



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA

Tesis para optar al grado de antropólogo social

Transformaciones identitarias en el archipiélago de Chiloé

**Una discusión en torno al concepto identidad y su
relación con los procesos de cambio**

Alumno: Rodrigo Yáñez Rojas
Profesor guía: Dimas Santibáñez

Santiago, diciembre de 2010

Agradecimientos

Son tantos que por eso nombro sólo a algunos.

A mis viejos, que también creen en la antropología.

A mis tres hermanos, Ricardo, Pablo y Luis.

A Julie Claire Macé, mi compañera. Por haberme apoyado durante todo este proceso.

Al profesor que guió esta tesis, Dimas Santibáñez. Por haberme ayudado a ordenar lo que en un momento pensé no tenía solución.

A Rimisp - Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural, y especialmente a los investigadores Eduardo Ramírez y Félix Modrego. Por creer en mí.

A Chiloé y su gente. Algo pasa que uno siempre quiere volver.

Y a toda la gente con que conversé, discutí, me escuchó o simplemente compartió algún momento de este camino.

Gracias a todos ustedes.

Resumen	4
I. Primera parte. Delimitación de la investigación	5
1.1. Introducción. Identidad y modernización: transformaciones en el archipiélago de Chiloé.	6
1.2. Antecedentes: Influjo de la industria salmonera en la provincia de Chiloé.	11
1.3. Problema y objetivos de investigación	20
1.4. Enfoque teórico- metodológico	21
1.4.1. Resiliencia en el concepto identidad	21
1.4.2. Metodología de investigación	27
II. Segunda parte. Configuración de la historia de Chiloé	33
2.1 Reconstrucción del Chiloé mítico: la emergencia del <i>otro</i> en escenarios de cambio	34
2.2. Imagen de las transformaciones en la cultura local	45
III. Tercera parte. Los límites de la identidad chilota	53
3.1. El principio dinámico de la cultura	54
3.2. Adaptación identitaria en nuevos contextos.....	69
IV. Conclusiones	79
Bibliografía.....	87

Resumen

La investigación presenta una discusión en torno a los estudios identitarios a partir del contexto de transformaciones generadas por los procesos de globalización y modernización a lo largo de todo el continente. Sobre la experiencia de investigación en la provincia de Chiloé, archipiélago ubicado en los albores de la Patagonia austral de Chile, se profundizan los efectos que produce en la identidad el despliegue de la industria acuícola salmonera, que es la expresión local de una estrategia de desarrollo general. A través del análisis de material histórico, información cualitativa y cuantitativa se recrean los momentos en que la identidad, concepto altamente plástico y en continua transformación, adquiere nuevas formas. Se propone que los escenarios de transformación, como es el actual momento en que transita la isla, se convierten en espacios reflexivos donde la identidad de las localidades se pone en cuestión, reconfigurando sus límites.

I. Primera parte. Delimitación de la investigación

1.1. Introducción. Identidad y modernización: transformaciones en el archipiélago de Chiloé.

La presente tesis tiene por objetivo reconocer los efectos del proceso de modernización en la identidad de Chiloé, los cuales se asocian principalmente con el desarrollo de la industria acuícola salmonera desde la década del noventa. La pregunta surge a partir del contexto de globalización y las transformaciones estructurales políticas y económicas impulsadas por los procesos de modernización en Latinoamérica en general, los cuales han propiciado las condiciones para que distintos grupos sociales en medio de escenarios de cambio construyan discursos identificando las particularidades que los distinguen, afirmándose muchas veces como culturas autónomas, claras y distintas (Sahlins, 2001).

De acuerdo a lo que señala Canclini (1989), bajo este contexto, desde los indígenas hasta los ecologistas, élites y sectores populares, restablecen la especificidad de sus patrimonios o buscan nuevos signos para diferenciarse. Esto, en vista que con la llegada de la modernidad industrial se han impuesto determinadas formas de vida universalizadas y principios sistémicos de organización que no se poseían (Beck, 1996), fenómenos propios de nuestra contemporaneidad, tan inmersa y tan recargada de interrogantes y perplejidades (Baeza, 2008).

