

Identificaciones y Estrategias Culturales en la Isla Robinson Crusoe. Análisis Componencial de Categorías Identitarias

Guillermo Brinck P.¹



Synergies Chile n° 6 - 2010 pp. 15-46

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

Roland Barthes, “Mitologías”

Résumé : *Il s’agit dans cet article d’une analyse en profondeur des catégories identitaires, dans un échantillon privilégié : les habitants de l’île Juan Fernández, située en plein océan Pacifique, en face de la région de Valparaíso du Chili. A partir du dépouillement de données recueillies dans un environnement géographique et social restreint, l’auteur offre une analyse étayée par une vaste gamme de sources d’informations théoriques et appliquées.*

Mots-clés : *Culture - Identité - Analyse componentielle - plastique - emic - etic.*

Abstract: *The author carries out a study about identity categories using a corpus made up by inhabitants from Juan Fernández Island, located in the Pacific Ocean, off of the shore of Valparaíso region (Chile). From a field work facilitated by the geographical and social conditions, an analysis is provided backed on a wide range of theoretical and applied sources of information.*

Key words: *Culture-Identity-Componential analysis- plastics- emic- etic.*

Resumen: *El autor hace un estudio acerca de las categorías identitarias, en un corpus constituido por los habitantes de la isla Juan Fernández, ubicada en el océano Pacífico, frente a las costas de la región de Valparaíso (Chile). A partir de un trabajo de campo facilitado por condiciones geográficas y sociales, donde destacan lo reducido del área y de la cantidad de habitantes, se entrega un análisis apoyado en una amplia gama de fuentes de información teórica y aplicada.*

Palabras claves: *Cultura - Identidad - Análisis componencial - plástico - emic - etic.*

Antecedentes generales

El Archipiélago Juan Fernández está ubicado a 667 kilómetros. en el Océano Pacífico, frente a las costas del Puerto de San Antonio en la Región de Valparaíso, Chile central. Está conformado por tres pequeñas islas: Robinson Crusoe, Santa Clara y Marinero Alejandro Selkirk. Sus habitantes viven casi exclusivamente de la pesca artesanal de langosta (*Jasus frontalis*), la cual exportan al Continente y al mercado internacional. La población de las islas asciende a 752 personas y se concentra en San Juan Bautista, el único poblado de la Isla Robinson Crusoe. Sin embargo, en la Isla Marinero Alejandro Selkirk hay una colonia estacional de pescadores, compuesta por aproximadamente 30 personas, que se establece todos los años para extraer langostas desde septiembre a mayo. Esta población migrando a Robinson Crusoe (IRC) o al Continente durante los meses de invierno cuando se establece la veda que protege al recurso. En Santa Clara, no hay asentamiento humano y es visitada ocasionalmente por investigadores y personal de la Corporación Nacional Forestal (CONAF) que realiza labores de preservación y conservación de las especies naturales.

El ecosistema del Archipiélago se caracteriza por un alto porcentaje de endemismo (70% flora endémica), por lo que fue declarado Parque Nacional en 1935. La misma razón motivó el nombramiento de Reserva Mundial de la Biosfera Representativa de la Polinesia del Sur por la UNESCO en 1977. Esto tuvo grandes consecuencias para los isleños: paulatinamente se fue prohibiendo el acceso al Parque, se prohibió la tala de árboles y especies vegetales nativas, y se redujo drásticamente la cría de ganado. Evidentemente este cambio significó un gran trauma que aún indispone a CONAF con parte de la población, especialmente con los de mayor edad.

El origen de la población isleña es principalmente chileno y de reciente data. No se han registrado asentamientos precolombinos en estas islas (Anderson, 2002 y 2005), y la población actual se remonta a la colonización que llevó a cabo Alfredo de Rodt a partir del año 1877 para establecer una hacienda ganadera. Luego de la quiebra de de Rodt, se establecieron distintas empresas comercializadoras de langosta que son recordadas en estas islas por la explotación económica a la que sometieron a los pobladores. Los isleños fueron ganando sus derechos laborales a la par que el resto de los chilenos y hoy son pescadores independientes con capacidad de organización y de incidencia en el precio de su producto.

En la actualidad, la Isla Robinson Crusoe, que es donde centraremos nuestro análisis, mantiene un contacto constante con el Continente. En realidad este proceso ha sido abrupto y reciente: A mediados de la década de 1980, llega la señal de un canal de televisión nacional; en 1990, se instala la red telefónica; se logra contar con 24 horas continuas de energía eléctrica; y se establece una concesión subvencionada por el Estado que posibilita un viaje mensual de un barco que abastece la Isla; en el año 2003, se instala un sistema satelital de conexión a Internet y ya hay decenas de antenas de televisión satelital. Si bien muchos de estos adelantos sufrieron con el tsunami de la madrugada del 27 de febrero de 2010, los servicios fueron siendo repuestos paulatinamente, y en la actualidad ya se han restablecido.

Introducción

La presente reflexión es fruto de tres viajes al Archipiélago Juan Fernández que en conjunto suman 8 meses de trabajo en terreno. Esto ha permitido un acercamiento íntimo a la vida isleña. De este modo, es la estrategia etnográfica la que ha sugerido el tema de las identificaciones y no un interés particular por él, lo que guió la investigación. Digo esto porque una estadía corta en Robinson Crusoe le permite a un visitante atento darse cuenta de que el joven isleño manifiesta un interés (sino una ansiedad) evidente por su identidad, lo que se expresa a través de diversas manifestaciones, siendo la principal la denominación que los jóvenes le dan a los extranjeros: “los plásticos”.

Analizaremos aquí las identificaciones más abarcentes y dominantes, centrándonos principalmente en el discurso masculino (por razones técnicas, relativas a los datos etnográficos, pero también porque han revelado ser los más dominantes), tanto de las generaciones adultas como de los jóvenes (entre los 15 y los 35 años).

De la Identificación a la Identidad

Pretender indagar sobre la(s) identidad(es) de alguna colectividad es siempre un asunto complejo. Tanto la etnografía como el desarrollo teórico en torno a la identidad nos enseñan 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, basados en los aspectos que los propios actores consideran significativos antes que en pretendidas características objetivas de los grupos (Barth, 1976). Por otra parte, la identidad es una búsqueda o proyecto inconcluso e inconcluyente, que está situada dentro de la historia y del contexto de relaciones interculturales. Este cuadro sugiere más la expresión “identificación” que la de “identidad”, porque ésta última (el sustantivo) 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 van articulando un discurso de identidad que usualmente se pretende como el único legítimo. En términos de geografía humana, la expresión “identificaciones” puede ser representada por el viajero, el nómada que recorre distintos lugares y dialoga con diferentes pueblos. En cambio, la palabra “identidad” remite al sueño romántico de la isla solitaria, independiente y autosuficiente, al eterno y peligroso mito del origen perdido.

De lo anterior, podría desprenderse, como muchas veces ha sucedido, que las islas tienen la característica especial (ideal) de estar lo suficientemente aisladas como para que su identidad no sea problemática y se ajuste perfectamente a una unidad social autónoma con una historia y una cultura propias desde la cual emanaría naturalmente. Sin embargo, tanto la arqueología como la etnografía de las islas, han sepultado este supuesto que permitía concebir a las islas como verdaderos “laboratorios culturales”, donde se encontrarían culturas desarrolladas autónomamente, sin influencias culturales externas (Terrel et al, 1997; Terrel, 2004). Los hallazgos arqueológicos más recientes indican que las islas nunca han estado verdaderamente aisladas (Fitzpatrick, 2004), y los autores han empezado

a converger en la línea de pensamiento que sugiere que la respuesta cultural más típica al aislamiento geográfico es la búsqueda de contacto cultural, social, económico y político (Terrel et al, 1997). De este modo, T. H. Eriksen ha planteado que la insularidad se caracteriza mejor como una “lucha contra el aislamiento” que como la condición de estar privado e imposibilitado de contactarse con otros lejos y fuera de la propia isla (Eriksen, 1993). Es desde esta perspectiva que abordaremos estas identificaciones insulares, como discursos y dispositivos orientados a mantener y regular el contacto y los límites con los que se encuentran más allá, en el continente y con la nación a la que ellos pertenecen.

Los Plásticos

Hegel y Levi-Strauss nos han enseñado a desconfiar de la identidad y a reparar en la preeminencia ontológica de la relación: no hay lo mismo sin lo otro; ellos se constituyen en el mismo juego que los remite mutuamente. Pero no hay que ser estructuralista ortodoxo ni caer en las determinaciones de la teleología para dar cuenta de estas identificaciones. Mejor entreguémonos primero al fenómeno. Como dice el sociólogo chileno Jorge Larraín, “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” (Larraín, 2001: 23), pero “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” (Larraín, 2001: 32). 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 “universo de reconocimiento” (Augé, 1996) que constituyen sus propias identificaciones.

