

De Colonos a Endémicos: La Identidad Naturalizada en la Isla Robinson Crusoe, Archipiélago Juan Fernández

Guillermo Brinck Pinsent¹

Resumen:

El Archipiélago Juan Fernández fue nombrado Parque Nacional por el Estado de Chile el año 1935 y Reserva Mundial de la Biosfera por la UNESCO en 1977 debido al patrimonio natural (alto porcentaje de endemismo en especies vegetales y animales) que sostiene. En la memoria de los isleños se encuentran una serie de conflictos históricos en relación con la administración del Parque y las restricciones que se les impusieron para asegurar la conservación y la protección del mismo. Por otra parte, a diferencia de los isleños adultos y ancianos, las generaciones más jóvenes han ido asimilando el patrimonio natural de la isla como propio. Este trabajo profundiza en los discursos de identidad elaborados durante los últimos veinte años por los habitantes de la Isla Robinson Crusoe y su relación con el patrimonio natural; la manera en que éste ha sido apropiado por los isleños y la forma en que se ha reelaborado la concepción del espacio en sus diversas dimensiones (ecosistema, entorno, paisaje, lugar y territorio), y cómo se reelabora la historia local (memoria) a partir de estos nuevos discursos. En este trabajo se aborda la memoria y los discursos de identidad en sus diferentes dimensiones: integración social, compromiso cultural y estrategia política; considerando especialmente la especificidad que supone el hecho de que estos discursos de identidad sean insulares: la necesidad (material, social y cultural) de mantener contacto con el continente. Finalmente se plantea una discusión sobre la pertinencia teórica de la noción de patrimonio cultural.

Palabras clave: Discurso de identidad – cultura – memoria - patrimonio - insularidad – reciprocidad – Archipiélago Juan Fernández – Isla Robinson Crusoe

From Colonists to Endemics: Naturalized identity in Robinson Crusoe Island, Juan Fernandez Archipelago

Abstract:

Due to its natural patrimony (high percentage of endemism in vegetal and animal species) Juan Fernandez Archipelago has been declared National Park by the Chilean government in 1935 and World Biosphere Reservation by UNESCO in 1977. The island dwellers preserve in his memory a series of historical conflicts with the National Park's administrations, mainly the restrictions that it has been imposed in order to assure its conservation and protection. In the other hand, unlike the adult and elder islanders, young dwellers have been incorporating the island natural legacy to its own perception of themselves. This paper deepen in the discourses of identification emerged during the last twenty years among the inhabitants of Robinson Crusoe Island, and its relation with the natural heritage. It focuses on how the islanders have appropriated it and how the different dimensions of space (ecosystem, environment, landscape-seascape, place and territory) has been re-elaborated. It also considers the local history account (memory) in relation with these discourses of identification. Here the discourses of identification and social memory are approached through diverse dimensions: integration, cultural compromise and political strategy, as well as it is considered the particular feature of insularity: The (material, social and cultural) need of maintaining contact with the Continent. Finally, the notion of cultural patrimony is considered by the light of this ethnographic account in regard of its theoretical relevance.

Key words: Discourse of identificatio – culture – memory - patrimony - insularity – reciprocity – Juan Fernandez Archipelago –Robinson Crusoe Island

¹ Antropólogo, Núcleo de Investigación de la Realidad Insular, Universidad Academia de Humanismo Cristiano. gbrinck@gmail.com. Condell 343, Providencia.

