

¿ADÓNDE SE FUE MI GENTE? (LAS ARMAS DE LA MEMORIA)*

Sergio Mansilla Torres

Apoyándome en Antonio Machado diré: mi infancia son recuerdos de un patio marino, donde maduran las algas y viven las gaviotas. Hablo de la playa de Changüitad (Isla de Quinchao, Chiloé), mitad piedras, mitad barro gris pegajoso debajo del cual vivían navajuelas y pinucas. Cuando la marea estaba baja, decenas de diminutos géiseres brotaban de tanto en tanto de la superficie plomiza: “son las navajuelas y las pinucas que están meando”,¹ decía la gente; “cuando marisques, cava con tu palde o con tu hualato y hallarás la navajuela escondida debajo de la arena”.² La parte pedregosa era, en cambio, el hogar de los quilmahues, unos moluscos bivalbos pequeños y negros llamados también choritos (*Mytilus chilensis*). Muchas horas infantiles las pasé en esta playa, a veces jugando, a veces mariscando, otras simplemente caminando o corriendo justo en la línea en que mar y tierra se encuentran. Y siempre acompañado del perro de la casa, un quiltro negro con una mancha blanca en el pecho que jamás se aventuró a nadar por más que lo intenté innumerables veces con los más diversos trucos. La serena calma del mar interior chilote permite disfrutar, sin sobresaltos, de esa frontera maravillosa entre el mar y la tierra.

Pudo haber sido un tiempo feliz, y en muchos aspectos efectivamente lo fue. A mis 50 años los recuerdos que tengo de mi infancia son, sin duda, reconfortantes, lo que no quiere decir, ni mucho menos, que mi infancia haya sido un tiempo de plenitud o de apacible felicidad. La vida en el Chi-

* Este trabajo se deriva de la ejecución del Proyecto N° 1050623, financiado por el Fondo de Ciencia y Tecnología (FONDECYT), de Chile.

¹ La navajuela (*Tagelus dombeii*) es un molusco bivalvo filtrador, perteneciente a la infauna (organismos que viven dentro de la arena o fondos blandos) marina. La pinuca es una lombriz de mar, comestible, que vive bajo la arena de playas sin piedras. En promedio mide unos 8 centímetros de largo y 2 a 3 de diámetro. Abunda en el sur de la isla grande de Chiloé.

² “Palde”: Instrumento para mariscar especialmente navajuelas. Consiste en un mango de madera en uno de cuyos extremos se inserta una hoja de metal ovalada. “Hualato” (también “gualato”): especie de azada cuya hoja de metal, en forma ovalada, termina en punta, con un astil fijo. Se utiliza para abrir surcos, formar melgas y cubrir con tierra las semilla, y también en faenas de extracción de mariscos en la playa, sobre todo almejas. [Cf. Renato Cárdenas y Carlos Trujillo, *Apuntes para un diccionario de Chiloé* (Castro: Ediciones Aumen, 1984)].

loé rural de los años de 1960 era lo suficientemente sacrificada y difícil como para incitar a miles de habitantes isleños a emigrar de manera definitiva a la Patagonia chilena y/o argentina o, en su defecto, a trabajar por temporadas en la esquila en las estancias magallánicas o extrayendo carbón en las minas de Río Turbio (los menos, emprendían otros rumbos hacia el norte de Chile o del mundo). Aunque, para ser justos, la vida en los años cincuenta era aun más dura; en la década del sesenta hubo al menos una cierta preocupación del Estado chileno por los sectores más postergados en el marco de la así llamada “Revolución en Libertad” defendida y llevada entonces adelante por el gobierno del presidente Eduardo Frei Montalva. Sea como fuere, de los seis hermanos —cinco mujeres y un varón— que conformaban la familia de origen de mi madre, cinco emigraron de Chiloé para siempre; y por el lado de la familia de origen de mi padre, de los nueve hermanos —seis varones y tres mujeres— sólo tres permanecieron en Chiloé hasta la vejez (y hasta la muerte en el caso de mi padre). De los restantes, ya nadie en la isla tiene de ellos memoria: se perdieron en la niebla de los viajes, en el silencio de un mutismo de años y años de ausencia, irremediable a estas alturas; ausencia convertida en sinónimo de vidas perdidas nadie sabe dónde. Si es que mis tíos están vivos, será en algún lugar que se confunde con un vago e irreal tiempo remoto.

En cierto modo, yo mismo soy un emigrante. A mis 17 años pisé por primera vez el continente, rumbo hacia Valdivia, para estudiar filosofía y letras en la Universidad Austral de Chile, acaso —se me figura ahora— con la secreta esperanza de que en cuanto terminara mi carrera universitaria, volvería, convertido en orgulloso letrado, a enseñar mis arcanos saberes a los míos: esos campesinos, mariscadores, pescadores, artesanos, mujeres y hombres de tez morena y acento peculiarmente isleño (“cantadito”, dicen), que jamás habían oído una sola palabra siquiera sobre Homero, Shakespeare, Cervantes o Borges. Las circunstancias, sin embargo, me llevaron por otros derroteros, y terminé asentándome en una ciudad mediterránea, sin más mar de fondo que aquel que evoca la memoria por encima del asfalto y los cables eléctricos. Homero y los demás son ahora mis “amigos”, compañeros inseparables en el andar de la literatura y la vida, y, tanto ellos como esos rostros terrosos de las islas, me animan sin desmayo a continuar en el ejercicio contrario al olvido.

