

V Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, San Felipe, 2004.

La Chiloteidad: Una Mirada a sus Discursos Identitarios.

Claudia Arellano Hermosilla y Carla Cerpa Videla.

Cita:

Claudia Arellano Hermosilla y Carla Cerpa Videla (2004). *La Chiloteidad: Una Mirada a sus Discursos Identitarios*. V Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, San Felipe.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/v.congreso.chileno.de.antropologia/165>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/evNx/aON>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Indígenas, Universidad de la Frontera, Serie Investigación. Impresos Emanuel. Temuco.

LEY 19.253 D. of. 5-10-1993. *Ley Indígena*. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), Subdirección Nacional Sur. Impresos Lara Ltda., Temuco, Chile
MURRA J., 1972. *El Control Vertical de un Máximo de Pisos Ecológicos en la Economía de las Sociedades Andina*. Ensayo publicado en el tomo II de la Visita de La Provincia de León de Huanuco (1562) Iñigo Ortiz de Zúñiga, Visitador. Universidad Hermilio Valdizan, Huanuco-Perú.
OOMMENT, 1997. *Citizenchip, Nationality and Ethnicity*. Cambridge (USA), Polity Press / Blackwell Publishers.

Bibliografía referida

HARDIN G., 1989 [1968]. La tragedia de los espacios colectivos. En Daly H. (ed.), *Economía, Ecología y Ética*, México, F.C.E., 111-130.

LEY 18.892., 28 de septiembre 1991. *Ley General de Pesca y Acuicultura*. Ministerio de Economía y Reconstrucción, Subsecretaría de Pesca, división jurídica.

La Chiloteidad: Una Mirada a sus Discursos Identitarios¹

Claudia Arellano Hermosilla, Carla Cerpa Videla

Introducción

En las últimas décadas hemos presenciado acelerados cambios y transformaciones, debido a los procesos modernizadores que han afectado al mundo entero. Es evidente que la mayor fuerza de nuestras estabildades como país ha sido el Estado Nación, fuente crucial de sentidos y significados colectivos, eje y aglutinador de identidad, como también construcción normativa del nosotros, y de identificación/separación del nosotros/ellos. Esta estabilidad se ha ido diluyendo, frente a las poblaciones flotantes, las políticas transnacionales que van perforando las fronteras nacionales y una configuración móvil de la tecnología. Junto con estos procesos, se ha producido una debilitación de los referentes nacionales, de los mega relatos, de la historia como un elemento legitimador y homogenizador, lo que hace difícil el aglutinar a la sociedad chilena, bajo una identidad común "la identidad nacional".

De este modo, el proyecto de país como sociedad homogénea ya no tiene bases para sustentarse, hoy presenciamos una fragmentación de las identidades, la mirada se vuelca hacia lo local, las que se han fortalecido durante este proceso.

Es en este contexto que Chiloé se presenta como un espacio fértil para la explosión de identidades, procesos de etnogénesis, fuertes tradicionalismos y la incorporación de elementos modernizadores, debido a su larga historia de no-integración al estado nacional, por la tardía anexión al país en la época colonial, donde la memoria se inunda de pugnas y disputas entre nosotros

y los otros (entre chilenos y españoles, entre chilenos y chilotes, entre chilotes y Huilliche, por último entre chilotes y afuerinos), por su carácter insular que no sólo se expresa en una condición geográfica sino también como una frontera socio cultural.

A lo anterior se le suma la llegada en las últimas décadas de la Industria Salmonera, la que ha provocado transformaciones en las esferas económicas, sociales y culturales, que no han pasado desapercibidas por los habitantes de la isla.

Esta industria se nos muestra como un gran referente de la globalización, industrias transnacionales que buscan las mejores condiciones geopolíticas para aumentar su producción y su excedente, la llegada de un nuevo contingente de individuos que trae consigo un bagaje cultural distinto, produciendo en los habitantes de la isla un replegamiento a identidades locales y una revalorización de lo propio, integrando elementos foráneos. La empresa salmonera juega un papel fundamental en las transformaciones socioculturales, ya que ésta representa en gran medida, el eje que mueve, transporta e instala los elementos de la globalización y modernizadores en la isla, durante los últimos veinte años.

Este nuevo escenario Chilote nos permite adentrarnos en las relaciones que se establecen entre lo local y lo global, entre lo particular y lo universal, como contexto mundial actual donde entran en juego los procesos de modernización, los modernismos contemporáneos² y las identidades locales, que frente a estos procesos y relaciones se transforman, se articulan, se mezclan y se

renuevan, resultando que unas surgen y otras desaparecen. Finalmente cada una de ellas juega un rol en este nuevo escenario de mixturas y tensiones.

El artículo es una aproximación a los discursos identitarios de Castro, cómo sus habitantes se piensan a sí mismos, reflexionan acerca de lo local, lo nacional e internacional, aborda la multiplicidad de discursos identitarios que cruzan la ciudad y como ellos se integran a un discurso mayor “*La chiloteidad*” que está siempre en tensión.