I. El destierro de Robinson

El Archipiélago Juan Fernández es un lugar cargado de imágenes. Imágenes surgidas de la literatura, el cine y la televisión. Es virtualmente imposible visitar el Archipiélago sin que se cuele el *Robinson Crusoe* de Defoe y *La Isla del Tesoro* de Stevenson; *El Náufrago*, protagonizada por Tom Hanks, es una referencia ineludible, así como las películas de piratas y las series clásicas de televisión como *La Isla de la Fantasía*, *La Isla de Gilligan* y la más reciente *Lost*. Sin duda podríamos seguir enumerando, pero es imposible hacer justicia a todas las creaciones que se sirven de la imagen de la isla. Hay un imaginario de alcance casi universal que hace de las islas lugares privilegiados de la imaginación occidental, e incluso lugares con una fuerte carga mitológica. En la literatura, por ejemplo, se encuentra una visión del mundo representada a través de la imaginación mítica de las islas (Deleuze, 2005). Por otra parte, las islas han proveído de fuertes metáforas a otras tradiciones mitológicas como la griega o la egipcia, y ciertamente también lo han sido para las ciencias naturales y antropológicas (Barth, 1976; Eriksen, 1993; Terrel et al., 1997; Terrel, 2004). Y los nombres de estas islas² en particular hacen forzosa la asociación con Robinson Crusoe y el Marinero Alejandro Selkirk (quien aparentemente inspiró a Defoe para escribir su novela). Por otra parte, la búsqueda del tesoro por un exitoso empresario norteamericano y el hecho de que fuera refugio de piratas durante el Siglo XVII completan la imagen mítica de este lugar, haciéndolo objetivo de la romántica búsqueda por revivir las hazañas de los náufragos y los aventureros de antes. Pero estas islas también ofrecen la fantasía del paraíso natural intocado. Debido al alto porcentaje de endemismo en sus especies vegetales (70%) -y otro tanto de aves, animales e insectos de igual condición-, fue declarada por el estado chileno Parque Nacional en 1935 y Reserva Mundial de la Biosfera en 1977 por la UNESCO. De modo que Juan Fernández es un destino turístico deseado por todos aquellos que buscan huir de la ciudad para recobrar la experiencia primaria de la vida natural (aunque sea sólo por medio de su contemplación) en un lugar que supuestamente ha permanecido a salvo de la acción depredadora del hombre debido a su aislamiento.

Pero, aunque parezca extraño, para acercarnos a la visión isleña sobre este lugar deberíamos abandonar el glamour de Defoe y echar mano a algún ejemplar de *La Justicia de Los Maurelio* de Jorge Inostroza -mucho menos celebrado por la crítica internacional y los programas de educación nacional, pero más cercano al imaginario fernandeziano. A pesar de la presencia real del referente histórico del personaje novelesco en la isla principal del grupo y de su nombre actual (adquirido recién en 1965) para la mayor parte de los isleños, la figura de Robinson Crusoe no tiene un lugar central en el paisaje imaginario ni en sus discursos de identidad. Esto puede ser sorprendente para quienes proyectamos sobre estas islas la imagen insular clásica construida desde lo continental: la del aislamiento, cuyo paradigma es el náufrago. Evidentemente, esta figura romántica es posible de ser actualizada por quien ha comprado un paquete turístico por Internet, tentado por las imágenes-postales de los reportajes transmitidos por televisión o publicados en periódicos y revistas de viaje. Para aquellos que viajan a la Isla Robinson Crusoe en un precario avión bimotor, que demora dos horas y media en atravesar el mar, y que aterriza en una estrecha pista de aterrizaje casi artesanal, que luego deben abordar una lancha que los traslada por la costa en un viaje de aproximadamente una hora antes de llegar a San Juan Bautista (el

² El Archipiélago Juan Fernández está compuesto por las islas Robinson Crusoe (ex Masatierra), Marinero Alejandro Selkirk (ex Masafuera) y Santa Clara.

único pueblo de la pequeña isla), sin duda se trata de una aventura emocionante que les permite, en cierto modo, revivir las aventuras clásicas. Bastaría comparar la comodidad de esta vía con el viaje en el barco que abastece la isla para terminar con la fantasía, pero sigamos con el turista que va por un fin de semana completo a la hostería. Ahí le sirven una langosta recién sacada del mar con escaso aunque elegantemente dispuesto acompañamiento, y le proponen una serie de actividades que colman la agenda de su visita al confín del mundo: buceo, caminata al Mirador de Selkirk, paseo a Punta de Isla a ver las colonias de lobos marinos, a la Plazoleta del Yunque a ver el bosque fernandeziano y sus especies endémicas, comidas y caminatas esporádicas por el pueblo (el siempre presente *city tour*). Usualmente este turista mantiene muy pocas conversaciones con los isleños, y naturalmente ignora la manera en que ellos viven, cómo piensan y cuál ha sido su historia, por lo que puede regresar al continente con el relato de una aventura robinsonesca. Los más entusiastas consiguen alguna de las escasas publicaciones sobre Juan Fernández. La mayoría de estos libros se centran en la historia previa a la colonización definitiva de las islas (Cf. Vicuña Mackena, 1974; Guzmán Parada, 1955; Brescia, 1979, 2005; Derrick, 1981; Romo, 2004) y le dan mayor relevancia a los sucesos de alcance internacional (sean estos históricos, literarios o ecológicos) antes que a los locales. De este modo, se actualiza el mito -totalmente válido por lo demás para quién desea consumir un paquete de turismo. Sin embargo, esta imagen de Juan Fernández no coincide en muchos puntos con la de los propios habitantes que han hecho posible mediante su historia de colonización que los continentales puedan disfrutar cómodamente del Archipiélago. Y es que es fácil jugar al naufrago cuando el viaje es *all inclusive* y no hay que preocuparse por conseguir comida (ni cocinar, ni limpiar... ni vivir). Para un isleño, que vive todos los días de su vida en una isla, la idea de un naufrago no es simplemente romántica (heroica) sino dramática y terrorífica, porque un isleño siempre lucha contra el aislamiento (Eriksen, 1993). El isleño no quiere ser un naufrago, para él es más difícil (aunque no imposible) hacer del naufrago un valor cultural hasta el punto de ser la figura central que articule su concepción del espacio, de su identificación cultural y de su subjetividad. Como sea, el caso es que para estos isleños, la imagen del naufrago es marginal dentro de su repertorio cultural. Evidentemente conocen y disfrutan de la historia de Defoe y de las historias de piratas, pero no las valoran de la misma manera que los continentales ni es una imagen dominante en su imagen del mundo. Los niños juegan a ser Selkirk o Robinson, encontramos algunas canciones referentes al tema y no falta quien se disfraza de Crusoe para recibir a los pasajeros de algún transatlántico perdido que se detiene por unas horas a sacar rápidas fotografías; la isla principal lleva su nombre y la agrupación de jóvenes también, pero se reconoce explícitamente que estos nombres se aceptan como un recurso útil para llamar la atención de los continentales y no se debe a una identificación cultural profunda con el personaje.