Alcancé a vivir en cocina de fogón, que tuvo siempre un collín colmado de papas añejas, de pelotas de deche,³ de carne salada de cerdo colgada en tiras

³ “Collín”: Tarima enrejada suspendida sobre el fogón sobre la que se pone a ahumar mariscos, papas, ajos, etc., o desde donde cuelgan ganchos para ahumar carne, pescados o cadenas para colgar ollas sobre el fuego. “Deche”: papa rallada con corteza, exprimida y hecha una bola la cual se deshidrata en el soberado y/o en el collín de la cocina de fogón;

y grandes ajos olorosos, todo expuesto al humo de la madera de radal o arayán que se quemaba incesante dentro de un rectángulo hecho de piedras y que invitaba a la familia, sentada en torno al fuego sempiterno, a la contemplación de las brasas y a las interminables conversaciones acerca de sucesos de este mundo y del otro. El interior de la cocina era del color de la noche, negro de una negrura de años de humazones continuas. Un día la lancha de don Tito Subiabre trajo desde Puerto Montt una estufa a leña. Y aquello, después de la radio a pilas, fue mi primera experiencia de modernidad: ahora ya no tendríamos que vivir en la cocina de fogón sino en una cocina “moderna”; el humo ya no nos haría llorar sino que saldría al exterior por un tubo de latón y el fuego acontecería dentro de una especie de baúl de metal, con patas y ladrillos interiores y con varias puertecitas que las imaginaba, entonces, como invitaciones al misterio.

La experiencia de la modernidad es alucinante y trágica. Como si fuera una tragedia griega, cada avance modernizador es al mismo tiempo un paso más hacia la caída del presente; caída que, paradójicamente, es también una forma de elevación de éste sobre el pasado (visto al menos como) primitivo y rústico. La seducción de lo nuevo tiene, sin duda, su razón de ser: es una consistente promesa de acceso a nuevos bienes, a nuevas experiencias que amplían un poco más el cerco de la *weltanchaung*; sobre todo promesa de bienestar sustentada en la confianza que la cultura occidental tiene en el poder reverberante de la tecnología, la industria, la organización racional del trabajo según indicadores medibles de productividad y eficiencia. Chiloé en este aspecto es una tierra, se podría decir, recién nacida a la modernidad: la producción industrial y la sociedad de consumo son, todavía, novedades que se las viven con la ansiedad de quien está descubriendo el inmenso mundo de allá afuera, ancho y ajeno hasta hace poco. Y la falta de historia en este ámbito conspira contra la oportuna creación de anticuerpos que actúen de manera eficiente contra los efectos laminadores de un tipo de industria —la acuícola en este caso—, de baja complejidad estructural y basada en la explotación a ultranza de la mano de obra y de los recursos naturales disponibles, puestos al servicio de extensos monocultivos en las numerosas granjas marinas en los canales isleños. La tradición cultural chilota que más singulariza al archipiélago (aquella que la comunidad isleña ha construido laboriosamente —y no sin violencia colonial, por cierto— a lo largo de cinco siglos desde la llegada de los españoles en 1567) está, como nunca antes, en riesgo de desaparecer para siempre o de ser modificada de manera tal que implicaría una radical borradura de la memoria de los

luego de unos seis meses se deshollina, se tritura y se muele finamente haciendo una mezcla con harina de trigo para hacer con la mezcla pan de deche (Cárdenas y Trujillo, *Apuntes*).

tiempos del fogón: me refiero a esa ruralidad más o menos autárquica que prevaleció hasta la década de 1960.

La nostalgia, sin embargo, es mala consejera. Mella las armas de la memoria histórica y personal y eleva el pasado a la categoría de modelo ideal, aséptico, despojado de los claros y oscuros propios de una cotidianidad que acontece en su condición de constante esfuerzo humano por sobrevivir arrancándole a la naturaleza sus tesoros. La tentación de convertir al Chiloé “tradicional” en una hierática y bella postal en el museo de los objetos muertos está a la vuelta de la esquina. Tentación que desafortunadamente, más a menudo de lo que uno quisiera, se materializa en visiones y concepciones de la identidad cultural que no sólo deshistorizan la memoria y el pasado, sino —y es lo más preocupante— no dan espacio para comprender el presente de otra manera que no sea como un estado de degradación, de pérdida, o, en su defecto, como un remanso de progreso, de avance y desarrollo económico: por fin se estaría a tono con las demandas del mundo actual y ahora el archipiélago ya no sería ese conjunto de islas pobres del pasado. Semejante forma extremista de concebir la realidad pasada y presente no hace sino contribuir a una alarmante estereotipia identitaria que no se condice con las complejidades de la realidad histórica, social y cultural de las islas.