Algunos antecedentes históricos

A partir de los años 70' se comienza a gestar en la isla de Chiloé un proceso de modernización e integración al resto del país, que tendía a pasar por alto las particularidades sociales y culturales de los habitantes de la isla. El impulso modernizador neoliberal adoptado a mediados de los 70' por la dictadura, se concentró en el fomento de la libre empresa, con lo cual Chiloé no quedó ajeno a este impulso, dadas las características naturales de la región, la cual era de gran potencial para el desarrollo económico del país.

En las últimas décadas el proyecto modernizador de Chile abrió sus fronteras a la llegada de industrias transnacionales.

En Chiloé “La política de fomento a las exportaciones no tradicionales impulsado por el gobierno anterior y mantenido por el actual, lleva a un auge en la instalación de empresas que explotan y exportan recursos marinos” (Délano 1993: 39), empresas que hoy conocemos como salmoneras.

A partir de la década del 90, esta industria comenzó a experimentar un acelerado desarrollo, llegando a constituir en la actualidad uno de los sectores productivos más dinámicos e importantes de la economía nacional. Como productor de salmónes, Chile -al 2002- ocupó el segundo lugar a nivel mundial, por debajo de Noruega, seguido luego por países como Escocia y Canadá, la actividad ocupaba una fuerza de trabajo de 20 mil personas trabajando directamente, y unas 10 mil personas en empleos indirectos derivados de la producción de salmónes, como proveedores de insumos y servicios anexos.

La importancia del ciclo económico del salmón, a diferencia de otros momentos de expansión económica, como fue la del Ciprés de las Guaitecas, o en su tiempo las conserveras, difieren diametralmente con el proceso actual. Desde el punto de vista del crecimiento económico, las cifras han crecido un 433%, si consideramos que

el año 1992 la industria exportó 265 millones de dólares y el año 2003 ascendió a 1147 millones de dólares (www.salmonchile.cl), dejando la producción del salmón en el año 2003 a Chile como el primer país exportador, esto no es casual ya que en el año 2002 ya era el segundo país en el rubro. El crecimiento acelerado que se ha mantenido desde sus inicios, deja entrever el desborde y la rapidez de un sistema que debe ser eficaz y eficiente para mantenerse en el raiting mundial de exportación. Las consecuencias de este crecimiento acelerado, influyen directamente sobre el territorio, considerando, que la región concentra el 87% de la actividad salmonera de todo el país, trayendo consigo no sólo el empleo de mano de obra local, sino además una alto porcentaje de población inmigrante, pensando que la industria en el último año ha contratado 40 mil personas, de las cuales 25 mil son contrataciones directas y 15 mil indirectas (www.salmonchile.cl).

En Chiloé, la llegada de esta industria ha impactado fuertemente tanto en el ambiente, con una devastación ecológica de las aguas, como en los patrones socioculturales. Por ejemplo, ha habido un aumento considerable de contratación de mano de obra femenina, trabajando en las procesadoras de alimentos, como también de jóvenes asalariados que trabajan en los centros de cultivos, otorgándoles una cierta autonomía económica, que ha ido transformando sus deseos y aspiraciones al tener más acceso al dinero circulante.

Pese a estas transformaciones, se ha mantenido una idea de identidad chilota, donde las características que se consideran como sustanciales han persistido, y otras se han reelaborado.

En estas últimas dos décadas, las oleadas de emigrantes se traducen en profesionales, que por un lado ocupan los cargos directivos, ejecutivos y técnicos de la empresa pesquera salmonera y por otro lado, profesionales como profesores, abogados, médicos, etc., que suplen la insuficiencia de profesionales de la isla, a lo que se le suma el retorno de estudiantes universitarios chilotes que se fueron al continente a estudiar y regresan a trabajar a sus localidades (sin embargo, muchos no retornan).

Esto trajo consigo una serie de transformaciones sociales y culturales, que fueron configurando un escenario más heterogéneo del que existía hasta ese momento. Al mismo tiempo se presentaban modificaciones espaciales, socioeconómicas, comunicacionales, entre otras, lo que implicaba nuevas significaciones simbólicas y nuevas prácticas, la que le otorgaban un nuevo sentido a la vida cotidiana.

Es en este contexto que Chiloé se ha ido transformando en un espacio fértil para la explosión de nuevas identidades, procesos de etnogénesis, irrupción de discursos fundamentalistas y la incorporación de elementos modernizadores, que si bien existían, penetraron mas fuertemente en las últimas décadas, como por ejemplo, las cadenas farmacéuticas, grandes supermercados, Internet, celulares, televisión por cable y satelital.

Colectividades identitarias

En ésta nueva dinámica, no podemos hablar de una identidad Chilota clara, definida y homogénea, como en mucho tiempo se pensó que eran las identidades, “estáticas e inamovibles”, discursos esencialistas que no daban cuenta de la realidad de estos tiempos de gran velocidad en el flujo informacional y de bienes. Chiloé ha construido desde un imaginario colectivo, un espacio que vende hacia el exterior, una imagen tradicional y mítica que es capaz de perdurar en el tiempo y espacio sin modificación. Una identidad ahistórica, que remite a un pasado que siempre es mejor que el actual, que es guardado en la memoria y que es constantemente reproducido para ser vendido como el paraíso perdido.