En este contexto, el valor patrimonial de los restos materiales como las cuevas de los patriotas, el fuerte Santa Bárbara, o la edificación recientemente encontrada en las cercanías del Mirador -de la cual se dice entre los isleños podría ser la verdadera casa de Selkirk- debe ser problematizado (aunque no necesariamente despreciado). Para los isleños, todos estos elementos deben ser rescatados y preservados, en la medida en que hablan de un pasado mítico (una suerte de pre-historia) a la cual no se vinculan de manera directa por filiación, pero sí por relación de contigüidad, lo que se expresa en las apariciones de espíritus asociados a los presos y los piratas que enterraron tesoros mal habidos (Cf. Brinck, 2005a, 2005b, 2006). Nos preguntamos aquí por los discursos de identidad que dan valor al patrimonio cultural del Archipiélago. Responder esto es

mucho más difícil que descartar la versión continental de estas islas, es necesario un trabajo de fino y dedicado análisis para rastrear las premisas culturales de los isleños.

II. De colonos y endémicos

Como una descripción detallada tomaría demasiado espacio, nos limitaremos a exponer sucintamente los resultados de una investigación realizada con anterioridad (Brinck, 2005a, 2005b, 2006).³ Comenzaremos por la arista más evidente de esta oscura cuestión. Se trata de un hecho a primera vista trivial, sobre todo por su carácter humorístico y por la picardía con que se manifiesta: el que las generaciones más jóvenes (hasta los 35 años aproximadamente) llamen a los chilenos continentales que visitan o residen en Robinson Crusoe ‘plásticos’. Si se les pregunta a los isleños por el significado de ‘plástico’, ellos responden que es sólo un nombre (sustantivo y no adjetivo), que no significa nada y que en ningún caso es despectivo, como lo sienten muchos continentales. Y fundamentan esta postura remitiendo al origen anecdótico del término. Curiosamente, sobre este origen histórico hay diferentes versiones, aunque todas mantienen los mismos elementos: cierto grupo de visitantes continentales a comienzos de los años 1990’ (en una versión trabajadores que construyeron el gimnasio, en otra universitarios, en otra mochileros) que vivían en casas plásticas o utilizaban implementos de plástico que a los isleños les causaba extrañeza: casa, capas de agua, cubiertos, platos, vasos, carpas, etc. Pero ni la historia del origen ni la supuesta inocencia del término dan cuenta del carácter gracioso y malicioso del término. La negación ante la carga negativa de la palabra tampoco se sostiene ante el hecho de que generalmente se le dice plástico al continental a sus espaldas, sólo se le dice de frente si se le tiene mucha confianza o si se le quiere hacer saber el malestar que provoca. Por otra parte, desde un punto de vista externo (visión etic), el término plástico propone una incompatibilidad con el entorno natural y protegido de Juan Fernández, desde que el plástico es un elemento artificial, sintético, de bajo valor (ordinario) desechable y contaminante, y el entorno natural endémico es único, exclusivo, primordial, irremplazable y debe ser protegido de la erosión y la contaminación para preservarlo. En esta polaridad, todas las características positivas se concentran en el polo isleño, y para el continental quedan las negativas: lo falso, común, la imitación desechable, prescindible, intercambiable, una masa indiferenciada y maleable que puede ser cualquier cosa y que a la vez no es nada. Y la etnografía le da la razón a esta intuición lingüística, cuando constatamos la existencia de otra broma mucho menos extendida y que se expresa con más pudor: el decir de algunos jóvenes “yo soy endémico”. Esta identificación con el espacio y sus cualidades naturales (el endemismo⁴) es la otra cara que ya suponíamos en un primer análisis del término ‘plástico’, una oposición otros/nosotros a partir de unas categorías que remiten al estilo de vida y finalmente al espacio local y la manera de habitarlo: plástico/endémico.

