, cuando se inventó el plástico, fue objeto de admiración y asombro por ser, como dice Roland Barthes, una sustancia esencialmente alquímica, con la cual se puede fabricar casi cualquier cosa: “más que una sustancia, el plástico es la idea misma de su transformación infinita; es, como su nombre vulgar lo indica, la ubicuidad hecha visible. En esto radica, justamente, su calidad de materia milagrosa: el milagro siempre aparece como una conversión brusca de la naturaleza. El plástico queda impregnado de ese asombro; es más la huella que el objeto de un movimiento. Y como el movimiento,

²³⁶ ECO, Humberto “Signo” Editorial Labor, Barcelona, 1994. Pág. 83

²³⁷ “Metaphoric transfers occur on the basis of similarity relations between the primary (or extended) referent of a term and a second referent to which the term is transferred. Metaphoric transfer is achieved by neutralizing one or several of the distinctive features of the primary sense of the term and by treating one or several of the connotative features associated with the primary sense as criterial.” CASSON, 1981. Pág 184

en este caso, es poco menos que infinito, al transformar los cristales originales en una multitud de objetos cada vez más sorprendentes, el plástico resulta un espectáculo a descifrar: el espectáculo de sus resultados. (...) El fregolismo del plástico es total: puede formar cubos tanto como alhajas. Esta es la razón del perpetuo asombro, las ilusiones del hombre ante las proliferaciones de la materia, ante las relaciones que descubre entre lo singular del origen y lo plural de los efectos.”²³⁸

Pasado este optimismo modernizador, la misma característica que lo hizo célebre es factible de ser leída como un defecto irremediable: “el plástico, sublimado como movimiento, casi no existe como sustancia. Su constitución es negativa; ni duro ni profundo, debe contentarse, a pesar de sus ventajas utilitarias, con una cualidad sustancial neutra: la *resistencia*, estado que supone el simple suspenso de una renuncia. En el orden poético de las grandes sustancias, es un material desafortunado, perdido entre la efusión de los cauchos y la dureza plana del metal; no se realiza en ningún producto auténtico del orden mineral, ni espuma, ni fibras, ni estratos. Es una sustancia elusiva: en cualquier estado que se encuentre, el plástico mantiene cierta apariencia de copo, algo turbio, cremoso, coagulado; muestra una total impotencia para mostrar el pulido de la naturaleza.”²³⁹ Los objetos hechos de plástico constituyen una masa sin valor, sin identidad, pues son pura forma. El plástico es un medio, y la forma que se le dé le asignará una función. Su identidad es cambiante porque es externa, depende de la forma que adopte.

Por otra parte, el plástico se opone a lo natural de manera absoluta en cuanto a que todo lo que con él se hace es una imitación inacabada de otros objetos realizados en una materia noble: “hasta el presente, la *imitación* siempre ha sugerido pretensión, ha formado parte del mundo del parecer y no del uso; ha apuntado a reproducir con menores costos las sustancias más excepcionales, el diamante, la seda, la pluma, la piel, la plata, toda la brillantez lujosa del mundo. El plástico, por el contrario, es una sustancia doméstica. La primera materia mágica que consiente el prosaísmo; pero precisamente porque ese prosaísmo constituye una razón poderosa para existir: por primera vez, lo artificial tiende a lo común, no a lo exclusivo. Y en el mismo acto, la función ancestral de la naturaleza se modifica. Ya no se trata de reencontrar o imitar la idea, la pura sustancia; una materia artificial, más fecunda que todos los yacimientos del mundo, va a reemplazarla, va a regir la invención de las formas.”²⁴⁰

²³⁸ BARTHES, Roland. “Mitologías” Ed. Siglo XXI, Madrid, España, 2000 (Francia, 1957) Pág. 176

²³⁹ *Ibíd.* Pág. 177

²⁴⁰ *Ibíd.* Pág. 177

Ante esta plastificación del mundo surgió la preocupación por la ecología, y el plástico decayó en popularidad. De material maravilloso, mágico en cuanto sus posibilidades, pasó a ser una amenaza a la supervivencia de la naturaleza, un elemento contaminante que perturba el equilibrio ecológico del planeta. A pesar de lo importante que es y ha sido para la civilización industrial, hoy no se le guarda un sitio de honor, sino muy por el contrario, se lo ubica en lo más bajo de la escala valorativa. Porque, si bien el plástico es un material lleno de potencialidades, es también un material desechable. Los objetos contruidos con él generalmente tienen una vida corta, no están hechos para durar. Son objetos efímeros destinados a ser reemplazados. Y en esto radica su peligrosidad, en que el plástico se transforma rápidamente en basura.

Por su parte, la naturaleza es estable, tiene una identidad propia y constituye el ambiente básico que mantiene la vida (confundiéndose con ella). Pero, en el caso de Juan Fernández, el plástico no se opone a la naturaleza nada más, porque, como hemos visto, la isleña es una naturaleza eminentemente endémica. Hemos visto también que los jóvenes se asumen como parte y se identifican (aunque sea en tono de broma) con esta característica. Otra característica fundamental de este ecosistema es el peligro en que se encuentra y la urgencia con que se considera que debe ser conservado y protegido, tanto de la erosión, como de la acción destructiva del hombre. Podemos decir entonces que lo endémico es lo natural-local y que se desprende por correspondencia y oposición de la denominación plástico. De este modo, el término plástico define al extranjero, en términos opuestos a lo natural, que es lo que caracteriza tanto al entorno como la forma de vida de los isleños. El extranjero sería caracterizado bajo una rúbrica que remite a lo artificial, lo falso, inauténtico, lo desechable, e incluso contaminante. En cambio, el isleño reserva para sí lo más selecto de la naturaleza, la exclusividad y pureza de lo endémico (que además reafirma la particularidad que toda identidad reclama), que caracteriza el medio ambiente con el cual plantean confundirse en una simbiosis imposible para el continental (nada más antagónico que un agente contaminante y un espacio natural protegido).

Es un término fecundo, que se funda en el potente discurso de la ecología, que el continental posiblemente comparte (por eso visita el archipiélago), y que los isleños han utilizado y reelaborado en un discurso identitario propio. Es interesante constatar que este discurso identitario se construye a partir de un discurso continental. Si bien se fundamenta en una realidad geográfica y cultural propia (el hecho

de vivir en una reserva natural), el discurso mediante el cual se impugna al “otro” se elabora a partir de un discurso que probablemente el “otro” comparte, es decir, mediante un diálogo cultural que, a pesar de resaltar las diferencias identitarias, crea una base semiológica común entre las identidades. Como ha señala R. Keesing (ver pág. 136), los discursos contra o hacia el discurso hegemónico se basan y se sirven de él, tanto porque estos discursos componen el contexto semiológico desde el cual se elaboran las respuestas, como por la necesidad de éstas últimas de ser reconocidas. En otras palabras, una diferencia identitaria se construye a partir de una semejanza cultural.

Por otra parte, podemos sugerir, a modo de hipótesis, que el isleño considera la forma de ser del continental como poco auténtica y desapegada de la experiencia natural de vida, la que sería más verdadera. Tal vez esto tenga que ver con la capacidad que ha demostrado el isleño de sobrevivir en el aislamiento y en una geografía que se impone con tanta fuerza, cosas que evidentemente se pierden en la vida urbana. Es inevitable asociar esto con la figura de Robinson Crusoe y de Alejandro Selkirk - personaje verdadero que vivió en IRC y que inspiró a Defoe para escribir su historia- la figura del hombre sólo ante la naturaleza. Por otra parte, se intuye fácilmente que la figura que opera aquí es la del paraíso perdido: el pasado primordial, que en la urbe dejó de existir hace mucho tiempo, se habría conservado en Juan Fernández y ahora estaría siendo amenazado por el arribo de los continentales. La oposición parece proponer que lo moderno no es más que un castillo en el aire. Finalmente, se podría concluir esta serie de oposiciones apuntando a su carácter rousseauiano, ya que reserva para el isleño la calidad ontológica privilegiada de lo “natural” y se propone para el continental una forma de ser alejada de ésta realidad básica y buena, que habría sido corrompida por la “civilización” y estaría ahora basada sólo en las apariencias. Sin embargo, es necesario contrastar este análisis etic con la visión y el sentido (emic) que los jóvenes le dan a este término y cómo lo utilizan en los distintos contextos.

2.1.2 Análisis emic del término “plástico” (polisemia)

Antes de continuar, debemos dejar en claro que son principalmente los jóvenes (15-30 años) quienes llaman plásticos a todos los continentales, de una forma genérica, sin tener una *intención* declaradamente despectiva (y negando las connotaciones negativas que evoca el término a través de su determinación contextual y en oposición al uso isleño de lo “endémico”). Para las personas mayores

(40 años hacia arriba), los plásticos son solamente los mochileros -porque éste fue el grupo que comenzó a recibir la denominación por contigüidad con el elemento (platos, cubiertos, vasos, vivienda de plástico), y a partir de ese grupo se extendió a toda persona continental. La palabra “plástico” es relativamente nueva, no tiene más de 12 años de uso. Es un dominio de las generaciones nuevas, a los mayores no les interesa mucho y en general, no lo comparten.²⁴¹

El término plástico tiene muchos usos y tal vez, un isleño niegue que se utilice con el sentido que se expone en la sección anterior. Sin embargo, se ha revelado la manera en que los términos analizados connotan las cualidades expresadas considerando que el lenguaje no es un instrumento inocente que refleja transparentemente la realidad, sino que, muy por el contrario, le impone su orden.²⁴² Por otra parte, el isleño tiende a negar el sentido que tiene el término diciendo que es sólo un nombre, y como tal es arbitrario; que podría ser cualquier otro –dice. Pero el carácter de sistema que adquieren estas denominaciones no parece ser arbitrario, sino, muy por el contrario, parece expresar de manera bastante pormenorizada este proceso identitario, incluso en su polisemia -porque ésta también supone una lógica subyacente.

La polisemia es definida como la relación entre varios significados conceptuales y un mismo significante; una unidad de significado polisémica tiene una forma única pero múltiples significados relacionados.²⁴³ La polisemia se distingue de la homonimia (“a una misma realidad fónica pueden corresponder significaciones radicalmente diferentes”²⁴⁴) en que no constituye una ambigüedad: “se hablará de polisemia, más que de ambigüedad, cuando leyes relativamente generales hacen pasar de una significación a otra y permiten prever la situación.”²⁴⁵ A continuación intentaremos determinar estas “leyes generales” (generales únicamente dentro del contexto local que aquí se trata) que articulan

²⁴¹ “Uno no puede estarle diciendo nombres a la gente de afuera. Yo no le diría plástico a los mochileros porque cuál es el motivo. Se ve feo. Porque si él ha hecho un sacrificio para juntar plata y venir aquí a la isla, es una gran cosa; por algo lo hará. Es una ofensa eso, está mal hecho. Porque a uno no le gustaría que cuando uno fuera al continente le pusieran nombres. Bueno, lo hacen; en la escuela lo hicieron conmigo.” Rolando Mena Schiller (83 años) IRC, 03.03.03

²⁴² “El lenguaje es una legislación, la lengua es su código. No vemos el poder que hay en la lengua porque olvidamos que toda lengua es una clasificación, y que toda clasificación es opresiva: *ordo* quiere decir a la vez repartición y conminación. Como Jakobson lo ha demostrado, un idioma se define menos por lo que permite decir que por lo que obliga a decir.” BARTHES, 1984. Pág. 118

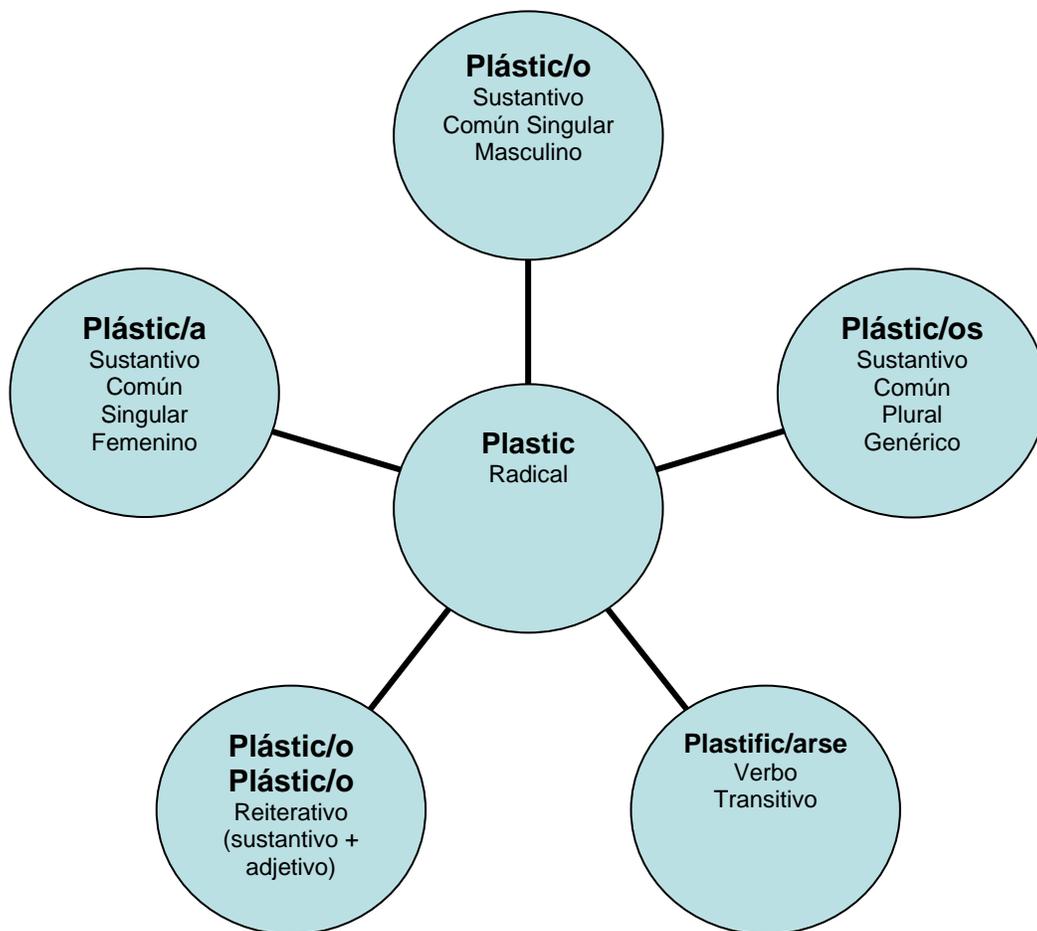
²⁴³ “Polysemy is a relationship between the several conceptual meanings of a single lexical item; a polysemous lexical item has a single form but multiple related meanings.” CASSON, 1981. Pág. 78

²⁴⁴ DUCROT, 2003. Pág. 275

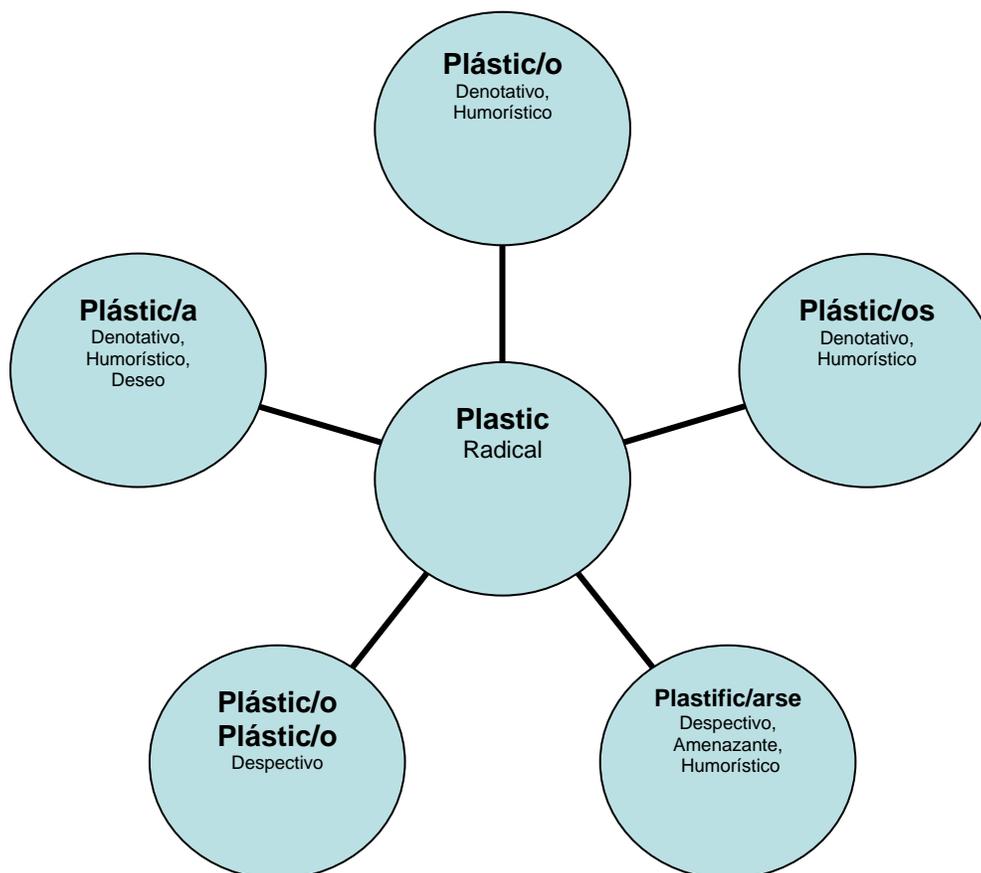
²⁴⁵ DUCROT, 2003. Pág. 275

el sistema semántico del “plástico” en Juan Fernández. La palabra se utiliza cotidianamente de variadas formas: se habla de los plásticos en general o en singular, en masculino y femenino, como sustantivo o adjetivo, de manera humorística, burlesca, neutra o francamente despectiva. La polisemia del término se articula a nivel gramatical mediante el paradigma de flexión, cuyo radical es “plastic” al que se le agregan los afijos “os”. “a”, “o” y “arse”, como se aprecia en los siguientes esquemas:

Cuadro III. Paradigma de flexión (nivel funcional)



Cuadro IV. Paradigma de flexión (nivel antropológico)



2.1.2.1 Los Plásticos

La primera acepción, y la más general del término, es el sustantivo común:

- **“H:** *El plástico es una persona que viene de afuera.*

Darío: *Claro.*

Araceli: *Es que acá toda la gente se conoce. O sea, cuando viene alguien de afuera... es de afuera, es plástico.*

H: *Al tiro...*

H: *Es plástico. La persona que llega de afuera se llama plástico.*

Iván: *¿Y las plásticas, cuándo van a llegar? -pregunta uno.*

H: *El plástico empezó con los mochileros y los locos que llegaron en carpa. Fueron los que primero llegaron así, tenían todo de plástico, partiendo por la carpa. Y de ahí ya se empezó a decirles así.”²⁴⁶*

El plástico es el afuerino, el extranjero, simplemente eso. Es un término ligado estrechamente a la llegada del turismo, proceso relativamente reciente (década 1990), cuando los isleños comenzaron a tener un contacto mayor con las personas del continente. Se adoptó el término para denominar a estos visitantes. Y ligado a este uso genérico, resalta el sentido particular del término “plástica” cuya connotación principal es la de ser objeto de deseo:

- **Germán:** *“Empezamos a usarlo masivamente el año 1997 o 1996, cuando empezaron a llegar grupos grandes de jóvenes, de estudiantes, de mochileros. Y ahí recién empezamos a hablar de las plásticas, ni siquiera de los plásticos, hablábamos por las plásticas: ¡Oye, ¿viste la plástica que llegó?! -¡Ah, cuál! - ¡Una más linda, rubiecita! Y es cierto, ahí nace el uso extendido del término.”²⁴⁷*
- **“Darío:** *Oye, pero qué pasa con las personas... aquí en el invierno quedan súper pocas mujeres, las que quedan son casadas o están pololeando, entonces, cuando vienen mujeres del continente, puta, el hombre igual busca tener a alguien, querer a alguien –quizás hasta se pueden quedar-, entonces, por ahí parte la cosa. Estar solo todo el año y de repente vienen unas plásticas que das el jugo igual. Sí, yo el próximo año voy a estar en el muelle...*
[Risas]
José Miguel: *Esperando con el mata pescado.”²⁴⁸*

²⁴⁶ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

²⁴⁷ Germán Recabarren Green (30 años), programa Engüerando, Radio Soberanía 101.5 FM, IRC, Junio 2002

²⁴⁸ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

Hemos visto que estos jóvenes niegan cualquier connotación negativa del término. Entre las evasivas que presentan encontramos otra variante de la palabra: “la plástica”, que connota la cualidad de objeto de deseo, en oposición al rechazo general al continental. Estos jóvenes se rehúsan a hacerse cargo del malestar que la denominación les causa a muchas personas que visitan la isla:

- **H:** *“Pero plástico nosotros nunca lo decimos en mala onda, es que estamos acostumbrados a decirlo. No es como ofensivo. De más que a ustedes les puede molestar. Lo que pasa es que la palabra plástico puede significar como una ofensa, pero no es eso.”*
- **Ivan:** *“Ni para desprestigiar ni para rebajarlo. Es una forma de calificar [¿nombrar?] no más. Puede sonar un poco humillante, pero es un nombre no más.”*
- **Darío:** *“Claro, pero es un nombre no más. Podría ser otra cosa igual. El nombre es como igual feo, pero se le puso y quedó plástico.”²⁴⁹*

Tienen conciencia de que el nombre puede sonar despectivo, pero niegan cualquier intencionalidad intrínseca a la palabra, argumentando que es un sustantivo y no un adjetivo, que nombra, pero no califica. Sin embargo, consideran que es un nombre muy bien puesto, que existe cierta correspondencia entre la forma de vida del continental y el plástico:

- **Darío:** *“A parte de que su forma de vida igual es más plástica. En el continente todo es plástico, desechable. No sé, una langosta en conserva, un cangrejo en conserva. Aquí todo es al tiro. Aquí pillar un pescado y comérselo es como de todos los días”²⁵⁰*

A pesar de que consideran que es un nombre que sí tiene que ver con la forma de vida en el continente (lo desechable, lo fácil, procesado, listo para consumir), afirman que no se refiere a nada y que podría ser reemplazada por otra palabra cualquiera. Otras interpretaciones relacionan directamente la situación del continental en la isla al nombre plástico:

- **Leopoldo:** *“Los plásticos eran porque traían cosas desechables y ellos también eran como desechables. Pero yo no veo ninguna diferencia entre el continental y el isleño, yo creo que*

²⁴⁹ Entrevista grupal a jóvenes isleños: hombre (20 años), Iván (18 años), Darío (24 años), IRC, 25.02.03

²⁵⁰ Entrevista grupal a jóvenes isleños: Darío (24 años), IRC, 25.02.03

*aquí somos todos iguales, no más. Hay algunos rasgos, evidentemente, por nuestra idiosincrasia, por nuestros antepasados, pero nada más.”*²⁵¹

Y los continentales residentes también ven cierta correspondencia entre el nombre y la realidad denotada:

- **M:** *“Al principio no entendía mucho, me decían plástico y no asimilaba. Ahora, después de un tiempo claro: como que uno viene, está un tiempo y se va. Pero a mí no me caía mal que me dijeran plástico, no me molestaba. La palabra plástico es debido a los que vienen a la isla y están poco tiempo: vienen de vacaciones, están un tiempo acá y después se van. Yo creo que eso es más que nada, el concepto. Y eso lo asimilan a nosotros, que no somos de acá, comparando plástico con endémico. Me imagino que para la gente de acá, ellos son endémicos: nacidos y criados acá, con familiares y apellidos de renombre y raíces isleñas. Además que uno viene del continente, yo creo que de ahí viene que nosotros seamos plásticos.”*²⁵²
- **H:** *“El término plástico, yo pienso que podría ser porque somos de afuera no más, porque venimos en una forma transitoria, siempre nos vamos.”*²⁵³

Se reconoce una motivación entre el nombre plástico y la realidad que denota, principalmente a partir de la contigüidad del continental y el material plástico, y de la primacía de lo desechable en su forma de vida. Pero la negación es la forma más común de enfrentar el tema:

- **Germán:** *“Antes había un término juvenil que usábamos un poco: “ah, un plástico buena onda, ya pasó a categoría de pichito”; “es un hueón pichito” [risas] Para que vean el sentido buena onda, nunca inventamos lo contrario de pichito, nació en un buen sentido todo el cuento.”*²⁵⁴

²⁵¹ Leopoldo González Charpentier (48 años) entrevista radial, programa Engüerando, Radio Soberanía 101.5 FM, IRC, Junio 2002

²⁵² Mujer continental residente en IRC (30 años aprox.) entrevista radial, programa Engüerando, Radio Soberanía 101.5 FM, IRC, Junio 2002

²⁵³ Hombre residente en IRC (40 años aprox.) entrevista radial, programa Engüerando, Radio Soberanía 101.5 FM, IRC, Junio 2002

²⁵⁴ Germán Recabarren Green (30 años), programa Engüerando, Radio Soberanía 101.5 FM, IRC, Junio 2002

A esta prueba presentada a favor de la inocencia del término, se le puede oponer la objeción de que no se inventó lo contrario de pichito justamente porque pichito se define en oposición a “plástico”, ya que éste ya contiene en sí las características negativas del extranjero. El sistema semántico expuesto en la sección anterior sugiere que no es necesario este término para un “plástico mala onda”, porque la connotación del término supone, antes de comprobar la simpatía que despierta un visitante, que éste tiene las cualidades negativas que lo diferencian del isleño: se sería plástico hasta demostrar lo contrario.