La modernidad, entonces, se ha entendido como el paso de una sociedad tradicional a una post-tradicional o industrial, transición que produce efectos que alteran la naturaleza de la vida cotidiana, alcanzando las dimensiones más íntimas de nuestra experiencia (Giddens, 1996). Por eso es que se generan procesos de re-etnificación o demandas identitarias, porque las transformaciones descritas han alcanzado las esferas más profundas que estructuran nuestra vida social, generando quiebres en la manera habitual como se estructuran los grupos

humanos, sobre todo los que se han expuesto a este tipo de cambios de manera reciente.

De esta forma, ya sea bajo un marco de transformaciones planificadas o por efectos colaterales generados por los proyectos modernizadores (Beck, 1996), este nuevo proceso debe entenderse como uno transitivo, porque no puede asociarse unívocamente a uno en el que las seguridades y hábitos de la tradición hayan sido reemplazados por la certidumbre del conocimiento racional (Giddens, 1996). Así, en la continuidad de claves antiguas y la agregación de nuevas formas culturales se sostiene el actual escenario identitario, generándose una creciente incertidumbre acerca del sentido y el valor de la modernidad que deriva no sólo de lo que separa a naciones, etnias y clases, sino de los cruces socioculturales en que lo tradicional y lo moderno se mezclan (Canclini, 1989). Este panorama, entonces, no permite que nos refiramos a las categorías culturales como puras y autónomas, porque la vida cotidiana se constituye en un nuevo umbral de interacción de tiempos y espacios.

Los cruces entre tradición y modernidad se han asociado a las relaciones que se establecen entre espacios locales y globales. A este tipo de vínculos nos referimos cuando mencionamos que la irrupción de formas de vida universalizadas se incrustan en sociedades hasta el momento ajenas a los procesos modernizadores, los que supuestamente gatillarían la indiferenciación de sus particularidades. No obstante, las sociedades contemporáneas experimentan el movimiento inverso al presupuestado: localización se desarrolla al compás con globalización, diferenciación con integración; justo cuando las formas de vida alrededor del mundo están llegando a ser homogéneas, los pueblos están afirmando su distinción cultural (Sahlins, 2001).

En este sentido, si bien no podemos precisar si las culturas locales rearticulaban sus formas como una respuesta a la amenaza hegemónica del mundo capitalista (Appadurai, 2001) o como una reacción a las tendencias homogeneizadoras de la

globalización (Schejtman, 2008), si podemos precisar, como menciona Fonte (2008), que, por ejemplo, para el caso de las localidades rurales, aún permanecen formas culturales específicas, vinculadas a un lugar, a una identidad local, a un territorio, es decir, a un contexto geográfico y social específico. En ese sentido, se observa que la erosión de la cultura va aparejada de la revitalización de muchos de sus rasgos, lo que invita a reflexionar sobre la reconfiguración de las identidades envueltas en procesos de transformación, que es justamente donde se centra nuestro proyecto de estudio.

La provincia de Chiloé, ubicada en los albores de la Patagonia austral, históricamente se ha caracterizado por los atributos que le brinda su condición geográfica insular y la belleza de sus paisajes. Junto con ello, el archipiélago invita al foráneo a conocer su riqueza cultural cristalizada en múltiples rasgos que lo han figurado como un territorio atractivo, distinto de cualquier otro. Tanto así, que estos elementos han hecho que Chiloé sea reconocido como un lugar con una fuerte identidad local (Mansilla, 2006; CAACH, 2008; Fonte, 2008; Schejtman, 2008).