En un primer momento, el nombre “plástico” 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 relatan su origen anecdótico: La palabra “plástico” es relativamente nueva, comienza a usarse a principio de la década de 1990. Hay varias historias que cuentan su origen, pero todas asocian a algún grupo (mochileros, trabajadores del gobierno, estudiantes continentales) que comenzó a recibir la denominación porque usaban platos, cubiertos, vasos y hasta viviendas de plástico, (cosa nunca antes vista en Juan Fernández), y a partir de ese grupo se extendió a toda persona continental. El origen de la denominación es incierto, asocia al continental con el plástico por relación de contigüidad² y no de semejanza. 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, que son variadas), 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 también 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 decir: “Soy endémico”? ¿Qué es ser endémico? Evidentemente, no podemos remitirnos a una definición de diccionario³. Se trata de entender el sentido sociológico de 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 penetración con el lugar de residencia: a su identidad local. Esta frase es equivalente al “nacido y criado” que se escucha en todas las localidades del país, frase que se dice con gran orgullo debido a que el hecho de estar ligado a un espacio a través del nacimiento parece ser la mejor legitimación del derecho a ser de ese lugar y a reclamar derechos sobre él.

Cualquier grupo identitario estaría dichoso de contar con un recurso simbólico tan potente como éste, que funda en la naturaleza local su diferencia y particularidad, expresada por la exclusividad natural de su entorno. A pesar de ello, esta frase no pasa de ser una broma, y no existe en el Archipiélago un discurso identitario de lo endémico que se exprese abiertamente y de manera seria -su existencia se ve confinada dentro de los límites del humor, y se desliza subrepticamente en el intercambio simbólico de los isleños. 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 desde mediados del siglo XIX, lo que puede hacer parecer ridícula la afirmación del endemismo humano. El hecho de no poder perder su origen en el tiempo (y tal vez con igual fuerza el hecho de que en la actualidad todos los niños isleños nazcan, por razones médicas, en el Continente), parece obstaculizar, hasta cierto punto, el desarrollo de este discurso.

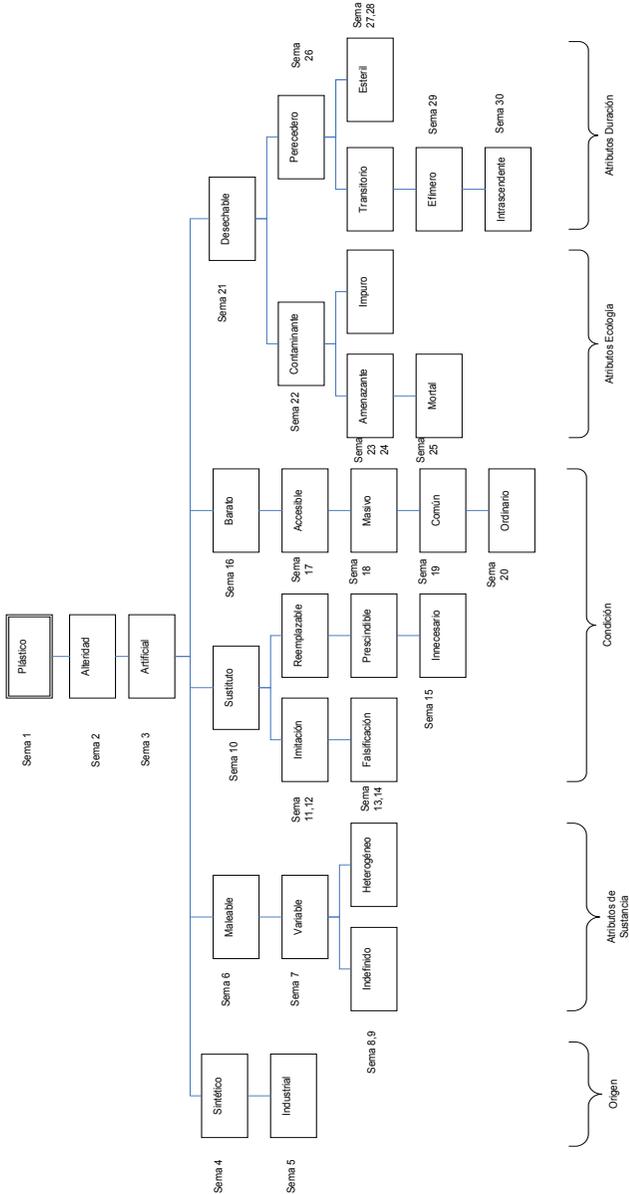
De todas formas, esta identificación con el entorno y la adopción de una jerga ecológica, ponen en evidencia la importancia cultural de la existencia del Parque Nacional para estos jóvenes. De este modo, aunque esta broma no es más que eso, y ni siquiera la utilizan todos los isleños (la he escuchado 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 que la hace posible: una etno-lógica que sostiene al sistema semántico de la identificación isleña.

Análisis etic del término “plástico”

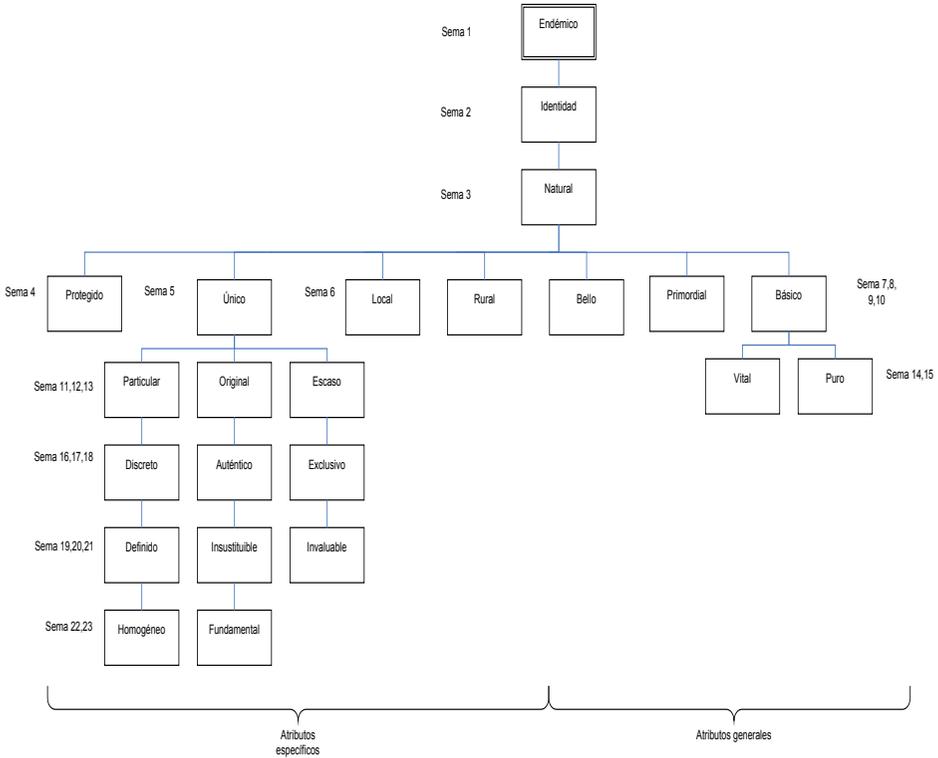
A continuación intentaremos reconstruir este sistema de significación, a través de un análisis sémico o componencial de los términos “plástico” y “endémico”, para establecer sus unidades significativas mínimas (semas) y las relaciones entre ellas (sememas). Aunque las unidades semánticas mínimas sean elementos del significado que se analiza, no pueden considerarse significados, puesto que no hay signifiante que les corresponda. Hjemslev, “que llama figuras a todo elemento lingüístico que no es un signifiante 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, 2003:307). Aquí utilizaremos el término francés y se procederá a realizar un análisis componencial que permitirá obtener un cuadro sistemático de los significados connotativos de los términos “plástico” y “endémico”:

Cuadro I. Semema “plástico” etic



Cuadro II. Semema “endémico” etic



Observaremos que el esquema establece una estructura de significación que devela un sentido preciso a un término que aparecía como simplemente anecdótico: “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” (Eco, 1994:83). La transferencia metafórica otorga al continental las características asociadas al plástico⁴, y las características de lo endémico al isleño, las cuales 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 fundamental entre las dos realidades.