2.1.2.2 Plastificarse

Aunque estos isleños insisten en que el nombre no es despectivo, que no tiene una connotación negativa, constantemente lo utilizan de ese modo entre ellos:

- **Iván:** *“Igual, que de a poco nos estamos plastificando: sí. Igual nos decimos entre nosotros: “no seai plástico”, “te estai plastificando” ¿cachai? Y al tiro dejai todo botado, y te sacai el reloj [...] plastificarse es tener actitudes continentales.”*²⁵⁵

Estamos ante una contradicción evidente que encubre la negación de la visión despectiva del otro. Estos jóvenes plantean que la palabra plástico no contiene ninguna característica negativa, que sólo se refiere a los afuerinos, pero a la vez, consideran que es malo “plastificarse”, es decir, asumir actitudes continentales:

- **“Darío:** *Ponerte un poquito más fino, ponerte un poquito más delicado, menos aperrado. O de repente empezai a hacer un fuego y no te prende ¿cachai? Y todos te dicen “oh hueón te estai plastificando”... Es que ustedes no están acostumbrados allá. No creo que en Santiago estén ahí en el Centro de Santiago cocinando a leña. O, por ejemplo, de repente vamos a cantar una canción de la isla y que no, que tócate una canción del continente y ahí: “ah, te estai plastificando, estamos acá en la isla” ¿cachai?*

²⁵⁵ Entrevista grupal a jóvenes: Iván (18 años), IRC, 25.02.03

Araceli: O llegar a un disco [asado en disco de arar] con un plato de loza. Como salirse de la cultura.

*H: Ponerte menos salvaje.*²⁵⁶

El isleño está acostumbrado a satisfacer sus necesidades con las mínimas comodidades, lo que ha pasado de necesidad a opción, y luego a obligación moral. El isleño no lleva plato a un disco o un asado de pescado, porque come con la mano, prende fuego sin mayor dificultad (sino, se expone a burlas), no se queja de lo difícil del camino, de la oscuridad, de lo pesado de una carga o lo duro de la leña. Estos jóvenes expresan el deseo y el sentido del deber de mantener su cultura, cantando canciones de la isla y manteniéndose próximos a lo “salvaje”, a la vida “natural”. Y la sanción ante la falta de este código de conducta, es asimilarlo al extranjero, al plástico. No debe pensarse que esta sanción es algo dramático; no, siempre se toma con humor; lo que, por otra parte, no le quita seriedad al asunto. La broma es divertida pero es muy seria:

- *“Lo del plástico –dice Darío- nos ha servido mucho para refortalecer nuestra identidad, porque decirle a alguien que se está plastificando es el último recurso para que te hagan caso. Lo peor que te puede pasar –dice-, es dejar de ser isleño y ser plástico.”*²⁵⁷

En esta reflexión vemos claramente cómo este discurso identitario opera, dentro de la categorización de F. Dubet (pág.146), a nivel de integración social. Es un discurso más coercitivo que coactivo, pero que funciona según una lógica definida y eficaz. Indirectamente, al decir que plastificarse es adoptar actitudes y características continentales, se asocia el término plástico a lo civilizado, entendiendo esto como lo inauténtico, lo alejado de la relación primaria con la naturaleza, con la parte salvaje del macho que domina su medio, adaptándose a todas las circunstancias que éste le plantea.

²⁵⁶ Entrevista grupal a jóvenes: Darío (24 años), Araceli (24 años) y hombre (20 años), IRC, 25.02.03

²⁵⁷ Nota de campo: Darío Balbontín (25 años), IRC, 10.03.04

2.1.2.3 Isleño / Continental

A continuación veremos cuáles son las diferencias entre el continental y el isleño, que estos jóvenes consideran significativas:

- **“Darío:** *Hay un montón de diferencias.*

M: *El ser relajado y tener mucha confianza con las personas. Eso es como la gran diferencia porque allá están todos acostumbrados a que “me van a asaltar, que aquí no”... y entonces yo he llegado allá y súper confiada de todos. Y siempre me decían que tuviera cuidado. Es como más confianza, estar más tranquilo.*

H: *Más relajado.*

H: *Y de repente más amable. Tu vai por la calle y, no se po’, recién llegai allá y ves a una persona y tú tirai a saludarla ¿cachai?, y el loco pasa y ni te mira.*

H: *Cree que le vai a pedir plata.*

H: *Y aquí no po’. Aquí cuando llegai, vai en el muelle y ya te están saludando: hola ¿cachai?”²⁵⁸*

La confianza que da la vida comunitaria, en que todos se conocen porque las relaciones cara a cara predominan, aparece como una de las experiencias fundamentales que estos jóvenes extrañan cuando están en el continente. Es interesante el hecho de que para estos jóvenes, el continente es eminentemente urbano, lo que probablemente se debe a que su experiencia en el continente se concentra en Valparaíso y Santiago. Por otra parte, el isleño hace diferencias respecto de los intereses que tienen ellos y los continentales:

- **Iván:** *“De repente los temas de conversación en la fogata son súper diferentes. Tu te sentai en un grupo de continentales que anden aquí, y los temas que hablan son: de política, de los partidos políticos... Me cargan esos temas de la universidad. Dan ganas de pegarle una patá en*

²⁵⁸ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

el poto. En cambio con un tema de acá te cagai de la risa, te vas a la otra fogata y hay un tema alegre, te reí, puras tallas no más po’.”²⁵⁹

La diferencia de intereses responde al contexto de referencia de los grupos. Para los isleños, lo relevante, lo interesante, lo que les motiva, tiene que ver con su realidad local y no con aspectos de alcance nacional, a diferencia de los jóvenes de la ciudad que, al carecer de una vida comunitaria, participan del espacio público principalmente a través de los medios de comunicación. Otra diferencia importante se relaciona con las actitudes, capacidades y costumbres de los continentales, que resaltan cuando llegan a la isla:

- **“Darío:** *La forma de vida también es muy distinta a la del continente. En cómo se sobrevive acá en la isla. O sea, tienes que ser bueno para pescar, tienes que saber bucear, tienes que ser bueno para el cerro. O sino no vales nada, no vales nada acá.*

H: *Acá hay que ser más bruto.*

Iván: *Agilidad.*

Darío: *Claro es un tema de más agilidad. Ir al campo y no quedar lleno de ampollas...*

Iván: *No pelarse...*

H: *No quedar con trunes.*

H: *No quedar con trunes, claro.*

Darío: *... saber por donde pasar; ir a buscar leña y no quedar todo adolorido ¿cachai? Muy bruto porque o si no, no sobrevives.*

Araceli: *Ir al Palillo y no quedar todo cortado con los picorocos.*

Iván: *Todo cortado.*

H: *O quedar lleno de picadas de pulga, de zancudos. [Risas]”²⁶⁰*

El isleño es ágil, fuerte, autosuficiente: no depende de los demás para subsistir porque ha tenido que aprender a dominar variados campos de la actividad productiva:

²⁵⁹ Entrevista grupal a jóvenes: Iván (18 años), IRC, 25.02.03

²⁶⁰ Entrevista grupal a jóvenes: Darío (24 años), Araceli (24 años), Iván (18 años) y José Miguel (23 años), IRC, 25.02.03

- **M:** *Como que el isleño se pone multifacético. O sea, para todo está. O sea, cielo, mar y tierra, se adapta súper bien a todo lo que venga.*

Iván: *Son buenos para todo, saben de escopeta, de animales, de pesca, de bucear.*

Darío: *Ah, perfecto. La gente aquí es buena para la pesca, es buena para la montaña, le pasas un caballo, le pasas lo que sea y atina.”²⁶¹*

Es interesante también, que estos jóvenes relacionen su autosuficiencia con la experiencia de pasar el invierno en la isla, período que en pocos continentales permanecen en ella:

- **Darío:** *“... el viento fuerte, las olas, todas esas sensaciones de naturaleza súper fuerte, van quedando en ti y se transforman después en parte de tu mirada más fuerte, tus movimientos, tu forma de hablar. Todas esas sensaciones fuertes quedan a veces en las personas, y tu las miras y tienen una mirada súper profunda y súper fuerte; el movimiento de las manos, la forma de hablar, de pararse, la forma de caminar, y de saludarte, de moverte la cabeza, son súper fuertes. El invierno. Yo me voy a quedar este invierno y el otro año no me vas a reconocer; la mirada, te voy a mostrar hasta los colmillos, verdad. [Risas] Y eso te da una presencia de hombre rudo, de hombre que se las puede todas, acá en la isla. Y eso es por la naturaleza de acá de la isla; por el cerro que de repente andas en los cerros y sale lluvia, y aperras. Y después cuando llegas a la casa y te secas, todas esas sensaciones quedan en ti ¿cachai? Y ya para la próxima lluvia estas distinto.”²⁶²*

Esta adaptabilidad le da estos isleños una libertad que consideran muy importante:

- **Darío:** *Ahora, yo en Valparaíso no me siento libre. No me siento para nada libre, incluso me siento súper pequeño. Llego de la isla y me bajo del buque o del avión y al tiro me siento súper pequeño; no valgo un peso.*

M: *Es que no somos nada allá.*

Darío: *No somos nada. Paras a alguien y no te pescan.*

²⁶¹ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

²⁶² Entrevista grupal a jóvenes isleños: Darío (24 años), IRC, 25.02.03

M: *Aquí todos somos un personaje, todos nos conocemos; sus familias, sus amigos. Pero allá no, nada.*

Darío: *Y el tema de la libertad que decía denantes, para mí la libertad parte un poco por hacer lo que yo quiero: ir a donde yo quiero... Allá en el continente no puedes, o sea, si no tienes plata, estás cagado. Si se pasó la micro ya cagaste, pasó el tren cagaste, si llegaste tarde cagaste, si se acabó el pan cagaste ¿cachai? Si aquí se acaba el pan, haces pan. Y si no hay comida acá, voy a cazar, voy a pescar. Pero me puedo mover, allá si se te pasó la micro quedas parado.*

Araceli: *Si estás allá y no tienes plata, tienes cero peso, te cagas de hambre no más. Acá no, vas y pides, “oiga, présteme un pancito, cuando llegue el buque lo devuelvo.”*

M: *O vas a una casa y almuerzas.*

Darío: *Eso sí, en el Continente no te sentís libre. Ahí todo lo que puedes decidir, tu poder como persona, no vale nada, no vale nada. El único poder allá es meterte en la masa no más. Y si vas en contra, estas liquidado. Acá no, acá, si quieres ir en contra, te puedes ir solo en una cabaña y seguís viviendo feliz.*

José Miguel: *Claro, aquí si quieres te vas por un mes al campo y estas a puro conejo y pescado y chapa y cangrejo. Te cagas de la risa.*

Darío: *Esa libertad es súper importante. Incluso puede llegar a matarte, a destruirte de la impresión. Le pasa a gente en el continente, que tiene familia y no puede hacer nada. Eso sí que es estar limitado: no tener trabajo, no poder hacer nada, estas cagado ¿cachai? Acá no, una familia si no tiene ningún peso no se muere de hambre ni cagando.”²⁶³*

Es un concepto de libertad bastante peculiar, que no se ve afectada por la presión que ejerce la comunidad sobre la vida privada de los individuos:

- **“Araceli:** *Sí, suele pasar. De repente molesta porque de repente la gente tiende a mal interpretar las cosas; las palabras o los actos que uno hace. Entonces, igual de repente incomoda que anden hablando cosas tuyas gente que no corresponde y no tiene por qué hablarlas. O sea, a mí me incomoda. Entonces, de repente uno dice “pucha, en la isla no te*

²⁶³ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

deja vivir en paz”, pero depende de la persona. Pero está claro que ese es un tema que pasa en todos los lugares, incluso pasa en las familias, en la misma casa. De repente como es más chico se nota.

Iván: *O sea, si para ti el concepto de libertad se limita con que me puedan decir esto de mí, que me puedan escuchar, que ando con esta o esta persona... o sea, es tú concepto de libertad. A mí me puede dar lo mismo que anden hablando eso, soy libre. O sea, me da lo mismo. Es que yo creo que en general, eso no se ve como libertad.”²⁶⁴*

El concepto de libertad de los isleños no se relaciona con la presión de lo que podríamos denominar su comunidad moral, sino con la autosuficiencia individual que les permite subsistir en su entorno y el apoyo de su comunidad ante las dificultades, cosa casi imposible en la ciudad.

Recapitulando, podemos decir que, en este discurso, el isleño es ágil, fuerte, resistente, bruto, multifacético, autosuficiente y libre. Pero aún no hemos hablado de la figura del macho isleño, tema fundamental dentro de la oposición con el continental. Ante la sugerencia de que el isleño se siente muy macho, ellos respondieron:

- **“Araceli:** *Pero si los isleños son machos.*

Iván: *“Se sienten”, ¿por qué dice “se sienten”!*

M: *Son machos. Los isleños tienen más experiencia, son como mucho más aperrados para hacer las cosas. O sea, los otros son más delicados para todo, en cambio acá se atreven a todo. Son como más brutos para sus cosas.*

Araceli: *A todo, claro. Eso es lo que me encanta, que sean interesantes.*

Darío: *Yo creo que por eso la mujer puede sentir –la mujer que llega del continente, por ejemplo- que puede dejar todas las cosas en manos del hombre que está acá en la isla, porque se domina acá en la isla. O sea, todo bien ¿cachai?: la puede llevar a un paseo, ir a buscar leña, hacer fuego, y la mujer estar ahí echadita para atrás ¿cachai? Y el compadre puede dominar todas las situaciones porque está en su medio y sabe si viene lluvia, si no viene, sabe todo. Entonces eso es como más imponente. Entonces eso es bueno. Si yo pudiese sentir que una*

²⁶⁴ Entrevista grupal a jóvenes: Araceli (24 años), Iván (18 años), IRC, 25.02.03

mujer me hace sentir súper seguro y que puedo dejar mi vida un poco –en pequeños grados- en sus manos, va a ser encantador.

Iván: *Y en cierto modo, cada uno nos hemos ido formando desde chicos así; con otras tareas más duras que pueden hacernos así, más serio. No es que uno pretenda caminar y dárselas de rudo, nada que ver.*

M: *Además, eso se va traspasando de generación en generación.*

Darío: *Y aparte, para uno es súper grato hacer esas cosas. Es grato tenerlas cómodas y hacer el trabajo bruto. Antes, las mujeres hacían el trabajo bruto pero no porque los hombres fueran flojos, sino porque el hombre se quedaba afuera en la mar y las mujeres tenían que hacerlo no más.”²⁶⁵*

El isleño es macho porque es capaz de dominar la situación, de dominar un medio difícil, al que el continental no está habituado y en el que generalmente es un inútil. Estos jóvenes no pretenden que todos los continentales sean débiles o inútiles, pero plantean que sus condiciones de vida los preparan para ser más brutos, los capacitan para dominar la situación, y los dota de una actitud de macho que los hace sentirse seguros de sí mismos, donde quiera que vayan. A la hora de asignar características a los dos grupos, los isleños son beneficiados con las características positivas del macho:

- **“Araceli:** *A nosotras no nos gustan tanto los del continente, son medios afinaos sí. Se nota la diferencia, se nota mucho. Y uno siempre cuando busca a alguien de allá, tiende a buscar a alguien con las características de un hombre de acá, como los que hay acá.*

Darío: *Que tenga el poder en el continente para que la mujer se pueda sentir tranquila.*

M: *Que te dé seguridad.*

Darío: *Claro, que te de seguridad, que tenga cómo moverse en el continente. Claro, más que ejecución es la actitud también. Es una actitud frente a todo.*

Iván: *Y no es solamente en el caso del isleño de acá, sino que te va a pasar en cualquier otra parte. La mujer siempre va a buscar otra persona en el continente, a lo mejor no que sepa ir a*

²⁶⁵ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

buscar leña, hacer fuego, sino que sepa moverse en su medio ¿cachai? Eso es lo que buscan. Eso es lo que buscan, no es subyugarse ni depender de alguien.”²⁶⁶

Aunque, en este discurso, no todos los continentales son delicados y “afinaos” (¿una mezcla entre fino y afeminado?), tienden a ser así. Y, por otro lado, cuando una isleña encuentra un continental de su gusto (seguro, decidido, potente, que inspire seguridad), surgen los reproches de los hombres:

- **“M [continental residente]:** *¿Y todavía se enojan cuando las isleñas tiran con los plásticos o no?*

José Miguel: *Con los pavos sí po’. Pero es que hay plásticos y plásticos.*

Darío: *Buen Punto. Un hombre, un plástico, que sea como muy pavo no aporta en nada, en nada, en nada. Si lo llevai a algún lugar, es una carga...*

José Miguel: *Coopera no más, si no salva a nadie.*

M[continental residente]: *Ahí se les nota. Ahí se ve el machismo.*

M: *A ellos no les gusta. Ellos pueden pero las mujeres no. Las mujeres tienen que...*

Iván: *Pero es que no es machismo. Pero es que no es tan así. De repente se caen.*

Araceli: *Es como cuando andas con un mino en el continente y hay un carrete con todos los isleños; decís: “¿llevaré o no llevaré a mi pololo?”. Olvidalo, o sea, mejor anda sola porque coopera. Noo, pobrecito de él.*

José Miguel: *No lo sueltan.*

Darío: *Oye, lo mismo pasa con las mujeres. Si uno lleva a una polola que no tiene personalidad o que no es atinada, también, la lapidan. Y de eso se encargan las mujeres ¿cachai? Yo creo que igual está parejo y de a poco a poco ha ido siendo más parejo. Pero que quede ahí no más, en lo parejo.*”²⁶⁷

Al establecer la diferencia entre un continental “pavo” (inseguro, torpe, callado) y uno que no lo es, se reconoce que no todos los continentales son poco solventes físicamente y poco hábiles para adaptarse y dominar el medio. Sin embargo, la generalización anterior hace pensar que esta respuesta es más una excusa para esquivar la crítica hacia su machismo. Por otra parte, podemos decir que la forma de vida

²⁶⁶ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

²⁶⁷ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

en el archipiélago, las exigencias del medio y las tareas que se deben realizar, tienden a relativizar los límites de género en este aspecto:

- *“Darío: Pero para un hombre también es súper grato una isleña o una mujer que igual lo acompañe.*

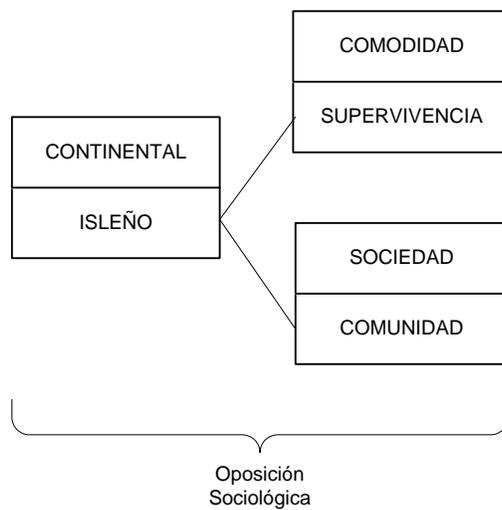
Iván: Y que se la juegue, que sea aperrada.

Darío: Bueno, no es porque sea mi hermano -Francisco-, pero él tiene una polola que es del continente, y para él es súper grato porque le encantan los caballos, andar en el cerro y todo; y la que lo acompaña a pillar los caballos es ella. Yo creo que cualquier hombre de acá de la isla, es súper grato una persona que lo acompañe, que sepa hacer las cosas y acompañarlo. Hay mujeres que incluso acompañan a veces al hombre a la pesca, antes lo acompañaban. Y para el hombre es grato. Entonces, hay como para los dos lados.”²⁶⁸

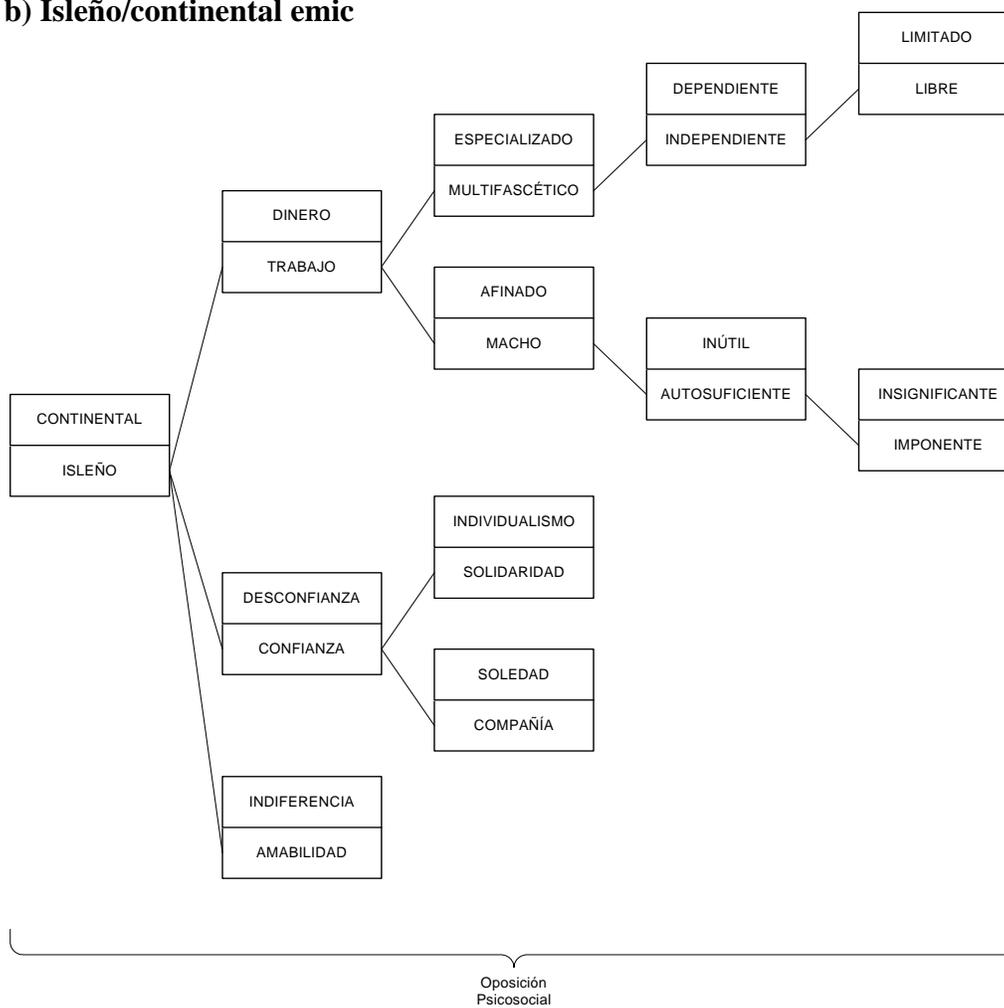
En este discurso, además de ser confiable, amable, y relajado, el isleño es macho: potente, hábil, multifacético, ágil, decidido, experimentado, autosuficiente, fuerte, bruto, arriesgado y valiente; es un ser poderoso, que domina el medio en plena libertad. Y, como hemos visto, esta característica es compartida, en parte, por la mujer, que, debido a las exigencias del medio, debe aprender también a ser autosuficiente (la vida en aislamiento es eminentemente masculina). De este modo, en el discurso de los jóvenes, el isleño (tanto el hombre como la mujer) está adaptado a su entorno natural, a una geografía que no ha sido intervenida culturalmente, y que obliga a la cultura a ceder terreno ante la naturaleza. El continental, en cambio, depende absolutamente de la tecnología, de la cultura, y su relación con el medio está totalmente mediatizada por su interrelación con los otros: sólo no es nadie. Además, el continental no cuenta con una red de apoyo efectiva en caso de dificultades, está sólo en medio del anonimato de la multitud.

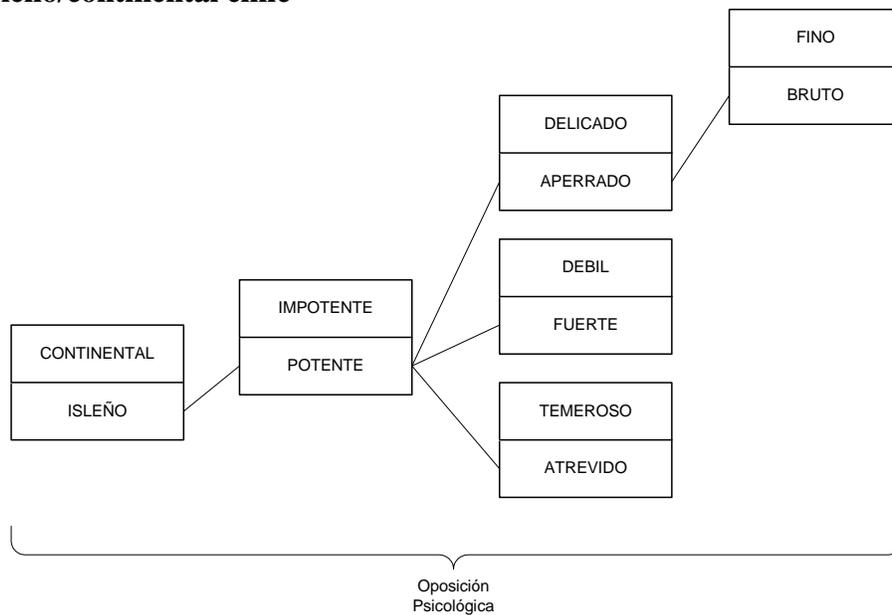
²⁶⁸ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02. 03

Cuadro V. a) Isleño/continental emic



Cuadro V. b) Isleño/continental emic



Cuadro V. c) Isleño/continental emic

Se deja ver, en este discurso identitario de los jóvenes isleños, la ausencia de la figura de la pesca como rasgo distintivo. Es un discurso que incorpora al mar sólo como uno de los aspectos que configuran el rasgo “multifacético” que distingue al isleño del continental. Esta es una identificación centrada en el ámbito terrestre y en la particularidad de aislamiento que le impone el océano; que asume e incorpora el estatus de reserva natural que detenta su “territorio” -entendido, en este punto, como paisaje y entorno-, a su definición de ser isleño. Por eso, para los jóvenes isleños actuales, la pesca es una opción laboral entre otras:

- **“José Miguel:** Yo cacho que son pegas que igual tienes que tener una vocación para dedicarte; si no, no sirve de nada, porque hay muchos que han salido a la pesca pero no duran porque igual la pega es dura y prefieren seguir estudiando a estar saliendo a la pesca.