Los orígenes de esta *identidad chilota* se pueden rastrear desde hace cientos de años, años en los que es posible observar diferencias en la manera como se ha estructurado política, económica y socio-culturalmente el archipiélago. A grandes rasgos, se indica que la cultura del territorio se forja en su histórica relación con el entorno natural; casi cuatro siglos de estrechos vínculos con el mar y la tierra expresados en actividades de recolección, agricultura y pesca, todas prácticamente de autoconsumo, acompañadas de procesos humanos migratorios estacionales para participar en labores de esquila en las estancias de Magallanes o la pampa Argentina (Munizaga, 1971; Marino, 1985; CET, 2006; Mansilla, 2007; Ramírez et. al., 2009). El fuerte carácter rural del archipiélago, que según el último censo (INE, 2002) es la provincia que posee mayor proporción de habitantes rurales de la región de Los Lagos, se complementa con una marcada religiosidad popular, una mitología propia descubierta en dantescos relatos, gastronomía típica, artesanía y el legado de comunidades indígenas huilliches en plena

vigencia, entre muchos otros elementos nos permiten señalar que estamos en presencia de un sustrato común que compartirían los individuos que forman parte del archipiélago.

Se asume que las propiedades descritas son compartidas dentro del archipiélago, y es lo que llevó al Consejo de Monumentos Nacionales de Chile a declarar que el pueblo chilote tiene una identidad distinguible dentro del contexto nacional. De acuerdo a lo planteado por el Consejo, los diversos individuos que constituyen el territorio son conscientes de esta identidad y de esta diferencia, siendo notorio el orgullo por la propia historia y el apego a las propias tradiciones (Cuadernos del Consejo de Monumentos Nacionales, 2000). La misma situación a la que alude UNESCO el año 2000 cuando declara a 16 iglesias chilotas patrimonio de la humanidad, apoyando el reconocimiento de la singularidad de Chiloé como un espacio culturalmente diferenciado en gran medida por la riqueza que le entrega su patrimonio histórico.

Ahora bien, con el desarrollo de la industria salmonera la provincia de Chiloé ha experimentado una serie de transformaciones que se vinculan a un plano económico -producción y mercado laboral- (Montero, 2004; Bannister, 2005; Vidal, 2005) y medioambiental -impacto de la industria en el ecosistema- (Buschmann y Pizarro, 2002; Venegas, 2008). Y si bien se describen procesos de migración, reconversiones ocupacionales y estrategias de vida, incluso de pérdida de la cultura local (Urbina, 1996; Cárdenas y Hall, 2005; Mansilla, 2007; Schejtman, 2008; Venegas, 2008), la investigación social no se ha involucrado mayormente en el impacto que han tenido estos eventos en la cultura local y las lecciones que se pueden desprender de ello. Ahí radica nuestro interés de estudio.

La investigación, entonces, se aboca a conocer cómo se comporta esta identidad en medio de escenarios de cambio, partiendo de la base que la identidad no es un concepto estático, sino uno altamente plástico y en permanente construcción. Sobre este supuesto se propone que los escenarios de transformación, como es el

actual proceso de modernización en que transita el territorio, se convierten en espacios reflexivos que permiten volver sobre la identidad, cuestionando sus límites y las formas en que se recrea. Se propone también, en base a lo anterior, que los cambios que se perciben a nivel identitario no deben entenderse como procesos de devastación cultural, sino desde una lógica de acople entre la identidad, la cultura y los procesos de transformación.

Así, la primera parte del estudio da cuenta del desarrollo de la industria salmonera y sus efectos en el territorio. Sobre estos antecedentes se estructuran las preguntas de investigación y se describen las técnicas y métodos que se utilizaron para desarrollar el problema en cuestión. También se estructura una discusión en torno al concepto de identidad; reflexiones orientadas a reconocer la complejidad del concepto, y donde se propone un modelo con el cual se abordará el análisis identitario de la investigación.

La segunda parte está orientada a caracterizar la historia de la sociedad chilota, con especial énfasis en el siglo XX. A partir del análisis de documentos históricos se perfilan tres momentos en que la historia del archipiélago se ha visto enfrentada a procesos de cambio y en los cuales la pregunta por la identidad ha adquirido valor: i) la llegada del tren, ii) la denominación de Puerto Libre al puerto de Castro; y, finalmente, iii) el terremoto que asoló en 1960 a la provincia. Sobre estos episodios más un cuarto momento, cristalizado en la entrada de la industria salmonera a las tierras de Chiloé, se establece un parangón entre los procesos de transformación social y los procesos de reconfiguración identitaria.