Esta imagen de identidad no es sostenible en el tiempo ni el espacio, donde las identidades se transforman, se reelaboran, se mezclan y combinan. En Castro conviven múltiples identidades, debido a las transformaciones antes descritas, los nuevos grupos migratorios y los elementos modernizadores, que traen consigo un acervo cultural distinto, que se confronta, compenetra y se entre cruza con los referentes simbólicos ya existentes, esto a la vez estimula la formación de discursos, en donde el sujeto se piensa así mismo en relación a los demás.

El paisaje identitario chilote se diversifica y se construye multicultural, al participar cotidianamente de diversas culturas que se superponen y mixturán, multitemporal al coexistir diferentes tiempos históricos, por los que el sujeto debe transitar. Es una sociedad híbrida, cargada de códigos simbólicos diversos, donde conviven lo tradicional y lo moderno, bajo fronteras dúctiles.

Es así como en la localidad de Castro, podemos observar líneas discursivas que apelan a distintas formas de ver al otro y así mismo, éstos discursos identitarios permiten identificar *colectividades* diferenciadas, en las cuales líderes de opinión comparten formas similares de reconocimiento, y a la vez distintas del resto. En consecuencia, más allá de realizar una tipología identitaria de estas distintas colectividades, se pretende analizar los

discursos manifiestos, que al igual que las identidades, no tienen fronteras claras ni definidas, pero a modo de análisis nos es necesario e imprescindible rescatar características que distingan y diferencien a estos grupos. Por lo tanto, para lograr entender la articulación moderno/tradicional en el contexto local, debemos deconstruir las formas de pensar de los diferentes actores y grupos sociales.

Para ello es importante tener presente el carácter *intersubjetivo y relacional de la identidad*, la identidad de un actor social emerge y se afirma sólo en la confrontación con otras identidades en el proceso de interacción social, la cual frecuentemente implica relación desigual y, por ende, luchas y contradicciones.

El mapa identitario de la ciudad de Castro se presenta con múltiples matices, con una multiplicidad no menor de identidades diferenciadas, por lo vasto que puede ser el análisis, se tomarán como referente sólo a tres *colectividades identitarias*, entendiendo estas como “conjuntos de individuos que, aún en ausencia de toda interacción y contacto próximo, experimentan cierto sentimiento de solidaridad, porque comparten ciertos valores y porque cierto sentimiento de obligación moral los impulsa a responder como es debido a las expectativas ligadas a ciertos roles sociales” (Merton 1965), a su vez pueden ser pensadas como “colectividades imaginadas”, es decir, son anónimas e imaginarias y en nuestro caso poseen una interacción relativa, un consistente discurso con relación a la identidad, compartiendo un núcleo de símbolos y representaciones sociales. Pese a ello no existen como grupo con reglas establecidas.

Estas *colectividades* conformadas por sujetos que manifiestan la necesidad de pensar su propia identidad, que comparten un discurso identitario común y que simbolizan los elementos de esa identificación, son grupos identitarios compuestos por actores sociales, muchos de ellos líderes, en el sentido de tener una postura, un discurso armado de Chiloé, del presente y del futuro de la isla, como también sobre lo nacional y lo internacional, actores sociales que reflexionan sobre si mismos y sobre los otros.

Para poder hablar de identificaciones discursivas las cuales son transmitidas por estas colectividades, es importante el concepto de distinción, entendiéndolo como, no una propiedad innata de cada posición, de cada sujeto o grupo, sino como aquella que es construida a través de la relación con otras propiedades (Bourdieu). En tanto estos discursos se construyen en la relación con un otro distinto, la distinción la podemos ejemplificar en la diferencias de gustos, en bienes de consumo, en mane-

ras de hacer las cosas, en la forma que usan y significan sus espacios, la forma como perciben e interpretan los acontecimientos, etc. Pero “una diferencia, una propiedad distintiva... sólo se convierte en diferencia visible, perceptible y no indiferente, socialmente pertinente, si es percibida por alguien que sea capaz de establecer la diferencia” (Bourdieu 1997: 21).

Cada grupo identitario, dentro del espacio social de Castro ocupan diferentes *posiciones sociales*, las que se definen según las relaciones que establecen entre los otros grupos, además a manera de diferenciarse poseen un *hábitus* que son principios y modos de vida clasificatorios y distintivos para cada posición; y por último las *tomas de posición* que son las elecciones que los agentes sociales adoptan, en el ámbito de la práctica.

Chiloé se muestra como un mosaico, donde existe una *metaidentidad* que denominamos “chiloteidad”, en la que se entran una multiplicidad de identidades. A modo de resumen podríamos plantear que esta macro identidad chilota, es definida por condicionantes como la historia, la peculiar geografía, la economía, la tradición entre otros, elementos que configuran una identidad aunadora de identidades diferenciadas. Estas diversas formas discursivas - *colectividades*- están integradas en “un nosotros los chilotes”, estableciendo relaciones en tensión, caracterizadas por una disputa del discurso metaidentitario.

La meta identidad, como discurso de identidad, posee una pretensión de verdad (definir quienes son los chilotes o que es ser chilote) que esconde relaciones de poder. Especialmente en Chiloé estas relaciones de poder se desplegarían en la disputa entre las diferentes colectividades identitarias por poseer *La chiloteidad* y por ser ellos quienes definen lo que significa tal cualidad. A pesar de esta tensión, la meta identidad “chilota”, se construye a partir de referentes más o menos comunes, como lo son una historia con héroes y hazañas, una memoria colectiva y un espacio particular, que no es menor al tener fronteras naturales, pues el territorio se presenta como el gran contenedor de esta meta identidad, dándole forma y contenido a las representaciones simbólicas que los habitantes hacen de si mismos.