Los tiempos del fogón no son “esencialmente” mejores que los tiempos del salmón, ni éstos mejores que aquéllos. Si el pasado premoderno rural o semirural isleño (pasado precapitalista, en rigor) puede parecernos una época caracterizada, entre otras cosas, por el trabajo cooperativo entre los vecinos (v. g., sistema de mingas) y de una envidiable armonía (o por lo menos respeto) entre sociedad y naturaleza, dejo constancia de que se trata de una escenificación mental que revela más la insatisfacción moderna de cierta burguesía urbana con su propia época y situación vital que una verdadera puesta en valor histórico y cultural del pasado para convertirlo en horizonte de futuro, orientador de aquella praxis que podemos describir como el modo comunitario-político de habitar. En los tiempos del fogón se hicieron dramáticamente visibles las carencias de fondo de quienes vivieron una época caracterizada por el aislamiento y el abandono relativo de parte del gobierno nacional, por una grave falta de circulante y, consecuentemente, por una casi total imposibilidad de acceder masivamente a los bienes y servicios de la modernidad (a excepción, como es de suponer, de la pequeña burguesía isleña, que tampoco nunca fue muy numerosa).

Los nuevos tiempos le han cambiado la cara a Chiloé en la medida en que la emergencia y éxito de la industria acuícola y, en menor medida, la modernización de ciertos procesos productivos agrícolas han hecho del territorio insular un cronotopos capitalista, muy lejos ya de esa sociedad antigua

basalmente sustentada en la economía del trueque material y simbólico. Hoy se tienen mejores rutas terrestres; se dispone, en general, de acceso a las tecnologías de la información y las comunicaciones; acceso, con restricciones pero acceso al fin, a trabajos asalariados que, aunque los sueldos sean tristemente bajos en relación con las utilidades de las grandes empresas, sí permiten a los trabajadores y trabajadoras acceder al sistema de créditos bancarios y de casas comerciales participando, por esta vía, de la modernidad del consumo, aunque sea sólo de una modernidad chatarra. La sociedad chilota, en este terreno, es un campo recién inaugurado y fértil para la monetarización radical y violenta de la vida cotidiana; campo en el que el clientelismo comercial y político hacen, a menudo, su agosto con una población necesitada de bienestar y que no siempre sabe qué y cómo hacer con el torrente de modernidad (desechable mucha de ella, qué duda cabe) que se le ofrece todos los días por distintos medios.

Lo cierto es que las islas han pagado un precio muy alto por el brillo seductor del orden económico-industrial fundado en la explotación de los recursos marinos. Hay señales alarmantes que, al respecto, no deberían ignorarse: el envejecimiento y disminución de población sobre todo en algunas islas (v. g. Quenac, Chaulinec) o sectores de algunas de ellas (v. g. sector Changüitad, en el que nació) con su correspondiente reverso —el rápido y desmesurado aumento de población en centros urbanos industriales de la Isla Grande (Dalcahue, Quellón)— han venido creando condiciones para una severa descomposición de la familia y del antiguo tejido social de base rural; descomposición que está lejos de ser motivo de orgullo identitario para el Chiloé “moderno”. El creciente abandono de la agricultura familiar y de todo el antiguo sistema tradicional de producción y procuramiento de alimentos ha puesto al grueso de la población en un estado de vulnerabilidad alimentaria quizás nunca antes visto en la historia del archipiélago. Si a esto se le suma el agotamiento del mar y las playas, por efectos de una excesiva carga biológica de peces en cautiverio y/o de choritos, por un lado, y de extracción descontrolada de recursos marinos silvestres, por otro, tendremos un cuadro poco alentador: definitivamente Chiloé ha perdido la autonomía alimentaria de la que gozó por siglos. Sin duda, esto debe corregirse, y cuanto antes mejor. No podemos saquear o enfermar nuestra naturaleza a tal extremo que ésta deje de ser el soporte para la vida humana. Y desde hace rato ya es hora de que el “desarrollo” deje de ser una fuente de enormes riquezas para unos pocos y de empobrecimiento material y espiritual para muchos, por más que durante un cierto período de bonanza económica el bienestar material parezca estar al alcance de todos.

Los caminos de la modernidad son, sin embargo, sinuosos y a menudo pareciera que avanzan hacia lo que dejan atrás. Más sinuosos se vuelven todavía en territorios periféricos, como Chiloé, en los que la modernidad es un

fenómeno tardío que no acontece ya a punta de fusil con el que se exterminó, sin más, al “salvaje” que, a ojos del blanco invasor, valía menos que una bestia de carga (como aconteció en la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del siglo XX, e. g. ocupación de la Patagonia). Ahora se coloniza con “inversiones” en infraestructura industrial, con servicios privados de todo tipo, con privatizaciones descontroladas de lo que alguna vez fue espacio natural comunitario: el mar, las playas, los bosques. Se coloniza con un sistema educativo diseñado para mantener las desigualdades entre los pocos que mandan y los muchos que obedecen (aunque sobre esto se tienda el piadoso y oficial manto retórico de la “igualdad de oportunidades”). Y con la promesa seductora del desarrollo y del progreso (las autoridades locales suelen usar profusamente estos vocablos) que vendría como un maná a alimentar los sueños de grandeza de tantos. Llegará el momento, como siempre llega, en que las fachadas de la modernidad se deshagan como un set cinematográfico luego de rodada la escena correspondiente. Ocurrió con la explotación del ciprés y del alerce en la primera mitad del siglo XX; está ocurriendo con los peces y mariscos. ¿Y mañana?