Se conformaría así un discurso que propone una identidad en oposición a un otro radical (Todorov, 1998) concebido 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 Göran Sonesson (2002), en la cual lo mismo es definido como la Cultura, mientras que lo otro estaría confinado al estatus inferior y caótico de la Naturaleza, 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, 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”. (Barthes, 2000:176)

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.” (Barthes, 2000:177)

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 [...]” (Barthes, 2000:177)

Ante esta plastificación del mundo y sus consecuencias, surgió la preocupación por la ecología, y el plástico decayó en popularidad. De material maravilloso, mágico en cuanto a 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, porque es también un material desechable. Los objetos construidos 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, y de manera opuesta, la naturaleza es estable, constituye el ambiente básico y original que mantiene, produce y encarna la vida misma. Pero en el caso de Juan Fernández, el plástico no se opone a la naturaleza en términos abstractos, 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. También es característico de este ecosistema 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 relaciona 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. Nada más antagónico que un agente contaminante y un espacio natural protegido. En última instancia, la naturaleza -y sobre todo esta naturaleza única y frágil- debe ser protegida de todo lo que representa el plástico.

La antropóloga británica Mary Douglas ha resaltado en un ya clásico estudio el vínculo entre lo sucio y contaminante y el tabú de las sociedades primitivas, planteando que estas expresiones de carácter secular en nuestra sociedad contemporánea y de carácter religioso en las llamadas sociedades primitivas tienen el mismo propósito: crear un mundo, un orden, mediante la operación que traza un límite arbitrario, una separación entre lo limpio, puro y ordenado, y lo sucio, contaminante y peligroso, que debe ser sometido a un tabú para proteger el mundo de su fuerza destructiva inagotable (Douglas, 2007). De este modo, la autora plantea que muchas de estas separaciones y prohibiciones tienen sustento científico, pero “a medida que examinamos las creencias de contaminación descubrimos que la clase de contactos que se consideran peligrosos acarrea igualmente una carga simbólica. Este nivel es el más interesante; en él las ideas de contaminación se relacionan con la vida social. Creo que algunas contaminaciones se emplean como analogías para expresar una visión general del orden social (Douglas, 2007:21). Proponemos poner las categorías lingüísticas isleñas de plástico y endémico bajo este prisma para resaltar su significación social y su función en el establecimiento de grupos y la asignación de identidades.

Estamos ante un término fecundo, que se funda en el potente imaginario de la ecología, que los isleños han utilizado y reelaborado en un discurso identitario propio. Es interesante constatar que este discurso de identidad se construye a partir de un discurso continental (encuentra el fundamento de su mismidad fuera de sí). Si bien se fundamenta en una realidad geográfica y cultural propia, el discurso mediante el cual se impugna al otro se elabora a partir de un discurso que probablemente el otro comparte (es por eso, entre otras cosas, que el continental visita el Archipiélago), es decir, mediante un diálogo cultural que, a pesar de resaltar las diferencias, crea una base semiológica común entre las identidades. Como señala Roger Keesing (1989), siguiendo en esto a Gramsci, los discursos contra o hacia el discurso hegemónico se basan y se sirven de él, tanto porque estos discursos dominantes componen el contexto semiológico desde el cual se elaboran las respuestas, como por la necesidad de éstas últimas de ser

reconocidas. Lo anterior sugiere que este discurso de identificación isleño se elabora y se dirige hacia el Continente, y es por esto que se elabora a partir de códigos externos que permiten la comunicación. Es interesante resaltar que aquí la diferencia se construye a partir de una semejanza cultural.

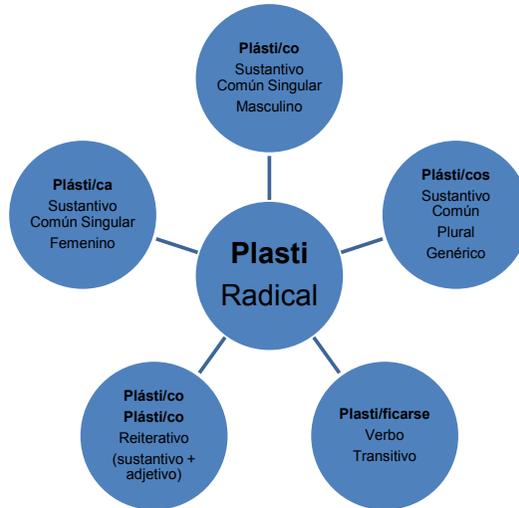
Podemos sugerir a modo de hipótesis que este discurso considera la forma de ser del continental como poco auténtica y desapegada de la experiencia natural de vida, la que sería más verdadera. Tal vez esto tenga que ver con la capacidad que ha demostrado el isleño de sobrevivir en aislamiento relativo y en una geografía que se impone con tanta fuerza, cosas que evidentemente se pierden en la vida urbana. Es inevitable en este caso 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 solo ante la naturaleza. 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.

Análisis emic del término “plástico” (polisemia)

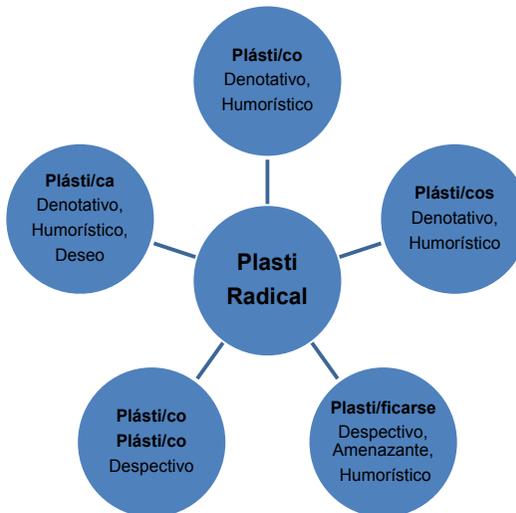
El término “plástico” tiene muchos usos y tal vez un isleño niegue que se utilice con el sentido que se expone en la sección anterior. Sin embargo, se ha revelado la manera en que los términos analizados connotan las cualidades expresadas, considerando que el lenguaje no es un instrumento inocente que refleja transparentemente la realidad, sino que muy por el contrario, le impone su orden.⁵ A pesar de ello, el isleño tiende a negar la carga peyorativa del término diciendo que es sólo un nombre, y que como tal es arbitrario; que podría ser cualquier otro. Pero los isleños, muy saussurianos al momento de recordar la arbitrariedad del signo lingüístico, ignoran su carácter absoluto: 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.⁶

La polisemia es definida como la relación entre varios significados conceptuales y un mismo significante; una unidad de significado polisémico tiene una forma única pero múltiples significados relacionados. La polisemia debe ser distinguida de la homonimia, figura ambigua en la cual “a una misma realidad fónica pueden corresponder significaciones radicalmente diferentes” (Ducrot, 2003:275). En cambio, “se hablará de polisemia, más que de ambigüedad, cuando leyes relativamente generales hacen pasar de una significación a otra y permiten prever la situación” (Ducrot, 2003:275). A continuación, intentaremos determinar estas reglas de funcionamiento que articulan 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 “plasti” al que se le agregan los afijos “cos”, “ca”, “co” y “ficarse”, como se aprecia en los siguientes esquemas:

Cuadro III. Paradigma de flexión (nivel funcional)



Cuadro IV. Paradigma de flexión (nivel sociológico)



El Plástico como sustantivo

La primera acepción, y la más general del término, es el sustantivo común. 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 cotidiano con las personas del Continente. Se adoptó el término para denominar a estos visitantes.

Hemos visto que estos jóvenes niegan cualquier connotación negativa del término genérico. Entre las evasivas que presentan, encontramos otra variante de la palabra: “la plástica”, que connota la cualidad de objeto de deseo, distinguiéndose así -según proponen estos jóvenes- a lo aparentemente despectivo del término general. Estos jóvenes se rehúsan a hacerse cargo del malestar que la denominación les causa a muchas personas que visitan la Isla. 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: lo desechable, lo fácil, procesado, listo para consumir. 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. Sin embargo, los isleños tienden a restarle importancia a esto e insisten en la inocencia del término.

Para reforzar este argumento, un joven isleño me aclaró que hubo un tiempo en que, a los “plásticos buena onda” le decían “pichito” y que nunca inventaron un nombre para el “plástico mala onda”. Pero todo esto también ayuda a reforzar nuestro argumento, ya que el “plástico buena onda” merece ser sacado de la categoría “plástico” para ser introducido en una nueva que no se confunda con la primera, la cual parece ser suficiente para el continental “mala onda”. Podemos decir 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.