Araceli: O así como también hay otros que dicen “no, me voy a la isla y trabajo en la pesca”, pero llegan acá y se dan cuenta de que no son capaces. Porque el hecho de ir a la pesca no es llegar y salir a pescar, o sea, igual implica sacrificio, esfuerzo...

H: Pero igual aperras y aprendes un poco.

José Miguel: Sí, pero quedarte una semana en Santa Clara, y en Santa Clara con [viento del] weste...

Darío: Es una cuestión –sí- de vocación; de gozar, disfrutar.

José Miguel: Tienes que disfrutar con la pesca, porque si no te gusta y quieres salir, nunca vas a lograrlo; vas a estar todo el día para la cagá. Tienes que hacerla con ganas o si no, no te sirve salir.

Darío: Vas a andar todo el día amañado. Y el tema no es solamente salir a la pesca; tienes que preocuparte del bote, andar botándole agua...

Iván: Hay que andar arrancando en la noche y ¡oh!...

José Miguel: Andar arrancando de noche, con viento, temporales de mierda, mojado entero, todo el día, sin comer ni una cosa. Si la cosa de repente tiene su sacrificio.²⁶⁹

A pesar de ser el fundamento de la vida social y cultural en el archipiélago, estos jóvenes no consideran a la pesca como un factor determinante en su identidad. Al parecer, en este discurso, ser o no ser pescador no hace a una persona más isleña que a otra. A diferencia de la incorporación del Parque Nacional como rasgo distintivo de la identidad isleña, la omisión de la pesca es una actitud que encontramos también en las generaciones anteriores, que manifiestan el deseo de que sus hijos estudien y no sigan realizando un trabajo que (aunque los llena de orgullo) conlleva un riesgo y un sacrificio que no les quieren legar. El proyecto histórico de la colonia de pescadores ha sido el desarrollo y el bienestar, lo que considera la educación de sus hijos, el fin del aislamiento.

2.1.2.4 El plástico que es plástico

La palabra plástico se refiere, como sustantivo, al extranjero, y, como adjetivo, a lo inauténtico. Cuando se lo utiliza solo como sustantivo no se le da la carga negativa y se utiliza genéricamente: no se busca ofender sino simplemente denotar (aunque los significados connotados operan constantemente). Cuando se lo utiliza como verbo transitivo (plastificarse) se apela a las actitudes arriba expuestas, y se busca reforzar las actitudes y comportamientos considerados auténticamente isleños. Pero, a veces, el

²⁶⁹ Entrevista grupal a jóvenes: Darío (24 años), Araceli (24 años), Iván (18 años) y José Miguel (23 años), IRC, 25.02.03

término “plástico” se utiliza con la intención directa de ofender. Los continentales que se han establecido permanentemente en IRC parecen tener claridad al respecto:

- *“**Marcos:** Para mí, el plástico tiene dos conceptos de parte de quién lo dice. Porque hay una diferencia entre que te digan plástico y que te hagan sentir plástico. A mí, personalmente, nunca me han hecho sentir plástico (a Dios gracias). Pero creo que de repente puede haber una cierta manera de decirlo que puede ser despectiva. No son la mayoría, pero de repente ocurre eso. Como te digo, a mí no me lo han hecho sentir, pero, por ejemplo, yo he visto que se lo han hecho sentir a gente que ha llegado, que se ha intentado quedar, y al final se han tenido que ir. Pero en general, el uso masificado, es en buena onda. El plástico es el turista que, como te decía antes, se masificó con ese sentido. Todos piensan que el plástico es el turista porque es como desechable: viene y se va. Pero como te decía, hay que tratar de decirlo en buena onda, que no se vea en mala, sobretudo para el turista que no entiende nada y que le explican así con una pincelada, porque se puede sentir pasado a llevar; porque lo notan más como despectivo que en buena onda. Ahora, si tú le explicas y le haces sentir la cosa de otra manera, ahí pasa a otro tono.”*²⁷⁰
- *“**Guido:** Los plásticos se refiere a las personas que vienen de afuera de la isla que vienen de pasada, esos son los plásticos. Y toda persona, incluidos funcionarios públicos que vienen del continente ya están siendo notificados o mencionados como plásticos también. O sea, también son plásticos. Y se le está dando un uso que hasta lo encuentro un poco discriminatorio hacia la gente que viene desde afuera. En algunos casos, no en todos –no quiero generalizar- porque hay un grupo de isleños que lo miran desde ese punto de vista, hay otro grupo de isleños que lo miran de otra forma más jocosa y que valoran la visita de esta gente o el funcionamiento de las personas que vienen a desarrollar una actividad en beneficio de la isla. Pero este grupo en que hay cierto grado de discriminación hacia estas personas que están de paso por la isla, para mí, en mi opinión, lo encuentro nefasto porque en realidad, los orígenes de todas las familias*

²⁷⁰ Marcos Peña (32 años), continental residente hace 15 años. Entrevista radial, programa Engüerando, Radio Soberanía 101.5 FM, IRC, Junio 2002

radicadas en la isla son de origen plástico. Yo llevo viviendo 30 años acá en la isla y también soy plástico, porque llegué de afuera. O sea, sería considerado plástico.”²⁷¹

Algunos isleños reconocen que a veces se utiliza el término plástico de forma peyorativa, pero considera que son contadas las veces y totalmente justificadas:

- *“Germán: El término plástico no era peyorativo, pero después nos dimos cuenta de que les molestaba a algunas personas, y empezamos a usarlo con ese sentido, pero no a todos los continentales.”*²⁷²
- *“H: Los mas discriminados aquí son los marinos y los pacos no más, pero el resto de la gente que viene, no. No pasa nada.
“Darío: Pero no es porque sean marinos o sean pacos, es por un tema de cómo se comportan. Porque ha habido pacos, carabineros, que han sido recordados acá en la isla. El Roberto Ibarra es súper querido acá en la isla. Entonces, la gente no los marca. Y marinos también que han sido súper buena onda.
H: Si, pero ahora los marinos están súper antisociales.”*²⁷³

Hay personas que aunque lleven años viviendo en IRC siguen siendo vistos como plásticos porque no se integran a la comunidad y siguen manteniéndose apartados, siguen siendo extranjeros. Una persona continental residente en IRC me dice: *“aquí la gente te acepta si entras en su estilo de vida, y eso significa adoptar sus cosas buenas pero también sus vicios. Es como que te desafían para ver si eres como ellos, como si haciendo esas cosas reprobables uno pasara a ser igual que ellos. Y si uno no pasa a ser igual que ellos, está condenado a quedar fuera, a ser un extranjero.”*²⁷⁴ Del mismo modo, los jóvenes entrevistados consideran que:

²⁷¹ Guido Balbontín (51 años), continental residente hace 30 años. Entrevista radial, programa Engüerando, Radio Soberanía 101.5 FM, IRC, Junio 2002

²⁷² Nota de campo: Germán Recabarren Green (30 años), Santiago, 16.08.04

²⁷³ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

²⁷⁴ Nota de campo, IRC, 16.03.04

- **“Darío:** *Lo único que podría ser problema es que las personas que lleguen acá traten de implantar su forma de actuar o su forma de ser acá en la isla. Que vallan caminando y tiren un papel a la calle, o que anden gritando en la noche... Nosotros gritamos, pero si anda un hueón gritando, no, no corresponde. Entonces, que ellos se adapten a como es la cosa acá en la isla, no que nosotros tengamos que adaptarnos a ellos. Pasa. Ahí es cuando hay algunos problemas. No pasa con la gran mayoría de la gente pero sí pasa. Y ahí es cuando todos al tiro ¡puh!*

Araceli: *Pero yo me he dado cuenta, por ejemplo, ahora los turistas que han llegado son bien... como te dijera yo...*

Iván: *Dóciles.*

Araceli: *Claro. No, y limpios. Porque incluso he visto a algunos con bolsas recogiendo cosas - papeles y todo eso- en la calle; que antes no se veía. O sea, yo nunca había visto, de hecho. Pero lo puedo decir porque los he visto. He visto algunos que se paran en la playa con bolsas recogiendo la basura. De repente la misma basura que nosotros dejamos ellos la recogen. Pasan así como nosotros lo hacemos.”²⁷⁵*

Según esta visión, el isleño abre las puertas de su isla y su comunidad a quién considera un igual, al “otro” lo excluye y lo domina a partir del rótulo “plástico”, que lo define y lo mantiene a distancia. Pero hay personas que siendo continentales, y viviendo en IRC, no se les aplica este término. A estas personas se les llama, a veces, “introducidos”, utilizando una vez más la metáfora ecológica de las especies introducidas por el hombre al Parque (en contraste con las nativas y las endémicas). Es otra expresión del humor isleño. Si bien no todas las personas de origen continental son plásticos, hay otras que lo siguen siendo a pesar de vivir en IRC. Esta acepción de “plástico”, la del continental residente, es la más interesante porque revela el núcleo más duro de significado, el que resiste a la cercanía y la convivencia. Como planteó Georg Simmel, el verdadero extranjero no es el que vive lejos o “afuera”, ni el que viene de pasada, sino el que se establece, de manera más o menos estable, en “nuestro” espacio.²⁷⁶ El “plástico-plástico” correspondería a esta categoría de extranjero. Pero ¿cuáles son las

²⁷⁵ Entrevista grupal a jóvenes: Darío (24 años), Iván (18 años) y Araceli (24 años), IRC, 25.02.03

²⁷⁶ “La unión entre la proximidad y el alejamiento, que se contiene en todas las relaciones humanas, ha tomado aquí una forma que pudiera sintetizarse de este modo: la distancia, dentro de la relación, significa que el próximo está lejano, pero el ser extranjero significa que el lejano está próximo. El ser extranjero constituye, naturalmente, una relación perfectamente positiva, una forma especial de acción recíproca. Los moradores de Sirio no nos son extranjeros, en sentido propio —O al menos en el sentido sociológico de la palabra—, porque son como si no existiesen para nosotros, están más allá de la proximidad y la lejanía. En cambio, el extranjero es un elemento del grupo mismo, como los pobres y diversas clases de

relaciones que se establecen con este extranjero en particular? Hay, entonces, otros elementos que intervienen en este proceso en que la palabra plástico se fue cargando de sentido. En una primera acepción todos los continentales somos plásticos, pero no a todos se les nombra como tal, y no siempre la palabra tiene la misma carga ni la misma potencia simbólica:

- **“H:** *Pero a la gente adulta, la vieja que llega a la hostería no se trata tanto de plástico.*

H: *Claro.*

Araceli: *A los jóvenes no más.*

Darío: *No, sí los tratan de plástico a los viejos, a todos. La vieja que llega a la hostería, por una forma de sutileza no más que se le dice el continental, el turista o el pasajero, pero uno a parte les dice plástico igual.*

H: *O sea, pero en general sí, pero no personalmente.*

Iván: *Porque traen platita no más.*

H: *Los que son de monto, pero el otro resto: plástico no más.”²⁷⁷*

Estas frases pueden sonar extrañas si consideramos que, por lo general, en Juan Fernández las diferencias económicas no suponen diferenciaciones ni distinción social. Se hacen más entendibles en el contexto de una comunidad que está empezando a explotar el turismo, por lo que ofender al turista podría ser un pésimo negocio. Pero, al margen de este cálculo económico *ad hoc*, me parece que el concepto plástico si tiene una carga económica que hace que no se le diga plástico a una persona de dinero. Esto queda más claro cuando los jóvenes reconocen cierto grado de discriminación a algunos continentales que llegan a trabajar a la isla:

- **“Darío:** *Hubo profesores que en un tiempo fueron estandartes acá en la isla. Y ahora los profesores que hay, te lo digo, valen nada. Pero cachai que no es por un tema de la gente del continente, es la gente que viene y que viene a puro hueviar no más, a ocupar puestos, que no digo que los deberían ocupar los isleños, pero sí gente que produzca en el puesto y que haga algo; y que el puesto no le quede grande.*

«enemigos interiores». Son elementos que si, de una parte, son inmanentes y tienen una posición de miembros, por otro lado están como fuera y enfrente.” SIMMEL, Georg “Sociología 2. Estudios Sobre las Formas de Socialización” Alianza Editorial, Madrid, 1986. Pág. 716-717

²⁷⁷ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

Araceli: *Es que de repente te das cuenta que la gente que viene de afuera, no viene a ayudar. La idea de él es -para qué estamos con cosas- juntar plata y hacer lo que tiene que hacer y nada más. O sea, no se entrega emocionalmente con la gente a lo que viene a hacer. Él hace su trabajo y chao, se va.*

Iván: *Viene a hacerse la América.*

Darío: *Te pagan por zona, te pagan casa.*

M: *Usan la isla para llenarse los bolsillos y después parten.*²⁷⁸

El plástico es, cuando la palabra se utiliza en su acepción más peyorativa, un continental que no se integra la sociedad isleña, que se mantiene aparte, y que viene a aprovecharse de los isleños:

- *“Germán: Hace 15 o 20 años atrás, los isleños nos enorgullecíamos de ser acogedores, pero después, la gente que venía acá empezó a correr la voz en el continente de que en Juan Fernández la gente era muy generosa y hospitalaria. Y llegaba gente muy barza, que alojaba, paseaba y comía gratis, y después ni una llamada por teléfono, ni una foto te mandaba, nada. Entonces, el término plástico surgió como una respuesta al abuso, al aprovechamiento de los turistas que empezaron a llegar patudamente, sin dar nada a cambio.”*²⁷⁹

Se reconoce que el término plástico es peyorativo, pero se justifica diciendo que es una reacción a la deslealtad y egoísmo del continental, aclarando que no son todos. Según este uso de la palabra, podemos aventurar una definición de “plástico” como una persona que piensa en su provecho propio y que no respeta la norma de la reciprocidad en las relaciones personales, norma a la cual los isleños son muy susceptibles.

Entendemos por reciprocidad las relaciones sociales que se basan en la ética de lo que Marcel Mauss (1923-1924)²⁸⁰ llamó don: toda prestación entre grupos o personas que está regida por las tres

²⁷⁸ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

²⁷⁹ Nota de campo: Germán Recabarren Green (30 años), Santiago, 16.08.04

²⁸⁰ MAUSS, Marcel *“Ensayo Sobre los Dones. Motivo y Forma del Cambio en las Sociedades Primitivas.”* en MAUSS, Marcel *“Sociología y Antropología”* Ed. Tecnos, Madrid, 1971 [Francia, 1968]

obligaciones fundamentales de dar, recibir y devolver.²⁸¹ En esta lógica económica no se busca directamente una ganancia económica y todo regateo está terminantemente excluido del intercambio, no se exige devolución de algo similar ni se estipula el tiempo en que deberá efectuarse la retribución. Sin embargo, la obligación que impone la recepción de un don es tal que la retribución generalmente es mayor al don inicial, de manera que ésta también impone la necesidad de una contraprestación, lo que genera un vínculo cohesionador que se estimula también con el afán de prestigio, el que se otorga al más generoso y no al que obtiene mayor riquezas. En esta lógica, sin embargo, el más generoso es también el que obtiene más riquezas, porque mientras más se da, más se recibe, pero el carácter de la riqueza es tal, que siempre está circulando. Un ejemplo clásico de reciprocidad es el Kula descrito por Malinowski (ver pág. 256). Por su parte, Claude Levi-Strauss,²⁸² ha propuesto que la reciprocidad forma parte de un sistema mayor: la estructura del simbolismo, que supone la comunicación, que se realiza en tres ámbitos: el intercambio de símbolos (lenguaje, metalenguaje), de mujeres (parentesco) y de bienes (economía). De modo que la ética del don, la exigencia de reciprocidad, estaría presente en todos los ámbitos de la vida cultural y sería un elemento permanente y subyacente a toda acción humana. Por su parte, Marshal Sahlins²⁸³ elaboró una clasificación de los tipos de intercambio poniendo en relación el grado de reciprocidad implicado y la cualidad de los lazos sociales existentes entre los socios (distancia social). El principio de esta clasificación es que la primera depende de la segunda, de modo que a menor distancia social, mayor será el respeto de esta ética del don: se respeta la equivalencia cuantitativa entre los dones, y los plazos aceptables para las devoluciones. El tipo de intercambio oscilaría entre una reciprocidad generalizada, correspondiente a la menor distancia social, reciprocidad equilibrada (distancia intermedia), y la reciprocidad negativa, donde, dada la gran distancia social entre las partes, el intercambio adquiere la forma de una transacción interesada, donde cada cual intenta sacar provecho del otro. La distancia social puede verse también en términos de identidad, con lo cual podríamos decir que el grado de identificación con el otro determinará el tipo de

²⁸¹ “Mauss estableció que, en gran número de sociedades, la circulación de los objetos, servicios, símbolos y personas no se desarrolla según las modalidades de compra y venta, sino más bien según las definidas por las tres obligaciones precedentes, y que además, los productos que entran en circulación en estas sociedades, casi nunca están definitivamente separados de su poseedor inicial, de su punto de origen, hacia el cual tienden a volver bajo una forma u otra, tras un plazo más o menos largo. Mauss denominó “sistemas de prestaciones totales” a los fenómenos de circulación regidos por las tres obligaciones, y “sistemas de prestaciones antagonistas” a aquellos en los que la devolución del don implica aumento, competición, lucha por el prestigio y la influencia.” RACINE, Luc “Intercambio” en BONTE, Pierre y Michel Izard (eds.) “Diccionario de Etnología y Antropología” [Francia 1991] Ediciones Akal, España, 1996 Pp. 395-397

²⁸² LEVI-STRAUSS, Claude “Introducción a la Obra de Marcel Mauss”, en MAUSS, Marcel “Sociología y Antropología” Ed. Tecnos, Madrid, 1971 [Francia, 1968]

²⁸³ SAHLINS, Marshall “Economía de la Edad de Piedra” Ed. Akal, Madrid, 1977 [Chicago, 1974]

relación que establecen las partes. En la actualidad, no prima este tipo de relaciones de reciprocidad, lo que puede atribuirse a un debilitamiento de los lazos identitarios y al predominio de relaciones individualistas que buscan el provecho propio y que funcionan sobre la base de la lógica mercantil. Sin embargo, la mayoría de los autores coinciden en que aún en la actualidad siguen existiendo este tipo de relaciones, principalmente dentro de la familia y las amistades, pero también a través de la caridad y de los pagos obligatorios que deben hacerse bajo la forma de impuestos al Estado, para que éste los redistribuya.

De este modo, y volviendo a nuestro ejemplo, lo que el isleño esperaba del turista bien recibido y atendido, era el mismo grado de compromiso, de gratitud y de retribución, no en el sentido económico sino que en términos generales. En la época a que se refiere la cita anterior, la llegada de afuerinos era extraña y causaba gran alegría. Significaba una ruptura de la monotonía y del aislamiento, se generaban emociones agradables y expectativas por parte del isleño, las que, al parecer, no fueron comprendidas ni correspondidas por los turistas. De este modo, “plástico” es toda persona que, aún permaneciendo en IRC por años, sigue manteniendo un nivel de compromiso débil con la comunidad, ya sea en cuanto a su participación o en cuanto a la reciprocidad (en el amplio sentido de la palabra). El proceso más fuerte dentro de este desencuentro entre continentales e isleños, tiene que ver con la compra de terrenos por parte de continentales, y continentales que muchas veces nada tienen que ver con la isla:

- *“Germán: Lo otro que es muy importante es que llegan los continentales a la isla y se compran los mejores terrenos, y los isleños que nos hemos sacado la cresta para que la gente llegue a poder interesarse por la isla –porque los viejos la sufrieron, y se sacaron la chucha para poder colonizar, y cuando estaban ellos nadie pensaba en venir a comprar terrenos acá-, no tenemos los medios como para comprar esos terrenos que nos deberían pertenecer por derecho, por ser descendientes de colonos. Pero como estamos bajo las leyes del Estado de Chile, tenemos que acatar no más.”²⁸⁴*

²⁸⁴ Nota de campo: Germán Recabarren Green (30 años), Santiago, 16.08.04

Este es un tema muy delicado, que genera mucha frustración en los isleños, porque sus abuelos, sus padres, y los mismos jóvenes, han luchado toda su vida para sobrevivir y colonizar estas islas, por progresar. Y este progreso, este sacrificio, es el que ha hecho posible el desarrollo del turismo, la construcción de la pista de aterrizaje, etc., adelantos que hacen que la vida sea lo suficientemente cómoda como para que personas del continente se sientan atraídas por visitar la isla Robinson Crusoe y piensen en comprar terrenos, a veces, incluso a distancia. Mientras tanto, los isleños deben pelear por terrenos pequeños, muchas veces emplazados en zonas de alta erosión, peligrosas y alejadas del centro del pueblo. Hay casos dramáticos:

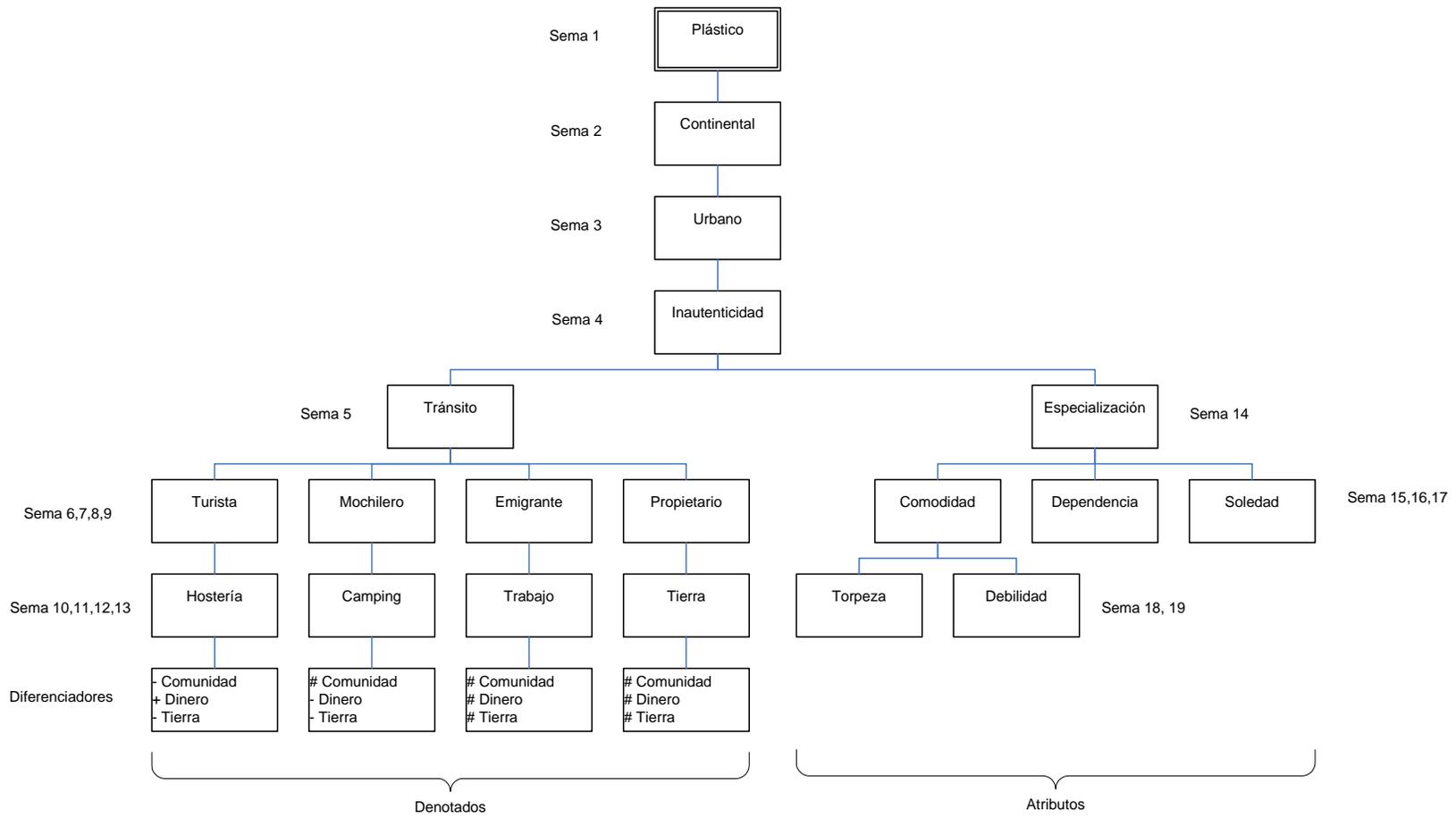
- *“Yo me llamo Elsa Nora Recabarren Salomón, soy nacida el 16 de octubre del año 1921 y soy hija de colonos. Tengo toda una vida acá en la isla yo, haciendo soberanía. Y tengo harta pena porque, haciendo soberanía –nosotros estamos resguardando esta isla-, de que siempre han venido los señores de Bienes Nacionales para la isla, toda una vida que han venido, yo me he presentado con mis documentos. Tengo un croquis done sale el deslinde de mi terreno –mi terreno es fiscal, lo tengo hacen cuarenta y siete años-, y hasta ahora todavía no puedo ver un título de dominio. Porque para la edad mía ya está bueno. Han venido ahora último a conseguirse terrenos y por qué le han dado los papeles, los títulos definitivos, a los que recién están pidiendo terreno y nosotros que somos hijas de colonos, toda una vida hemos estado acá, y no he tenido la suerte. Pero ojála y Dios quiera que esto sea publicado y que algún día tenga yo mi título, porque nos hacen falta.”²⁸⁵*

En estas reflexiones encontramos tres recursos clave a partir de los cuales se construye este discurso: la memoria, la tierra y el parentesco. Aquí no sólo hay una identificación con el paisaje, sino que se comienza a configurar la existencia de un territorio, ya que se postula el derecho, sino exclusivo sí preferencial sobre un espacio perfectamente delimitado, en virtud de la “historia vivida en el lugar”, es decir, la memoria de la colonización y la capacidad de establecer lazos de consanguinidad y parentesco con los responsables de la misma (ver cita de Barabas en pág. 144). Más adelante volveremos sobre este punto.