Los pueblos, sin embargo —y por más dañados que parezcan en un momento dado—, no son un simple rebaño de ovejas arreados una y otra vez hacia el matadero. Al revés, cuando la modernidad capitalista industrial se torna hostil, intolerablemente incapaz de satisfacer necesidades colectivas de sobrevivencia comunitaria, no queda otra que recurrir al diseño y puesta en práctica de soluciones culturales que no pueden sino venir de la sabiduría popular acumulada en el tiempo. En el caso chilote, aludimos a esa inagotable cantera tradicional de invenciones que convierte la realidad en un vasto campo de juego en el que la ficción, la fantasía mitológica, las memorias “surrealistas” de unas vidas que parecen sacadas de los enigmáticos mundos narrativos de Herman Melville, tienen sus momentos de triunfo indiscutible, a pesar de que la cultura mediática transnacional pareciera no dejar espacio a las memorias locales. Sólo es cosa de atender al deslumbrante murmullo de esta semiósfera local: saber escuchar, observar con atención el campo y la ciudad; desde la poesía moderna y popular, la música rock y la así llamada folklórica, la pintura vanguardista que destila modos de significar que hallan su sentido en la estética moderna o postmoderna internacional, hasta la aparentemente ingenua creencia en que de veras existen brujos dotados de poderes sobrenaturales (creencia que, eso sí, es muy minoritaria entre la población isleña de hoy); todo esto junto constituye un potente y vasto “campo simbólico” chilote cuya comprensión fina es una tarea de largo aliento apenas empezada. La comunidad chilota, quizás como respuesta-propuesta a la modernidad capitalista que se instaló con bombos y platillos en los años de 1980 en las islas y canales, exhibe hoy en día una creciente conciencia del valor de uso y de cambio de sus tradiciones, tanto que ya ha aprendido que la rememoración teatralizada del pasado bien puede ser una

excelente oferta para el mercado del turismo y aun para la propia comunidad nativa en la medida en que estas “acciones de identidad” terminan contribuyendo a consolidar una cierta autoestima social y sentido de pertenencia territorial y cultural. Después de todo, el chilote proletarizado (y monetarizado), no obstante su aparente renuncia a las formas de vida rurales de antaño, nunca rechaza un buen milcao con chicharrones, o un reverberante trago de la vieja y noble chicha de manzana ni le hace asco a un curanto al hoyo o a la olla (pulmay) preparado combinando los ingredientes antiguos, así no sea sólo en los agasajos que acontecen en los festivales costumbristas veraniegos.

Cierto sí que la mayoría de la población chilota, por lo menos hasta ahora, no se caracteriza por manifestar una conciencia genuinamente politizada y militante de defensa de la(s) tradición(es) y del patrimonio local. Me atrevería a decir que, de momento, son los artistas e intelectuales, también la intelligenzia eclesiástica (y de vez en cuando algún dirigente político y de organizaciones comunitarias), quienes, a pesar de sus diferencias o discrepancias a veces insalvables, están a la vanguardia del proceso de reconfiguración del espacio simbólico chilote en lo que concierne a la búsqueda e invención de estrategias de inteligibilización, en un sentido cultural-político, de la compleja y a menudo contradictoria realidad insular de hoy. Desde una perspectiva sistémica (me refiero al sistema sociocultural chilote), el fin último de estos esfuerzos de reconversión (discursiva y performativa) de la identidad isleña es consolidar y mantener en el tiempo la práctica del ensayo y el error con lo propio y lo ajeno, ante la necesidad ineludible de tener que ser moderno, de tener que aprender a funcionar con las reglas capitalistas en un sentido muy práctico garantizando eficiencia y rentabilidad diversa, sin que la modernización de las matrices de pensamiento y sensibilidad implique abandono u olvido de la rica tradición cultural precapitalista en sus diversas facetas.

Se trata, ni más ni menos, que de ensayar/construir identidades culturales que garanticen una modernidad diferenciada, lo suficientemente plásticas de manera que no se conviertan en obstáculos para que la gente elabore una comprensión historizada de su propio presente, dando paso a un pensamiento estratégico que facilite el desenvolvimiento satisfactorio, feliz deberíamos mejor decir, de esa intrahistoria que diariamente la gente vive, construye, sufre, disfruta. Ciertamente también que muchos chilotos, intelectuales incluidos, han sido sobrepasados por la marea modernizadora. O han sido cooptados (tal vez mejor sería decir “colonizados”) por la “sociedad industrial” periférica, convirtiéndose en sujetos dependientes de la venta de su fuerza de trabajo en un escenario laboral inestable, tal como suele ser cuando las reglas de supervivencia de las fuentes laborales de la estructura productiva basal quedan completamente a merced de un mercado externo en el que se

transan productos con escaso o nulo valor agregado. O, en su defecto, sobre todo en el caso de quienes asumen posiciones críticas ante el modelo neoliberal, alimentan un sordo resentimiento contra todo aquello que se percibe como signo de globalización económica, al punto de satanizar el presente en beneficio de una mirada más o menos nostálgica de los tiempos anteriores a las salmoneras. La sola constatación de cuán lejos ha llegado el deterioro social-familiar en centros urbanos como Dalcahue o Quellón, cada vez más afectados por conductas antisociales diversas y, sobre todo, por la pérdida de la práctica del trabajo cooperativo orientado hacia el bien común, constituiría una irrefutable prueba de qué tanto Chiloé ha dejado de ser.