Plastificarse: transitivo

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, cuando se dicen “no seas plástico”, “te estas plastificando”. Estos jóvenes consideran que es malo “plastificarse”, es decir, asumir actitudes continentales que lo asemejan al otro. El isleño está acostumbrado a satisfacer sus necesidades con las mínimas comodidades (lo que ha pasado de ser necesidad a ser 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, ya que funciona como mecanismo disciplinador de un discurso que busca asegurar su legitimidad.

El uso transitivo de la palabra “plástico” nos trae a la oposición isleño / continental, la cual es fundamental para entender el sentido que estos jóvenes isleños le dan a las categorías identitarias. Existen varios elementos que los diferencian de los continentales: la confianza que da la vida comunitaria de la isla en que todos se conocen porque predominan las relaciones cara a cara y la solidaridad, aparece como una de los rasgos fundamentales de la vida social en Juan Fernández, experiencia que estos jóvenes extrañan con particular intensidad cuando están estudiando en el Continente.

Según esta visión -que en una perspectiva comparativa es bastante acertada-, el continental no cuenta con una red de apoyo efectiva en caso de dificultades, está solo en medio del anonimato de la multitud. Es interesante el hecho de que, para ellos, el Continente es eminentemente urbano, lo que probablemente se debe a que su experiencia en el Continente se concentra en Valparaíso y Santiago. En este discurso, el isleño es confiable, amable, y relajado, virtudes escasas en la ciudad, donde nadie conoce a nadie, la confianza es algo raro y el miedo a la delincuencia es cotidiano, lo que hace que el ciudadano sea indiferente, desconfiado e incluso antipático con sus iguales. Otra diferencia importante se relaciona con las actitudes, capacidades y costumbres de los continentales, que resaltan cuando llegan a la Isla: según estos jóvenes -y yo puedo dar razón de ello- los continentales son torpes, débiles e inútiles para valérselas por sí mismos.

El isleño, en cambio, es ágil, fuerte, autosuficiente: no depende de los demás para subsistir porque ha tenido que aprender a dominar variados campos de la actividad productiva (montañismo, cabalgadura y cuidado de animales, navegación, caza, pesca, cocina, etc.). Es interesante también, que estos jóvenes relacionen su autosuficiencia con la experiencia de pasar el invierno en la Isla, período en que pocos continentales permanecen en ella, por lo duro del clima y la soledad que éste impone al hacer virtualmente imposibles los viajes aéreos. Esta capacidad de adaptarse al medio como individuos le da a estos isleños una libertad que consideran muy importante. 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. Es muy interesante, y central en este discurso, la identificación expresa del isleño con la figura del macho.

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 y los dota de una actitud de macho que los hace sentirse seguros de sí mismos donde quiera que vayan. Por ejemplo, en una conversación con un grupo de jóvenes isleños, se les planteó que el isleño se siente muy macho, y ellos respondieron:

Mujer: Pero si los isleños son machos.

Hombre: “Se sienten”, ¿Por qué dice “se sienten”?

M: Son machos. Los isleños tienen más experiencia, son como mucho más aperrados⁷

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.

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

H: 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: la puede llevar a un paseo, ir a buscar leña, hacer fuego, y la mujer estar ahí echadita para atrás. 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 mujer me hace sentir súper seguro y que puedo dejar mi vida un poco -en pequeños grados- en sus manos, va a ser encantador.

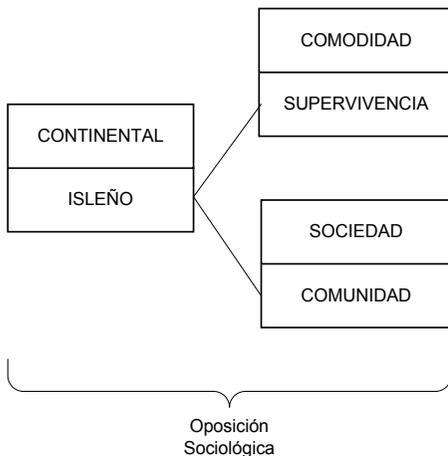
H: Y en cierto modo, cada uno nos hemos ido formando desde chicos así; con otras tareas más duras que pueden hacernos así, más serios. No es que uno pretenda caminar y dárseles de rudo, nada que ver.

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

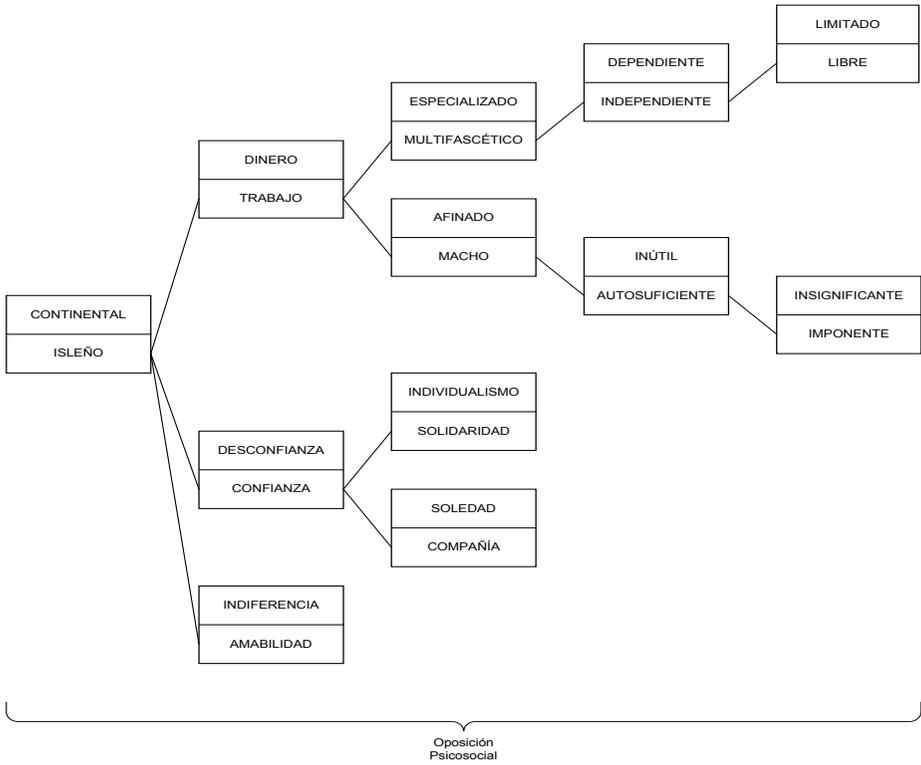
H: Y aparte, para uno es súper grato hacer esas cosas. Es grato tenerlas cómodas y hacer el trabajo bruto. Antes, las mujeres hacían el trabajo bruto pero no porque los hombres fueran flojos, sino porque el hombre se quedaba afuera en la mar y las mujeres tenían que hacerlo no más.”⁸

Recapitulando, en este discurso, a parte de ser amable y confiable, 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 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 la lejanía es eminentemente masculina -según plantean ellos-). De este modo, el isleño 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: solo no es nadie.

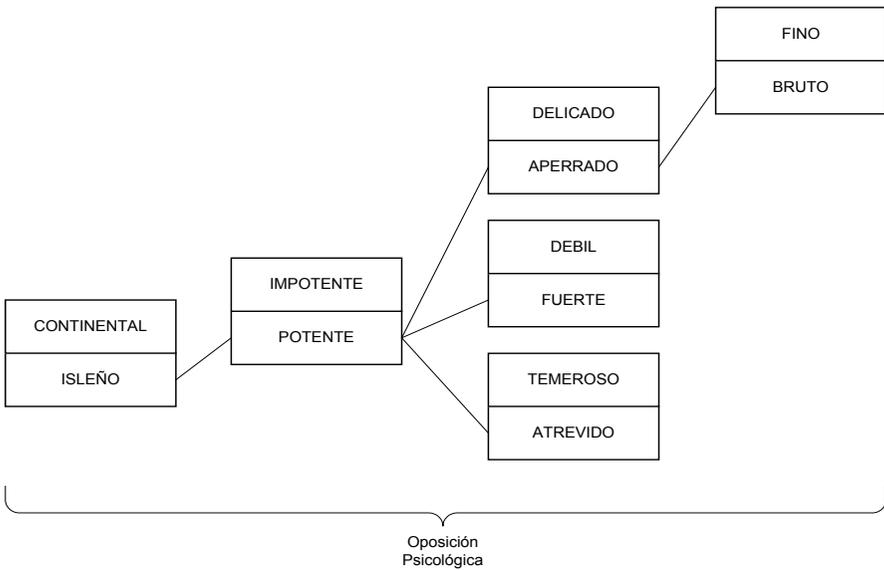
Cuadro V. a) *Isleño/continental emic*



Cuadro V. b) Isleño/continental emic



Cuadro V. c) Isleño/continental emic



Se deja ver en este discurso 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 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, 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” -lo cual es conflictivo para parte importante de la población adulta y anciana que sufrieron la imposición de CONAF sobre sus animales-, 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 plástico que es plástico