³ Los datos que sustentan esta reflexión se basan en el trabajo de campo realizado por el autor durante el verano de 2001, 2003 y 2004.

⁴ La manera en que se utiliza el término en el Archipiélago excluye la definición propia de la geografía humana de endemia: la “presencia en una región de gérmenes de una enfermedad infecciosa” (George, 2004: 210), y se refiere a la definición de endemismo propia de la biogeografía: “Característica de los organismos vivos cuya área está localizada sobre un solo territorio cualquiera que sea la extensión de este último.” (George, 2004: 211)

Cuando entramos en los significados que los isleños le atribuyen al término (visión emic) -cosa bastante complicada dada su negación de cualquier significado explícito- nos encontramos con que muchos de estos jóvenes consideran a los continentales como torpes, débiles y dependientes cuando se trata de desenvolverse en el mundo natural isleño; sostienen que el mundo urbano continental (de donde provienen la mayoría de los plásticos) es un lugar falso, peligroso, incierto, donde se daría un estilo de vida alejado de la vida familiar, basado en el anonimato; donde no se puede confiar en nadie y nadie te ayuda si tienes problemas; donde no hay acceso al alimento si no es por medio del dinero, todo se compra y se vende. La Isla en cambio, es el lugar de la familia, de la comunidad, donde hay abundancia (todos pueden pescar y cazar libremente) y solidaridad; todos se conocen por el nombre y se saludan en la calle. En el discurso de estos jóvenes, es el contacto constante con este ambiente natural (sobre todo el invierno) lo que ha hecho a los isleños lo que son y los ha diferenciado de los continentales (que sólo van a la isla durante el verano). Por otra parte, reconocen que a veces se utiliza el término ‘plástico’ de manera despectiva, cuando se trata de una persona que llega a la isla y sólo se aprovecha de ella para ganar dinero (mediante el turismo, por ejemplo) o no se integra a la comunidad. El plástico que realmente merece ser llamado plástico (hay quienes dejan de ser ‘plásticos’ cuando demuestran su compromiso con la comunidad de diferentes maneras) es aquel que no es solidario y no reconoce la historia de sacrificio de los abuelos y bisabuelos, de aquellos que colonizaron definitivamente Juan Fernández y hicieron soberanía chilena en estas islas. Un caso frecuentemente mencionado por estos jóvenes es el de profesores que llegan a la Isla Robinson Crusoe con “excelentes sueldos” (pues les pagan adicional por ser zona extrema) pero que no realizan una buena labor docente: “se aprovechan de la comunidad para juntar plata un par de años y volver a sus casas.” Para no acumular ejemplos, diremos que la lógica que sostiene este discurso identitario se basa en la relación que establece con el Continente (entendiendo por esto tanto al estado como a los chilenos), la cual estaría caracterizada por una relación de reciprocidad desequilibrada, en la cual los continentales estarían en deuda con los isleños por toda la historia de sacrificio nacionalista que ellos han sufrido, soportando la explotación de las empresas langosteras y la escasez de alimentos debida a la falta de transporte marítimo, para hacer soberanía en la isla. Debido a esto, los chilenos estaríamos en deuda con ellos, lo que les permite a los isleños exigir beneficios al Estado y también imponer al visitante continental el código de conducta isleño en su territorio insular.

De este modo, el discurso de identidad de estos jóvenes isleños constituye una estrategia cultural, una ideología⁵ insular orientada a asegurar el contacto con el continente, un contacto que sea beneficioso para la comunidad acercándola a ‘tierra firme’ y que no diluya los límites sociales entre isleños y continentales. Esto se realiza mediante un recurso retórico de gran potencia: la naturalización del discurso. Proponen una visión de lo isleño a través de la consustancialidad entre su forma de vida y la isla (lugar-historia, paisaje-estilo-de-vida y territorio-autonomía), de manera que su misma naturaleza los hace ‘dueños’ de la isla, por estar ambos ligados indisolublemente: la concepción de la identidad y del espacio se articulan de forma que el lugar está estrechamente ligado a su historia, el paisaje a su estilo de vida, y tanto uno como otro les dan derecho a reclamar sus derechos sobre ese espacio (simbólico, productivo, político) que se constituye entonces en territorio. Es éste un dispositivo cultural de gran potencia política en la medida en que recurre a la ética fundamental y arcaica del don, planteada por primera