Estos meta discursos identitarios, son totalizantes, ya que pretenden integrar a diferentes identidades, discursos o manifestaciones identitarias a un discurso único. Tratando de dar a esta “chiloteidad” un sentido de continuidad, otorgándole la cualidad de perpetuarse en el tiempo y en el espacio. Legitimándose por medio de prácticas y ritos, que hacen sentir una aparente estabilidad.

Discursos diferenciados en la ciudad de Castro

Al referirnos al discurso, damos cuenta del habla de los propios actores sociales, al dirigirse a sus formas de habitar su entorno cultural, y de cómo ellos representan su acontecer social local. Tomando en cuenta la aplicación de la fenomenología³ a las ciencias sociales y citando a Alfred Schutz, quien presta atención al papel de los sentidos subjetivos e intersubjetivos en la construcción del entramado de lo social a partir del lenguaje ordinario, que en definitiva es el habla de los propios actores que trasciende en su cotidianidad, y donde el investigador no sólo describe la forma en que las personas adquieren un conocimiento de la realidad social, sino también el proceso mediante el cual el propio investigador llega a interpretar los mismos hechos en los que se inscribe la vida cotidiana (Schutz 1995: 37). Por lo tanto, lo que interesa es interiorizarnos de las expresiones indexicales⁴ de los isleños, sus percepciones, su mundo de vida.

El primer gran discurso reconocible en el habla de los sujetos, es el referido al ser chilote, concepto que aún a un pasado histórico común, héroes locales, hazañas y proezas que enorgullecen a los isleños, como también una memoria colectiva que se va construyendo en base a recuerdos sentidos y compartidos, junto a las reflexiones que los propios pensadores de la isla hacen de si mismos, por ejemplo, el énfasis que le otorgan a la geografía como parte inherente de su personalidad: relación estrecha con la naturaleza que actúa como determinismo geográfico.

Estas experiencias, les hacen sentirse y vivenciarse como grupo social con identidad particular, con un pasado, presente y futuro. Este tipo de identidad, al que llamamos “metaidentidad”, se caracteriza por ser englobadora, ya que en ella priman las semejanzas por sobre las diferencias. Es decir en ella confluyen las similitudes de los diferentes discursos, que si bien son heterogéneos, como hemos dicho anteriormente, poseen ciertas características en común, las que son contenidas en esta chiloteidad. Lo anterior ha permitido fortalecer de manera notoria el sentido del “nosotros”.

Bajo esta identidad mayor distinguimos tres colectividades identitarias, que hemos denominado como Colectividad de los chilotes, Colectividad de los renovadores y Colectividad Huilliche.

a) *Colectividad de los Chilotes*

El "ser chilote" estaría conformado por aquellos nacidos y criados en la isla, condición inquebrantable para ser considerado por la comunidad un chilote/a auténtico. Chilotes serían aquellos sujetos que tienen internalizado ciertos baluartes culturales como: la noción de *tiempo*, hacer las cosas según los ritmos tradicionales, es decir, una cotidianidad pausada que sigue el vaivén de las mareas; el *espacio*, una relación estrecha con la naturaleza, con el verdor, lo que se manifiesta en la necesidad de estar en contacto con el campo, con lo rural y como éste a la vez se traslada a lo urbano; la *lengua*, conocida como castiza con un tono "cantarino"; y la *mujer* como ser aglutinador de la familia, como autoridad concreta en el quehacer cotidiano que no es visualizada bajo el poder simbólico del hombre.

También existen otros baluartes culturales que no son necesariamente excluyentes de los nombrados anteriormente. Estos responden al imaginario que se ha construido desde afuera de Chiloé, los que no son impuestos sino más bien rescatados y exaltados desde el Chile continental, como lo son: la *vida comunitaria* expresada en la minga, la *culinaria* con los platos típicos "quiero comer curanto con chapalele, milcao, chicha manzana..."; la *vestimenta*; el *folklore*. Constituyendo la imagen exótica de Chiloé.

Este estereotipo de Chiloé, el que se vende, el que se exporta, es producto de la retención de una imagen atrapada en el tiempo, que evoca un romanticismo de aquellas expresiones culturales que poco a poco se están desvaneciendo en el tiempo.

El imaginario proyectado vuelve con mayor intensidad, reelaborando y potenciando el sentimiento emocional hacia la isla. Es una especie de espejo refractario, que le devuelve a la isla un Chiloé utópico, que obliga a mirarse a sí mismos y da la posibilidad de reconstruirse. De modo que podemos encontrar discursos como el de los chilotes más "tradicionalistas" que resaltan estas características culturales como valores esenciales para su cultura e identidad.

Al chilote tradicionalista, se le acusa de fundamentalista por exacerbar su condición de haber nacido y de haber sido criado en Chiloé, posición que le otorgaría el poder desde su punto de vista en la toma de decisiones sobre la isla, deslegitimando a toda persona que no posea su misma condición, además auto identificándose como los únicos portadores de dicha identidad.