Inicié estas reflexiones aludiendo a mi propia historia de vida en el entendido de que mi actual condición de “marinero en tierra” de algún modo ilustra una situación que está lejos de ser excepcional: Chiloé por muchos años fue una fábrica de emigrantes (de los cuatro hermanos que somos, nacidos entre 1958 y 1970, sólo uno permanece en Chiloé). Cada vez que mis obligaciones laborales me lo permiten, vuelvo al archipiélago, y no sólo por compromisos familiares. Vuelvo porque necesito cada cierto tiempo sentir el aire de las islas, contemplar el mar, hundir los pies en la tierra de mi infancia; volver, en suma, a las raíces, al origen de una memoria que ha sido y sigue siendo la base de mi imaginación poética y ensayística. Pero cada vez que retorno, la lejanía y la extrañeza se acrecientan. Desde la carretera perfectamente asfaltada que recorre gran parte de la espina dorsal de la Isla de Quinchao (desde El Pasaje hasta Achao, capital de comuna de Quinchao) veo casas con antenas parabólicas, a menudo basura plástica tirada a la orilla de la ruta; en las zonas urbanas se ven niños engullendo papas fritas con coca-cola, a adolescentes vestidos a la usanza hip hopera con vistosas zapatillas y jeans varias tallas más grandes a las de sus cuerpos. En las colinas suelen verse grandes antenas de telefonía celular que se levantan como amenazando las nubes, las que en Chiloé casi siempre están ahí muy bajas como al alcance de la mano. Y si camino por las playas isleñas, en ciertos lugares es tal la cantidad de restos de plástico, metal y maderas provenientes de instalaciones flotantes de cultivos marinos que la arena y las piedras han pasado a ser poco menos que un dato accesorio. Ni pensar que en ese basural playero existan mariscos o algas de algún tipo.

¿Son los costos propios del desarrollo? Definitivamente pienso que no. Son, en realidad, las consecuencias de políticas que ignoran o, lo que es peor, que desprecian la naturaleza y las formas de vida tradicionales en beneficio de una rentabilidad económica rápida, sin ocuparse en absoluto de la sustentabilidad a largo plazo en el medio ambiente natural ni del desarrollo social y cultural que razonablemente esperaríamos que aconteciera, sobre todo si

quienes se benefician con las concesiones marinas son poderosas compañías que movilizan ingentes recursos. ¿Significa entonces que no habría que tocar nada del mundo insular y dejarlo como un prístino paraíso verde? Creo que no. La así llamada “ecología profunda” puede ser útil y necesaria en determinadas circunstancias y territorios, pero no será nunca razón suficiente para impedir que una población viva de la explotación de la naturaleza circundante, siempre que se haga con el conocimiento y sabiduría pertinentes y dentro de parámetros que aseguren que las futuras generaciones tendrán aire que respirar, agua que beber, tierra que cultivar. Otra cosa es el saqueo irresponsable de los “recursos naturales”, la codicia desmesurada, la ausencia de una visión política de futuro basada en la solidaridad con los hombres y mujeres de mañana. Aludo, desde luego, a esas maneras irresponsables de intervenir en la naturaleza que alimentan prácticas homicidas que bien podrían considerarse, dadas ciertas circunstancias, delitos ecológicos de lesa humanidad.

¿Adónde se fue mi gente? ¿Esa gente de la que aprendí que las cosas vivas están llenas de misterios indescifrables que invitan a la ensoñación reveladora, al relato que suspende la necesidad de tener que comprender racionalmente el orden del mundo? Esta misma gente —que mi memoria inevitablemente nostálgica (a pesar de mi crítica a la nostalgia) convoca a la hora de escribir reflexiones como ésta— es la que se ha vuelto espectral, como imágenes de niebla y humo que delatan una época bella pero, como dije, no necesariamente feliz. Quizás el presente que vivimos sea resultado más de la derrota que de la realización de los sueños de grandeza de quienes nos precedieron. Y los jóvenes de hoy están en todo su derecho a ser ellos mismos; a disfrutar de las maravillas tecnológicas que los jóvenes de antaño no imaginaron ni en el mejor de sus sueños futuristas; derecho y obligación de ser ciudadanos del mundo y menos, cada vez menos, isleños que no conocen otra cosa que no sea el reducido mundo de su isla, como ocurrió muchas veces —demasiadas por desgracia— en el pasado (y aún ocurre).