Como hemos visto hasta aquí, la palabra plástico se refiere como sustantivo al extranjero y como adjetivo a lo inauténtico. Se entiende entonces que, cuando se lo utiliza sólo como sustantivo, no se le da la carga negativa y se maneja genéricamente: no se busca conscientemente ofender sino simplemente denotar (aunque los significados connotados operan constantemente). En cambio, 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 mediante la negación de lo continental. Pero a veces, el término plástico se utiliza con la intención abierta de ofender. Algunos isleños reconocen que a veces se utiliza de forma peyorativa, pero consideran que son contadas las veces y totalmente justificadas: los que reciben este nombre (con esta connotación) son personas que, aunque lleven años viviendo en IRC, no se integran a la comunidad y siguen manteniéndose apartados, siguen siendo extranjeros. Esta integración no pasa solamente por compartir con la comunidad, sino por incorporar los hábitos y valoraciones isleñas, de modo que pasen a formar parte de su universo de reconocimiento. 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 reduce a partir del rótulo “plástico”, que lo define y lo mantiene a distancia.

Sin embargo, hay personas que viven en IRC y que no se les aplica el término “plástico” a pesar de ser continentales. A ellos se les llama (siempre como una broma que se ríe también de sí misma) “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).⁹ Bromas a parte, aunque no todas las personas de origen continental son consideradas plásticos, hay otras que lo siguen siendo a pesar de vivir en IRC. 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 (Simmel, 1986: 716-717). El “plástico-plástico” correspondería a esta categoría de extranjero y por eso constituye el otro inmediato de esta identificación

isleña. Esta acepción, 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, del término que aquí analizamos.

Esta acepción denota, por un lado, a los inmigrantes que no se relacionan con la comunidad y no trabajan para el bien de la comunidad sino para su propio beneficio (el caso más nombrado: profesores continentales que no enseñan como deberían y que ganan un bono extra por trabajar en una zona aislada); y por otro lado, a los continentales que, viviendo o no en la Isla, compran terrenos (generalmente los mejores) para veranear o arrendarlos a turistas. Por otra parte, el mochilero (el plástico histórico) inaugura esta motivación que hoy ha pasado a ser característica importante del “plástico” como concepto: el aprovechamiento. Porque, según cuentan, cuando comenzaron a llegar mochileros a Robinson Crusoe, fueron acogidos por la comunidad, invitados a sus casas, llevados a pescar, regalados con asados, etc., hasta que el isleño se dio cuenta de que no había una respuesta por parte de los continentales; que una vez que se marchaban, no volvían a escribir ni mandaban fotos (nótese que los isleños no parecían esperar más que esto). Por nuestra parte, considerando la teoría antropológica clásica, podemos llegar a la conclusión de que no se respetó la *ética del don*: la triple obligación de dar, de recibir y sobre todo de devolver que constituye el vínculo social (Mauss, 1971). Es revelador el hecho de que al turista que se aloja en hosterías (sobre todo al extranjero) nunca se le diga directamente “plástico”, porque a pesar de no relacionarse con los isleños, gasta dinero para asegurar su comodidad, lo que mantiene la relación con la comunidad en su justa balanza:

“Hombre: Pero a la gente adulta, la vieja que llega a la hostería no se trata tanto de plástico.

H: Claro.

Mujer: A los jóvenes no más.

H: 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.

H: Porque traen platita no más.

H: Los que son de monto, pero el otro resto: plástico no más.”¹⁰

Discursos de identidad y Ética del don

Según este uso de la palabra, podemos aventurar una definición de “plástico” como una persona que piensa antes que todo en su propio beneficio y que no respeta la norma de la reciprocidad en las relaciones personales, norma a la cual los isleños dan mucha importancia en su vida cotidiana. Entendemos por reciprocidad las relaciones sociales que se basan en la ética de lo que Marcel Mauss (1925) llamó el Don: toda relación entre grupos o personas que está regida por las tres obligaciones fundamentales de dar, recibir y devolver (o, como plantea Godelier (1998), volver a dar). 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. Pero no se trata de transacciones

exclusivamente económicas. Estos dones serían de un carácter muy particular que Mauss sintetizó bajo el concepto de hecho social total: “En este fenómeno social total, como proponemos denominarlo, se expresan a la vez y de golpe todo tipo de instituciones: las religiosas, jurídicas, morales -en éstas tanto las políticas como las familiares- y económicas, las cuales adoptan formas especiales de producción y consumo, o mejor de prestación y distribución, y a los cuales hay que añadir los fenómenos estéticos a que estos hechos dan lugar, así como los fenómenos morfológicos que estas instituciones producen.” (p.157)

El Potlatch descrito por Franz Boas es tomado como el caso paradigmático del don agonístico o competitivo, donde la obligación que impone la recepción de un don es tal que la retribución debe ser 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 mayores riquezas. A pesar de ello, el más generoso es también el que obtiene más ganancias, porque mientras más da, más recibe. Pero el carácter de la riqueza es tal que siempre está circulando.

Otro ejemplo clásico del don es el Kula descrito por Malinowski en 1922 (Malinowski, 1995). Más tarde, Claude Levi-Strauss (1971) ha propuesto que la reciprocidad forma parte de un sistema mayor: la función simbólica, que supone la comunicación (intercambio), que se realiza en tres ámbitos: el intercambio de símbolos (lenguaje), 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 estaría asegurada por el carácter estructural (que remite los términos entre sí en un permanente juego de dones/oposiciones). Por su parte, Marshal Sahlins (1977), en una visión más política (hobesiana) del don, 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 la observancia 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, en la cual 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 relación que establecen las partes. En las sociedades modernizadas de 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 del mercado. Sin embargo, 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.

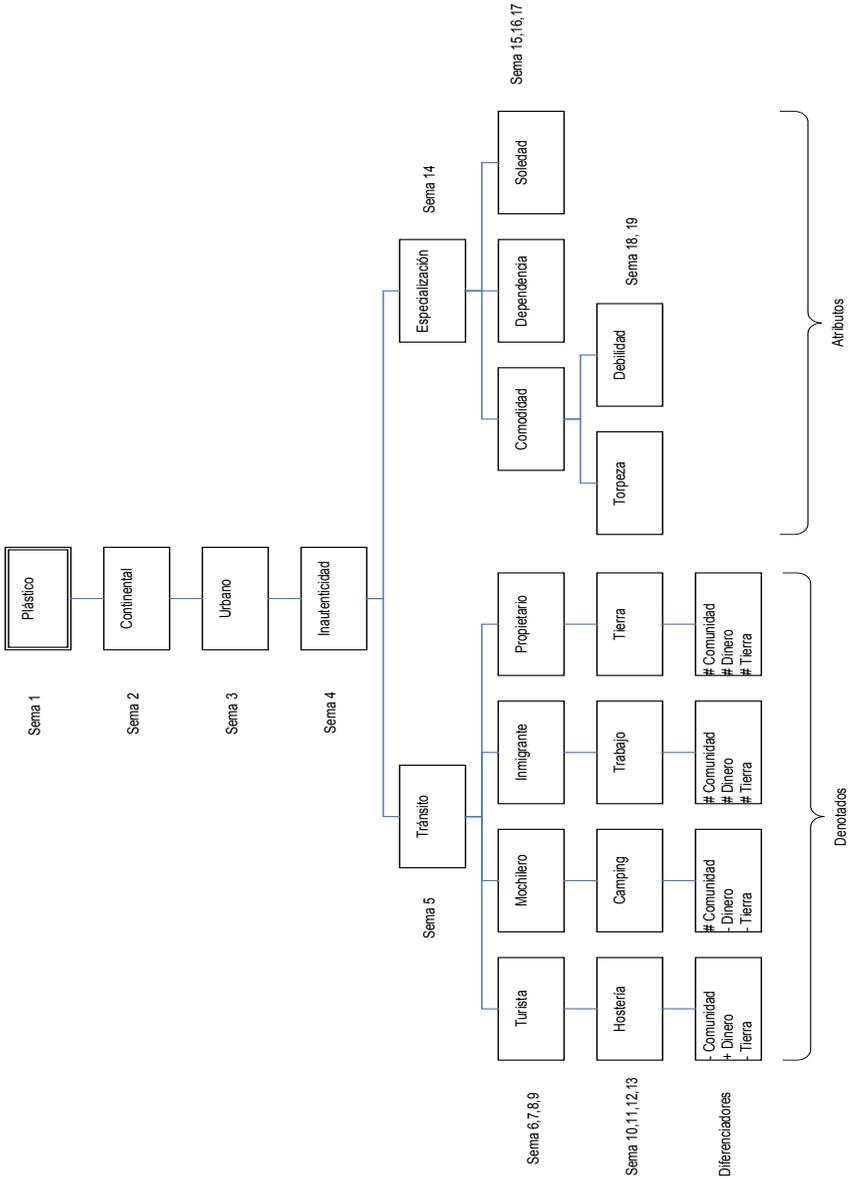
Volviendo a nuestro contexto etnográfico, lo que el isleño esperaba del turista bien recibido y atendido, era el mismo grado de compromiso, de gratitud y de retribución, no en el sentido económico sino que en términos generales (totales diría Marcel Mauss). Hace veinte años, la llegada de afuerinos a Juan Fernández 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. Pero el proceso más fuerte dentro de este desencuentro tiene que ver con la compra de terrenos por parte de continentales y continentales que muchas veces nada tienen que ver con la comunidad o la Isla:

“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 esforzaron 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.”¹¹

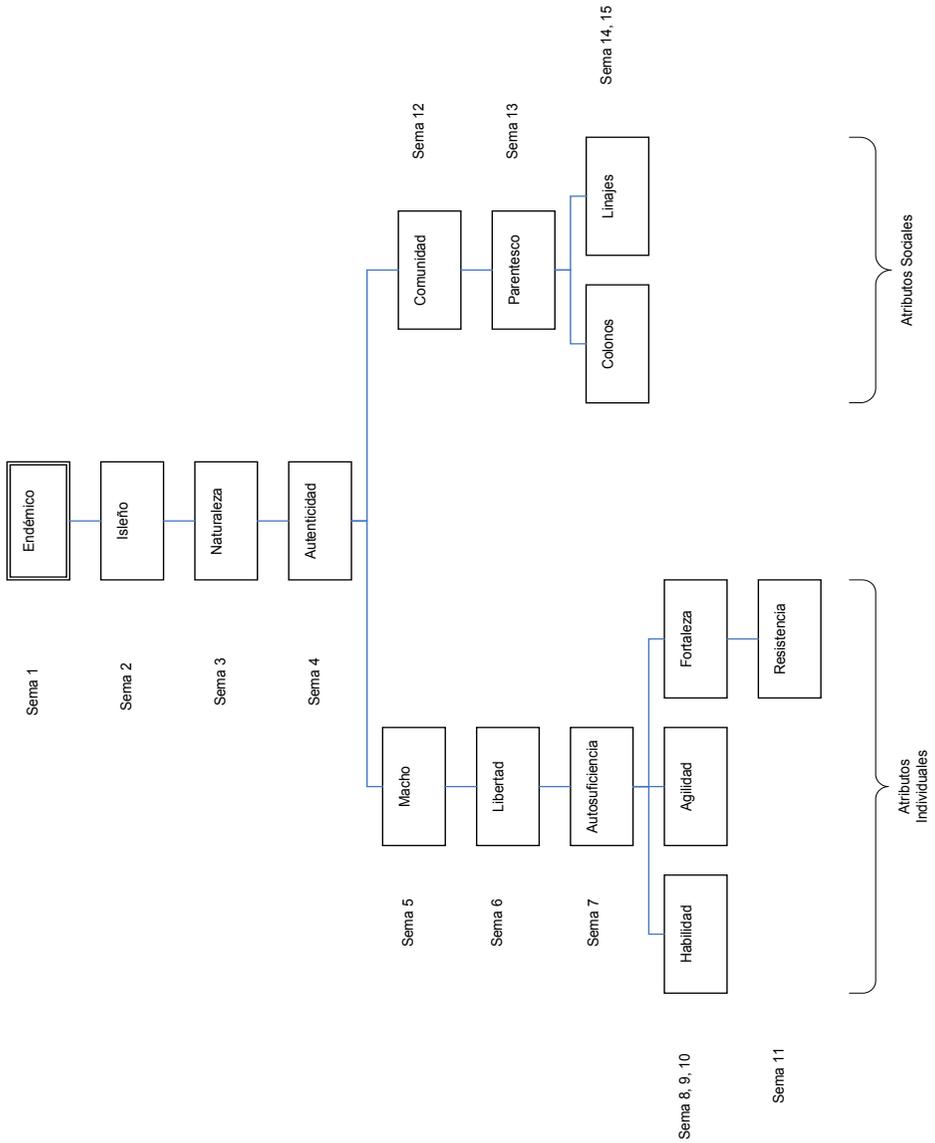
Este es un tema muy delicado que genera mucha frustración en los isleños, porque consideran que sus abuelos, sus padres, y ellos mismos, han luchado toda su vida para sobrevivir, progresar y colonizar estas islas. Y este progreso, este sacrificio, es el que ha hecho posible el desarrollo del turismo, la construcción de la pista de aterrizaje, entre otros adelantos que hacen que la vida sea lo suficientemente cómoda como para que personas del Continente se sientan atraídas por la Isla Robinson Crusoe y piensen en comprar terrenos. Mientras tanto, los isleños deben pelear por terrenos pequeños, muchas veces emplazados en zonas de alta erosión, peligrosas y alejadas del centro del pueblo. Por lo tanto, el verdadero “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) que no son sino la misma cosa.

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 (Barabas, 2004), es decir, la memoria de la colonización y la capacidad de establecer lazos de consanguinidad y parentesco con los responsables de la misma. 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



Cuadro VII. Semema “endémico” emic



Cuadro VIII. Paradigma de identificación isleña 1

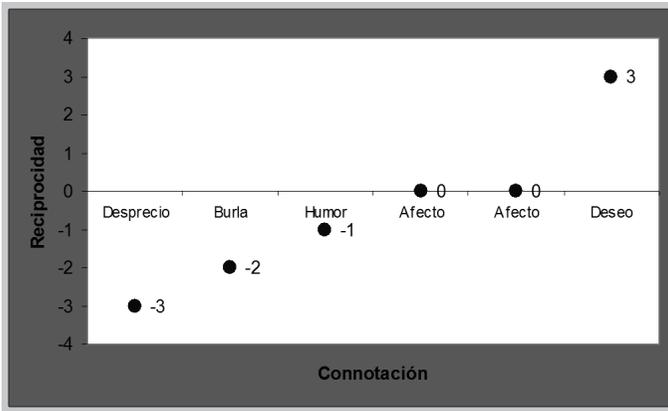
Denotación	Expresión			Diferenciadores			Connotación		
	“Plástico”	“Endémico”	“Introducido”	Comunidad	Dinero	Tierra	Humor	Afecto	Desprecio
Isleño	-	+	-	+	+	+	+	+	-
Turista	-	-	-	-	+	-	+	-	-
Mochilero	+	-	-	#	-	-	+	-	-
Propietario	+	-	-	#	#	#	-	-	+
Inmigrante	+	-	-	#	#	#	-	-	+
	-	-	+	+	+	+	+	+	-

Donde “+” significa presencia, “-“ ausencia, “#” aprovechamiento personal

El Cuadro VIII muestra el paradigma de la identificación 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. En este esquema hay tres maneras fundamentales 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 oposiciones, donde el carácter humorístico o despectivo está dado por el grado de equilibrio en la relación de reciprocidad 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
	Burla	Negativa
„Plástico plástico”	Desprecio	Negativa

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 que involucra aspectos económicos, sociales y simbólicos. El paradigma de esta identificación 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 podría pensar que en este paradigma la relación ideal es la del equilibrio (el punto cero del eje reciprocidad en el esquema), donde las partes hacen aportes equivalentes y son equivalentes en dignidad. Sin embargo, hay elementos que contradicen esta primera impresión. En este punto 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 erotismo y eventualmente el parentesco, donde es el isleño quien recibe sin dar a cambio. Quisiera hacer hincapié en este último punto, ya que sugiere que el discurso de identidad desplegado por estos

jóvenes plantea, a través de un relato que se pretende histórico (diacrónico) una estructura permanente (sincrónica) que genera un desequilibrio negativo en la reciprocidad, a pesar de la evidencia de desequilibrio positivo. El relato reproduce una desigualdad histórica en su discurso sobre la naturaleza de isleños y continentales, lo que los lleva a ignorar o silenciar aspectos de su realidad social, mediante un procedimiento claramente ideológico. Más adelante abordaremos el mecanismo que subyace a esta estrategia discursiva. Por otro lado, al plantear un vínculo de reciprocidad asimétrico con el Continente este discurso supone (de una manera algo velada pero igualmente paradójica) un vínculo identitario que lo sustente. De otro modo no se comprende esta memoria despechada de los isleños: como plantea Marshal Sahlins, a mayor distancia social, menor reciprocidad. Para profundizar en esta relación Isla-Continente, analizaremos la otra identificación predominante en la Isla : la de los colonos y su relación con el discurso que despliegan los jóvenes.