Estos sujetos que portan este discurso en su mayoría participan en las actividades culturales de la isla, como

agentes reafirmadores de la identidad tanto en el plano político, educacional e intelectual, etc.

Al referirnos al discurso tradicionalista, damos cuenta de una visión que se centra en un pasado mítico y estático, el cual niega los escenarios y los procesos históricos cambiantes, congelando momentos del pasado, de modo que construyen un pasado ideal, armonioso, sin grandes conflictos. Es así, como esta imagen del pasado no contempla las migraciones, ni los procesos modernizadores, como elementos transformadores, sino son subyugados a este ideal de cultura chilota, otorgándole un sentido especial al período colonial, en el cual se ve reflejado lo prístino.

Los tradicionalistas exacerban las prácticas culturales y tradiciones, transformándolas en estereotipos. Estos estereotipos son aquellos atributos y características chilotas que se exportan como la imagen de Chiloé, cuando muchas veces estas prácticas culturales ya no permanecen en la cotidianidad y son resaltadas en los festivales costumbristas, realizados no sólo en Castro sino en muchas localidades de la isla.

Se puede apreciar que dentro de este discurso existen dos posiciones, una de ellas plantea que la cultura chilota es frágil, permeable, que todo elemento extraño y foráneo puede ser perjudicial para la cultura. Existe un sentimiento de catástrofe frente al intercambio cultural y al contacto con la cultura global, ya que esto pone en riesgo la identidad chilota.

La otra posición concibe a la cultura como un núcleo duro incapaz de ser penetrada, resistente a los procesos de transculturación, cree arraigarse en raíces sólidas y se refugia en la tradición y en las clásicas formas de vida, lo que la lleva a experimentar un sentimiento de que todo permanece intacto, negando la posibilidad del cambio. Esta mirada trae complicadas consecuencias al observar a la sociedad como museo viviente, los sujetos son vistos como portadores de la cultura, pero al ser ésta una cultura que está en resistencia a lo global, a la avalancha de lo externo, se transforman en sujetos en extinción, manteniendo una condición precaria, sin acceder a las facilidades de la modernización. Por último, es este Chiloé cerrado y hermético, el que se les presenta generalmente a los extranjeros, quienes se sienten atraídos por la isla y al querer integrarse a esta sociedad, a sus prácticas y códigos, se ven muchas veces enfrentados a esta comunidad impermeable.

A pesar de este discurso tradicionalista que niega en cierta forma las diferencias culturales y los cambios socioculturales, la isla no está ajena a la impronta de la modernización, permitiendo estar en constante contacto

con el resto del mundo, con “la Aldea Global”, estableciéndose un ir y venir de información y prácticas culturales, que en el ámbito local se han ido hibridizando y conviviendo.

Es así como hoy en día, el impacto de las comunicaciones en Chiloé insular, especialmente Internet, más allá de ser un mero medio de intercambio de información, se ha ido transformando en un espacio de creación, donde la sociedad insular se ha apropiado de este medio para generar lazos y reforzar sus redes sociales y de paso su identidad, es el caso de *chiloeweb*, página informativa creada en la Isla para difundir los acontecimientos culturales, políticos, turísticos, deportivos, eclesiásticos, etc. de modo que pueden conectarse con la propia comunidad y con el mundo.

Un elemento importante dentro de la identidad es el sentido de pertenencia, el que responde a la adscripción que haga el sujeto de determinado grupo, sin embargo el sentirse perteneciente a, no implica que el grupo lo integre y reconozca como perteneciente, de tal modo las fronteras que delimitan la identidad son sumamente subjetivas y susceptibles a la interacción entre los sujetos y los universos de reconocimiento.

Bajo esa premisa podemos ver que la Colectividad Chilota se constituye como una multiplicidad de identidades que se autodenominan así mismos “chilotes”, pero existen variaciones y grados en lo que definiría el ser chilote: querer serlo, nacer en esa condición, etc.

Es así como dentro de esta colectividad existen sujetos que no habiendo nacido en la isla, se auto identifican como chilotes, aunque no son reconocidos como tales desde el chilote tradicionalista nacido y criado en ella. Este sentir se basa en el compartir valores y modos de vida de la isla que van incorporando a su quehacer cotidiano, de modo que algunos se vuelven más o igual de conservadores que los chilotes nacidos en la isla, a diferencia de otros que están más abiertos a los elementos foráneos, reelaborando y reinterpretando hechos, acontecimientos y prácticas.

Al sentirse chilotes, establecen una relación comprometida con Chiloé generalmente trabajan de manera voluntaria en organizaciones sociales y culturales, y se proyectan a futuro en este territorio.

b) Colectividad de los Renovadores

Dentro del discurso de esta colectividad podemos encontrar a los sujetos que se alejan del discurso tradicionalista, que tienen una postura más permeable a los cambios modernizadores, que no ven en estos cambios

un peligro que amenace la identidad chilota, muy por el contrario, incorporan elementos globalizadores como un medio para fortalecer la propia identidad.