No sé si el Trauco sobrevivirá a la devastación de los bosques o, al revés, a la conversión de los bosques en parques naturales protegidos los que, en tanto tales, dejan de ser lugar en el que acontezca el habitar humano. No sé si el universo mitológico chilote sobrevivirá a la arremetida de las tramas simbólicas del mercado y la industria y si la modernidad semiótica dejará un espacio seguro para estos seres sobrenaturales que resguardaban, a su manera, el sentido y significación de los elementos. Hasta ahora sobreviven, y, para suerte de ellos y nuestra, algunos hasta se han fortalecido al ocupar espacios discursivos legitimados en la modernidad, como el campo estético o el de los mensajes mediáticos. Después de todo, ¿Por qué la modernización de la infraestructura material tendría que ser sinónimo de desmantelamiento de la superestructura simbólica heredada de nuestros padres y abue-

los? Habrá que resituar esta trama simbólica, sin duda. La solución no es convertir la herencia cultural en piezas del museo de los objetos perdidos, museo que hace del pasado apenas el referente de un discurso informativo menor y de una memoria radicalmente deshistorizada. Pero también habría que reconocer que incluso este museo puede manejarse como una especie de reservorio dormido no sólo de objetos sino, sobre todo, de conocimientos que podrían activarse cuando las circunstancias lo requieran. Y ya se sabe que con el capitalismo neoliberal, nunca se tiene certeza de hasta cuándo dura el trabajo. Un buen día el progreso se convierte en chatarra abandonada a la lluvia y a la sal de los mares. Acaso entonces la tarea sea aprender a construir una nueva forma de vivir reciclando los residuos de las modernidades y los residuos de las tradiciones.

Hojeo un libro de fotografías recopiladas por Rodrigo Muñoz Carreño: *Ancud. Imágenes temporales 1900-1965*.⁴ Su portada me espeta la imagen de la imponente catedral de Ancud hecha de material sólido, con unas líneas arquitectónicas que recuerdan, guardando las proporciones, la catedral de Notre Dame de París, aunque más no sea por la fortaleza pétreo que ambas proyectan. Se trata de una construcción que habla de cuánto la Iglesia Católica en Chiloé fue hasta bien entrado el siglo XX un estamento privilegiado (como en general lo fue en el mundo hispánico): pudo construir y mantener imponentes templos que contrastaban con la modestia de la mayoría de las construcciones habitacionales. El terremoto de mayo de 1960 dio cuenta de esta catedral que alguna vez fue el orgullo de los ancuditanos (y la dinamita terminó por convertirla en escombros). En su lugar se levanta hoy día una deslavada construcción de madera con techo de dos aguas que remeda, apenas y mal, las antiguas casas chilotas de tejuelas. Las páginas interiores del libro me llevan a un paseo por escenas pueblerinas de variada índole que revelan cierta prosperidad apacible de una “ciudad” que por muchos años del siglo XIX y XX estuvo a la cabeza del “progreso” chilote. Gente sacrificada, sin duda; convencida tal vez de que posar ante la lente del fotógrafo era un modo de dejar un recuerdo afectuoso a sus hijos y nietos. Muchos rostros de gente de ascendencia alemana, funcionarios públicos en desfiles cívicos, dueños de una cervecería que hoy es apenas un bonito recuerdo, bomberos, profesores, escolares, deportistas aficionados, sacerdotes, paisajes urbanos de una época en que el progreso parecía todavía una realidad a escala humana.

⁴ Rodrigo Muñoz Carreño, *Ancud. Imágenes temporales 1900-1965* (Ancud: La Bauda Ediciones, 2007).

Mientras me detengo en algunas fotografías, elucubro que ese mundo de ayer, aparentemente ajeno a las inestabilidades de hoy propias de un orden económico regido por la oferta y la demanda global y por la propensión a maximizar las utilidades por encima de los destinos humanos de los trabajadores; ese mundo, digo, a su pesar, sin quererlo, incubó su propio derrumbe. No fue sólo el terremoto el que destruyó la magnífica catedral de concreto: ha sido esencialmente un orden social desigual, el atraso educativo, la precaria conciencia histórica del chilote medio, el conservadurismo eclesiástico que hasta antes del Concilio Vaticano II no facilitó precisamente el desarrollo de una mentalidad con movilidad estratégica para comprender el mundo global moderno y actuar con eficacia en él; gobiernos nacionales que vieron en Chiloé una especie de tierra bárbara a la que no había que darle mucha importancia, dejando su “desarrollo” en manos de sociedades explotadoras y/o de “emprendedores” privados, como diríamos hoy. Al final, al igual que en la hojarasca garciamarquiana, sólo quedan los recuerdos de lo que alguna vez hubo: una cierta grandeza vital que los elementos y la historia terminaron por convertir en signos de una memoria ruinosa y algo nostálgica.

Las fotografías revelan mucho; pero más revelan quienes jamás posaron para cámara fotográfica alguna: los olvidados, gente “invisible” cuyo recuerdo se ha extinguido como el fuego en los fogones de ayer. No vemos sus rostros, no sabemos de sus cuerpos; no hay imagen alguna de sus objetos amados. Podemos sí imaginarlos, reconstruirlos apelando a una especie de fantasía especulativa a partir de una lectura que descentre lo que sí ha quedado del pasado. El trabajo del historiador, del escritor, del documentalista, en general de quien de uno u otro modo registra su tiempo tendría que ir en esta dirección si lo que se quiere es desplegar un campo de significaciones que ayuden a representar y comprender el devenir de una sociedad humana con sus grandezas y miserias. Si la escritura crítica y el registro de la memoria sirven para algo, será para revivir, aunque sea fugazmente, ese instante supremo en que el ángel de la historia mira en dirección nuestra y nos indica el pedregoso camino del compromiso con los olvidados.