Por último, la tercera parte del estudio se aboca al análisis de la identidad chilota en la actualidad en su relación con los efectos asociados a la llegada de la industria acuícola salmonera. A través de métodos cualitativos y cuantitativos de investigación se propone un modelo explicativo que da cuenta de los cambios experimentados por la identidad local y el sentido que estos suponen. Un análisis de la reconfiguración identitaria chilota en pleno desarrollo.

1.2. Antecedentes: Influjo de la industria salmonera en la provincia de Chiloé.

Las transformaciones estructurales políticas y económicas que ha experimentado Chile se han entendido como consecuencia de los procesos de modernización impulsados a lo largo de toda América Latina en general. En palabras de Torche y Wormald (2004), podemos entender este proceso como el resultado de un cambio desde un modelo de desarrollo cerrado al exterior, basado en un proceso de sustitución de importaciones y liderado por el Estado, hacia un modelo abierto, basado en la competencia mercantil y liderado por los privados.

En ese sentido, los fenómenos que se suceden en Chiloé son la expresión local de un fenómeno de carácter general, donde los ajustes que se han implementado a lo largo del país han llevado a hablar de la modernización tanto de la economía nacional como del aparato público centrado en el Estado (Santibáñez, 2000). De esta forma, el presente del archipiélago nos permiten barruntar que el panorama recién descrito tiene un correlato en su interior, asociado directamente con el desarrollo del sector productivo que configura actualmente su realidad: la industria acuícola salmonera.

Como mencionamos, la economía chilota se ha descrito históricamente en la relación de sus agentes pluriactivos con el entorno natural; vínculos con el mar y la tierra que se expresan a través de actividades en la agricultura, pesca y recolección, acompañadas adicionalmente con procesos migratorios estacionales para participar en las diversas labores que se desarrollan en las haciendas ovejeras de Argentina y Magallanes (Munizaga, 1971; Marino, 1985; CET, 2006; Mansilla, 2007; Ramírez et. al., 2009). Este sistema de producción mixto que caracterizó a la economía de Chiloé por alrededor de cuatro siglos, se ha descrito también como la herencia de un proceso de adaptación de los colonos a un medio ambiente hostil, el cual, se señala fue posible gracias al rescate y adopción de

muchas de las actividades y prácticas productivas de los pueblos indígenas que habitaban el área (Torrejón et al., 2004).

Podemos hablar de una historia productiva asociada al primer sector de la economía, comúnmente asociada a lo rural. Por ello, a partir de los cambios que ha experimentado el mercado y las técnicas productivas envueltas en los procesos de modernización a nivel nacional, destacando el progresivo aumento de los empleos terciarios en las últimas décadas incluso en estos sectores, la capacidad empleadora del sector picisilvoagropecuario ha manifestado un descenso gradual como se aprecia en la tabla N°1. De esta forma, al producirse movimientos en el soporte económico tradicional de todo un espectro social que se fundamenta en ese tipo de actividades, las transformaciones que en este sector se generen indudablemente tendrán repercusiones al interior de las esferas sociales de lo rural.

Tabla 1: Evolución de la estratificación social según categorías sociales de inserción ocupacional: 1971-2000