⁵ Utilizamos aquí el término ideología no en el sentido de ‘falsa conciencia’ sino de dispositivo cultural con una intención estratégica.

vez por Marcel Mauss. Esta ética del don instaura una deuda misteriosa e implícita mediante ese “regalo envenenado” del que habla Remo Gudieri (1989), ese ‘don’ que no es gratuito porque obliga al que recibe a corresponderlo. Los isleños han comprendido este mecanismo perfectamente bien desde hace varias generaciones (siempre se han identificado como colonos, lo que ya supone esta lógica sacrificial del don a la patria de este territorio insular), y lo han utilizado durante generaciones para apelar legítimamente al deber del estado chileno de velar por su bienestar.

Los isleños han sabido leer las estrategias culturales continentales, apropiándose y volviéndolas a su favor en una estrategia de sobrevivencia insular, lo mismo que han hecho con el discurso de resguardo del ecosistema, identificándose a sí mismos y a su entorno con lo endémico. Este término, de enorme potencia, que les otorga un sentido de unicidad y de exclusividad insular (que les causa cierto pudor en la medida en que la identidad de colonos siempre resalta el origen extranjero de los isleños⁶), supone también la apropiación de un discurso internacional que se articula en la realidad local y les permite estrechar más aún los límites sociales y su derecho exclusivo sobre el territorio de Juan Fernández.

En este sentido, la imagen de Robinson Crusoe les provee pocas ventajas a los isleños de Juan Fernández (además del atractivo turístico y el reconocimiento internacional de su existencia). Ya dijimos que la referencia literaria de los procesos socioculturales isleños no es tanto Defoe como Jorge Inostroza. La historia de Los Maurelio que tanto impresiona a los isleños (sobre todo a los de mayor edad) se trata de una familia que, antes de la colonización definitiva realizada por Alfred von Rodt en 1877, se quedó sola en la Isla Robinson Crusoe (en esa época llamada Más a Tierra) para vivir una apacible vida, la que fue interrumpida por Archibald Osborn, un marinero escocés abandonado por un buque ballenero. Naturalmente, este ‘náufrago’ se fijó en una de las mujeres de la familia y, debido a un acto de violencia por parte del escocés, el padre y su hijo se vieron en la necesidad de defenderse y le dieron muerte. Al paso del tiempo llegó a la isla un buque de la Armada de Chile, los Maurelio contaron al Capitán lo que había sucedido y, para sorpresa de todos (lector isleño incluido), fueron tomados prisioneros y llevados a Valparaíso para ser sometidos a ‘juicio justo’. Finalmente, tanto el padre como el hijo fueron declarados culpables. A la luz de lo expuesto anteriormente se entiende la preferencia por esta historia basada en un hecho real antes que el glamour de un clásico de la literatura universal, porque la Justicia de Los Maurelio de Inostroza engarza perfectamente con el discurso cultural predominante en Juan Fernández: el estado de Chile, y con él los chilenos en general, no han sabido reconocer el sacrificio que los colonos isleños de Juan Fernández han hecho por ellos. En eso se basa este discurso de identidad y esta concepción del espacio en Juan Fernández, en la asimetría constitutiva de la relación entre los isleños y los continentales, que se inscribe de manera irrevocable en la oposición de estas dos cualidades: plástico/endémico. Y al ser propuestas en términos de naturaleza, se trata de una asimetría constitutiva de la relación, en la cual el continente está en perpetua deuda con los isleños, porque -tal como aquel kwakiutl que se suicidara después de realizar el mejor potlatch que se hubiera visto- son muchos los isleños que han muerto y no se les puede retribuir el don que le han hecho a la nación.

⁶ Podría hablarse, como lo hace la biogeografía, de *Neo-endemismo* o *endemismo progresivo*, que se refiere a aquellos “taxones recientemente formados y todavía muy localizados.” (Georges, 2004: 211).