Sirvan las palabras anteriores de prólogo al libro que el lector tiene en sus manos. Huelga decir que cada autor(a) a su manera traza una imagen de ese mundo territorial y sociocultural conocido como Chiloé y su área de influencia. Desde el estudio del pasado colonial con sus guerras en la frontera sur del “Reyno de Chile”, las prácticas religiosas en una época en que no había entrado aún la secularización cultural propia de nuestra modernidad más o menos desigual, hecha con los pies como siempre, hasta los actuales dilemas por los que atraviesa la sociedad chilota: sobrevivir como indiferenciada pieza de un aparato productivo global o apostar a una modernidad

singularmente local que no se construya necesariamente en una situación de subalternidad en relación con los centros de poder metropolitanos nacionales e internacionales.

La tarea no es fácil. La tentación de atrincherarse en la imagen de un Chiloé único, por su belleza paisajística, por sus héroes, por su mitología o por lo que fuere, está ahí, al alcance de la mano. Si bien, como suele ocurrir en los períodos de crisis (y Chiloé está, en efecto, viviendo un período de crisis), la necesidad de construir anclajes identitarios se hace urgente, tales anclajes no tienen que tornarse anteojerías que impidan ver que Chiloé, después de todo, no es sino una sociedad bastante precaria en muchos aspectos, cuya matriz cultural, para gracia de algunos y desgracia de muchos, sólo ahora está comenzando a asimilar la internacionalidad del capitalismo moderno, global y desregulado. Los resultados, hasta el momento, no han sido siempre felices. La informada relación sobre la vida en la “tierra firme de Carelmapu” en el período colonial que nos ofrece María Ximena Urbina pone de manifiesto que el pasado fundacional chilote, como todo el pasado fundacional latinoamericano, está lleno de violencia, y que esta violencia ha tomado diversas formas a lo largo de la historia. Si el imperialismo de la Corona española impuso a sangre y fuego su idioma, su organización política, su religión, su comercio, las transnacionales de hoy, con las armas de la globalización (flujo desregulado de capitales, legislaciones nacionales fanáticamente favorecedoras de la “inversión extranjera”, entre otras), imponen en el tercer mundo modelos de producción a gran escala, con tendencia a la monoproduktividad, lo que termina minando la riqueza cultural de una sociedad como la chilota, riqueza que, entre otras cosas, se funda en la diversidad de los oficios. Mantener y consolidar esta diversidad es una tarea política.

En el caso de Chiloé la Iglesia Católica históricamente ha tenido y sigue teniendo (aunque algo disminuida) un rol clave en la constitución de la cultura chilota. Están ahí a la vista las imponentes iglesias de madera (hoy patrimonios arquitectónicos de la humanidad) que desde los tiempos de los jesuitas les vienen indicando, con sus altas torres, a los chilotes no sólo el rumbo para navegar sin perderse entre las islas sino, sobre todo, el camino para acceder a la salvación eterna, según la fe cristiana católica. Sin embargo, creo que no se ha hecho aún un análisis profundo sobre los efectos de la ideología eclesiástica en la mentalidad del chilote de a pie, en particular sobre la mujer campesina, artesana, obrera, educada ella en la cultura del esfuerzo y del sacrificio que termina siendo a veces contraproducente para su propia dignidad, sobre todo cuando se ve enfrentada a situaciones de evidente injusticia. Después de todo, no hay que olvidar que la Iglesia Católica en Chiloé, hasta el Concilio Vaticano II (1962-1965), no se caracterizó precisamente por ser respetuosa de maneras de ser y de pensar que sean

distintas a las católicas. Y aún después del Concilio, por un tiempo al menos, muchos sacerdotes de parroquia ejercían el rol de verdaderos comisarios políticos de la conciencia popular.⁵ Quizás esto explique que la sociedad chilota sea, hasta hoy, una sociedad conservadora en lo político y en lo moral; aunque, por cierto, la irrupción de la industrialización y el crecimiento urbano con patrones típicos del subdesarrollo latinoamericano, haya impactado de sobre manera en la vida cotidiana dando paso a formas anómicas de sobrevivencia, sobre todo en ciertos segmentos juveniles.

Esteban Barruel desliza una tesis que merece, creo, ser considerada más allá de su efecto simplemente informativo: la religiosidad católica chilota pone a los santos patronos en el centro concreto de las prácticas religiosas populares y la figura de Cristo más bien operaría como una especie de abstracción lejana que no dice mucho al devenir diario del chilote común. Este hecho explicaría, por lo menos en parte, el éxito de la reciente expansión del evangelismo en Chiloé, en especial en sectores sociales deprivados, evangelismo que precisamente pone en interdicción a los santos y vírgenes. Y lo explicaría en la medida en que la estructura de sensibilidad católica, formada en una época premoderna, ha resultado poco plástica (y poco práctica) para enfrentar la descomposición familiar y comunitaria derivada de la industrialización chilota. Se trata de un asunto debatible, sin duda, y por ahora mi interés no es sino perfilar una posible línea de reflexión para tratar de comprender la cultura chilota actual y antigua a partir del componente religioso.