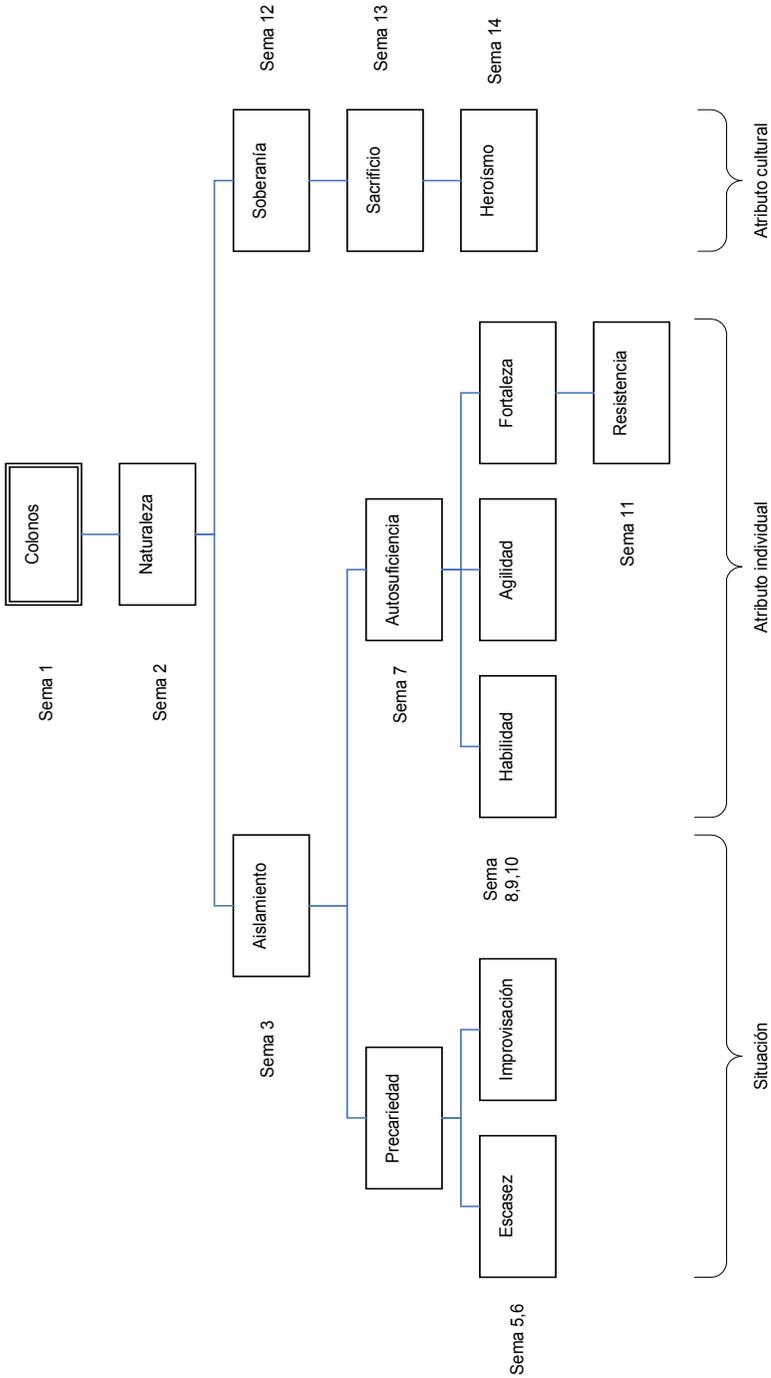
Los Colonos

Hemos visto que el “discurso de lo 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. Todo isleño, desde los más ancianos hasta los más jóvenes, se enorgullece de poder decirse hijos, nietos o descendientes de colonos. Se obtiene prestigio y legitimidad en cuanto a la calidad de isleño en ello. Parece ser que la figura de esos primeros habitantes es lo que fundamenta la identificación 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, los jóvenes recuerdan, añoran y resaltan la importancia del pasado agropecuario de la Isla, cuando la gente vivía una “vida de campo”. El pasado glorioso es el agropecuario, los tiempos del Barón de Rodt. Los tiempos 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 de identidad que se enfrenta a otro contexto que las generaciones anteriores (Reserva Natural, turismo, desarrollo de las telecomunicaciones). Una de las formas en que estos jóvenes actualizan la memoria de los colonos para configurar su identidad es andando descalzos tal como sus padres y sus abuelos lo hicieron años atrás. A diferencia de sus padres, 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. Las identificaciones de la juventud se van articulando en discurso de identidad a través de canciones y mediante prácticas como éstas, que intentan mantener formas de hacer y 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 (2002), 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” (¿Habría que hablar de una “invención de la 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 inaugurada por los colonos. El discurso de 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, haciendo soberanía en un orgulloso sacrificio para Chile.

Cuadro XI. 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 vale la pena recordar que en esta memoria encontramos 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. 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 están reguladas por la ética del don, en una relación que se propone desequilibrada o asimétrica, manteniéndose el polo continental (Estado, Nación, mochileros, inmigrantes, propietarios de terrenos, trabajadores del servicio público, operadores de turismo, etc.) en permanente deuda con la comunidad isleña.

Esto permite al isleño controlar el espacio social y el territorio insular, imponiendo sus normas de comportamiento al extranjero, basado en la legitimidad del don que han hecho y el vínculo que se ha formado:

“Hombre: 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 vayan caminando y tiren un papel a la calle, o que anden gritando en la noche... Nosotros gritamos, pero si anda un huevón 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!

Mujer: Pero yo me he dado cuenta, por ejemplo, ahora los turistas que han llegado son bien... como te dijera yo...

H: *Dóciles.*

M: 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.”¹²

Pero este discurso también permite mantener una dependencia económica y cultural con el Continente sin menoscabar el valor de la propia “identidad”, ya que invierte los términos proponiendo que es el Continente el que realmente depende 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 recibe¹³, sino muy 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 necesidades. En este contexto, el discurso de identidad de la colonización y el de lo endémico sirven como herramientas ideológicas, que sustentan y justifican esa actitud ante el Estado por medio de la instauración de una asimetría estructural (ya no solamente histórica) en la relación de reciprocidad que sustenta la “identidad nacional” que une los dos polos.

Como la gran mayoría de las sociedades isleñas, la de Juan Fernández ha tenido que luchar contra el aislamiento, 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 en las Islas como en los mares que circundan el Archipiélago (lo que es motivado tanto por el “orgullo nacional” como por los derechos económicos que esta soberanía asegura). De modo que el discurso isleño se apropia del discurso nacional-estatal asumiendo una posición geopolítica para asegurar su bienestar social y económico.

Hemos visto que 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 este último y el discurso conservacionista-ambientalista-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; en cambio, el “discurso de lo endémico” 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 que ingresa al territorio isleño, una categoría que lo despoja de todo valor. Nos enfrentamos a un proceso complejo en el cual se construye un discurso de identidad que impugna al otro en base a una identidad común pero desde perspectivas culturales diferentes.

Consideraciones finales

Hemos analizado el discurso de identidad de los jóvenes isleños a partir del análisis componencial de la palabra “plástico”, término que demostró tener

una densidad simbólica tal, que da lugar a toda la historia de la población isleña actual y que revela una estrategia cultural fuerte que responde a la condición de insularidad de Juan Fernández. Nos encontramos con un discurso de identidad que, lejos de reflejar una esencia fernandeziana, se expresa, negocia y se construye en relación al otro. Este es un discurso de frontera antes que de isla (en el sentido puramente geográfico del término), sus límites establecen un espacio de apertura antes que de clausura; es un discurso que negocia los términos de su propia construcción en beneficio de su objetivo.

Y es curioso que la conciencia y la afirmación de las identificaciones isleñas parece haberse intensificado junto con el desarrollo de los medios de transporte y comunicación: a mayor contacto cultural, mayor distinción, mayor oposición con el otro. De modo que, cuando el aislamiento era mayor, las identificaciones 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 personas es aislarse (reforzar los límites sociales), ayudándose de la condición de aislamiento geográfico que se utiliza como fundamento y recurso para salvaguardar su identidad y mantener su especificidad cultural.