Cultura, discurso de identidad y patrimonio

Hemos querido mostrar, de una manera tal vez demasiado sintética y esquemática, los principales procesos de identificación en la Isla Robinson Crusoe -La Isla Marinero Alejandro Selkirk presenta otros rasgos que han sido abordados en otro lugar (Brinck, 2005a)- considerando su condición insular como la necesidad que presenta todo grupo social de establecer y controlar sus límites sociales a través de lo simbólico (Eriksen, 1993). Hemos propuesto que el desarrollo teórico concerniente a la reciprocidad es clave para considerar este proceso cultural y este discurso de identidad que se revela como una estrategia orientada a asegurar el contacto con el continente, pero estableciendo una distancia que les permita alcanzar una suerte de equilibrio entre las dos identidades: la nacional y la isleña. Ahora intentaremos plantear ciertas interrogantes sobre el concepto de patrimonio a partir de esta experiencia etnográfica.

La descripción y el análisis que aquí hemos hecho -el destierro de Robinson- ya nos habla de la necesidad de descolonizar el patrimonio local, de la necesidad de reconocer que “la valorización patrimonial debe democratizarse y pluralizarse culturalmente” (Melgar, 2002:61) para que los sujetos que han producido esos elementos culturales puedan definir su valor y significación, y así dejar atrás el carácter etnocrático típico de nuestras estructuras estatales y políticas gubernamentales.

Por otro lado, el caso aquí planteado nos permite preguntarnos por el valor teórico y heurístico del concepto de patrimonio. En su origen, la noción de patrimonio está estrechamente vinculada a la noción de propiedad, pero “la nueva acepción patrimonialista se fue distanciando del sentido patriarcal y privado de las posesiones y heredades personales o familiares transmitidas por vía paterna, proyectándose críticamente conforme al interés común del progreso sobre los campos culturales de la tradición y la religión” (Melgar, 2004:50). Sin embargo, antes que un distanciamiento de lo económico, esta ampliación culturalista de la noción de patrimonio parece haber extendido la lógica original de la propiedad privada sobre el dominio público de lo cultural y lo simbólico. No es casual que en América Latina exista una tendencia general a transformar el patrimonio en un capital: “[La] orientación neoclásica de la economía se ha expandido a las políticas sobre patrimonio cultural y a los proyectos en boga de turismo cultural, políticas que, de manera convergente aunque con matices o diferencias, auspician la UNESCO, el ICOMOS, el Banco Mundial y los gobiernos latinoamericanos.” (Melgar, 2004:59) De modo que con estas políticas de rescate y valorización del patrimonio –un objetivo inobjetable en sí mismo-, se produce, o tiende a producirse, lo que aquí llamaremos “patrimonialización de la cultura”: por medio de la naturalización de un discurso, se toma la propia cultura como si fuese una cosa, una propiedad, un elemento que se posee, del cual se dispone según se desee, y sobre el cual se mantienen derechos colectivos de propiedad; se trata de una suerte de fetichismo de la mercancía que se aplica a la propia forma de vida a través de sus referentes más característicos (rasgos distintivos), que son articulados de una manera normativa y utilitaria. Se caería entonces en el error de entender la cultura como algo que se posee, cuando todas las ciencias sociales han tratado de decir –desde Durkheim en adelante- que los sujetos son producidos por la cultura; ésta da la posibilidad de existencia del sujeto, imponiéndole restricciones y dejando cierto espacio para la acción dentro de unos marcos, más allá de los cuales aguarda el misterio. Este es un riesgo teórico y una dificultad heurística importante de notar.

Sin embargo, es interesante constatar que lo que hemos descrito más arriba para el caso de la Isla Robinson Crusoe es la patrimonialización (la puesta en valor cultural) del Parque Nacional y sus especies nativas y endémicas. Pero éste es un fenómeno reciente que no tiene más de 15 años de antigüedad. De hecho, la valorización cultural de la flora significó un quiebre cultural de los jóvenes respecto de sus mayores, toda vez que éstos siempre se opusieron (y aún hoy hay quienes lo siguen haciendo) a la labor de CONAF. Esto se debía a las restricciones que se les impusieron a los isleños: restricciones de acceso al parque; de talar especies que eran utilizadas para construir embarcaciones y viviendas; restricciones en cuanto a la cantidad y el tipo de ganado que cada persona podía tener. Este último punto fue la causa principal de la oposición y el conflicto con CONAF, la cual decidió eliminar todo el ganado ovino y restringir drásticamente el número de ganado bovino y de caballos, por el motivo de que los animales no se encontraban cercados y que depredaban la frágil flora, además de degradar los suelos (Brinck, 2005a; 2006). Por todo esto, la valorización del Parque y la incorporación del mismo dentro del discurso de identidad constituyen un giro cultural dramático que ha significado, además de todo lo ya dicho, un creciente apoyo a la labor de conservación del Parque. Sería un error considerar que esto constituye sólo una estrategia por parte de los isleños para atraer el turismo (lo que evidentemente no se descarta y también está presente), ya que esta identificación con lo endémico sólo es posible dentro de un contexto de significación social y cultural que hemos intentado describir más arriba. Sin embargo, en este movimiento de patrimonialización que supone la naturalización de la identidad, se revela un movimiento que no es exclusivo de la Isla Robinson Crusoe. Hemos planteado una idea de insularidad tomada de T.H. Eriksen, para quien la insularidad no es solamente una condición geográfica de las sociedades que viven en islas, sino que un aspecto de la vida cultural que manifiesta todo grupo social: la necesidad de establecer y regular los límites entre lo mismo y lo otro. En este sentido, este autor ha planteado que