Por un lado, tenemos a aquellos chilotes nacidos o no nacidos en la isla, que comparten un discurso común, en aras de la coexistencia de traiciones y prácticas socioculturales isleñas con la presencia de elementos y fenómenos globales, su apuesta es a la reelaboración y convivencia de prácticas y modos de vida diferentes, a utilizar los beneficios y facilidades que entregan los avances tecnológicos y modernizadores, a apropiarse de lo foráneo y traducirlo a sus propias lógicas locales, por último a decodificar los mensajes de acuerdo a sus códigos culturales.

Por otro lado están los que apuestan por la modernización de la isla, como medida necesaria para mejorar la calidad de vida, pero sin tener un arraigo emocional con la cultura, tradiciones y prácticas culturales con ella, y solamente están ligados a este territorio en términos económicos-laborales, por lo que podríamos catalogarlos como afuerinos, por su condición de inmigrantes y por su no integración a la sociedad chilota.

Las migraciones en este sector han existido desde que los primeros Huilliche se trasladaron desde la zona de Llanquihue hacia la Isla, desplazando a los Chonos, pero, y perdonando el salto histórico, con la llegada de la industria salmonera, el fenómeno migratorio tiene sus más altos índices en los últimos 20 años, por lo cual, el extranjero, o en otras palabras el “extraño” se exhibe como una reflexión importante al caracterizar la situación de los *afuerinos*, aquellos que no han nacido en Chiloé y que por distintas razones residen en él, ya que por más que se vean integrados a la cultura, que asuman conductas y de cierto modo se amalgamen al “ser chilote”, siempre van a ser considerados como “los otros”.

Es aquel sujeto que por razones laborales tuvo que migrar a la isla por trabajo, ya sea en la industria salmonera, pesquera y/o servicios asociados a éstas, son sujetos que no han desarrollado afectividad con la isla y expresan en forma explícita sus deseos de retornar a sus lugares de origen. Pero que por contratos laborales están obligados a mantenerse en ella.

Esta sensación de inconformidad se traduce en una crítica permanente a la forma de ser del chilote, a su estilo de vida y por sobre todo a la precariedad de los servicios presentes en la ciudad. Es por eso que generalmente son ellos los que manifiestan apoyo al ingreso de nuevas tecnologías y modernización a Chiloé.

Los afuerinos residentes por trabajo reproducen a menor escala un estilo de vida similar al de su procedencia,

instalando así desde un tiempo a esta parte estándares de vidas ajenos a los que existían en la isla, por ejemplo, colegios particulares como el Alcahuala, provocaron que se acentuaran las diferencias socioeconómicas en la ciudad, ya que antes de su creación todos los niños de las diferentes clases sociales participaban de los mismos espacios educacionales, lo mismo ocurrió en lugares de recreación como pub y barrios residenciales exclusivos.

El ocupar espacios diferenciados y mantener *hábitus* foráneos ajenos a las prácticas chilotas fue provocando que la sociabilidad se desarrollara entre ellos mismos. Al no establecer lazos o vínculos afectivos con los chilotas, desconocen los códigos internos de la comunidad, careciendo de un referente parental que lo integre a las familias de la sociedad chilota, de modo que no existe un pasado colectivo que los una ni tampoco una memoria compartida.

Podemos señalar por tanto que este grupo de carácter afuerino laboral posee un bajo sentido de pertenencia hacia a la isla, siendo la identidad de estos afuerinos más cercana a la identidad nacional que a la local y más próxima a lo global-universal que a lo local-particular. Diferente es la percepción de aquellos afuerinos que apostando a la reelaboración de los elementos modernos bajo la significación local, establecen lazos de amistad y afectividad con chilotas. Su identidad se ve en una encrucijada, al entrar en el juego identitario de ser o no ser reconocido como isleño, y la vez mantener o no su identidad de origen. Problemática que remite a la condición de múltiples identidades.

c) Colectividad Huilliche

En términos tradicionales se entiende a los Huilliche como un grupo étnico que forma parte de los mapuche, los que migraron desde el norte hasta Chiloé cruzando por la zona de Llanquihue, conviviendo en sus inicios en la isla con Chonos y Alacalufes, finalmente manteniéndose ellos en el territorio.

Actualmente se denomina Huilliche a todo aquel que porta un apellido indígena y aquellos sujetos que se autoreconocen como tales, vivan en comunidades rurales o en la urbanidad, nuevamente las fronteras identitarias se diluyen.

Los Huilliche urbanos como su nombre lo indica, son aquellos indígenas que residen en la ciudad. Su particularidad, es que dentro de aquella población indígena que no se reconoce como tal, por el proceso de blanqueamiento conocido a nivel latinoamericano y expresado en

“la chilización”, ellos reivindican desde su condición de urbanidad el pensamiento indígena, en tanto mantienen y persisten dentro de una identidad imaginada, reviven y luchan el tema del “territorio Huilliche”, elemento que refuerza en la memoria colectiva la idea de ellos como los primeros habitantes de la isla, por tanto los auténticos portadores de la identidad chilota.

Dentro de esta clasificación se puede vislumbrar otras dos facetas, por un lado aquellos Huilliche que no participan activamente en ningún tipo de instancia indígena, que no se cuestionan su condición étnica como un rasgo fundamental de su identidad, muchas veces reniegan de ésta, a diferencia de los que si basan su identidad en la alteridad indígena /no indígena, ellos practican y recrean su cultura. Es importante mencionar que estos últimos trabajan activamente en organizaciones sociales indígenas que les permiten acceder a proyectos del Estado y proyectan una lucha como pueblo. La única organización Huilliche urbana es la Asociación José Antonio Huentoe Rain, nombre que rememora a uno de sus caciques del Cacicado Buta Wuapi Chilwe de la localidad de Huequetrumao y posee alrededor de 50 integrantes.