²⁸⁵ Entrevista a Elsa Recabarren Salomón (80 años), IRC, 19.03.01

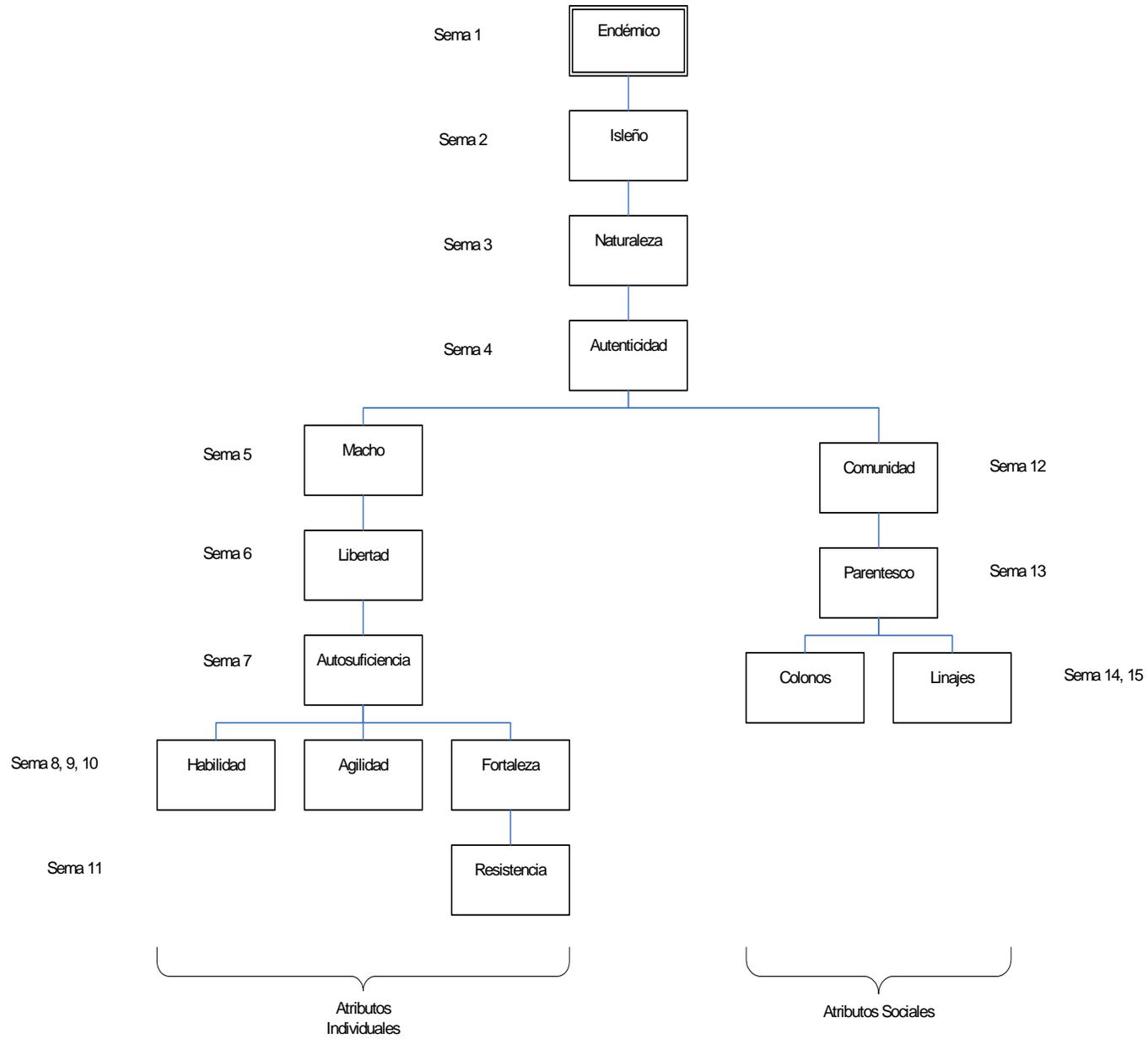
De este modo, detrás de la palabra plástico se encuentra toda la historia de la isla, desde la colonización hasta la actualidad, con variados procesos (los abusos de las compañías, la independencia y la instauración de la cooperativa, la llegada de CONAF, la eliminación del ganado y el desarrollo del turismo) que han ido conformando un sistema polisémico que presentamos en los cuadros que siguen:

Cuadro VI. Semema “plástico” emic



Ausencia: -
Presencia: +
Abuso: #

Cuadro VII. Semema “endémico” emic



Cuadro VIII. Paradigma de la identidad isleña 1

Denotación	Expresión			Diferenciadores			Connotación		
	“Plástico”	“Endémico”	“Introducido”	Comunidad	Dinero	Tierra	Humor	Afecto	Desprecio
Isleño	-	+	-	+	+	+	+	+	-
Turista	-	-	-	-	+	-	+	-	-
Mochilero	+	-	-	#	-	-	+	-	-
Propietario	+	-	-	#	#	#	-	-	+
Inmigrante	+	-	-	#	#	#	-	-	+
	-	-	+	+	+	+	+	+	-

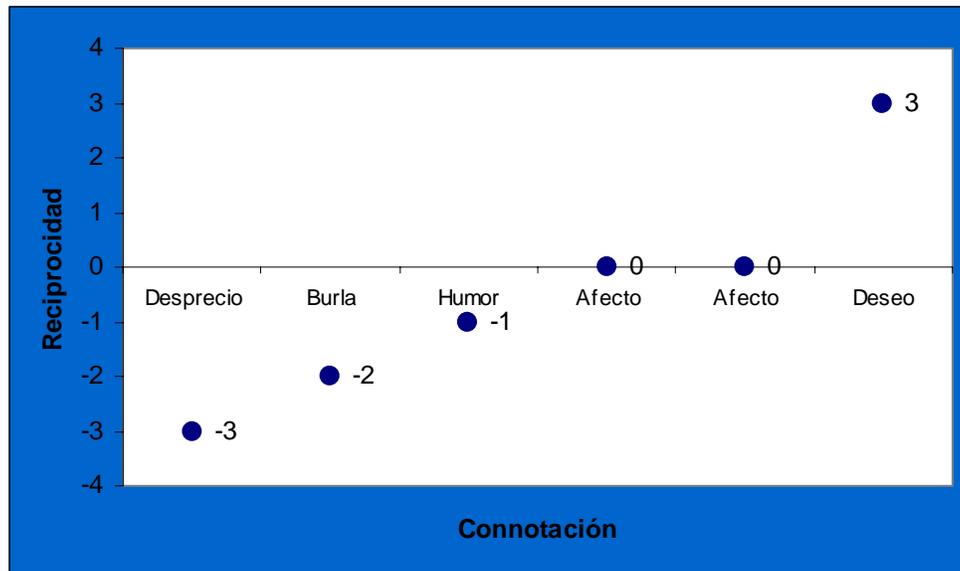
Donde “+” significa presencia, “-” ausencia, “#” aprovechamiento personal

La figura muestra el paradigma de la identidad isleña, el esquema básico de sus variaciones estructurales. El isleño categoriza al continental bajo el membrete “plástico”, pero no siempre le expresa esta categorización, a diferencia de lo que ocurre con las otras dos categorías (dado su connotación positiva). Tanto la expresión del membrete o denominación como su connotación significan el tipo de relación que el extranjero establece con el isleño y *viceversa*.

El paradigma identitario hace hincapié principalmente en las relaciones sociales y económicas o materiales. Hay tres maneras de relacionarse con la comunidad isleña: la participación, la indiferencia y el abuso; y dos formas de relacionarse económicamente: el continental puede ser un aporte (ya sea por medio del consumo o del trabajo bien realizado), o puede ser una carga para la comunidad (principalmente a través del aprovechamiento de la buena voluntad del isleño y del servicio público mal realizado); y dos formas de relacionarse con la tierra: se puede ser propietario, o no propietario. La forma en que estos tres factores se articulan en la relación con el extranjero va configurando la categoría que se le impone al continental. La categoría se determina a nivel de connotación, pudiendo ser despectiva, burlesca, humorística, denotativa o afectiva. La presencia o ausencia del aprovechamiento personal y de la participación en la comunidad isleña va motivando la categoría que se aplica a un individuo o grupo, y la connotación de la misma.

De este modo, la polisemia del término plástico conforma un sistema de oposiciones²⁸⁶, donde el carácter humorístico o despectivo está dado por el grado de equilibrio en la relación de reciprocidad (entendida en sentido general) que se establece entre las partes.

Cuadro IX. Paradigma identidad isleña 2



Cuadro X. Paradigma identidad isleña 3

Categoría	Connotación	Reciprocidad
"Plástica"	Deseo	Positiva
"Endémico"	Afecto	Equilibrada
"Introducido"	Afecto	Equilibrada
"Plástico"	Humor	Negativa
"Plástico"	Burla	Negativa
"Plástico plástico"	Desprecio	Negativa

²⁸⁶ Este modelo con carácter de sistema no pretende agotar la realidad etnográfica sino resaltar su lógica y sus reglas de funcionamiento.

Este esquema da cuenta de las distinciones fundamentales de la oposición plástico/endémico, que no se agota en un análisis lingüístico, porque se basa en un proceso histórico, fundamentalmente económico y social. El paradigma de esta identidad isleña entraña la visión de una relación asimétrica con el continental, concentrando las categorías identitarias desde la relación de equilibrio hacia el polo negativo, donde es el isleño el que aporta sin recibir nada a cambio. Se desprende de este paradigma que la relación ideal no es la reciprocidad positiva, sino la del equilibrio (el punto cero del eje reciprocidad en el esquema), donde las partes hacen aportes equivalentes y son equivalentes en dignidad. En este sentido, cobra relevancia la figura de “la plástica”, categoría que denota deseo en una relación que es asimétrica: el continente provee mujeres, pero a los isleños les molesta que las isleñas se relacionen en este plano con los continentales. De este modo, el paradigma intenta pasar por alto la situación de desequilibrio positivo en la reciprocidad en un aspecto fundamental: el parentesco, donde la asimetría sitúa al isleño en el lugar de quien recibe sin dar a cambio.

De modo que la polisemia descrita para este caso revela que es muy difícil establecer el tipo de alteridad involucrada en los procesos identitarios, por cuanto esta es variable según las circunstancias antes descritas. Si bien este discursos sobre “los plásticos” crea una alteridad fundamentalmente radical, la relación con el “otro” no es homogénea, pues este puede ser visto como un No-sujeto (cuando “plástico” no es más que un sustantivo) o una No-persona (que sería el caso del “plástico-plástico”), o incluso pasando a ser un sujeto con el que se entabla una relación de alteridad recíproca (como es el caso del “introducido”).

Hemos visto que este discurso (plástico/endémico) se fundamenta en la memoria de los colonos. La identificación con esta figura es muy fuerte entre los isleños, y es el discurso que se deja ver con más fuerza entre las generaciones adultas y mayores. A continuación analizaremos este discurso y su relación con el que acabamos de analizar.

2.2 La ausencia de Robinson

Hemos hablado ya de la ausencia de Robinson y Selkirk dentro de la construcción de las identidades isleñas. Sin embargo, a pesar de este “olvido”, la figura del náufrago está presente en el imaginario de los isleños de distintas generaciones:

- **“Daniel:** *Nosotros en cierto modo nos sentimos identificados con el personaje de Robinsón Crusoe, pero nunca tan fanatizados. En cierto modo nos identificamos con el hecho de ser isleños y nada más. Lo que sí nos identifica del personaje de Robinsón es que el también tenía que cazar al chivo salvaje para poderse alimentar, y en eso somos parecidos, porque acá la carne era parte de la alimentación de los isleños. También en lo buenos para caminar en el cerro. Nosotros éramos muy buenos para ir a cazar chivos. Yo me acuerdo que era re bueno para ir a cazar chivos y en esas cosas nos parecemos al caballero que vivió por acá, a Robinsón Crusoe. Y en la pesca también porque, según dicen, el Robinsón pescaba allá en el Portal, allá en el [Puerto] Ingles porque el vivía allá -pero acá se descubrió otra casa para donde el venía, porque él venía por tierra y se quedaba en esa casita de piedra que hay ahí y de ahí subía para arriba.”*²⁸⁷
- **“Willy:** *Bueno siempre se comento [sobre Robinson Crusoe] porque cuando nosotros éramos chicos y venían los barcos de turismo, don Germán De Roth se disfrazaba de Robinsón Crusoe. Era como lo hace el Marcos Errázuriz ahora, por eso yo alabo al Marcos con lo que esta haciendo ahora, porque esta re viviendo algo que estaba perdido, rescató algo que estaba perdido desde hace mucho tiempo. [...] Bueno yo por lo menos, como te digo, siempre me sentí identificado con eso, porque uno lo tomaba por la parte niño, el Robinsón Crusoe que vivió tanto tiempo aquí sólo y sobrevivir y lo que hacía. Y nosotros también en algunos momentos hacíamos lo mismo, cuando jugábamos también tratábamos subsistir.”*²⁸⁸

Ante la pregunta sobre en qué medida se identifican con el personaje y con la experiencia que él vivió, los jóvenes contestan:

²⁸⁷ Entrevista a Daniel Paredes Recabarren (62 años), IRC, marzo de 2003

²⁸⁸ Entrevista a Guillermo Martínez Recabarren (51 años), IRC, marzo de 2004

- **Darío:** *Yo, personalmente, mucho. Yo creo que a todos igual nos identifica. No sé que tanto a las mujeres ¿cachai? No es por discriminar, pero, quizás si fuera una mujer la que se quedó acá la identificaría mucho más.*

Araceli: *Claro, claro. Como dice el Darío, uno conoce la historia y de repente uno va al mirador y piensa. Pero, ¿identificarme con el personaje yo así? No, no tanto.*

Darío: *Pero a mí como hombre me identifica mucho, mucho. De hecho, me gusta mucho su historia. De hecho, uno de mis grandes sueños –y yo siempre se lo he comentado a mis amigos- es irme a vivir al otro lado de la isla, pero no por un tema de que quiero ser ermitaño, sino que siempre estoy muy acompañado -aquí en la isla hay un montón de sensaciones que te hacen sentirte acompañado-, y en la medida que uno se ponga sensible... A parte de que también quiero empezar a componer, a hacer música de la isla. Y el tema de Robinson Crusoe creo que, puta, él era un rey acá. No tenía nadie a quién envidiarle nada, no tenía a quién codiciarle nada, no tenía celos por nada, era todo.*

H: *Pero ese es Alejandro Selkirk.*

Darío: *Bueno es que el nombre no importa, estamos hablando del personaje. Tu sabes de quien estoy hablando: de la persona que estuvo acá 4 años y 4 meses, que llegó en 1704, se fue en 1609, el 12 de febrero, fue rescatado por el Duque y la Duquesa. Ese. Y como te digo yo, personalmente, me identifico mucho. Y yo sé que todas las personas a veces, cuando están solas, cuando andan caminando por ahí en algún lugar, en algún momento piensan cómo se sentía él. Cómo se sentía tan sólo, qué es lo que hacía. Cuando tú sales a caminar sólo –hay mucha gente que sale a caminar sólo-, yo estoy seguro que en algún momento dicen “Robinson Crusoe estuvo acá tan sólo. Yo en este momento estoy sólo, pero sé que si me doy la vuelta al cerro veo a toda la gente, sé que están ahí, pero el compadre estuvo sólo tanto tiempo...” Bueno, hay una frase que dijo cuando estaba en Inglaterra: que añoraba tanto su isla, que después de que se fue de su isla nunca más volvió a ser bueno. Y era por eso, porque el compadre era sano acá -a lo más un charchazo a una cabra, listo; un tirón de orejas-, pero era súper libre, era todo.*

Iván: *Sí, totalmente. Yo creo que es típico, que a muchos les ha pasado. Cuando yo era más chico, ibas al Mirador y te ponías a mirar y te sentías... “oh, de aquí miraba para allá y miraba*

para allá”, “no, si parece que era el otro cerro” –típico que decía. Y tiene mucha razón Darío en lo que dice que cuando tú vas sólo caminando, son típicos rollos que te pasas y que conversas; cuando vas al [Puerto] Inglés y estas en la cueva: “oye este huevón dormía acá. La voladita, y ¿cómo tanto tiempo durmiendo acá?; ¿se habrá cagado de miedo?” Típicas conversaciones de cabros chicos. Y uno ahí lo va adquiriendo en su forma de vida hasta cuando ya es grande ya; uno va creciendo con ese pensamiento de Robinson.”²⁸⁹

El personaje está presente en los juegos y la imaginación de los niños y jóvenes isleños (tanto en la actualidad como en el pasado), pero nunca pasó a ser un elemento que articulara un discurso identitario o una identificación colectiva. Robinson Crusoe y Alejandro Selkirk son figuras presentes dentro del imaginario del isleño, en cierta forma reflejan parte de su realidad cotidiana, pero no se expresa la propia particularidad a través de su figura. Ni siquiera se bromea acerca de ser náufragos o robinsones, como han sido llamados en muchas publicaciones periodísticas e incluso en libros.²⁹⁰ A diferencia de lo que ocurre con lo endémico, no se dice “somos robinsones” o “yo soy un náufrago”, ni siquiera en broma –a excepción de Reynaldo Rojas, que es conocido como “el náufrago” y le gusta llamarse a sí mismo de esta manera.

Lo que más he visto de la utilización de la imagen del náufrago es la iniciativa de una persona que no causa más interés que el que aporta la diversión o la curiosidad (cap. I.10 de la etnografía). En el poblado Juan Bautista se encuentran varias esculturas de Robinson Crusoe, todas realizadas por artistas continentales (los excelentes talladores locales, prefieren representar al picaflor rojo y otros exponentes de la flora y fauna isleña); en la Casa de La Cultura encontramos una colección de ediciones internacionales del libro de Defoe, que se ha ido formando gracias a las donaciones de turistas que traen su ejemplar para leerlo *in situ*; en los concursos de pintura de los niños es escasa la aparición del personaje, y la mayoría de las obras tratan sobre el paisaje y la naturaleza. Selkirk o Robinson han sido personajes presentes en la imaginación isleña, y la identificación con su experiencia se realiza sólo a nivel del *self*, es un asunto personal. Pero este personaje no forma parte de los elementos que el isleño utiliza para definirse en cuanto tal, ni tampoco ha sido utilizado por algún grupo entre los isleños.

²⁸⁹ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

²⁹⁰ Como es el caso de Maura Brescia De Val en el capítulo XII “Refugio de Modernos Robinsones” del libro “Mares de Leyenda” de 1979

El nombre del lugar en donde se vive es importante para las personas que lo habitan, pero no es fundamental ni decisivo en la construcción de la identidad. En el momento de su descubrimiento (1574), el Piloto Juan Fernández nombró a IRC como Santa Cecilia. Luego, con el descubrimiento de Mas Afuera, que hoy es la isla Marinero Alejandro Selkirk, Santa Cecilia pasó a llamarse, por oposición a ésta, Más a Tierra. Santa Clara es la única que ha mantenido su nombre a través del tiempo, tal vez por no haber sido nunca habitada. Los nombres actuales de las islas fueron instaurados el año 1966 por iniciativa de *“Blanca Luz Brum, una escritora uruguaya que residía desde el año cuarenta aquí, se le ocurre mandarle al presidente Eduardo Frei Montalva que cambien el nombre a la isla para beneficio de que sea más conocida en el mundo. En 1966, entonces, Eduardo Frei Montalva aprueba por decreto supremo el cambio del nombre de las islas. Ahora, fue muy visionaria esta señora porque ahora se está viendo el beneficio que trajo ese hecho. El archipiélago de Juan Fernández, con su isla de Robinson Crusoe, se abrió al mundo por la novela “Robinson Crusoe” de Daniel Defoe.”*²⁹¹

De manera que la de Robinsonianos –como son llamados los habitantes de IRC- es una exodenominación, una categorización externa (ver pág. 120) que se impuso sin mayor participación de la población. Sin embargo, para los pescadores, el tema del cambio de nombre parece haber sido intrascendente:

- *“Daniel: El cambio de nombre de la isla fue más que nada en honor al personaje que vivió acá, porque Juan Fernández la descubrió, pero el personaje que vivió 4 años y 4 meses fue Robinsón Crusoe. Y el cambio de nombre de la isla me dio lo mismo porque el isleño no se preocupó de esas cosas, nosotros nos preocupábamos de avanzar, de progresar. A parte que los viejos acá se metieron a progresar a puro machete y hacer cuanto cosa no había para poder seguir progresando con la población, así que mayormente no se preocupaban de esas cosas como el nombre de la isla, era más preocuparse de poder vivir acá, de que no te faltaran los alimentos, eso era lo que más preocupaba acá en la isla.”*²⁹²

²⁹¹ Entrevista a Victorio Bertullo (69 años) IRC 23.02.01

²⁹² Entrevista a Daniel Paredes Recabarren (62 años), IRC, marzo de 2003

- **“Rolando:** *Fue idea de Blanca Luz cambiarle el nombre de Más a Tierra. Bueno, por lo menos tiene el nombre de una persona porque Más a Tierra no significa nada; que está más cerca del continente no más, no significa nada eso. [Yo estuve de acuerdo con el cambio] por la leyenda, porque creo que posiblemente atrae más al turismo y todas esas cosas, ¿no es cierto? Por eso estoy de acuerdo. Pero no me hubiera gustado que le hubieran cambiado el nombre al Archipiélago Juan Fernández, ahí sí que no”*²⁹³

El nombre de las islas se debe a una estrategia de marketing que intenta hacerla atractiva, a través de la aventura del naufragio, como destino turístico y no constituye una expresión de identidad cultural. Dentro de la tipología de F. Dubet (pág. 146), la forma más típica de identificación con Robinson Crusoe opera como recurso y estrategia para la acción, pero no como mecanismo de integración social. Además, es una estrategia que ha dado resultados, lo que motivó a los jóvenes isleños a nombrar su organización como “Juventud Robinsoniana”. No fue una especial adhesión o identificación con el personaje, sino el impacto que causa el nombre y la eficacia de éste para conseguir los objetivos de la agrupación:

- **“Julio:** *¿Quién nos iba a pescar como jóvenes fernandezianos? Nadie. Pero Juventud Robinsoniana pega, así es más fácil ir donde las autoridades, ser escuchados, postular a proyectos, esas cosas. Juventud Robinsoniana nos sirve más a nosotros.”*²⁹⁴

Sin embargo, no todos están conformes con el nombre:

- **“Keila:** *A mí, personalmente no me gusta el nombre isla Robinson Crusoe. Nos ha ayudado bastante, en muchos sentidos; gracias a ese nombre el archipiélago es conocido. Porque, ¿quién conoce a Alejandro Selkirk? Y el que lo conoce sabe de él por Robinson Crusoe. Pero yo prefiero el nombre Santa Cecilia. Nunca debieron habérselo cambiado. Me gusta ese nombre porque la isla es mujer: “Nereida del Mar”. Y todas las canciones hablan de la isla como mujer, entonces, nada que ver el nombre isla Robinson Crusoe.”*²⁹⁵