Años 1971-2000						
Categorías sociales	1971%	1980 %	1990%	1995%	2000%	Variación Porcentual 1971-2000
I. Agricultura, pesca y caza	18,3	14,4	18,8	15,0	13,9	- 4,4
II. Fuera de la agricultura	81,7	85,6	80,3	84,4	84,7	---
1. Empresarios	1,3	1,4	3,.	2,7	2,4	+ 1,1
2. Sectores medios	26,2	33,5	31,3	36,2	37,2	+ 11,0
a) Asalariados públicos	18,4	9,.	6,9	6,8	7,4	- 1,6
b) Asalariados privados	--	15,.	18,2	21,3	21,6	+ 6,3
c) Independientes	7,8	9,.	6,3	8,1	8,2	+ 0,4
3. Artesanado tradicional	6,2	5,2	5,2	5,4	5,5	- 0,7
4. Clase obrera	34,5	20,3	28,0	28,9	28,6	- 5,9
a) Minería	1,3	1,3	1,0	0,9	0,.	- 0,8
b) Industria y construcción	25,8	11,1	12,1	13,1	12,2	- 13,6
c) Comercio y servicios	7,4	7,9	14,9	15,0	15,9	+ 8,5
5. Grupos "marginales"	9,6	10,4	12,5	11,2	11,0	+ 1,4
a) Empleados domésticos	5,4	5,7	6,5	5,5	4,9	- 0,5
b) Comerciantes marginales	2,0	3,0	3,3	3,2	3,4	+ 1,4
c) Trabajadores marginales de servicios	2,2	1,7	2,8	2,5	2,7	+ 0,5
III. Otros (1)	3,9	14,7	1,0	0,6	1,4	--
IV. Total	100	100	100	100	100	

Fuente: Torche y Wormald (2004)

(1) La categoría "otros" incluye a los que buscan trabajo por primera vez y a las ocupaciones no bien clasificadas. Para el año 1980 esta categoría incluye a los trabajadores ocupados en el Programa de Empleo Mínimo (PEM) que se inicia en 1975 y finaliza en 1988.

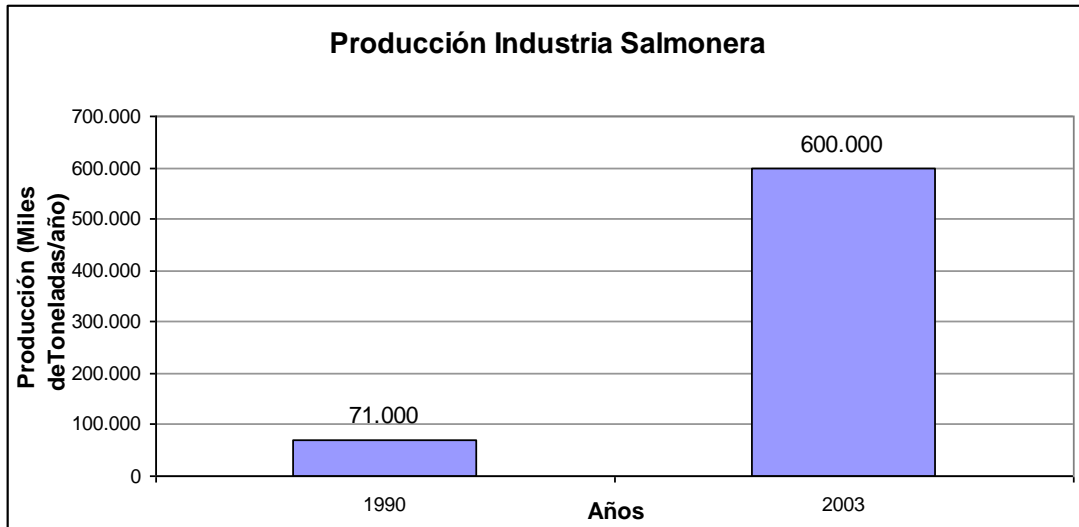
La expresión más clara de estas mutaciones es el cambio decisivo de la estratificación social rural de Chile en las últimas décadas, expresada en la progresiva concentración de las categorías ocupacionales agrarias y, en especial, de la lenta e inexorable desaparición del campesinado tradicional, los procesos de urbanización y a las sucesivas olas migratorias rural-urbanas iniciadas en los años cincuenta, los cuales se aceleraron aún más con los procesos de reforma agraria y con la posterior transición hacia una agricultura comercial y agroindustrial. Producto de estas transformaciones, la propiedad está ahora despojada de sus connotaciones de base estamentaria y es propia de una agricultura organizada en base a un sistema capitalista (Franco, León y Atria, 2007). Cuenta de ello también son las nuevas formas y condiciones de empleabilidad, como la emergencia de los trabajos por temporadas (temporeros) o los vinculados a las forestales. Bajo este contexto se produce la entrada de las salmoneras en tierras australes.