la producción auto-consciente y reflexiva de las islas culturales tiene muchos rasgos similares a lo largo del mundo. Las islas “artificiales” son mucho más parecidas entre sí que las islas “naturales” que intentan reemplazar. Están mediadas por las interfases del mercado, el Estado y los sistemas de comunicación globales que no reconocen fronteras. (Eriksen, 1993)

Con esta cita no pretendemos negar la particularidad del proceso sociocultural que hemos expuesto (mucho menos reducir la experiencia del ser que entraña esta realidad cultural a nuestro estrecho esquema), sino plantear la manera en que la articulación actual entre identidad y patrimonio va performateando una experiencia cultural homogénea dominada por una fetichismo, una naturalización, una objetivación, por una mediatización de la cultura que reemplaza, en un contexto de mayor contacto e incertidumbre sociocultural, el intercambio espontáneo y directo de los códigos culturales. En otras palabras, en el paso de una experiencia cotidiana e inmediata de la cultura propia al de la producción consciente de un discurso de identidad fuerte (como el articulado en base a la oposición plástico/endémico), se produce una suerte de supervigilancia rígida de la identidad y de la cultura que no necesariamente corresponde ni refleja las condiciones actuales de vida, pero que se impone con la fuerza normativa de la autenticidad apuntalada por su naturalización.

Al constituir su proceso de identificación en oposición y relación con el Continente, este discurso isleño ha tenido que incorporar elementos continentales para hacer posible el

diálogo (discurso de la colonización primero, discurso ecológico después), y en ese sentido, el proceso mismo de naturalización de la identidad ha significado una concesión determinante. En este proceso de resemantización de lo mismo y lo otro, este discurso isleño se ha mundializado, incorporando elementos que se engarzan en la economía mundial dominada. Podemos entonces encontrar el vínculo entre patrimonio y mercado bajo la figura de la ideología ecológica. Como Slavoj Žižek nos recuerda,

Hoy, como Frederic Jameson ha observado con perspicacia, ya nadie considera seriamente alternativas posibles al capitalismo, mientras que la imaginación popular es perseguida por las visiones del inminente ‘colapso de la naturaleza’, del cese de toda vida en la Tierra: parece más fácil imaginar el ‘fin del mundo’ que un cambio mucho más modesto en el modo de producción, como si el capitalismo liberal fuera lo ‘real’ que de algún modo sobrevivirá, incluso bajo una catástrofe ecológica global... (Žižek, 2004:7)

De modo que el proceso mismo de la patrimonialización va introduciendo elementos que condicionan la experiencia de la cultura. La pregunta obligada aquí es si estos elementos son determinantes a nivel local, si los isleños se van viendo envueltos en una forma de vida dominada por el mercado y el capital. Esta es una pregunta que sólo puede contestarse etnográficamente, y no disponemos de los elementos para contestarla. Los datos de que disponemos nos hablan de otra forma de relacionarse, basada en el principio de la reciprocidad, en la ética del don. Si comparamos al isleño con el continental la respuesta sería, por cierto, negativa. Sin embargo, si comparamos a los robinsonianos con los masafuerinos (los habitantes de la Isla Marinero Alejandro Selkirk), lo anteriormente dicho comienza a cobrar sentido: para el masafuerino, la Isla Robinson Crusoe es como el continente, e incluso a veces llegan a llamar a los robinsonianos plásticos, pero sólo como una forma de devolverles una palabra que consideran fea e injustificada. De manera inversa, por lo general, los robinsonianos admiran a los masafuerinos porque viven una vida más verdadera que la de ellos (esto es, más cercana a su ideal identitario), y se sienten mal cuando éstos se diferencian de ellos. De todos modos, creemos que es necesario realizar más trabajo etnográfico para lograr dar una respuesta más satisfactoria.