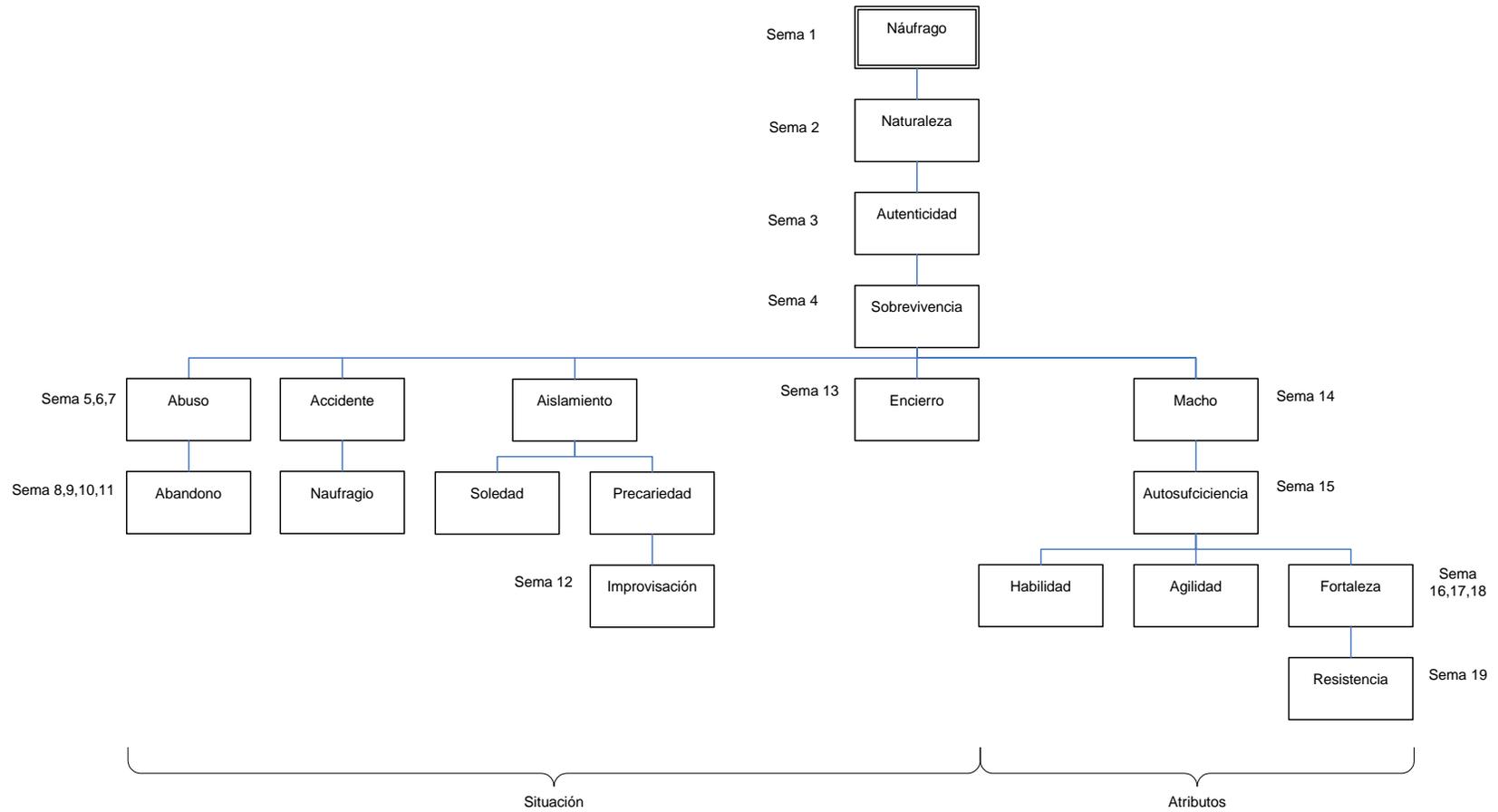
²⁹³ Entrevista a Rolando Mena Schiller (83 años), IRC, marzo de 2003

²⁹⁴ Nota de campo: Julio Chamorro (26 años) IRC 07.03.03

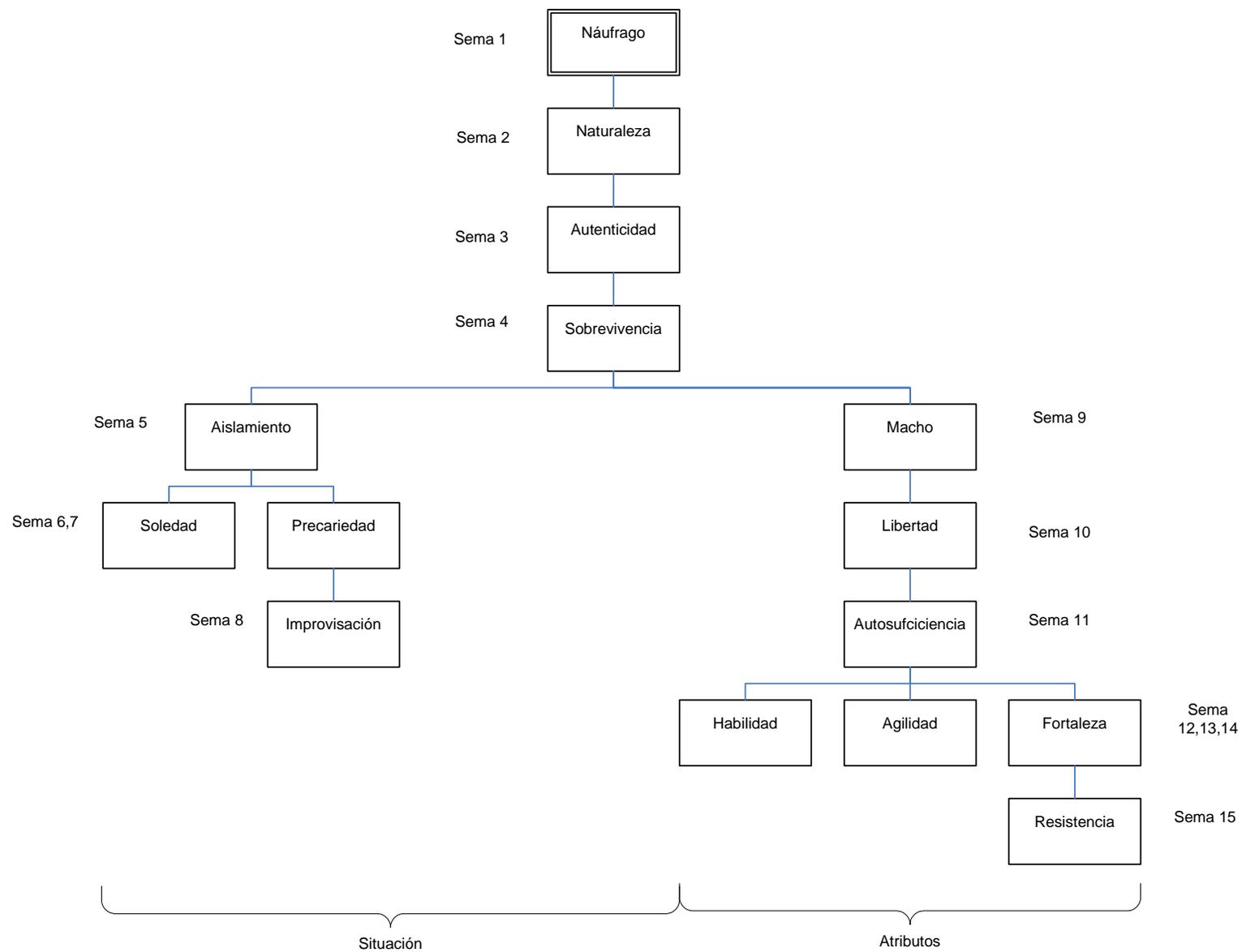
²⁹⁵ Nota de campo: Keila Alanis Solís (20 años), 25.02.04

La utilización de la figura de Robinson parece responder a necesidades prácticas, económicas o políticas, más que culturales o identitarias. La utilización de Robinson es un asunto que les ha venido bien a los isleños, a pesar de que a veces incomode por no representar aspectos más relevantes de la cultura y la vida en el archipiélago. Sin embargo, esta desestimación del náufrago como membrete de identidad llama la atención, tanto por un asunto de semejanza de los significantes (la isla y el personaje son homónimos), como por contigüidad de los significados: a través del análisis componencial mostraremos que el semema “isleño” emic, comparte la mayoría de sus semas con el semema “náufrago” etic, y aún más con el semema “náufrago” emic. La semejanza es evidente por homonimia, y la contigüidad de significado se aprecia en los cuadros XI, XII y XIII: la mayoría de los semas son comunes a los tres significados; las diferencias deben entonces ser fundamentalmente significativas. Los semas que no comparten son los rasgos semánticos distintivos.

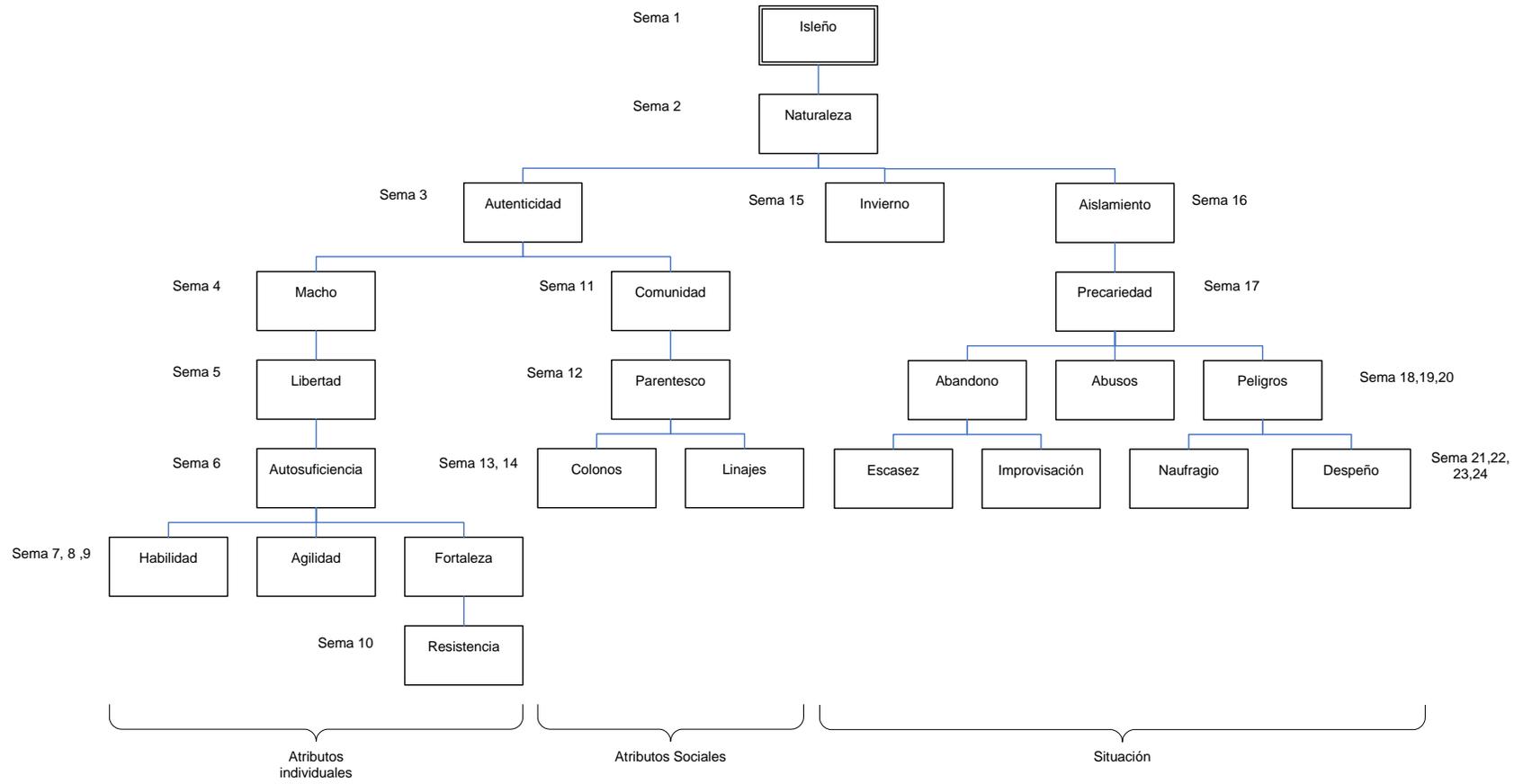
Cuadro XI. Semema “náufrago” etc



Cuadro XII. Semema “náufrago” emic



Cuadro XIII. Semema “isleño” emic



El significado “náufrago” etic, comparte con el significado “isleño” emic, el circuito sémico de atributos individuales (sema “macho”, “autenticidad”, “autosuficiencia”, “habilidad”, “agilidad”, “fortaleza” y “resistencia”), pero carece de los atributos sociales de éste (sema “comunidad”, “parentesco”, etc.). Por otra parte, el circuito sémico de situación en “isleño” no incluye los semas “castigo” y “encierro”, que presenta el circuito de situación de “náufrago”.

A simple vista, el esquema da la apariencia de oponer fundamentalmente “isleño” emic y “náufrago” etic a través de la oposición de los semas “libertad”, correspondiente al primero, y “encierro”, al segundo. Sin embargo, estos semas se ubican en circuitos diferentes: “náufrago” connota el sema “encierro” en situación, en cambio, “isleño” connota “libertad” en atributo, lo que sugiere una relectura del concepto “aislamiento”. El circuito sémico de atributo social en “isleño”, se opone al sema “soledad” de náufrago, de la misma forma que el sema “libertad” del circuito individual de atributo en “isleño”, se opone al sema “encierro”, del circuito de situación en “náufrago”. Por tanto, en esta visión, el concepto de “libertad” no tiene que ver con la posibilidad de abandonar la isla, y el concepto de “soledad”, no tiene que ver con la situación de aislamiento. Esto contribuye a construir el semema “náufrago” desde el punto de vista isleño (emic), dónde se privilegia el atributo “libertad”, asociado directamente con la autosuficiencia; lo que se dice explícitamente en una canción dedicada a Selkirk: *“Cuando allá en la distancia/ divisaste mi tierra/ no quedó ni una duda/ que te ibas a quedar// Te abrazaron las cumbres/ y se abrieron tus ojos/ de frente a tu destino/ mi isla fue tu hogar// Alejandro Selkirk/ escocés natal/ trazaste el sendero/ de nuestra libertad// Con la Biblia en la mano/ te viste arrodillado/ tu pecho desgarrado/ en tanta soledad// Huyendo del hispano / mirando al horizonte/ de la playa hasta el monte/ amando tu lugar// Saltando por los cerros/ buscando tu sustento/ orando en su momento/ cuatro años llevas ya// El sándalo tu ofrenda/ al dios de la verdad/ te hizo el personaje/ isleño de verdad// Con el puño cerrado/ ya se acerca el bajel/ que te lleve a tu Escocia/ la que te vio nacer// Alejandro Selkirk/ escocés natal/ trazaste el sendero/ de nuestra libertad.”*²⁹⁶ Esta visión emic del náufrago, la recogemos de las generaciones jóvenes actuales y no conocemos la opinión de las generaciones mayores sobre ella. Es interesante el hecho de que esta canción sugiere que Alejandro Selkirk se quedó por su propia voluntad (hecho que tiene cierto asidero en la historia, pero que los

²⁹⁶ Canción “Alejandro Selkirk” de Guido Balbontín

especialistas no han resuelto), debido a que se enamoró a la distancia de la isla. Lo presenta como un hombre piadoso y desgarrado por la soledad. Pero lo más importante es que se dice que trazó el sendero de la identidad isleña (*nuestra* libertad). Un aspecto que se liga con lo anterior está claramente reflejado por las palabras de Darío (hijo del autor de la canción), cuando dice que Selkirk era un rey en la isla.

Volviendo a nuestro esquema, esta visión emic del naufrago no considera los semas “castigo”, “abandono”, “accidente”, “naufragio” y “encierro”; por el contrario, incorpora los semas “decisión” y el circuito sémico de atributo que encabeza “soberano”: “autoridad”, “supremacía” e “independencia”, los que arrojan, como veremos más adelante, nueva luz sobre las identificaciones y discursos sobre la isleñidad. Finalmente, el sema “soledad” parece ser el rasgo que distingue a los dos sememas, por cuanto el semema “isleño” lo excluye tajantemente al comprender un circuito entero de atributos sociales, fundamentalmente a través del sema “comunidad”.²⁹⁷ En esta visión, el naufrago es fundamentalmente un solitario, y la soledad no es una experiencia evidente en Juan Fernández, ya que, como hemos visto, en estas islas persiste la vida comunitaria. En el análisis ha quedado claro que las diferencias entre el semema “isleño” emic y el semema “naufrago” emic, son mínimas, y se fundamentan en el sema “comunidad”. Este es el rasgo distintivo del primero respecto del segundo, es el que motiva al isleño a no aprovechar un ícono de resonancia internacional (sino mundial), de legítima correspondencia exclusiva, capaz de expresar muchos de los aspectos de la vida en Juan Fernández.

Sin embargo, este análisis formal no puede, por necesidad, reflejar más que la manera en que se articula un sistema de significación, y lo que aquí se intenta es revelar las claves del proceso cultural que lo ha conformado. Este análisis, de inspiración lingüística, sólo es un apoyo del trabajo etnográfico,

²⁹⁷ Encontramos una conclusión semejante en el trabajo de Amalia Ortiz de Zárate Fernández y Rodrigo Browne Sartori “El Síndrome de Insularidad y Aislamiento en Robinson Crusoe: Análisis Comparativo Intercultural.” *Revista electrónica cuatrimestral de estudios literarios “Espéculo”*. <http://www.ucm.es/info/especulo/numero17/robinsonhtml> N°17. Departamento de Filología Española III. Facultad de Ciencias de la Información. Universidad Complutense de Madrid. Madrid. España. 2001. A partir de una metodología diferente a la empleada aquí, los autores llegan, entre otras, a la siguiente conclusión: “A través de este trabajo nos hemos percatado que el habitante del Archipiélago de Juan Fernández -al contrario de lo supuesto por nosotros antes de comenzar la comparación- tiene un punto de vista totalmente distinto al de cualquier continental con respecto al aislamiento. Esto se traduce, sencillamente, en que no se siente aislado y, por lo tanto, focaliza como una persona cuyo estado insular es parte de una normalidad supeditada a los avances tecnológicos que le hacen sentirse, a pesar de estar distantes geográficamente del continente, con un nivel de vida menos marginal que en décadas anteriores. Llegando a asumir, en ocasiones, que los continentales como individuos poseen un mayor grado de aislamiento que ellos mismos. Esto se debe esencialmente -y así lo cuenta Pinto en su historia de vida- a la falta de comunicación que afecta a los ciudadanos de una metrópoli, dándole más importancia al aislamiento comunicacional urbano que al físico que se presenta, teóricamente, en un lugar con características insulares.”

y “es preciso no olvidar que el contexto evocado no es lingüístico (contigüidad de significantes) sino cultural (contigüidad de significados).”²⁹⁸ No es posible explicar la ausencia de la figura de Robinson Crusoe en el discurso identitario isleño a través de la existencia de especificidades, de un diferencial semántico, porque dicho diferencial es producto del mismo proceso que se intenta comprender.

2.3 Los Colonos

El lugar que no ocupa la figura de Robinson (o de Selkirk) lo ocupan los colonos. El hecho de que todo isleño, desde los más ancianos, hasta los más jóvenes, se enorgullezcan de poder decirse hijo, nieto o descendiente de colono (y obtener prestigio y legitimidad en ello), revela que la figura de esos primeros habitantes es lo que fundamenta la identidad isleña desde hace generaciones. A diferencia del discurso de lo endémico, que no está completamente asentado, sino en vías de codificación, y socializado sólo entre las generaciones jóvenes, el discurso de los colonos es un código unívoco, compartido por todos y simbólicamente muy eficaz.

Tal como las generaciones mayores (ver cap. I.12 de la etnografía), los jóvenes recuerdan, añoran, y resaltan la importancia del pasado agropecuario de la isla:

- **H:** *Antes todos vivían lejos, a los cerros. Pero aquí [en el borde costero] no, porque siempre había temporales.*
- H:** *Sí. Y eran familias súper numerosas. Mi abuelo tenía 13 hijos. Y así, todas las familias eran numerosas.*
- Darío:** *Tenían ovejas, tenían vacunos, tenían caballos. Las mujeres se casaban súper jóvenes. A veces en contra de su voluntad incluso. Muchas mujeres se casaban a los 12, 13 años. A algunos los cambiaban por animales.*
- H:** *Claro, por toros.*
- Iván:** *Su par de cabezas de oveja no más y...*
- Araceli:** *Por ejemplo, donde está el retén de carabineros, eso no estaba antes, eso estaba lleno de ovejas antes.*

²⁹⁸ DUCROT, 2003. Pág. 297

H: *Había más siembra, cosechaban más. Cosechaban.*

M: *Era una vida de campo.*

H: *En Puerto Inglés también tenían plantaciones.*”²⁹⁹

Ya hemos visto cómo el discurso identitario se ancla en la memoria de los colonos, memoria que resalta la vida de campo, antes que la del mar. El pasado glorioso es el agropecuario, los tiempos del Barón De Rodt, los de la pesca son posteriores y no son recordados con tanta alegría, porque son también años de pobreza, abandono y explotación por parte de las empresas pesqueras. Como sea, la imagen del isleño fuerte y sufrido es retomada y reelaborada por estos jóvenes en un discurso identitario que se enfrenta a otro contexto que las generaciones anteriores.

Una de las formas en que estos jóvenes actualizan la memoria de los colonos configurando su identidad, es andando descalzos tal como sus padres y sus abuelos lo hicieron años atrás:

- **“H:** *‘Onda’ a pata pelada.*

H: *Claro, los tipos andaban a pata pelada. Fíjate, puedes ver gente de, promedio, 50 o 60 años, que tú les miras los pies y te das cuenta al tiro que nunca ocupó zapatos cuando era cabro chico. De mirarle las uñas no más, si tienen las medias garras.*

[Risas]

Darío: *Y así subían a los cerros, corrían por todos lados...*

Iván: *A cortar leña, a aserrar.*

Araceli: *Si, el que tenía zapatos era...*

H: *El que tenía zapatos, tenía suerte...*”³⁰⁰

Los jóvenes actuales tienen zapatos, y buenos zapatos; llevan bototos o zapatillas a la moda, compradas en el continente. No tienen necesidad de caminar descalzos por las piedras, lo hacen por opción. Proponemos aquí, que este rasgo es utilizado para acercarse al ideal isleño del macho resistente y autosuficiente:

²⁹⁹ Entrevista grupal a jóvenes: Darío (24 años), Araceli (24 años), Iván (18 años) y José Miguel (23 años), IRC, 25.02.03

³⁰⁰ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

- **“Daniel:** *Felipe Paredes es mi nieto, uno que anda descalzo siempre por ahí, a pies pelados. [Risas] Hay varios cabros que andan así. Es que yo hice una canción referente a esa historia porque yo fui un cabro que conoció los zapatos a los quince años. Andábamos a pata pela’ antes, entonces ellos, por esa canción que hice yo, quieren ser esos personajes de aquellos tiempos. ¿Ves tú? Entonces, compuse esa canción y justo la canción se llama “A Pata Pelá.”*³⁰¹

El discurso identitario de la juventud se refuerza a través de canciones y mediante prácticas como éstas, que intentan mantener “formas de ser” consideradas auténticamente isleñas. En este punto se hace evidente que la memoria se construye desde el presente, acomodándola a los requerimientos de la actualidad. En este caso, bien podríamos estar frente a la “invención de la tradición” de la que hablan Hobsbawm y Ranger (ver pág. 138), ya que un hecho coyuntural del pasado es reelaborado, elevado al estatus de “tradición”, y perpetuado a través de la repetición. Esta “tradición” no tiene el carácter de ceremonia, es desarrollada públicamente bajo la apariencia de una “costumbre”, en un acto sutil y cotidiano que actúa como mecanismo de integración social: en la medida que se anda descalzo, se pertenece a la comunidad histórica del macho isleño (endémico).

Cuadro XIV. Motivación de prácticas culturales por generación

Práctica	Pesca	Pies Pelados
Generación		
Mayores	Necesidad	Necesidad
Jóvenes	Opción	Opción

Esta reelaboración de la memoria se hace evidente en el “proyecto” folklórico de Darío Balbontín, joven músico isleño que me manifestó su sueño de desarrollar un folklore propio de Juan Fernández que fuera reconocido en todo Chile, tal como el folklore de Rapa Nui, Chiloe o el Norte del país. Para él, las canciones isleñas antiguas son todas “plagio”, esa es la palabra que usó en repetidas ocasiones. Evidentemente, reconoce que las letras son originales del archipiélago, pero se siente incómodo ante el

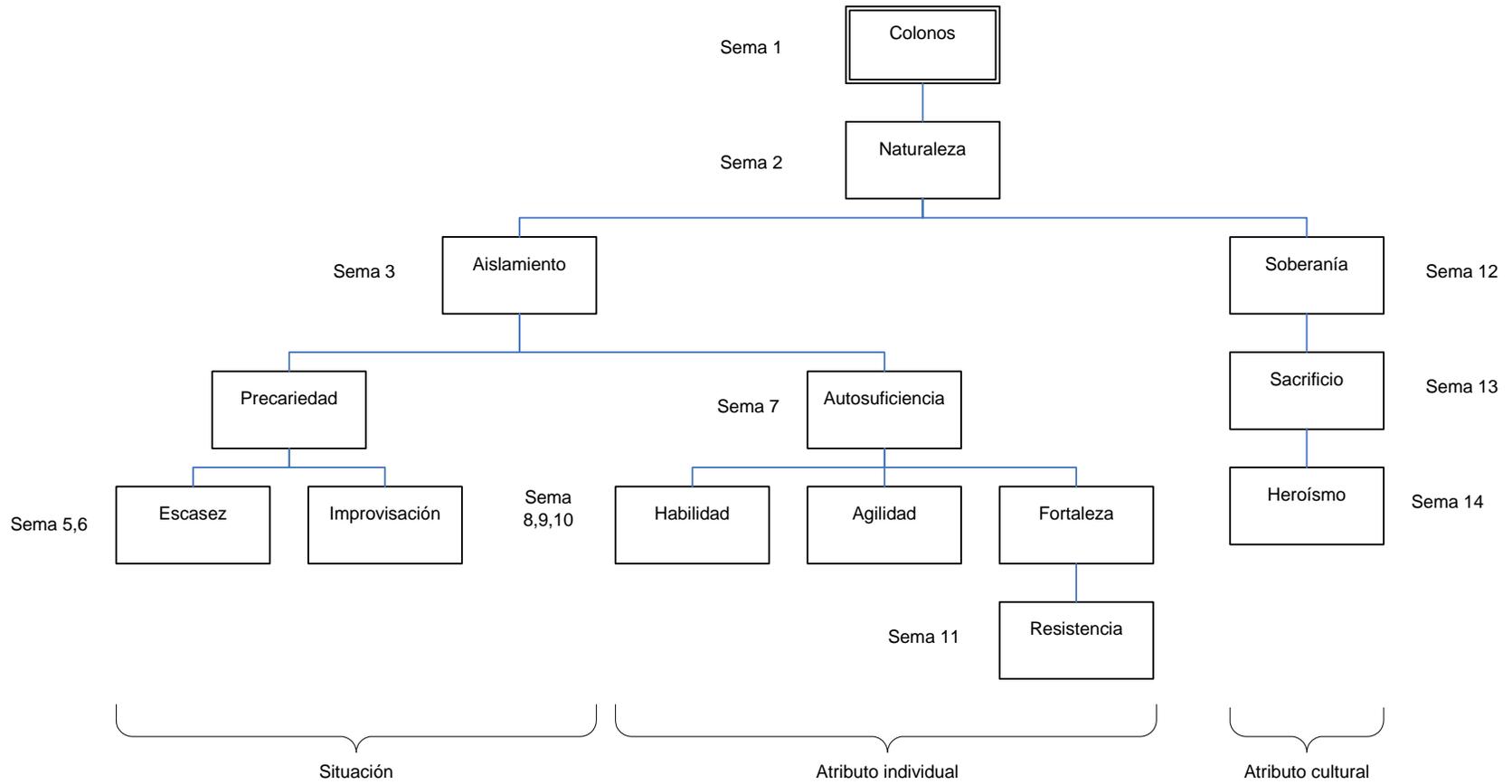
³⁰¹ Entrevista a Daniel Paredes Recabarren (62 años), I.R.C., marzo de 2003.

hecho de que esas canciones se basen en ritmos y melodías continentales, como la ranchera, que se utiliza mucho. Por eso, él no interpreta las canciones de la manera tradicional, sino que las transforma (el tiempo, ritmo, pero nunca la letra) para así crear un estilo más “auténtico”, que no utilice estilos continentales. En este proyecto musical, que ha generado un estilo personal bastante atractivo, la reelaboración y la búsqueda de la autenticidad identitaria llegan a su clímax. Se pretende mayor autenticidad incluso que los fundadores de la sociedad isleña.