La trayectoria de la industria en Chile es fruto de una dinámica de cooperación en la que hubo esfuerzos públicos y privados, incluyendo iniciativas de empresarios nacionales y extranjeros, que decantó en un proceso de aprendizaje colectivo que fue evolucionando en forma muy rápida bajo el estímulo de la demanda. Los primeros atisbos de la salmonicultura en la zona datan de mediados de los años setenta, teniendo un carácter eminentemente experimental (Montero, 2004). Como señala la misma autora, recién a mediados de los '80 Chile se incorpora al selecto grupo de países exportadores de salmón, algunos años después de iniciada la fuerte expansión a nivel mundial del cultivo en cautiverio, liderada por Noruega y Escocia.

Ahora bien, solo en las últimas décadas la industria acuícola ha pasado a ser uno de los sectores más dinámicos de la economía nacional, en gran medida por la capacidad que ésta tuvo para instalarse en el mercado internacional, logrando alcanzar un crecimiento anual del 20% desde 1990 (OLACH, 2007) y aumentado doce veces las toneladas exportadas entre el año 1992 y el 2004, con valores que

alcanzan los 1.200 millones de dólares (Venegas, 2008). Un fuerte crecimiento en los años noventa como se puede apreciar en el gráfico.

Figura N°1: Producción industria salmonera en toneladas



Fuente: elaboración propia con datos SALMOCHILE, 2005.

El año 2003 Chile se convirtió en el primer exportador de salmón cultivado en el mundo, con una participación del 35% del mercado mundial. Siguiendo esta línea, las exportaciones de la salmonicultura el año 2006 representaron un 10,8% de las exportaciones no mineras y un 23,8% de las exportaciones de alimentos del país (SERNAPESCA, 2007), siendo Japón y los Estados Unidos los principales destinos de exportación, con una 38.8% del volumen exportado y 31.9% del valor y un 28.3% del volumen y 35.9% del valor, respectivamente (Santibáñez y Barra, 2008).

El crecimiento de esta poderosa industria se encuentra ubicada mayoritariamente en la región de los Lagos, concentrando un 87% de la producción total (Montero, 2004; Ríos, 2005). Además, concentra el 81% de los centros de cultivo (Barret et al., 2002) y el 34% de las empresas procesadoras existentes en el país (Montero, 2004). Asimismo, de acuerdo a Barret et al. (2002), en la Provincia de Chiloé las plantas procesadoras emplearían un promedio de 250 a 300 trabajadores cada una, datos que ilustran la importancia de la industria del salmón en términos de

provisión de empleos para la población local, ya que el *cluster* del salmón está conformado por 244 empresas en términos generales, con 47 empresas productoras, 30 de ellas de propiedad chilena, y el resto de capitales Noruegos, Holandeses, Japoneses, Canadienses y Españoles (ODEPA, 2005). De esta manera, el año 2006 la salmonicultura había generando más de cuarenta mil empleos directos en la provincia (OLACH, 2007), observando que en las plantas de procesamiento de las grandes industrias cerca del 50% de los trabajadores son mujeres, cifra que se reduce a menos de un 25% en los centros de cultivo y las plantas de alimento (Díaz, 2003).