José Ulloa, por su lado, expone algo que, a primera vista, podría parecer un alegato menor entre historiadores y/o memorialistas locales: si Galvarino Riveros Cárdenas, contralmirante de la marina de guerra de Chile durante la Guerra del Pacífico, y por un período comandante de la Escuadra Nacional durante esta misma guerra, nació en Curaco de Vélez o en Valdivia. Parece una discusión baladí; pero si se considera que Riveros es el máximo héroe de guerra que tiene Chiloé en toda la historia de Chile independiente, y el recuerdo de su memoria constituye una marca identitaria crucial para la localidad de Curaco de Vélez (isla de Quinchao), se comprenderá que la discusión sobre el lugar de nacimiento es asunto que termina desbordando el campo de la estricta documentación histórica. Ulloa, apoyándose en fuentes documentales indubitables, demuestra que Riveros nació en Valdivia. Pero no creo que su trabajo cierre la discusión sobre el punto, pues, como el mismo Ulloa sugiere, la memoria histórica de personajes y hechos em-

⁵ Yo mismo fui testigo en mi infancia (segundo lustro de los años sesenta) de cómo el sacerdote Leonardo Avendaño, de la parroquia de Curaco de Vélez, en plena misa y delante de los feligreses expulsaba de su iglesia al director de la Escuela Coeducacional Nro. 3 del pueblo, Sr. Roberto Subiabre, acusándolo de “comunista, aliado con el demonio”. Subiabre era, en realidad, militante del Partido Socialista.

blemáticos deviene constructo sometido a permanentes escrutinios en función de necesidades de visibilización identitaria movilizadas por “aparatos ideológicos” (Cf. L. Althusser) que trabajan en orden a galvanizar a la población detrás de íconos históricos presumiblemente modélicos o ejemplares. El trabajo de Ulloa sugiere que la verdad histórica a veces radica en la discusión acerca de la verdad histórica de los hechos, y no en los hechos mismos, los que, bien mirados, no serían más que datos informativos irrelevantes de no mediar las disputas por la memoria de tales hechos.

En una línea similar —me refiero a lo concerniente a la disputa por la memoria— se despliegan los testimonios de Ana Pérez y de Ramón Yáñez Delgado. El primer testimonio, dramáticamente humano, se enmarca dentro del sombrío panorama que Sandra Hernández dibuja al describir el Chiloé de los tiempos del salmón: los canales chilotes han sido, literalmente, invadidos por centros de cultivo acuícola que han explotado hasta el agotamiento las posibilidades productivas del mar isleño. El doloroso testimonio de vida de la señora Ana Pérez, antigua trabajadora sindicalista de las plantas procesadoras de salmón en Quellón, evidencia no sólo la debilidad de las leyes de protección laboral de los trabajadores chilenos y de los organismos encargados de hacerla cumplir, sino, sobre todo, una práctica de modernización industrial deshumanizada (que de industrial no tiene mucho en realidad) que busca la maximización de las utilidades sin ninguna consideración por la sustentabilidad, a largo plazo, de la cultura, del ecosistema, ni menos por el trato digno a los trabajadores. Las trabajadoras, mujeres, mal pagadas y mal tratadas, son las que han aportado decisivamente a la plusvalía industrial del Chiloé salmonero.

Ramón Yáñez es un artista comprometido con la memoria popular. Su historia de vida como profesor primario y folklorista en las islas del archipiélago es la historia de un empeño infatigable por relatar, a través de canciones, la épica de lo cotidiano-local-popular. El éxito de sus canciones entre la comunidad isleña constituye, a mi entender, evidencia de que la sociedad chilota entera, no obstante la fuerte laminización identitaria provocada por la cultura de consumo, posee zonas fuertes de resistencia al olvido cultural y, al menos un sector de la sociedad isleña, comprende que la sobrevivencia de su singularidad cultural pasa por construir potentes vasos comunicantes entre tradición y modernidad. El arte, la música en este caso, es uno de estos vasos en medida en que contengan y transporten significaciones abiertas al mundo, pero que arranquen de realidades locales elevadas a la categoría de mundo representado, por un lado, y de materiales de imaginación y de emocionalidad para construir metáforas del mundo y de la vida moderna en el más vasto sentido del término, por otro.

Sea, entonces, este libro un aporte del Programa de Estudios y Documentación en Ciencias Humanas de la Universidad de Los Lagos, libro que, esperamos, contribuya al conocimiento y al debate sobre sociedades locales, sus historias, sus memorias culturales, sus desafíos a la hora de construir identidad, sus interpretaciones discrepantes del pasado y del presente. Tarea, pensamos, de máxima prioridad en un momento de nuestra historia nacional en que, como país, pronto entraremos a nuestro tercer siglo de vida independiente. Va siendo hora de comprendernos desde aquellos territorios geográficos y culturales no metropolitanos que la “gran historia” nacional sistemáticamente ha obliterado.