La identidad de los jóvenes se ancla en el pasado de esos colonos, ellos se enorgullecen de descender de esos forjadores del asentamiento humano y comunitario en el archipiélago; de quienes lucharon contra el abandono, el clima, el mar, el hambre, la pobreza y la explotación económica a que los sometieron las empresas comercializadoras de langostas. En este sentido, el discurso de lo endémico se ancla en el discurso colonial, reelaborándolo a partir de la experiencia particular que han tenido las nuevas generaciones.

Procederemos como lo hemos hecho hasta ahora, analizando el semema “colono”, que está incluido en el semema “isleño” y, por lo tanto, en el semema “endémico”.

Cuadro XV. Semema “colonos” emic



Vemos así, que el semema “colonos” y el semema “endémico” se relacionan de manera que el primero aporta muchos semas al segundo, y el segundo se vale del primero. El semema “colono” amplía el semema “endémico” mediante el circuito sémico de atributo cultural que comprende los semas “soberanía”, “sacrificio” y “heroísmo”, conceptos que se articulan y fundamentan en la historia de la colonización de la isla, que frente a la ausencia del Estado tuvieron que asumir los isleños heroicamente, otorgándole al país la soberanía sobre estas islas. Y encontramos en esta memoria (historia) el fundamento de la acepción con mayor carga de sentido del término “plástico”: el continental que llega tardíamente, luego de que la colonización ya ha sido terminada, cuando la historia de sacrificio, sufrimiento y entereza vive sólo en el recuerdo, a cosechar los frutos que otros sembraron, a aprovecharse de la isla, ya sea ocupando una plaza de trabajo (bien remunerado, porque al ser zona aislada se paga una bonificación extra), o comprando uno de los mejores terrenos para veranear, vivir o instalar un proyecto turístico. Esto último se relaciona estrechamente con los colonos. El Estado de Chile no reconoce lo que el isleño considera un derecho histórico sobre los terrenos que tradicionalmente ocuparon los colonos, los que les corresponden a ellos por sucesión; en cambio, exige a los isleños que compren los terrenos, que además son designados por Bienes Nacionales. De esta forma, el isleño considera que el Estado de Chile está en deuda con la comunidad isleña por el sacrificio soberano de colonizar el archipiélago.

Queda establecido el carácter de sistema del semema “endémico”, que se basa en el semema “colonos” y su oposición al semema “plástico”, en el cual las relaciones archipiélago-continente a través de los significantes /plástico/ y /endémico/ están reguladas por la lógica de la reciprocidad, una reciprocidad que históricamente ha sido desequilibrada o asimétrica, manteniéndose el polo continental (Estado, mochileros, emigrantes y propietarios de terrenos) en permanente deuda con la comunidad isleña. Este discurso permite mantener una dependencia económica y cultural con el Continente, sin menoscabar el valor a la propia identidad, ya que invierte los términos proponiendo que es el Continente el que “depende” (en cuanto a soberanía) de ellos. Bajo este discurso, el isleño puede exigir al Estado sin sentir que está recurriendo a la caridad, que tiende a ser humillante para quien la recibe³⁰², sino muy

³⁰² “La caridad está de regreso, esa caridad sobre la que Mauss escribía en 1922 en el ‘Essai sur le don’ que, tras siglos de cristianismo y de instituciones religiosas de caridad, era todavía ‘ofensiva para quien la acepta’. En este sentido, para muchos de los que tienen la necesidad de ello, sigue siendo humillante hoy día tender la mano y pedir en la calle al transeúnte o en el metro al pasajero. Prefieren simular que se ganan la vida vendiendo diarios impresos especialmente para ellos y que raramente serán leídos.” GODELIER, Maurice “El Enigma del Don” Ed. Paidós, Buenos Aires, 1998. Pp. 13-14

por el contrario, que ha dado sin recibir nada a cambio, lo que lo sitúa en el otro polo: el pueblo generoso que ha cumplido con su cometido y mantiene en alto su honor.

Comienza a dibujarse la lógica cultural isleña, que se articula, desde su origen, en una relación de fidelidad cultural y dependencia económica con el continente. Esto se refleja en el mantenimiento de ciertos aspectos culturales continentales (cocina, estética, música) y en la actitud demandante y pasiva que oponen al Estado, al que exigen recursos y subsidios en una escala muy superior al esfuerzo efectivo por solucionar directamente sus necesidades³⁰³ En este contexto, el discurso identitario de la colonización y de lo endémico sirven como herramienta ideológica, que sustenta y justifica ante el Estado esa actitud. Como la gran mayoría de las sociedades isleñas, la de Juan Fernández ha tenido que enfrentarse y luchar contra el aislamiento (ver pág. 164), y tanto el discurso de lo endémico como el de los colonos se orientan en este sentido. Un discurso identitario que se articula a partir de la asimetría, el sacrificio y la deuda, les permite dialogar de manera mucho más efectiva con el Estado, porque éste tiene interés por mantener la soberanía. De modo que, el discurso isleño se apropia del discurso nacional-estatal, asumiendo una posición geopolítica, para asegurar su bienestar social y económico, justificación que difícilmente podría proveerle una identidad basada en la figura del náufrago.

Según lo anterior, tanto la identificación con los colonos como la identificación con lo endémico, se construyen a partir de la adopción de discursos continentales: la primera se basa en el discurso de identidad nacional, la segunda incorpora éste último y el discurso conservacionista-ecológico. Ambas son producto de un diálogo con el Continente, pero la identificación con los colonos mantiene una relación simétrica con el “otro”, en la cual se pone énfasis en las semejanzas que produce y supone la reclamada identidad nacional; el discurso de lo endémico, en cambio, genera y se fundamenta en una alteridad radical, donde la relación con el otro es asimétrica, ya que se le impone, desde el momento en

³⁰³ “**Víctor:** Yo conozco cómo es la mentalidad de la gente de aquí: aquí quieren que se les de todo hecho. El otro día fue un pescador a mi oficina en la Municipalidad a pedirme planchas para el techo que se les habían volado con el viento. Un pescador que había ganado como 4 millones de pesos en la temporada, que habría podido encargarlas sin dificultad. Yo le dije que no tenía, y es cierto, si desde hace años que estoy pidiendo materiales de emergencia y no me han dado. Pero aquí está todo subsidiado: el petróleo para la luz en un 75 por ciento, el Navarino en un 50 por ciento; los vuelos por emergencia médica están subsidiados casi en su totalidad por el Servicio Nacional de Salud; el teléfono: la compañía pierde plata con nosotros aquí, si pagamos llamada local para llamar a Valparaíso. Entonces, aquí la gente está acostumbrada a que le den todo hecho. Si ven un papel botado en la calle, pasan por el lado sin recogerlo, ‘porque hay gente a la que le pagan para que haga eso’, dicen. Y en el continente la gente tiene que pagar a la Municipalidad por la limpieza, y cuando hemos planteado eso, los concejales se nos han tirado encima a nosotros.” Víctor Beeche, nota de campo 23.05.03 “**Iván:** Lo que falta aquí en el Municipio es gestión, si lo único que hacen es pedir subsidios, y no hacen nada más.” Nota de campo 23.05.03

que ingresa al “territorio” isleño, una categoría que lo despoja de todo valor. Finalmente, estos discursos operan, según las categorías de F. Dubet, como compromiso, ya que es utilizada como estrategia para mantener un contacto permanente con el continente, fin que está dado tanto por su situación de insularidad como por su lógica cultural.

2.4 Los Masafuerinos

2.4.1 Masafuerinos / Robinsonianos

Es curiosa la forma que tienen los masafuerinos para referirse a IRC, hablando de “La Isla” -como si en un archipiélago no hubiera lugar a equivocación-, o ,como lo hacen los pescadores más viejos, hablando simplemente de Juan Fernández, como si fuera la única isla del archipiélago. Para ellos IRC es el punto de referencia, su vínculo con el mundo exterior. Es por esto, que -a diferencia de los robinsonianos, que articulan su discurso identitario en oposición al continente-, los masafuerinos se definen por contraste con IRC. Hemos visto que esto es un fenómeno típicamente insular. Las identidades insulares se construyen en oposición al continente (el término inglés es más preciso: mainland), pero una isla mayor o más conectada puede asumir este papel (ver pág. 236). Es el caso de Más Afuera y Robinson. En Mas Afuera no se escucha el término “plástico” –lo que me ayudó mucho a entrar en confianza-, porque el Continente no forma parte de su realidad cotidiana (no es pertinente para su identidad), en cambio, las diferencias con respecto a IRC abundan y la distinción es tajante:

- *“La persona que viene de Robinson lo nota acá, porque tal vez nosotros nos creamos mucho el cuento de que nosotros somos dueños de esta isla. Y nosotros le paramos el carro a una persona, a un robinsiano, que llega acá a movernos mucho la cosa o a molestarnos: no le pertenece esto a ellos. Entonces, ahí está la diferencia. Y cuando llega gente de acá para allá, el robinsiano dice: oye, aquí no estas en Mas Afuera -o, por decirte: échame la espantada ahora aquí. Y se da, porque yo lo he visto. Yo tengo un amigo que vino trabajar acá y me dijo: oye Rino, ¿sabes qué?, ustedes son diferentes acá. Pero no lo digo por ti –me dijo-, porque tú*

eres idénticamente allá en Robinson, eres igual. Pero hay otros que son mucho más notorios y son mucho más autoritarios que tú -dijo. Porque ellos sí que se creen el cuento, son más choros que cualquier persona: no, aquí compadre la llevo yo -te dicen. Y te lo hacen notar. Yo no. Cuando viene alguien de allá, lo invito a la casa y le convido una tasa de té. Mientras no empiece a rayar la cancha está bien. Porque yo también le pongo la chapa -tal vez con más educación que los otros. Pero ahí está la diferencia, cuando tú llegas allá: aquí no estas en Mas Afuera. La cosa se marca al tiro. Se nota.”³⁰⁴

- *“Cuando recién llegué a Mas Afuera dijeron: puta el Chuan, el plástico, el aparecido. Hubo harta discriminación cuando vine yo, el primer año, cuando vine a trabajar con el Lolo, cuando quise entrar aquí a trabajar de nuevo -porque fueron como 7 años que no vine. Vine a meterme aquí porque había trabajado antes acá, tenía idea más o menos; había trabajado con algunos pescadores que ya no estaban y por lo menos me conocía la isla, sabía dónde podía pescar. Hubo discriminación para mi persona. De los masafuerinos, de la gente adulta que ahora está en estos momentos aquí. Entonces, cuando hicimos el sorteo del barco para venir a establecer base -porque había 10 botes y el buque traía solamente 9-, se cae de maduro -dijo uno- que los que tenemos que ir somos los que estamos allá de planta, si aquí hay un plástico que va a ir a parar el dedo no más. Esos éramos nosotros. Entonces yo le dije: épale compadre. Usted, usted, usted y usted, ¿tiene pilladas las langostas que me trata de plástico a mí, como que voy a parar el dedo no más? No -dijeron-, pero se cae de maduro, conocemos la isla, toda la cuestión, no hay dónde perderse que vamos a pillar más langostas que tú. No, tenga cuidado con lo que está diciendo -le dije yo-, tenga cuidado con lo que está diciendo porque nadie tiene las langostas pilladas todavía. Aquí estamos todos en igualdad de condiciones, somos todos pescadores artesanales, por lo tanto, nadie me puede decir que no valla. Ahora, que ustedes estén discriminando a que no valla un bote más, cambia la cosa. Porque no creo que me tengan miedo de lo que valla a pescar, si ustedes me dicen que soy plástico y que no conozco. Y ese año salimos segundos en producción. Les volamos la raja a todos los viejos, pillamos más de 2000 langostas. Y éramos los plásticos, éramos los aparecidos. Y, de ahí, hemos estado siempre en la collera, siempre arriba. Así que se deja ver que no era así. O sea, de algo servimos, por*

³⁰⁴ Entrevista a Reynaldo Rojas (44 años), Mas Afuera, abril de 2003

algo se nos pone la idea de venir aquí y llegamos acá. Nos costó con el flaco sí. Costó, costó harto. Hubo persecuciones, pérdida de materiales, de repente no nos ayudaban a varar, había problemas. Pero había que luchar no más contra eso y demostrar que como ser humano también tenemos fuerzas. En este caso estaba yo y mi hijo no más, solos, y salimos arriba. Y bien, en buena lid. No dando la guerra ni peleando con nadie, ni siquiera devolviendo la mano por los materiales perdidos, cortados, boyas rotas, no. Todo se lo encomendaba yo al Altísimo para que hiciera justicia ahí, nada más. Así que, por lo menos por ese lado, me tienen catalogado como un buen pescador. Por lo menos. Había discriminación, ¿viste? Tuvimos que luchar para que nos aceptaran. Como te digo, el masafuerino es un poco bravo. Te comentaba el otro día, no sé si es egoísta o es envidia, algo pasa de repente que hay un cierto rechazo a los colegas que son hermanos nuestros. Si son de la Isla [IRC]. O sea, todos tenemos derecho a ganarnos el sustento donde sea. Pero igual te pones a la defensiva cuando trata de entrar alguien.”³⁰⁵

La diferencia se asume desde un punto de vista subjetivo y opera como diferenciación identitaria, que fundamenta el derecho sobre un “territorio” exclusivo. El espacio masafuerino es un espacio cerrado a los “otros”, especialmente a los robinsonianos. Hemos visto a lo largo de la etnografía que esa diferenciación tiene un correlato fácilmente observable, diferencias evidentes que pueden sustentar esta toma de partido, este discurso sobre la propia particularidad. Sin embargo, son los propios isleños los que tienen la palabra a la hora de decir qué elementos diferencian al masafuerino del robinsoniano. La distinción se establece, en primer lugar, a partir de la diferencia geográfica y natural (el espacio entendido como paisaje) que hay entre las dos islas:

- *“Es bonita la Isla [Mas Afuera]. Tiene tremendos planes, llenos de puro pasto, de coirón. ¡Y las quebradas que tiene!, ¡profundas! Hay partes en que el sol no pega nunca, no llega al suelo. En la quebrada de Las Casas para adentro, el sol a veces no alumbraba ahí en todo el día. No alcanza a alumbrar porque son como cajones para arriba. Enormes. Hay pangue también para*

³⁰⁵ Entrevista a Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, mayo de 2003

adentro. Es rico el pangué, mejor que el de aquí [IRC], mejor. Yo conozco toda esa isla, por qué parte no anduve. En todas partes anduve.”³⁰⁶

Los masafuerinos hablan maravillados de la belleza de Mas Afuera, resaltando la gran cantidad de planes, que, al ser escasos en IRC, la distinguen. Pero, antes que nada, estos isleños valoran su estilo de vida sencillo y apegado a la naturaleza:

- *“Eso es lo que me hizo venir acá, la tranquilidad. No se toma tanto aquí como en la isla [IRC]. Allá usted gana un peso y el gallo que es un poquito tentado se toma toda la plata. Pasan necesidades allá. Viven encalillados en los negocios. Aquí ya se acaba el vino y se acaba todo no más. Se acaba el cigarro y se acaba no más. Y la señora que se acostumbra aquí por la comida también: hay harto pescado, bacalao, carne; tenemos vacunos –yo tengo como 12 vacunos-, tenemos leche. Lechamos todos los días, sacamos 4, 5 o 6 litros de leche. Y la carne, el pescado. Tenemos su huertecita también: cosechamos lechugas, tomates, porotos... No nos falta la verdura a nosotros. A mi señora le gusta harto plantar. Tiene dos huertos. Ahí siembra y se dan bonitas las lechugas, los tomates se dan. Bueno, a mí me gusta aquí. Aquí he pasado toda mi vida yo aquí. Me gusta más. Esta isla me gusta más que la otra. Para trabajarla y para vivir, me gusta más acá.”*³⁰⁷
- *“Me gusta esta isla, por eso que vengo acá a trabajar, me gusta; me gusta estar con mi familia. Cuando estoy sólo a veces me aburro más. Pero es bonito. Esta isla es bonita, tiene de todo: para caminar, tiene harto pescado, langosta, y es tranquilo, tú ves que es tranquilo. Aquí trabajas tranquilo, nadie te molesta, haces lo que quieres –todo lo que haces es bueno, nada malo. Aquí, si tú te fijas, tienes un pueblo chico pero unido. Aquí no te llama tanto la televisión, sales a caminar y a la pesca. Aquí tú vas de la pesca a la casa, de ahí tienes tiempo para ir a pillarte un chivito para comer, y después ya puedes ir a paseo con tu señora para allá a la playa a comer pescadito asado, pejesapo frito. Linda esa rutina. Esta isla es una maravilla. Por lo menos en lo que es langosta y pescado, esta isla a comparación de la otra es mucho más abundante. Tú lo estás viendo: tienes langosta, tienes pescado, tienes pejesapo; vas al Palo*

³⁰⁶ Entrevista a Orlando Rojas Segalerva (74 años), IRC, mayo 2003.

³⁰⁷ Entrevista a José González Arredondo (66 años), Mas Afuera, abril de 2003

aquí, tiras la lienza y pillas un pampanito, un jurel, una corbina, las jerguillas están prácticamente botadas aquí en la playa. O sea, si tú te quedas sólo aquí sobrevives de lo más bien.”³⁰⁸

La abundancia, la vida apegada a la naturaleza, donde el trabajar y vivir son la misma cosa, y donde la familia es también la comunidad, es el elemento que une a todos los habitantes de Selkirk. Tienen una clara conciencia de la diferencia que hay en las condiciones de vida entre las dos islas, fundamentalmente en lo relativo a la ausencia de dinero y una economía autosuficiente, y a la ausencia de instituciones “burocráticas”:

- *“Hay montones de cosas que nos diferencian de Robinson: no tenemos oficinas, no tenemos burocracia, no tenemos retén de carabineros, no tenemos negocios, no existe la plata ¿cachai? Entonces, eso ya es diferente, porque allá en cada esquina tienes un negocio. Acá no te controla la fuerza pública, nosotros mismos nos respetamos los unos a los otros. Entonces, eso es valioso porque el valor humano se respeta ¿cachai? Uno de los mandamientos se respeta.”*³⁰⁹
- *“Allá en Robinson [IRC] uno se siente intruso –dice Rino-, porque la isla la gobierna la Municipalidad; está la Armada, Carabineros y CONAF. En cambio, acá no hay burocracia.”*³¹⁰
- *“Nosotros somos dueños y señores de esta isla. Aquí no hay Municipalidad, no hay carabineros, no hay Capitanía de Puerto: no hay burocracia. Nosotros somos los que la tenemos que llevar. Incluso CONAF depende de nosotros: ocupa nuestro generador eléctrico, nuestra red de agua, nuestra radio UHF, nuestra rada, la caleta, los botes. Dependen absolutamente de nosotros. Si ellos también se van cuando nosotros levantamos base. Ellos dependen de nosotros pero se creen los jefes.”*³¹¹

³⁰⁸ Entrevista a Nils González De Rodt (39 años), Más Afuera, mayo de 2003

³⁰⁹ Entrevista a Reynaldo Rojas (44 años), Mas Afuera, abril de 2003

³¹⁰ Nota de Campo: Reinaldo Rojas Rivadeneira (44 años), Mas Afuera, 06.04.03

³¹¹ Nota de Campo: Reinaldo Rojas Rivadeneira (44 años), Mas Afuera, 14.04.03

Por otro lado, los masafuerinos prefieren su isla antes que IRC porque ésta ha cambiado y ha perdido parte de su vida comunitaria y de la tranquilidad de antes:

- *“Yo me quedaría hasta dos años seguidos acá, porque cuando yo me voy a Robinson, lo bueno dura una semana no más. Me pongo al día con la vieja sobre los estudios de los niños y a la semana ya me estoy preocupando de cuándo nos vamos a venir a establecer base. Y allá la vieja es buena para la tele, es buena para las comedias, para el largometraje del canal nacional y la cuestión. Y yo odio la tele, la odio porque antes la gente en la isla [IRC] era más sociable, y ahora uno les dice que hagamos algo: un paseo, un partido de fútbol, algo, y salen con que en la tele van a dar una película buena, la comedia o un partido. Por eso yo odio la tele. Igual el teléfono.”*³¹²
- *“Como que en Robinson ya está muy avanzado todo: teléfono, mucha televisión, SKY [televisión satelital]. Entonces, la gente se está metiendo mucho en las casas y no está saliendo mucho. Por ejemplo, el gimnasio: antes, cuando no había televisión, la gente bajaba toda al gimnasio a ver el deporte. La cosa más linda, ¡se llenaba eso! Quién no hacía deporte. Y empezó a llegar la televisión, de a poco, de a poco, de a poco se fue perdiendo eso. A parte de que Robinson no me está gustando mucho porque han dado muchas patentes de alcohol. Es demasiado para tan pocos habitantes. Y nadie supervisa eso. No me gusta eso de Robinson, ha cambiado mucho y los niños están tomando muy temprano alcohol, demasiado: que la chelita, el vinito... Qué otra cosa te podría decir que no me gusta: el consumismo. Eso, es demasiado.”*³¹³

Los masafuerinos ven los cambios que ha sufrido IRC gracias al desarrollo de los medios de comunicación y transporte como una amenaza, y no quieren que les suceda lo mismo; consideran que el desarrollo del comercio ha aumentado la circulación de dinero, y el afán por obtener ganancias amenaza la vida comunitaria (vendiendo alcohol sin más criterio que la ganancia). Para ellos, IRC ha cambiado a tal punto que ya no se diferencia mucho del continente:

³¹² Nota de campo: Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, 20.04.03

³¹³ Entrevista a Marina González Camacho (50 años), Mas Afuera, abril de 2003

- *“Para nosotros Robinson es como el continente. Para nosotros, ir a Robinson es como ir a Nueva York. Allá están las tentaciones: hay disco, televisión, SKY, negocios, hay plata. Acá no tienes donde comprar nada.”*³¹⁴

En Mas Afuera, la oposición con el continente se hace a través de la oposición a IRC, en la medida en que consideran que esta isla se ha continentalizado y ha pasado a ser el “otro”. IRC habría sufrido una suerte de degradación, de contaminación que no parece tener vuelta a atrás:

- *“Creo que esta es una de las pocas partes que se pueden rescatar. Robinson perdió mucha cultura, la forma de vivir de la gente se perdió en Robinson, se perdió el cariño. Quedan, no te voy a decir que no quedan, queda gente así, queda gente cariñosa, pero se perdió mucho. Yo creo que esa es una de las principales diferencias de vida. Y, bueno, tú lo has notado.”*³¹⁵
- *“Así como nosotros estamos acostumbrados a vivir tranquilos en la otra isla, ha llegado gente de otras partes ha vivir tranquilo en la isla [IRC], que la isla para mí ya no es tan tranquila como antes. Entonces, ellos llegan a la isla buscando tranquilidad, que sí la encuentran en comparación de donde vienen, yo ya no la encuentro tanto en comparación donde yo he vivido toda mi vida. Entonces, como yo vengo para acá y sí estoy más tranquilo, también, quién dice que no me puedo venir un día a vivir acá.”*³¹⁶
- *“Es muy distinto de Robinson, muy distinto. Es que la gente, hasta el día de hoy, es muy buena aquí: se ayudan unos a otros. Por eso que me gusta esta isla a mí, me gusta venir y estar aquí por lo mismo. Me gusta más esta isla que la otra, mucho más. La gente aquí es cariñosa. Esta isla es la que está quedando más limpia del archipiélago. La otra isla ya no es la isla: pura inmundicia, suciedad, puro copete, pura droga, cabros chicos tomando. Juan Fernández ya no es Juan Fernández, no es Robinson Crusoe. Esta es la única isla bonita que está quedando del archipiélago. Y ojalá que la cuidemos, que no venga mucha gente a puro lesear acá.”*³¹⁷

³¹⁴ Nota de campo: Reynaldo Rojas Rivadeneira (44 años), Mas Afuera, 06.04.03

³¹⁵ Entrevista a Manuel de Rodt Solís (31 años), Mas Afuera, mayo de 2003

³¹⁶ Entrevista a Maximiliano Recabarren Green (37 años), Mas Afuera, abril de 2003