Existen en la isla otras dos organizaciones Huilliche: una es la Federación de Comunidades Huilliche, que se localiza en Castro, y el Consejo de Caciques Buta Wuapi Chilwe, cuyo centro está en Compu. Ciertamente las tres organizaciones tienen objetivos distintos, pues interpretan el ser Huilliche y dan respuestas a las necesidades de éstos de manera diferenciada.

En relación con la tradición, hay diferencias en torno a la forma de organización, puesto que en el Consejo de Caciques la herencia simbólica del poder es un rasgo fundamental, ésta es traspasada de generación en generación dentro de las familias, es decir, para ejercer en calidad de Lonko se debe portar la cualidad, que involucra un estatus y un poder arraigado en lo ancestral, otorgándole al portador sabiduría; en el caso de la federación de Comunidades, no se presenta en su organización el estatus de Lonko, sino como presidente de la comunidad, donde el portador de dicho rol de autoridad posee liderazgo en la asociatividad más que un poder heredado, lo mismo se da en la organización Huilliche urbana. Con respecto a la participación del género femenino, en el Consejo de Caciques, no existen mujeres liderando comunidades pero si participan activamente, constituyendo algunas de ellas el grupo de las maestras de paz, mujeres que poseen el poder, conocimiento y sabiduría para efectuar rogativas, realizando peticiones a los antepasados y a sus dioses, para así mantener el orden y el equilibrio de su pueblo; en cambio en la Federación

las mujeres ocupan cargos directivos como presidentas de las comunidades, al igual que en la organización de Huilliche Urbanos.

Un rasgo que atraviesa las tres organizaciones es su significación y relación con la tierra, elemento primordial en las sociedades indígenas, pese a que los Huilliche urbanos no la habitan en su cotidianidad, comparten el sentimiento imaginario del territorio Huilliche, haciéndose parte de la identidad étnica. Comparten una memoria colectiva común, con recuerdos que evocan a héroes indígenas, hazañas y a un pasado histórico compartido, así también han heredado un sentimiento de discriminación negativa hacia ellos que se sigue reproduciendo en la actualidad.

La revitalización que se ha producido en las últimas décadas en la sociedad Huilliche, ha forjado un proceso de etnogénesis acelerado, proceso efervescente de creación de identidad que no es ajeno al devenir de la velocidad de los tiempos, no olvidemos que en la década del ochenta solo existían cuatro comunidades y hoy viven alrededor de cincuenta. Este proceso que no está desligado de la promulgación de la Ley Indígena N° 19.253 del año 1993, la que ha facilitado la reconstrucción de innumerables comunidades, así como la revalorización simbólica de los elementos y rasgos que forman parte de la identidad indígena de nuestro país. De este modo, esta creciente necesidad de reencontrar y resignificar parte de la cosmovisión indígena no se remite sólo a mantener aquellos elementos duros de la identidad como lo son el lenguaje, la vestimenta, la religiosidad, sino a incorporar componentes nuevos y ajenos, como lo es Internet, por ejemplo, para reforzar y estimular estos procesos.

Reflexiones finales

Para realizar una reflexión sobre los discursos identitarios desde lo local inmerso en lo global, es preciso analizar estos discursos desde diversas perspectivas. Una de ellas es la que señala que los elementos globales al ingresar en localidades particulares, entran en un proceso que estaría dado por mecanismos de filtración, en el cual lo local tiene la capacidad de decodificar e interpretar los elementos foráneos, hablamos de la *Glocalización* (Robertson 2000), para entender que los procesos globales no pueden ser entendidos como unidireccionales, sino más bien acrecientan los contenidos culturales específicos, es decir, existiendo una reafirmación creciente de identidades diferenciadas,

como hemos presenciado en el último tiempo, la emergencia de identidades locales, particulares.

Con esto podemos entender que lo local en el caso de Chiloé -que no debe ser muy distintos a otras áreas o sectores donde existe un localismo exacerbado- articula lo particular con lo general, lo cercano y lo lejano, nosotros y los otros, identidad y alteridad y en este sentido la *glocalización* puede abrir la posibilidad de que cada localidad, sector o comunidad estando más cerca a su territorio, puede a la vez estar próximo al resto del mundo, así la dinámica de la globalización y la dinámica de la reafirmación identitaria local se entramarían configurando nuevos escenarios, reelaborándose continuamente bajo códigos propios de reinterpretación.

Desde esta perspectiva se pueden explicar muchas de las relaciones que se dejan ver en el plano social y cultural de una localidad, como lo es Castro, en donde el encuentro de la globalidad con la localidad se traduce en un proceso creativo. Esto lo podemos ver reflejado en muchas de las expresiones artísticas, como la pintura, la arquitectura, la artesanía, la música, etc.