En síntesis, la patrimonialización es una tendencia que se observa en las diferentes manifestaciones culturales como uno de los aspectos que intervienen en los procesos identitarios que viven los grupos sociales en el contexto de la actual mundialización-globalización. En este sentido, es importante preguntarse si la mera “diversidad patrimonial” (Melgar, 2002) es suficiente para contrarrestar la tendencia a la comercialización y la discriminación cultural por un lado, y el surgimiento de ‘fundamentalismos’ por el otro. Creemos que esto será posible sólo si la diversidad de la que se trata considera también el aspecto económico y no se restringe solamente a los aspectos folklóricos. Finalmente, quisiéramos proponer aquí un cuestionamiento de la pertinencia teórica de la noción de patrimonio, y un desplazamiento de la misma hacia el estatus de ‘objeto de estudio’, un dispositivo cultural que debe ser sometido a análisis antes que fundamentar los mismos. Seguir este camino supone el riesgo tener al mercado como parámetro epistemológico.

Bibliografía

- BARTH, Frederik. 1976. "Introducción" en: *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras. La Organización Social de las Diferencias Culturales*. México, Fondo de Cultura Económico.
- BRESCIA, Maura. 1979. *Mares de Leyenda*. Santiago de Chile, Edición independiente.
- _____. 2005. *Selkirk / Robinson: el mito. A tres siglos del solitario en isla robinson crusoe (1704-2004)*. Santiago de Chile, Marenostrom.
- DERRICK, Christopher. 1981. "Juan Fernández. La Isla de Robinson Crusoe." En: Salvat, Juan (editor). 1981. *Pueblos de la Tierra. Razas, Ritos, Costumbres. Tomo II*. Barcelona, Salvat.
- BRINCK PINSENT, Guillermo. 2005a. *Plástico / Endémico. Identidad y Aislamiento en el Archipiélago Juan Fernández. Etnografía de las Islas Robinson Crusoe y Marinero Alejandro Selkirk*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- _____. 2005b. "Plástico Endémico. Notas sobre identidad y aislamiento en el mundo globalizado a partir del caso del Archipiélago Juan Fernández." En: F. J. Morin, C.S. Stevenson, J.M. Ramírez, G. Lee y Norma Barbacci (Eds) *The Reñaca Papers. VI International Conference on Easter Island and the Pacific*. Los Osos, California, Easter Island Foundation.
- _____. 2006. *Memorias Insulares. Archipiélago Juan Fernández*. Valparaíso, Puntágeles.
- DELEUZE, Gilles. 2005. "Causas y Razones de Las Islas Desiertas" en: Deleuze, Gilles; David Lapoujade; José Luis Pardo *La isla desierta y otros textos: textos y entrevistas, 1953-1974*. Valencia, Pre-Textos.
- ERIKSEN, Thomas H. 1993. "Do Cultural Island Exist?" *Social Anthropology, no. 1*. Disponible en: <http://folk.uio.no/geirthe/index.html>, consultado en Noviembre 2007.
- GEORGE, Pierre (Dir.). 2004. *Diccionario Akal de Geografía*. Madrid, Akal.
- GUDIERI, Remo. 1989. *La Abundancia de los Pobres*. México, Fondo de Cultura Económica.
- GUZMÁN PARADA, Jorge. 1955. *Cumbres Oceánicas. Las Islas Juan Fernández*. Santiago de Chile, Edición independiente.
- INOSTROZA, Jorge. 1961. *La Justicia de Los Maurelio*. Santiago de Chile, Zigzag.

- MELGAR BAO, Ricardo. 2002. "globalización y Cultura en América Latina. Crisis de la Razón y de la Axiología Patrimonial." En: PÉREZ-TAYLOR, Rafael (comp.) *Antropología y Complejidad*. Barcelona, Gedisa.
- ROMO SÁNCHEZ, Manuel. 2004. *La Prisión de los Patriotas Chilenos en Juan Fernández*. Santiago de Chile, Apostrophes.
- TERREL, John E. 2004. "Island Models of Reticulate Evolution: The 'Ancient Lagoon' Hypothesis." en FITZPATRICK, Scott M. (Editor) *Voyages of Discovery. The Archaeology of Islands*. Westpoint, EEUU, Praeger.
- 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." *Current Anthropology Volume 38, Number 2*, April 1997 pp. 155-195
- VICUÑA MACKENA, Benjamín. 1974. *Juan Fernández. Historia Verdadera de la Isla de Robinson Crusoe*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Universidad Católica de Valparaíso.
- ŽIŽEK, Slavoj. 2004. "Introducción: el espejo de la ideología" en: ŽIŽEK, Slavoj (comp.). 2004. *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.