³¹⁷ Entrevista a Manuel Paredes Kötzing (40 años), Mas Afuera, abril de 2003

Los masafuerinos consideran que IRC ha perdido la vida en comunidad y ya no se puede confiar en la gente. Por otra parte, se sienten felices de mantener esta forma de vida y se siguen preocupando por los lazos familiares y comunitarios:

- *“Yo considero que la gente acá es más caritativa, es más humana, que la gente en Robinson.”*³¹⁸
- *“La gente es muy buena aquí, hay muy buenas personas. Es muy distinto de Robinson, muy distinto. Es que la gente, hasta el día de hoy, es muy buena aquí: se ayudan unos a otros. Por eso que me gusta esta isla a mí, me gusta venir y estar aquí por lo mismo. Me gusta más esta isla que la otra, mucho más.”*³¹⁹
- *“Otra cosa que tiene hartito el isleño, el masafuerino, es que es solidario; hasta decir basta. La gente más solidaria aquí es la gente de Selkirk. No es porque uno esté aquí, porque quién puede ayudar, ayuda al tiro. No tenemos plata aquí, estamos fritos, pero sí podemos aportar langostas, que en el fondo es lo mismo. Y las empresas siempre han estado dispuestas a hacer el dinero, o sea, se descuenta al tiro 2 langostas por pescador, y eso lo hace efectivo y se lo pasa al afectado o a la afectada. Y eso en Robinson Cuesta. Tú crees que los del Sindicato van a ir y van a hacer un aporte voluntario, no lo hace nadie, no lo hace nadie; habrá 10 o 20 personas entre 80 o 90 que son. Y eso acá se ve notoriamente. Tú pasas diciendo: oye, anda un viejo enfermo. Ya, si hay que puro ponerse no más, sin necesidad de estarle rogando. Y eso yo pienso que es bueno, es bueno. Por lo menos a mí me hace sentirme bien de saber que aporté un granito de arena, que es importante. La familia del enfermo queda descoyuntada, sobre todo cuando es el hombre de la casa, o la mamá, que deja a sus niños en casas ajenas. Cuando no está el recurso, se complica diez veces más: a parte de estar enfermo, estás preocupado.”*³²⁰

³¹⁸ Entrevista a Manuel de Rodt Solís (31 años), Mas Afuera, mayo de 2003

³¹⁹ Entrevista a Manuel Paredes Kötzing (40 años), Mas Afuera, abril de 2003

³²⁰ Entrevista a Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, mayo de 2003

El masafuerino apoya con trabajo a una familia que se encuentra en problemas y es parte de su comunidad. No piensa en el dinero que le falta a una persona sino en la problemática de toda una familia que vive su misma realidad. Otra diferencia importante, consecuencia de la pérdida de la comunidad, es la pérdida de la confianza:

- *“[Otra diferencia es] el compañerismo, los mismos robos, la misma mala intención de la gente, en hacerte daño, eso acá no se ve. Por ejemplo, un caso muy puntual, es que acá los botes llegan, varan, el pescador se baja del bote, pesca su bolsón y se va para la casa. En Robinson, el pescador llega al muelle y, si quiere varar su bote, lo vara pero, antes de bajarse del bote y pescar el bolsón, tiene que sacar las boyas, tiene que sacar el cordel, tiene que sacar la bencina, tiene que llevarse el motor, tiene que sacar los remos, tiene que sacarle las chumaceras a los remos, tiene que sacar el palo velero, tiene que sacar los salvavidas, tiene que sacar la carpa; todo lo que tenga adentro del bote lo tiene que sacar, porque allá pasó el llevador y perdió no más. Imagínate que acá nosotros dejamos los bidones con bencina, los cuartos abiertos, ninguno tiene mayor seguridad y nunca se han registrado robos de bencina: oye, que me están robando la bencina, o que del bote me sacaron un cuchillo o me robaron un anzuelo, nada de eso. Entonces, esa es una diferencia grande que se marca, por lo menos en cuanto a los pescadores. Yo sé que en la isla, allá en Robinson, hay mucha gente, la mayoría, que vive de la pesca, pero, sin juzgar a nadie, sin tampoco culpar a nadie, la gente sabe que es así. Y esa es una de las cosas buenas que hay acá.”³²¹*

La desconfianza reinante en IRC se hace extensiva al robinsoniano que visita Mas Afuera:

- *“Generalmente, los que vienen, vienen con la idea de juntar plata no más. O sea, a cualquier costo, a cualquier precio. A ellos no les importa levantar una trampa ajena, hacer malabares para juntar plata. Y esa no es la idea. La gente de Selkirk no trabaja así. Eso se podrá dar en Robinson o en otras partes del país, pero gracias a Dios que aquí todavía no se da. Y ojalá que nunca se de, porque es algo que se ve mal. Por eso que cuesta admitir gente. Así como un compadre que se vino, que era malo para trabajar, venía con el sistema de la isla [IRC].*

³²¹ Entrevista a Manuel de Rodt Solís (31 años), Mas Afuera, mayo de 2003

Entonces, aquí no tuvo cupo -si aquí somos poquitos, pero que te hagan el vacío, se nota al tiro. Venía a la vida fácil. Él no tenía marcas para trabajar y empezó a echar sus trampas encima de los otros, o sea, al lado, no encima. Si yo tenía una trampa aquí, el echaba la suya 10 metros más allá, entonces, lo que yo podía sacar acá lo compartía con él. Por su puesto que él haciendo su trabajo y yo haciendo el mío, pero de una manera indebida. Mal que mal, si le pone buena carnada, igual van a llegar a comer las langostas allá, pero de dónde sale, del bolsillo mío, porque sale de mi marca para allá. Él no se dio el trabajo de buscar un punto de referencia.”³²²

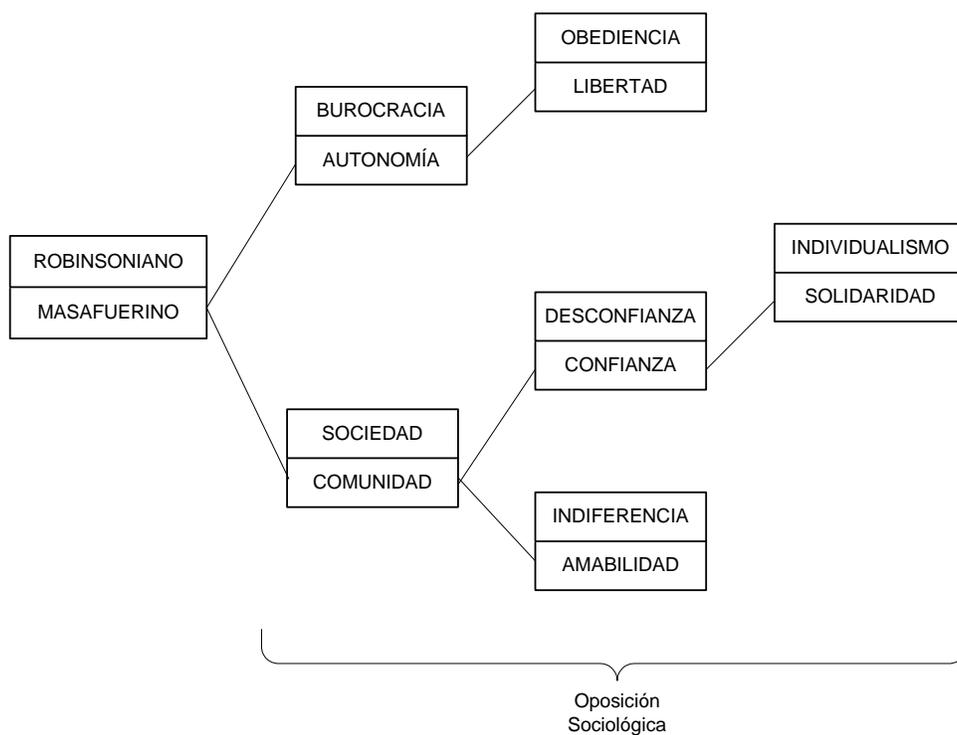
El masafuerino se diferencia tajantemente de IRC, oponiéndose fundamentalmente en cuanto a la integridad de la comunidad, que considerada perdida allá y viva en su isla. Su orgullo se basa en la reivindicación de su vida comunitaria, centrada en la familia y en una economía productiva donde predomina el valor de uso, antes que el de cambio; una comunidad que se mantiene gracias a la convivencia, el cariño y el contacto diario de unos con otros. Por eso, la de Mas Afuera es una comunidad que se mantiene incluso durante la veda en IRC:

- *“Como comunidad de Selkirk siempre nos juntamos, fíjate. Generalmente cuando llegamos allá, pasan un par de días, cada uno se junta con su familia, dejan todo más o menos ordenado, y hacemos una convivencia, entre todos. La otra vez hicimos una convivencia y nos salimos del cuadro sí, porque el primer año que fundamos el Comité, pagamos las cuotas que pagamos todos los años, quedamos con algunos fondos, y, como era primer año, celebramos el aniversario; pero con tutti, gastamos casi el 50% de lo que habíamos ahorrado en todo el año: como \$400.000 entre chicha y limonada: comidas y buenas carnes, y pollo y chancho y métale no más. Ahora ya estamos más recatados –se supone que no puede ser tanto: si uno está juntando plata no es para gastarla en un día. Pero igual nos juntamos. Y deportivamente también nos juntamos, porque siempre el equipo Selkirk ha representado a la isla de Selkirk y juega contra los de Robinson; y siempre nos ha ido bien. Y es toda una ceremonia, una fiesta, porque después de eso hay convivencia. Ahí los viejos ven su show, el Florentín, que no falla: el entrenador, que generalmente, en vez de agua, anda con su caja de vino. Te olvidas un poco de*

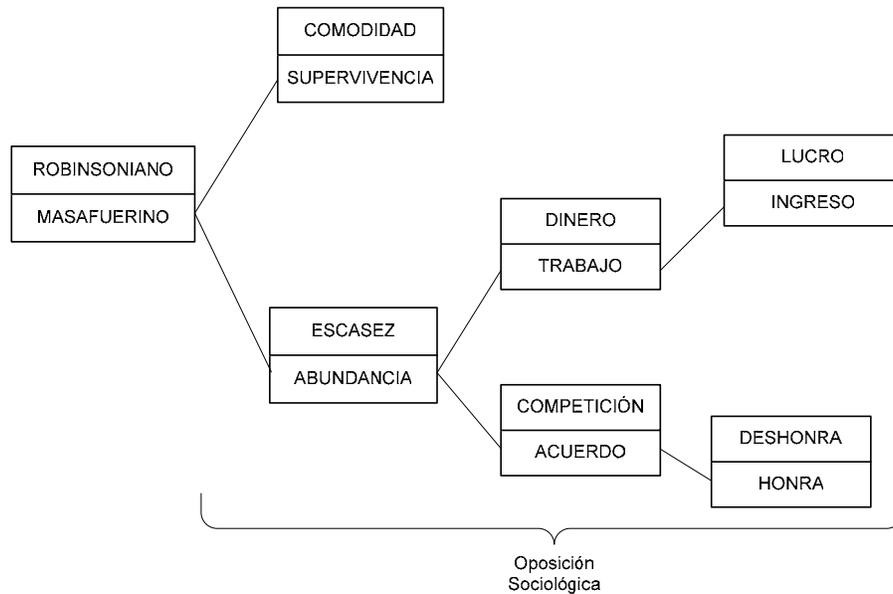
³²² Entrevista a Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, mayo de 2003

las tensiones que has vivido acá. Porque son 2 meses, o 2 meses y medio, no más los que estas por allá, así que los aprovechamos al máximo."³²³

Cuadro XVI.a Oposición masafuerinos / robinsonianos en la identidad masafuerina



³²³ Entrevista a Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, mayo de 2003

Cuadro XVI.b Oposición masafuerinos / robinsonianos en la identidad masafuerina

Los masafuerinos son muy conscientes de los fundamentos de su diferenciación con los robinsonianos. Un análisis inductivo, como el que grafica el cuadro anterior, muestra que los masafuerinos se distinguen en casi todos los planos de la vida con los robinsonianos, a quienes consideran alejados de la forma de vida isleña tradicional: una vida comunitaria, basada en relaciones familiares y solidarias, en donde el valor de las cosas está asociado a las relaciones sociales (valor de uso) y la confianza y la convivencia propician una vida social activa y gratificante. Esta identificación con la isla Marinero Alejandro Selkirk, tanto en términos de paisaje y ecosistema, como de territorio y maritorio, se revela mucho menos problemática que la identificación con lo endémico, tanto por la claridad con que los masafuerinos expresan su adscripción como por la capacidad de afirmar características propias correspondiente a una forma de vida efectiva.

2.4.2 Opción de vida

La de Mas Afuera es una población flotante que, aunque está la mayor parte del año allá, invierte lo que gana en IRC, construyendo y equipando lo mejor posible sus casas, que contrastan con las que utilizan durante la temporada de pesca. De este modo, el masafuerino podría quedarse, vivir y trabajar en IRC si lo quisiera –aunque tendría que encontrar buenas marcas en un mar intensamente explotado. En otras palabras, ninguno de los pescadores de Mas Afuera está obligado a viajar todos los años a pescar allá, por el contrario, tiene todas las facilidades para permanecer en IRC y tener una vida más cómoda. De este modo, una de las características de la identidad del masafuerino, en términos de afirmación de sus características propias (y no de oposición), es el carácter voluntario de su condición:

- *“Yo en Robinson no contesto el teléfono, y suena y suena. Y aquí yo no hablo por radio. El Lolo me pregunta que cómo está la mamá y yo le digo que no tengo idea, si yo no hablo por radio. Y me dice que soy vaca. Me he puesto un poco insensible. Yo aquí me desconecto. El Lolo me habla de cosas de allá [IRC] y yo no me intereso porque de qué te sirven acá, para qué las vas a usar, para cagarte la cabeza no más. Yo creo que para estar acá hay que ser desapegado de la familia porque o si no, uno no vuelve la próxima temporada. Si nosotros pasamos como 9 meses acá y el resto en Robinson. Una vez dimos la vuelta con Orlando Rojas, estuvimos 11 meses acá. Me gusta más acá que allá. Ya me acostumbré.”³²⁴*
- *“Yo creo que, en el caso mío, quizás ésta forma de vida no me afecte tanto. No quiero hacerme el héroe ni tampoco el inquebrantable. También de repente me quiebro, como cualquier persona, en la noche de repente te acuerdas de la familia, te pegas tu llorisqueadita, y más si tienes un vinito. Bueno, hay momentos y momentos. Pero, creo yo que me afecta mucho menos por el hecho de que no me gustan algunas cosas como la televisión, no soy amante a las fiestas de todos los días, que las convivencias, que hagamos un asadito, que en la isla [IRC] generalmente se hace: que vamos a acortar la noche un rato al Remo [restaurante], cuando todo eso significa gastos. Claro, si, en el fondo, acortas 3 horas de la noche pero te gastas \$10.000, te gastas \$15.000; no vas a echar la talla no más, no vas a jugar. Así que por eso yo*

³²⁴ Nota de campo: Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, 20.04.03

creo que no se me hace tan difícil venir a trabajar aquí, sino, pienso que ya no hubiera venido ya. Prácticamente he pasado parte de mi vida solo. Tengo hartos años de casado pero la mayoría los he pasado solo por aquí. A mi señora nunca le ha gustado, a parte que es de Antofagasta, entonces le nombran Selkirk no más y ya se pone peluda al tiro. No está ni ahí. Y me salió buena para la tele la vieja, para las comedias y de repente aquí no hay ni luz. No, ella está acostumbrada a sus comodidades. En la casa no habrán muchas pero en el fondo son las básicas y ahí te aferras: sacarte de ahí para acá es un cambio porque acá hay menos que allá. Pero como yo me acostumbré así, no se me hace difícil.”³²⁵

- *“La nuestra es una forma de hacer vida, y una vida que tú prefieres. A ti nadie te obliga. En el caso mío, a mí nadie me obliga a estar aquí. Yo podría quedarme en Robinson, yo vivo con mi vieja, y la raja. Con unas pocas monedas que gane es suficiente. Pero este embrujo, este sistema de vida, que para mí es sano –porque yo, cuando estoy en la isla [IRC], soy más desordenado porque el medio me consume; el medio me absorbe, me mete a los bares, ya soy más bohemio, me gusta andar con los copetes, me desordeno-, entonces acá para mí es mucho más saludable. Y me encuentro más conmigo mismo, o sea, me conozco realmente quien soy, que es lo importante; y también aprendo a asumir por qué me gusta esto: porque a lo mejor tiene este complemento de esta soledad, que dentro de mi interior también hay una soledad que lo hace compatible con ambos, y no me odia la isla y tampoco yo la odio a ella. Entonces, no es un ser que está renegando contra su existencia, contra el paisaje que tiene en frente. A mí no me sucede eso, a mí me apasiona esto, me encaja bien; y la isla me cae bien a mí y también yo creo que le caigo bien a la isla. Yo creo que ahí está la parte en que estos masafuerinos son lo que soy yo. O sea, por eso nos gusta esto. Y a lo mejor somos gente a la que no le gusta la burocracia, no les gusta andar detrás de una oficina: por eso que nos gusta acá, más independientes, que no te molesten, que no te controlen, que no te exijan cosas. No sé, el abandono, la soledad. Es súper lindo, miras desde otro ángulo las cosas.”³²⁶*

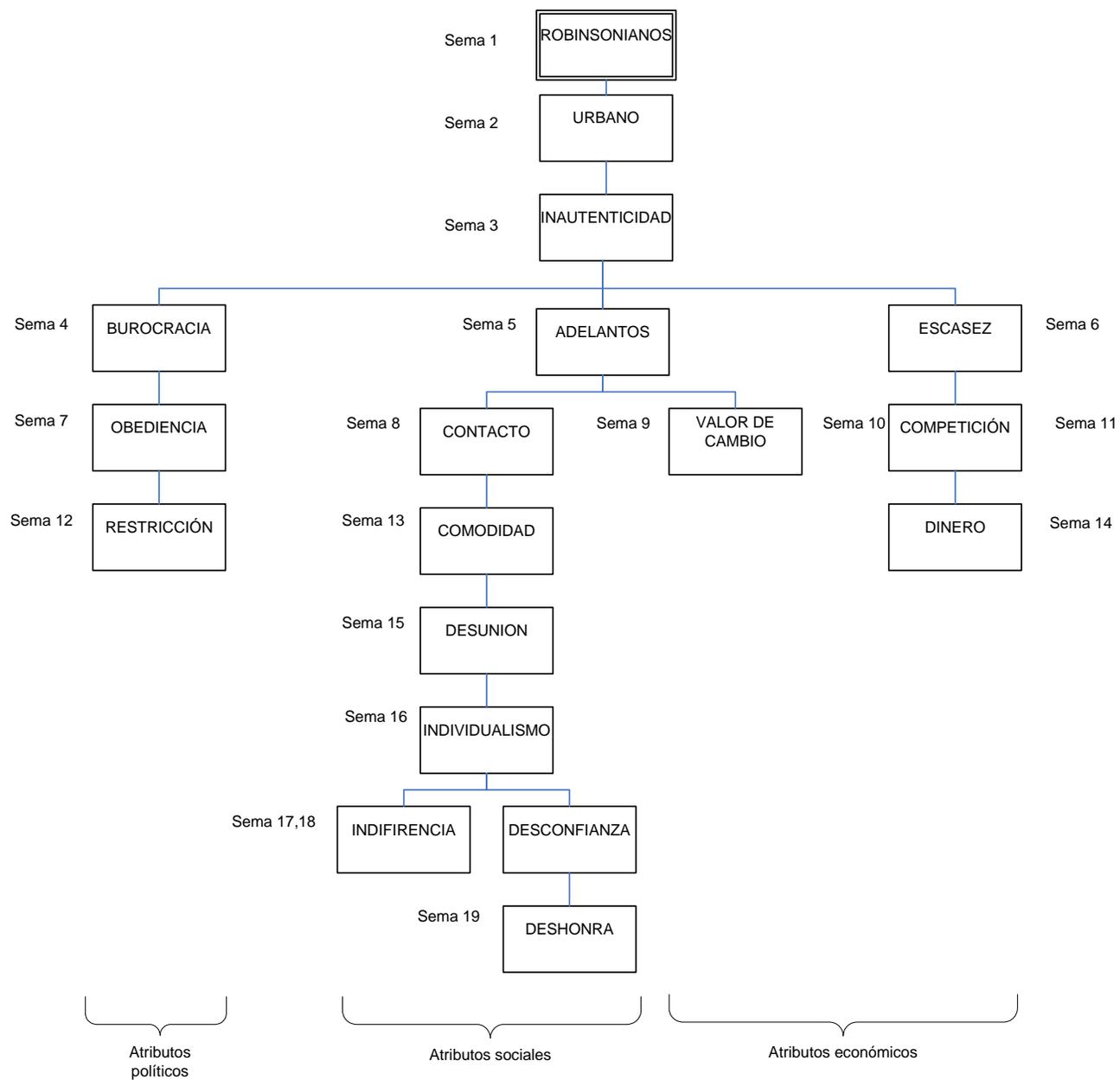
El habitante de Selkirk tiene una relación muy estrecha con la soledad –soledad que se refiere al alejamiento de la familia-, y, en la medida en que es capaz de soportarla, siente que ser masafuerino es

³²⁵ Entrevista a Manuel De Rodt Camacho (50 años), Mas Afuera, mayo de 2003

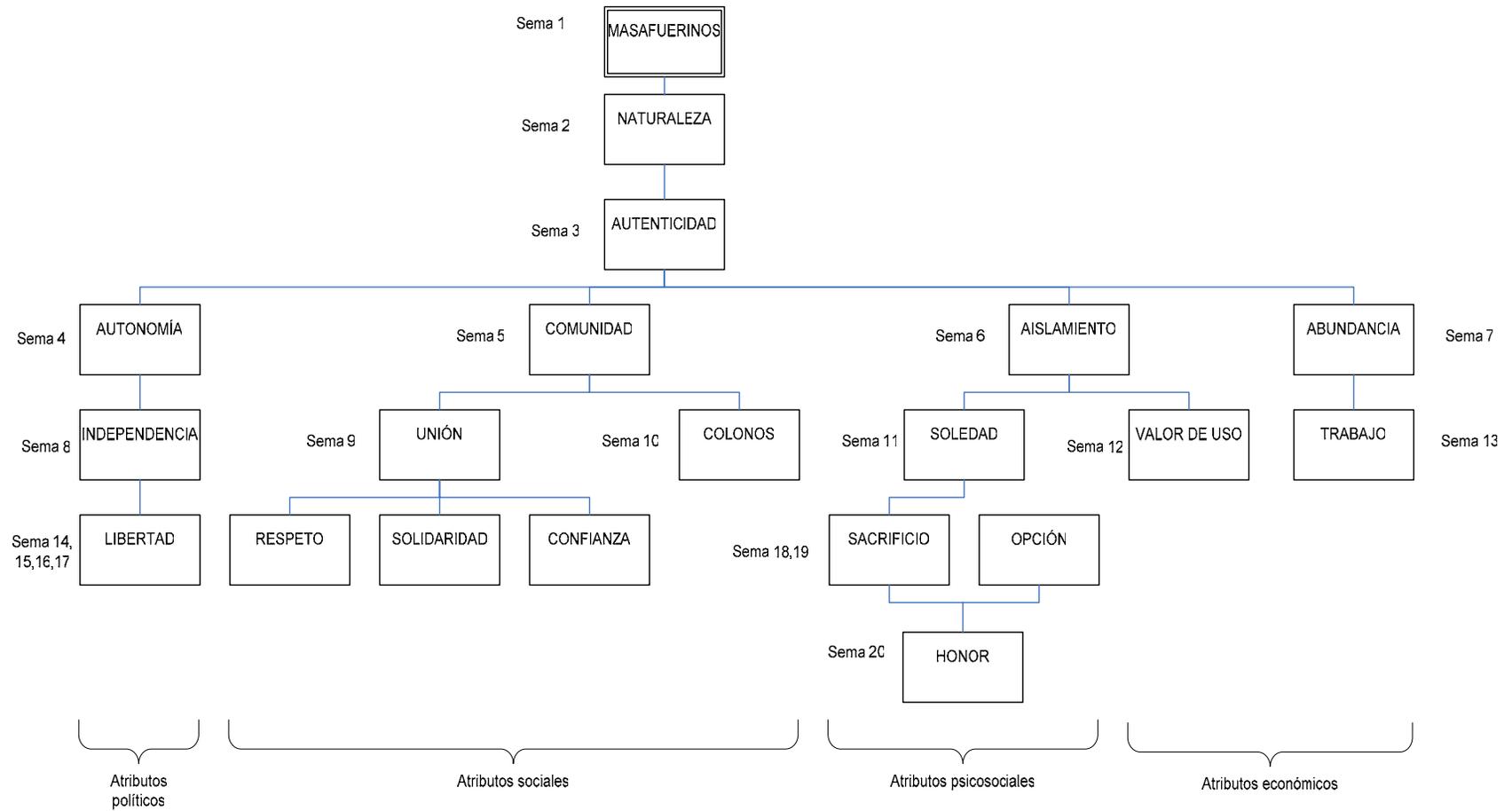
³²⁶ Entrevista a Reynaldo Rojas (44 años), Mas Afuera, abril de 2003

un desafío, una opción fundamental que ellos adoptaron y otros no. Esa opción, ese amor por su isla, es lo que les otorga su derecho sobre ella, ya que son ellos, y nadie más, los que se sacrifican por estar ahí, sufrir el aislamiento y la precariedad. Este sentimiento es lo que fundamenta la identidad de los masafuerinos y lo que explica su recelo ante el robinsoniano que, de vez en cuando, amenaza su tranquilidad buscando las riquezas que aún guarda Mas Afuera para sus pescadores; y ayuda a entender también su frustración ante las exigencias y los obstáculos que pone CONAF a su estadía en la isla.