No obstante, debemos señalar que esta historia de éxitos hoy se ha visto radicalmente truncada por la aparición del virus ISA¹ en la zona, que en el caso de Chiloé, se ha propagado alrededor de todos sus centros de cultivo. Según las cifras, sólo durante la temporada del 2008 el virus gatilló la eliminación del 90% de la biomasa de la especie Salmón Atlántico, principal especie exportada en Chiloé. Esto obligó al cierre temporal de los centros, provocando más de 4 mil despidos en la zona (Aqua, 2009). Hasta el día de hoy la información respecto a los despidos aumenta y aun no existe certeza respecto a cuánto tiempo le tomara a la industria recuperarse para alcanzar sus antiguos estándares de crecimiento, sin embargo, las transformaciones que se generaron en Chiloé en estas casi dos décadas de apogeo son suficientes para sustentar nuestro estudio. El panorama de cambios sobre el cual se levanta la investigación no se anula con la crisis actual, incluso, esta última parte de la historia de la industria podría aislarse, porque los valores que importan, a efectos del estudio, son los que se generan con el vertiginoso crecimiento de la industria hasta el año 2008. Así, en estos dos años el virus ISA viene a cuestionar solamente el último momento de la industria, no su despliegue diacrónico.

¹ El virus ISA provoca la denominada Anemia Infecciosa del Salmón, enfermedad de rápido contagio que afecta a la especie Salmón Atlántico, principal especie cultivada en la zona, causando anemia severa y hemorragias en varios órganos de los peces afectados, provocando la mortalidad de muchos de ellos (SUBPESCA, 2008).

Por eso, obviando la llegada del virus ISA, se puede apreciar que la salmonicultura se desarrolla fuertemente en Chiloé y en todo el resto de la región. Así, paralelamente al crecimiento de la industria podemos observar la modernización de la infraestructura local que permite sostener su desarrollo. Se genera una renovación vial extensiva, la pavimentación de los caminos de acceso a los centros de cultivo, el mejoramiento de puertos y puntos de embarque, como también la modernización del aeropuerto Tepual ubicado en Puerto Montt y el inicio de las obras para construir un aeropuerto en el propio archipiélago de Chiloé, en la comuna de Dalcahue. Además, se acoplan una serie de servicios que dinamizan la economía local, como supermercados, bancos, hotelería y, conjuntamente, se articulan centros de investigación dedicados a la investigación acuícola como el Instituto Tecnológico del Salmón (INTESAL).

El posicionamiento de la industria hizo que Chiloé saliera del anonimato, otorgándole la capacidad de demandar mayores beneficios al Estado. A propósito del desarrollo vial y la conectividad de la región, se discute la posibilidad de construir un puente sobre el canal de Chacao para conectar a la Isla Grande con el continente, proyecto que finalmente no fructiferó. Ahora bien, la anulación de la construcción dio pie a la exigencia de una nueva propuesta que restituyese los posibles beneficios otorgados por el puente. Así, el año 2006 comienza a ejecutarse el Plan Chiloé, que viene a hacerse cargo de las demandas históricas de la Provincia, principalmente, en el área de infraestructura. Para ello se elaboró un plan cuyo eje es la conectividad, pero que también busca solucionar problemas en las áreas de vivienda y salud. Según se estima, a diciembre del año 2009 el plan ha hecho una inversión total superior a los US\$850 millones en la provincia².

Todo el fenómeno descrito tuvo un fuerte impacto en las dinámicas internas de la población local, condicionando en gran medida las prácticas tradicionales que estructuraban el territorio. Según Montero (2004), el boom de la salmonicultura

² Fuente: www.subdere.gov.cl

inyectó un nuevo ritmo a la economía local, basada tradicionalmente en la pesca artesanal y semi-industrial, el cultivo y extracción de moluscos, la agricultura de chacras y el turismo en temporada estival. Cambios que han tenido efectos directos sobre el empleo, el nivel e ingresos de las familias, como indican Modrego et. al. (2008), quienes señalan que en la década del noventa se incrementaron los ingresos y se redujo la pobreza del territorio, eso sí, indicadores que no replican un mejoramiento significativo de la distribución de los ingresos.