Como dice T. H. Eriksen, “al ser un aspecto de la sociedad, el aislamiento debe ser siempre un asunto de grado. Ninguna sociedad está completamente cerrada; del mismo modo que ninguna sociedad está completamente abierta, porque de ser así, dejaría de ser una sociedad. Una sociedad debe tener límites de algún tipo para ser una sociedad.” (Eriksen, 1993). Y en esta historia de lucha contra el aislamiento, los isleños de Juan Fernández fueron construyendo la insularidad por medio de una lógica y una ética que desconocen la lógica cultural urbana y capitalista del Continente, y en ese desencuentro nos devuelve una imagen crítica de nosotros como sociedad y como personas: la imagen de una existencia cada vez más plastificada.

Bibliografía

Anderson, Athol, 2005. “Distance Looks Our Way: The Effects of Remoteness and Isolation in the Prehistoric Colonization of Polynesia.” En: F.J. Morin and G. Lee, (Eds) 2005. *The Reñaca Papers. VI International Congress on Easter Island and the Pacific*. The Easter Island Foundation, Los Osos, California.

Anderson, A.J., S. Haberle, G. Rojas, A. Seelenfreund, I.W.G. Smith and T. Worthy. , 2002. “An Archaeological Exploration of Robinson Crusoe Island, Juan Fernández Archipelago, Chile.” En: S. Bedford, C. Sand and D. Burley, (Eds.), 2002. *Fifty Years in the Field: Essays in Honour and Celebration of Richard Shuthler Jr’s Archaeological Career*. 25:239-249. New Zeland Archaeological Association Monograph.

Augé, Marc, 1996. *El Sentido de los Otros*. Ed. Paidós, Barcelona.

Barabás, Alicia M., 2004. “La construcción de etnoterritorios en las culturas indígenas de Oaxaca” en: *Desacatos, Revista de Antropología Social* núm. 14, CIESAS, México, primavera-verano. Pp. 145-168.

- Barth, Frederik, 1976. "Introducción" en: Barth, Frederik (Comp), 1976. *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras. La Organización Social de las Diferencias Culturales*. F.C.E. México.
- Barthes, Roland, 1984. "Lección Inaugural de la Cátedra de Semiología del Collège de France pronunciada el 7 de enero de 1977" en Barthes, Roland, 1984. *El Placer del Texto y Lección Inaugural*. Siglo XXI editores, México.
- Casson, Ronald, 1981. *Language, Culture and Cognition. Anthropological Perspectives*. Macmillan Publishing Co. Inc. New York.
- Ducrot, Oswald y Tzvetan Todorov, 2003. *Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje*. Ed. Siglo XXI, Argentina.
- Eco, Humberto "Signo" Editorial Labor, Barcelona, 1994.
- Eriksen, Thomas Hylland, 1993. "Do Cultural Island Exist?", en *Social Anthropology*, no. 1.
- Fitzpatrick, Scott M., 2004. "Synthesizing Island Archaeology" en Fitzpatrick, Scott M. (Editor), 2004. *Voyages of Discovery. The Archaeology of Islands*. Praeger Publishers, Wstpoint, EEUU.
- George, Pierre (Dir.), 2004. *Diccionario Akal de Geografía*, Ed. Akal, Madrid.
- Godelier, Maurice, 1998. *El Enigma del Don*. Ed. Paidós, Barcelona.
- Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (Eds.) , 2002. *La Invención de la Tradición*. Ed. Crítica, Barcelona.
- Keesing, Roger, 1989. "Creating The Past" en: HANLON, David y Geoffrey M. White (Eds.) 2000. *Voyaging Through The Contemporary Pacific*. Rowman & Littlefield Publishers, Boston, United States of America, pp 231-254.
- Larraín, Jorge, 2001. *La Identidad Chilena*. Ed. Lom, Santiago de Chile.
- Lévi-Strauss, Claude, 1950. "Introducción a la Obra de Marcel Mauss", en MAUSS, Marcel, 1971. *Sociología y Antropología*. Ed. Tecnos, Madrid.
- Malinowski, Bronislaw, 1995. *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Ed. Península, Barcelona.
- Mauss, Marcel, 1925. "Ensayo Sobre los Dones. Motivo y Forma del Cambio en las Sociedades Primitivas." en MAUSS, Marcel, 1971. *Sociología y Antropología* [Francia, 1968] Ed. Tecnos, Madrid.
- Sahlins, Marshall, 1977. *Economía de la Edad de Piedra*. Ed. Akal, Madrid.
- Simmel, Georg, 1986. *Sociología 2. Estudios Sobre las Formas de Socialización*. Alianza Editorial, Madrid.
- Sonesson, Göran, 2002. "Dos modelos de la globalización. Una perspectiva semiótica" en *Criterion*, 33, 107-134. La Habana, Cuba.
- Terrel, John E., 2004. "Island Models of Reticulate Evolution: The "Ancient Lagoon" Hypothesis" en Fitzpatrick, Scott M. (Editor), 2004. *Voyages of Discovery. The Archaeology of Islands* Praeger Publishers, Wstpoint, EEUU.

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

Todorov, Tzvetan, 1998. "La Conquista de América. El Problema del otro." [Francia, 1982] Ed. Siglo XXI, México.

Notes

¹ Núcleo de Investigación de la Realidad Insular, Escuela de Antropología, Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

² Entendemos esta relación de contigüidad en los términos de transferencia metonímica tal como la define el antropólogo norteamericano Ronald Casson: "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, 1981:184)

³ 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." El diccionario de Geografía de Pierre George define *Endemia* en términos de geografía humana como "Presencia en una región de gérmenes de una enfermedad infecciosa: ej.: endemia malárica, de peste. Todo debilitamiento de la resistencia de los organismos infectados o incluso sanos, por ejemplo por hambre, corre el riesgo de un agravamiento de la enfermedad que toma el carácter de *epidemia*: generalización de los casos de afección seria y aumento rápido y considerable de la mortalidad." (GEORGE, 2004:210) Sin embargo, más adelante define *Endemismo* en términos de biogeografía en el siguiente modo: "Característica de los organismos vivos cuya área está localizada sobre un solo territorio cualquiera que sea la extensión de este último (ciertas unidades taxonómicas inferiores -subespecie, variedad, etc.- se limitan a una sola estación mientras que ciertas unidades taxonómicas superiores -familia, orden, etc.- son endémicas en todo un continente). -*Paleoendemismo* o *endemismo reliquia*: sobrevivientes de antiguos taxones en curso de desaparición (retracción de área). Ej.: ciertas coníferas de la flora pliocena de Europa. -*Neo-endemismo* o *endemismo progresivo*: taxones recientemente formados y todavía muy localizados." (George, 2004:211)

⁴ Como plantea Ronald Casson, "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, 1981:184).

⁵ En esto seguimos a Roland Barthes cuando plantea que el lenguaje es fascista: "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: 118)

⁶ Aprovechamos aquí de señalar la "corrección" que Emile Benveniste realiza sobre la doctrina de la relatividad del signo lingüístico de Ferdinand de Saussure: "[...] la parte de contingencia inherente a la lengua afecta a la denominación en tanto que símbolo fónico de la realidad y en su relación con ella. Pero el signo, elemento primordial del sistema lingüístico, encierra un

significante y un significado cuyo nexo debe ser reconocido como *necesario*, por ser estos dos componentes consustanciales uno de otro. El *carácter absoluto del signo lingüístico* así entendido rige a su vez la *necesidad* dialéctica de los valores en constante oposición, y forma el principio estructural de la lengua. Es tal vez el mejor testimonio de la fecundidad de una doctrina el que engendre la contradicción que la promueve. Restaurando la verdadera naturaleza del signo en el condicionamiento interno del sistema, se afianza, más allá de Saussure, el rigor del pensamiento saussuriano.” (Benveniste 1980 [1966]: 55).

⁷ En Chile, “aperrado” es sinónimo de todoterreno y de alguien que no tiene miedos. Dícese de quien no siente temor frente a las situaciones y siempre acepta las condiciones de la situación haciéndoles frente sin protestar.

⁸ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

⁹ Esta broma tiene también otra connotación que desliza la simple introducción hacia la figura de la penetración genital, lo cual podría ser leído en términos sociopolíticos como un sometimiento del otro bajo los parámetros de la “sociedad isleña”.

¹⁰ Entrevista grupal a jóvenes (17 a 25 años), IRC, 25.02.03

¹¹ Nota de campo: Joven isleño (30 años), Santiago, 16.08.04

¹² Entrevista grupal a jóvenes: Darío (24 años), Iván (18 años) y Araceli (24 años), IRC, 25.02.03

¹³ Como plantea Maurice Godelier, “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, 1998:13-14).