Cuadro XVII. Semema “robinsonianos” emic



Cuadro XVIII. Semema “masafuerino” emic



2.4.3 Identidad, territorio y propiedad

El masafuerino fundamenta su identidad en el derecho a un “territorio”, se siente “dueño” de la isla en la medida en que ellos y sus antepasados la han colonizado:

- *“Ahora, por qué nos pertenece, obviamente que tenemos razones. Tenemos razones para decir que nos pertenece. No hay que olvidarse que nuestros viejos se sacaron la cresta por colonizar esta isla y les costó colonizar. No fue la papa para ellos, sufrieron. Esos viejos si que fueron verdaderos náufragos: incomunicados 3 meses, cagados de hambre, porque no venían las goletas; tenían que mantener una fogata permanentemente prendida porque si se les apagaba no tenían como cresta cocinar (no tenían fósforos); tenían que alumbrarse con chonchones, con botellas con pabilo y con bencina; no había comunicación. La sufrieron. Mi tío Orlando me contaba que cuando ellos estaban chicos, mi abuelo los mandaba a la punta de Las Chozas o acá al Papal, todos los días en la mañana a ver si se veía el barco. ¡Cáchate!: eran como permanentes vigías del peñón para ver si se veía la nave que traía la alegría al pueblo. Entonces, cuando se levantaban en la mañana y veían el barco afuera en el horizonte, ¡imagínate la alegría de los viejos! ¡Veían el barco después de 3 meses botados! Para ellos era una fiesta, era como una locura. Imagínate, el abandono de esta soledad, y de ver ese barco... puta, no sé, yo me pongo a gritar de alegría. Entonces, por ahí yo les encuentro razón porque a los viejos les costó. Bueno, en Robinson a los viejos también les costó colonizar, pero ellos son de allá y nosotros de acá. Ese es el cuento. Que somos todos una sola familia, somos todos una familia, pero hay otros que fueron más aventureros, que no quisieron quedarse allá y aventuraron para acá. Y esto les pertenece a ellos. Y aquí somos 4 familias que heredamos esto: somos los Rojas, los López, los Contreras y los Gonzáles. Ellos fueron los primeros patriarcas que llegaron acá. Después del presidio, llegaron ellos; llegó mi abuelo con sus hijos, el Contreras llegó con sus hijos: el Checho y el Paín, que estaban chicos, llegó el papá del Min y del Cotá cuando estaban chicos, y el papá de Cochole cuando estaban chicos también. Ese es el legado patriarcal que hay acá de estas familias. Y de ahí para adelante no hay nadie más, y la continuidad que tienen somos nosotros -somos los Rojas, los Contreras, los López y los González-, no han perdido continuidad desde ese entonces, del año 1940 en*

*adelante. O sea, tenemos un derecho que... ¡es derecho! O sea, si le costó a mi abuelo, le costó a mi papá y me sigue costando a mí, puta, olvídate. Entonces, que venga otra persona a intrusearnos a nosotros, no, váyanse a la chucha. Tenemos el derecho. Por eso que la gente tiene que tener clara la historia para poder cachar eso.*³²⁷

Los masafuerinos reivindican una historia que legitima su derecho exclusivo a explotar los recursos de la isla que es fundamento de su identidad. Vemos que, en este punto, el discurso masafuerino se fundamenta en la identificación con los colonos, y dentro de ésta, con ciertos linajes que se asocian histórica y necesariamente con este espacio. En este caso, la identidad funciona, a través de la reivindicación del derecho exclusivo sobre un territorio y un maritorio, que se ha constituido como tal a partir de la “historia concretada en el lugar” (ver pág. 144), como el elemento que asegura la economía de su comunidad, porque al ser hostiles ante la migración de nuevos pescadores -al ser, como dice Chuan, egoístas-, protegen el principal capital que tienen, el ecosistema submarino, del cual los pescadores tienen perfecta conciencia:

*“En Robinson hay más de 60 botes, entonces, la pesca allá no es buena. Para 60 botes o 50 botes, se reparte mucho la langosta. Es malo, es mala la pesca: usted trae de a una, de a dos, de a tres, de a cinco; máximo puede traer nueve o diez, y eso no es rentable. Es malo porque en combustible no más tiene que pagar 25 litros de bencina, entonces no conviene. Y para todos allá es igual. En cambio acá no, acá hay mucho más langosta, más recurso acá. Son pocos botes -usted ve, somos 8 botes-, la isla es grande, usted echa trampas tranquilo. Y allá en la isla [IRC] se echan las trampas unos encima de otros, se sacan la langosta unos con otros. Echa la trampa uno ahí, otro la echa al ladito, otro la echa acá, otro allá, entonces, se reparte la langosta ahí, además que es poca la que hay. Acá no, acá usted donde quiere echa trampa, y acá usted levanta la trampa con siete, con cinco, cuatro, nueve, siete, ocho: sale de a 50 o 60 por levantada. Entonces es bueno.”*³²⁸

De este modo, identidad, territorio y propiedad se articulan, en el intento de mantener la vida comunitaria ante la amenaza de los adelantos tecnológicos y comunicacionales, que, en IRC, han dado prueba de ser destructivos. El comité de Adelanto es una iniciativa de los masafuerinos por mejorar su

³²⁷ Entrevista a Reynaldo Rojas (44 años), Mas Afuera, abril de 2003

³²⁸ Entrevista a José González Arredondo (66 años), Mas Afuera, abril de 2003

calidad de vida a través de los adelantos, pero sin comprometer su cultura, su forma de vida, su comunidad. De manera que, la identidad masafuerina se ancla en el pasado, según sus necesidades, temores y ansiedades presentes, pero fundamentalmente es un proyecto de futuro. La oposición con el robinsoniano funciona como mecanismo de integración social, ya que al diferenciarse de las características “negativas” de éstos, se crea un espíritu de cuerpo y se promueven las actitudes y conductas opuestas, propias del masafuerino. Pero este discurso también constituye un recurso para la acción estratégica en la medida que preserva un ecosistema abundante de la explotación intensiva que en IRC ha mermado considerablemente el recurso.

Por último, este discurso masafuerino se construye a partir de una alteridad recíproca, considerando al al robinsoniano como un “otro”, perteneciente a la misma cultura. Este discurso masafuerino se desarrolla en un diálogo (asimétrico) con los robinsonianos, que se enuncia desde la isla Marinero Alejandro Selkirk. Es una identidad local, un discurso territorial destinado a mantener, preservar y conservar un espacio productivo y social que tiene una intencionalidad específica. Pero el masafuerino se relaciona con el resto de los isleños en otros planos, por ejemplo a partir de la identificación con el club deportivo, el linaje, los colonos y (eventualmente) lo endémico. Es una identificación/diferenciación interna difícil de clasificar, por cuanto genera una alteridad recíproca y asimétrica a la vez.

III. Identidades problemáticas (a modo de conclusión)

No existe una identidad única de Juan Fernández. Con lo que nos encontramos, por el contrario, es una multiplicidad de identificaciones, que se articulan y expresan mediante diversos discursos. En esta investigación analizamos tres de estos discursos, los más dominantes, los que tienen mayor presencia y gozan de mayor adhesión: el discurso sobre los colonos, el discurso de lo endémico, y el discurso masafuerino. Los hemos analizado casi exclusivamente desde la perspectiva masculina, dejando de lado la realidad cultural siempre presente de las mujeres. No hemos revisado las identificaciones de parentesco o linaje, ni las identidades de clubes deportivos. Éstas últimas son las que articulan la vida comunitaria isleña, ya que generan alteridades recíprocas, oposiciones formales que no se basan en características culturales o sociales significativas, pero que proveen los elementos necesarios para el

mantenimiento de una “identidad” cierta y segura que se ajuste a la experiencia cotidiana del isleño. Los discursos que hemos analizado en esta investigación, son discursos que se dirigen a una alteridad no isleña, sino continental. Hemos visto que, a lo largo del tiempo, del correr de las generaciones, estos discursos han ido extremando sus posturas, pasando de una oposición de un “otro” recíproco a un “otro” radical, ubicado (desde el punto de vista isleño), fuera de la propia cultura o incluso fuera del dominio cultural mismo. Hemos visto que dicha radicalización se explica en términos de una no correspondencia por parte del continente en la relación que los isleños establecen con él. Hemos visto cómo estos discursos se han construido en base a otros discursos continentales preexistentes (construyendo identidad a partir y en contra de una alteridad interna), como una estratégica, que se sirve de la memoria y el espacio como recursos, para mantener el contacto con el continente y, de este modo, poder evitar los sufrimientos que trae el aislamiento.

Hemos visto también, que la alteridad subyace a toda identidad, lo que es profundamente inquietante; que la identidad está siempre en construcción y que ésta nunca puede terminar. En otras palabras, que ninguna identidad, sea esta grupal o individual, está completamente segura de sí misma; que ninguna identidad es verdaderamente “idéntica” a sí misma. No obstante esto, el nivel de ansiedad de las identificaciones es variable según las circunstancias. De los tres discursos aquí analizados, el discurso de los jóvenes isleños que se basa en la oposición plástico / endémico es el que se revela más problemático. Se percibe esta característica por la misma estructura intrincada y velada del mismo. Pero cuando más se revela su condición es en el momento en que los masafuerinos se diferencian de los robinsonianos, lo que es, por decir lo menos, incómodo para éstos últimos. De hecho, la categoría “masafuerino” es una categoría fenomenológica o emic, ya que articula y expresa un discurso identitario; en cambio, la categoría “robinsoniano” no expresa una identificación particular: Los habitantes de IRC no se identifican sólo con la isla en que viven, sino que con el archipiélago en su totalidad. Para ellos, la categoría “robinsonianos” es etic y circunstancial. Se trataría de una “categorización” que los masafuerinos realizan al asociar el término y las características que les atribuyen, en términos de una identidad a la cual los habitantes de IRC no adscriben. Por lo tanto, el hecho de que los masafuerinos se diferencien y reclamen su isla como un espacio exclusivo, es sentida por los “robinsonianos” como una traición que los entristece y desconcierta (muchas veces escuché a los robinsonianos hablar con admiración y nostalgia de los masafuerinos, porque llevan, en la actualidad, una vida más cercana a la de los colonos que ellos). Y el desconcierto debe aumentar

cuando la oposición y la diferenciación se hace a partir de los mismos elementos que los robinsonianos utilizan para diferenciarse del continental. Es decir, que parte de las características que, según la visión de los jóvenes robinsonianos, son propias del “plástico”, se asocian en el discurso masafuerino a los robinsonianos. El semema “plástico” emic (cuadro VI) comparte con el semema “robinsoniano” emic, los semas “inautenticidad”, “urbano”, “comodidad”, y todo el circuito sémico de atributos sociales de éste último encaja bastante bien en la perspectiva de oposición comunidad / sociedad, que el discurso de lo endémico/plástico despliega. De esta forma, el discurso masafuerino nos provee de una opinión isleña sobre la forma de vida en la isla Robinson Crusoe. Esta visión masafuerina interpreta los cambios ocurridos durante los últimos 20 años como una pérdida de autenticidad; estaríamos frente a una cultura corrompida por los adelantos tecnológicos y el contacto con el Continente. Y, en la medida en que estos dos discursos comparten una lógica común, sugerimos aquí que el discurso de lo endémico se basa en la estigmatización del afuerino bajo el icono del plástico, como una forma de exorcizar los aspectos continentales de la propia cultura robinsoniana. Y se podría proponer lo mismo para el caso del discurso masafuerino, que también ha experimentado cambios significativos durante los últimos años. Curiosamente, la conciencia y la afirmación de estas identidades isleñas parece haber aumentado junto con el desarrollo de los medios de transporte y comunicación: a mayor contacto cultural, mayor distinción identitaria, mayor oposición con el “otro”. Pero esta distinción no parece haber sido acompañada de una diferenciación cultural, sino que por el contrario, es resultado de una homogenización que relativiza los referentes de la identidad, asunto que hace tambalear a las identificaciones. De modo que, cuando el aislamiento era mayor, las identificaciones insulares de Juan Fernández tendían a establecer una identidad común con el Continente (identidad nacional), de manera de mantener un contacto cultural, económico y social absolutamente necesario para una vida social satisfactoria; pero, al acrecentarse el contacto de manera imprevista y explosiva, la reacción de estas identidades es aislarse simbólicamente, ayudándose de la condición de aislamiento geográfico que se utiliza como fundamento y recurso para salvaguardar su identidad y mantener los límites necesarios para que una sociedad pueda definirse como tal.³²⁹

³²⁹ Como dice T.H. Eriksen, “Insulation as an aspect of society must therefore always be a matter of degree. No society is entirely closed; no society is entirely open either, since it then ceases to be a society. A society must have boundaries in some regard in order to be a society.” Eriksen, 1993

El alto grado de alteridad interna produciría, de este modo, una radicalización de los discursos identitarios, proceso que nos advierte que la independencia entre cultura e identidad que reclama F. Barth (ver pág. 119) debe ser matizada. Sin embargo, si bien las transformaciones culturales han cuestionado los fundamentos de la identificación de los jóvenes robinsonianos con el discurso de los colonos, este cuestionamiento no depende sólo del cambio efectivo, sino de la evaluación que se hace de él. En otras palabras, el cambio cultural, la pérdida de las raíces es más sensible para el isleño que para el continental, el isleño siente que ha perdido su autenticidad y elabora un discurso que compensa esta disonancia, esta distancia entre su ideal identitario y su realidad cotidiana, aunque a ojos de un extranjero, este cambio pueda no ser tan dramático. Y justamente, todo el análisis componencial que hemos realizado, demuestra la existencia de una lógica cultural particular, muy propia de su condición insular.

Bibliografía

- ALTIERI, Miguel A, “Sin Tradición no hay Futuro” en “show”. Revista de Slowfood, enero de 2003, pp. 50-57.
- ORTIZ DE ZÁRATE FERNÁNDEZ, Amalia y Rodrigo Browne Sartori “El Síndrome de Insularidad y Aislamiento en Robinson Crusoe: Análisis Comparativo Intercultural.” en Revista electrónica cuatrimestral de estudios literarios “Espéculo”. <http://www.ucm.es/info/especulo/numero17/robinsonhtml> N°17. Departamento de Filología Española III. Facultad de Ciencias de la Información. Universidad Complutense de Madrid. Madrid. España. 2001.
- ANDERSON, Atholl “*Islands of Ambivalence*” en FITZPATRICK, Scott M. (Editor) “*Voyages of Discovery. The Archaeology of Islands*” Praeger Publishers, WestPoint, EEUU, 2004.
- ARANA, Patricio y Siegfried Ziller “*Antecedentes generales sobre la actividad pesquera realizada en el archipiélago de Juan Fernández*” En ARANA, Patricio (editor) “*Investigaciones Marinas en el Archipiélago de Juan Fernández*”, Escuela de Ciencias del Mar, Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, 1985
- ARANCIBIA PAREDES, Joseline “*Archipiélago Juan Fernández*” editado por CONAF con apoyo del Gobierno de los Países Bajos, 2002.
- AUGÉ, Marc “*El Sentido de los Otros. Actualidad de la antropología*” [Francia 1994] Ed. Paidós, Barcelona, 1996.
- BARABAS, Alicia M. “La construcción de etnoterritorios en las culturas indígenas de Oaxaca” en: Desacatos, Revista de Antropología Social núm. 14, CIESAS, México, primavera-verano 2004, pp. 145-168.
- BARTH, Frederik. “*Los Grupos Étnicos y sus Fronteras. La Organización Social de las Diferencias Culturales*”. F.C.E. México, 1976.
- BARTHES, Roland “*Lección Inaugural de la Cátedra de Semiología del Collège de France pronunciada el 7 de enero de 1977*” en “*El Placer del Texto y Lección Inaugural*” [Francia 1978], Siglo XXI editores, México, 1984.
- “*Semántica del Objeto*” [Italia, 1966] en “*La Aventura Semiológica*” [París, 1985] Ed. Paidós Ibérica, Barcelona, 1997.
- “*Mitologías*” [Francia, 1957] Ed. Siglo XXI, Madrid, España, 2000

- BLOCH, Maurice (Editor) "Análisis Marxistas y Antropología Social" [Londres, 1975] Ed. Anagrama, Barcelona, 1977
- BONTE, Pierre y Michel Izard (eds.) "Diccionario de Etnología y Antropología" [Francia 1991] Ediciones Akal, España, 1996
- BOURDIEU, Pierre "Razones Prácticas. Sobre la Teoría de la Acción" [Francia, 1994] Ed. Anagrama, Barcelona, 2002
- BRESCIA, Maura "Mares de Leyenda" Edición independiente auspiciada por la Hermandad de la Costa, Santiago de Chile, junio de 1979
- CANALES, Manuel y Anselmo Peinado "*Grupos de Discusión*" en: DELGADO, Juan Manuel y Juan Gutiérrez (editores) "Métodos y Técnicas Cualitativas de investigación en Ciencias Sociales" Ed. Síntesis, Madrid, 1995
- CANDAU, Jöel "Antropología de la Memoria" [Francia, 1996] Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2002
- "Memoria e Identidad" [Francia, 1998] Ediciones del Sol, Buenos Aires, 2001
- CASSON, Ronald "Language, Culture and Cognition. Anthropological Perspectives" Macmillan Publishing Co. Inc. New Cork, 1981
- CHAPANOFF, Miguel "*La Invención del No Lugar: El Maritorio en la Noción de los Navegantes del Archipiélago de Chiloe*" ponencia presentada en el simposio: Etnografías del Siglo XXI, en el Cuarto Congreso Chileno de Antropología (19 al 23 de Noviembre de 2001, Santiago). <<http://rehue.csociales.uchile.cl/antropología/congreso/s0311.htm>>
- CLIFFORD, James "*Taking Identity Politics Seriously: "The Contradictory, Stony Ground..."*" In: "Without Guarantees: Essays in Honour of Stuart Hall", edited by Paull Gilroy, Lawrence Grossberg and Angela McRobbie. London: Verso, 2000: 94-112
- COHEN, RONALD. "Ethnicity: Problem and Focus in Anthropology" en: Annual Review of Anthropology 7, 1978
- CONAF, "Plan de Manejo. Parque Nacional Archipiélago de Juan Fernández" Ministerio de Agricultura, Corporación Nacional Forestal, Quinta Región de Valparaíso, Documento de Trabajo, Julio 1998
- CORTAZAR, Julio "Adiós, Robinson y otras piezas breves" Ed. Alfaguara, Madrid 1995
- DANTON, Philipp. "Islas de Juan Fernández. Una Joya Biológica Amenazada" Comunicación personal a Raimundo Bilbao, mayo de 2004
- DE SAUSURRE, Ferdinand "Curso de Lingüística General" Ed. Losada, Buenos Aires, 1955

- DEFOE, Daniel "Aventuras de Robinson Crusoe" Ed. Porrúa, México, 1991
- DUBET, Françoise "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto" en: Estudios Sociológicos del Colegio de México, Volumen VIII, N° 21, septiembre 1989" pp. 519-545
- DUCROT y Tzvetan Todorov "Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje" Ed. Siglo XXI, Argentina, 2003
- ECO, Humberto "Signo" Editorial Labor, Barcelona, 1994
- ERIKSEN, Thomas Hylland "Do Cultural Island Exist?", en Social Anthropology, no. 1, 1993
- FITZPATRICK, Scott M. (Editor) "Voyages of Discovery. The Archaeology of Islands" Praeger Publishers, WestPoint, EEUU, 2004
- "Synthesizing Island Archaeology"* en FITZPATRICK, Scott M. (Editor) "Voyages of Discovery. The Archaeology of Islands" Praeger Publishers, Westpoint, EEUU, 2004
- GODELIER, Maurice "El Enigma del Don" Ed. Paidós, Buenos Aires, 1998.
- "Modos de Producción, Relaciones de Parentesco y estructuras demográficas"* en BLOCH, Maurice (Editor) "Análisis Marxistas y Antropología Social" [Londres, 1975] Ed. Anagrama, Barcelona, 1977
- GOENKA, Satya Narayan "*Conducta Moral, Concentración y Sabiduría*" en BERCHOLZ, Samuel y Sherab Chödzin Kohn (editores) "La Senda de Buda. Introducción al Budismo" [Boston 1993] Ed Planeta, Barcelona, 1994
- GUZMÁN PARADA, Jorge. "Cumbres Oceánicas. Las Islas Juan Fernández" se, Santiago de Chile, 1955
- HANLON, David y Geoffrey M. (Eds.) White "Voyaging Through The Contemporary Pacific" Rowman & Littlefield Publishers, Boston, United States of America, 2000
- HOBSBAWM, Eric y Terence Ranger (Eds.) "La Invención de la Tradición" [Londres, 1983], Ed. Crítica, Barcelona, 2002.
- IBAÑEZ, Jesús "Más Allá de la Sociología. El grupo de Discusión: Técnica y Crítica" [España, 1979] Ed. Siglo XXI de España, 1992
- INOSTROZA, Jorge "La Justicia de Los Maurelio". Ed Zigzag, Santiago de Chile, 1961
- JEUDY-BALLINI, Monique "*Kula*" en BONTE, Pierre y Michel Izard (eds.) "Diccionario de Etnología y Antropología" [Francia 1991] Ediciones Akal, España, 1996

- KEESING, Roger “*Creating The Past*” [1989] en: HANLON, David y Geoffrey M. White (Eds.) “*Voyaging Through The Contemporary Pacific*” Rowman & Littlefield Publishers, Boston, United States of America, 2000, pp 231-254
- LAPE, Peter V. “*The Isolation Metaphor in Island Archaeology*” en FITZPATRICK, Scott M. (Editor) “*Voyages of Discovery. The Archaeology of Islands*” Praeger Publishers, Wstpoint, EEUU,2004
- LARRAÍN, Jorge “*La Identidad Chilena*” Ed. Lom, Santiago de Chile, 2001
- LEVI-STRAUSS, Claude “*Introducción a la Obra de Marcel Mauss*”, en MAUSS, Marcel “*Sociología y Antropología*” [Francia, 1968] Ed. Tecnos, Madrid, 1971
- “*Raza e Historia*” en “*Antropología Estructural. Mito, Sociedad, Humanidades*” [Francia, 1973], Siglo XXI Editores, México, 1991
- MAINGUENEAU, Dominique “*Términos Clave del Análisis del Discurso*” [Francia,1996] Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2003
- MALINOWSKI, Bronislaw “*Los Argonautas del Pacífico Occidental. Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica*” [Londres 1922] Ed. Península, Barcelona, 1995
- MARX, Karl “*El Capital. Tomo I*” Ed. Cartago, Buenos Aires, Argentina, 1974
- MAUSS, Marcel “*Ensayo Sobre los Dones. Motivo y Forma del Cambio en las Sociedades Primitivas.*” en MAUSS, Marcel “*Sociología y Antropología*” [Francia, 1968] Ed. Tecnos, Madrid, 1971
- MEAD, George Herbert “*Mind Self and Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist*” [edited by Charles W. Morris, 1934] Phoenix Edition, 1969, The University of Chicago Press, Chicago.
- RACINE, Luc “*Intercambio*” en BONTE, Pierre y Michel Izard (eds.)“*Diccionario de Etnología y Antropología*” [Francia 1991] Ediciones Akal, España, 1996
- RAINBIRD, Paul “*A Message for Our Future? The Rapa Nui (Easter Island) Ecodisaster and Pacific Island Environments.*”, World Archaeology vol 33 (3), 2002, pp. 436-451
- RENFREW, C “*Islands Out of Time?*” en FITZPATRICK, Scott M. (Editor) “*Voyages of Discovery. The Archaeology of Islands*” Praeger Publishers, Wstpoint, EEUU, 2004.
- SAHLINS, Marshall “*Economía de la Edad de Piedra*” [Chicago, 1974] Ed. Akal, Madrid, 1977
- SILVA ECHETO, Victor y Rodrigo Browne Sartori “*Escrituras híbridas y Rizomáticas. Pasajes intersticiales, pensamiento del entre, cultura y comunicación*”ArCiBel Editores, Sevilla, 2004.

- SIMMEL, Georg “Sociología 2. Estudios Sobre las Formas de Socialización” Alianza Editorial, Madrid, 1986.
- SONESSON, Göran “Dos modelos de la globalización. Una perspectiva semiótica” en Criterion, 33, 2002, 107-134. La Habana, Cuba
- TAYLOR, Anne-Christine “*Etnia*” en BONTE, Pierre y Michel Izard (eds.) “Diccionario de Etnología y Antropología” [Francia 1991] Ediciones Akal, España, 1996
- TERREL, John E. “*Island Models of Reticulate Evolution: The “Ancient Lagoon” Hypothesis*” en FITZPATRICK, Scott M. (Editor) “*Voyages of Discovery. The Archaeology of Islands*” Praeger Publishers, Wstpoint, EEUU, 2004.
- TERREL, John E., Terry L. Hunt, and Chris Gosden “The Dimensions of Social Life in the Pacific. Human Diversity an the Myth of the Primitive Isolate.” En Current Anthropology Volume 38, Number 2, April 1997 pp. 155-195
- TODOROV, Tzvetan “La Conquista de América. El Problema del otro.” [Francia, 1982] Ed. Siglo XXI, México 1998
- VICUÑA MACKENA, Benjamín. “Juan Fernández. Historia Verdadera de la Isla de Robinson Crusoe.” Ediciones Universitarias de Valparaíso, Universidad Católica de Valparaíso, Chile, 1974