Esta reinterpretación se puede establecer en dos dimensiones, la primera orientada a otorgarle un nuevo contenido a los elementos ajenos, manteniendo su forma. Un ejemplo que clarifica este proceso, sería la música hip hop, que mantiene la forma musical, pero cambia el contenido, incorporando letras que dan cuenta del acontecer local, que hablan de una realidad particular que se mira a sí misma y que mira al mundo global; la segunda es que se puede cambiar la forma y mantener el contenido, se puede observar en el grupo Armazón, conjunto musical que crea melodías étnicas Huilliche, incorporando en su música instrumentos foráneos como el piano, violín y el saxo, entre otros, dándole una nueva forma a las composiciones, pero sin perder el contenido étnico. El desarrollo de este tipo de música docta permite enriquecer la música mundial, y a la vez revalorizar la música local. Otro ejemplo es el grupo Bordemar, que aúna la música folclórica tradicional con música Docta. Estos grupos se apropian de elementos globales en sus proyectos de producción y reelaboración, en tanto reconvierten un patrimonio con el fin de reinsertarlo en las nuevas condiciones musicales. Éstas son estrategias, como indica García Canclini, que los grupos sociales utilizan para transformar y adaptar una práctica o saber a las nuevas circunstancias, pudiendo así ser utilizada con mayores beneficios, y en esa medida fortaleciendo la propia identidad.

El carácter de los discursos identitarios en Castro, van generando procesos de hibridación comprendiendo la

existencia de diversos discursos que coexisten en un mismo espacio y que responden a distintas lógicas temporales (tradicional-moderno-sobremodernidad), y que a su vez en cada uno de estos discursos es posible evidenciar la fusión y mezcla de elementos, dándose con mayor fuerza en el discurso reelaborador.

La proliferación de estos discursos identitarios, responde al encuentro con una mayor diversidad social y cultural, trasladada por los nuevos procesos económicos, y acrecentada por la expansión e inmediatez de las comunicaciones, lo que ha permitido para el chilote, estar más conectados con el afuera, al estar en continua comunicación con el continente y el resto del mundo. Tal vez ésta sea una característica de toda isla, la necesidad de constituirse como tal, por medio de la relación constante con el exterior.

La configuración de la "chiloteidad", enmarcada dentro de un territorio compartido geográficamente y retóricamente, en la medida que existe un lenguaje y códigos comunes, marcos espaciales, como los lugares, las construcciones, los objetos, donde por vivir en y con ellos, se han transformado en contenedores de la memoria colectiva. Elementos que configuran una meta identidad que aúna los rasgos similares de estas colectividades, pues ellas aspiran en mayor o en menor grado a estar contenidas bajo esta distinción, estableciéndose entre ellas en alguna medida relaciones en tensión. Pero, sin duda y pese a ello, la sociedad chilota se ha ido enriqueciendo con la sumatoria de estas propuestas discursivas.

Indagar en los procesos identitarios, donde el sujeto continuamente está reconstruyendo, reelaborando y resignificando su quehacer cotidiano, puede ser valioso no sólo para el propio habitante de la isla, sino también para quienes constantemente buscamos nuevos sentidos de reconocimiento en los "otros".

Notas

¹ Tesis en el marco del Proyecto Fondecyt 102 02 66.

² Entendemos los conceptos de modernidad, modernización y modernismos según lo dicho por García Canclini: modernidad como etapa histórica, modernización como proceso socioeconómico que trata de ir construyendo la modernidad, y modernismo como proyectos culturales que renuevan las prácticas simbólicas con un sentido experimental o crítico. (García Canclini 1999: 19).

³ Se entiende la fenomenología como el análisis del sentido de la vida cotidiana, es el escenario de la acción social es el mundo del sentido común, mundo de la vida diaria o mundo cotidiano. En Alvarado y Garrido 2002: 302.

⁴ La noción de indexicalidad, referida por Harold Garfinkel, es utilizada para dar cuenta de las declaraciones y manifestaciones que empleamos en el curso de la conversación como de las actividades de orden práctico que realizamos cotidianamente, así mediante las expresiones indexicales los miembros de una comunidad construyen y dan sentido a sus actividades cotidianas.

Bibliografía

- ALVARADO y GARRIDO. 2002. *Psicología Social. Perspectivas Psicológicas y Sociológicas*. España: ED. Mc Graw Hill.
- BOURDIEU, PIERRE. 1997. *Razones Prácticas*. Barcelona: ED. Anagrama.
- DÉLANO, PRISCILA. 1993. "Mujer trabajadora y relaciones de género. La mujer en las empresas pesqueras en la isla de Chiloé". En *Huellas*, Seminario Mujer. Eds Montesino y Baisier. Santiago, Chile: Editorial CEDEM
- GARCÍA CANCLINI. 1999. *Cultura Híbridas: estrategia para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- GARFINKEL, HAROLD. 2002. En *Psicología Social. Perspectivas Psicológicas y Sociológicas*. Eds Alvarado y Garrido. España: ED. Mc Graw Hill
- MERTON, ROBERT. 1965. *Teoría y Estructuras Sociales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ROBERTSON, ROLAND. 2000. "Glocalización: Tiempo-Espacio y Homogeneidad-Heterogeneidad" En *Zona Abierta* N° 92-93. Madrid.
- SCHUTZ, ALFRED. 1995. *El Problema de la Realidad social*. Buenos Aires: ED. Amorrortu.
- www.salmonchile.cl