En definitiva, se producen cambios en las tendencias demográficas tradicionales del archipiélago (Bannister, 2005). Si observamos los datos que entrega Munizaga (1971), en la década del 70 casi el 80% de la población de aquellos años residía en el sector rural con una economía agrícola de subsistencia, siendo Castro y Ancud los únicos centros donde convergía la población urbana. Estos poblados, por lo demás, carecían de infraestructura con la cual soportar un proceso de migración, ya que prácticamente no existían las industrias, había un atrasado nivel tecnológico y una precaria comercialización de productos. Por ello, el problema de la migración no consistía en que la población se estuviese yendo a las urbes de la Provincia, sino, hacia fuera de ésta misma, hacia Magallanes y Argentina. No obstante, producto del desarrollo de la industria acuícola se produce un punto de inflexión en esta tendencia.

El pujante crecimiento de la salmonicultura, que se despliega paralelamente a la desvalorización de los productos agrícolas, generaliza el abandono de las actividades tradicionales por lo atractivo que resulta obtener un acceso económico periódico dentro del mismo territorio y las oportunidades de empleo que genera a grupos históricamente excluidos (jóvenes y mujeres). Esto fomenta la migración rural-urbana al interior de la isla, reduciendo el porcentaje de habitantes rurales a un 44% el año 2002 (INE, 2002). Conjuntamente, se produce la absorción de mano de obra exógena, de orden nacional, lo que se observa directamente en el crecimiento de los principales centros urbanos donde se ubican las industrias. A nivel nacional, la variación intercensal de los años 1992-2002 entregada por el

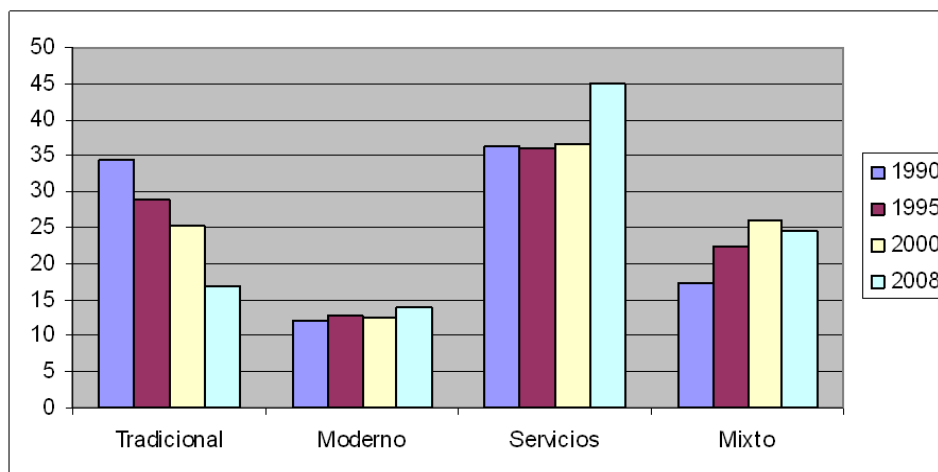
Instituto Nacional de Estadísticas (2002) fue de un 12,8%, mientras que en la provincia de Chiloé fue de un 17,9%. Esta situación se acentúa aún más en las comunas donde se concentra con mayor fuerza la industria salmonera, sobre todo si las comparamos con el crecimiento anual de un 0,51% que sostenía Chiloé en los '70 (Munizaga, 1971). Así, por ejemplo, en Quellón la variación fue de un 45%, en Dalcahue de un 37,7% y en Castro de un 31,5%, es decir, un crecimiento explosivo desplegado en tan solo una década.

De esta manera, muchos de los individuos que mantenían aquellas prácticas descritas asociadas a la producción pluriactiva descontinuaron la tradición para convertirse, gran parte de ellos por primera vez en sus vidas, en trabajadores asalariados. Durante los primeros años el empleo era estacional y los salarios no eran muy abundantes, cuestión que se sigue observando³, pero llevaron a las familias una liquidez monetaria sin precedentes. Se creó así un mercado de trabajo que atrajo a mano de obra residente (Montero, 2004), caracterizado, además, por sus bajos niveles de escolaridad y calificación (Martínez, 2003, citado por Amtmann, Fecci y Gómez, 2004).

Esto se corrobora con los datos que entrega Ramírez et. al. (2010), al observar con mayor detalle las estrategias de empleo seguidas por una muestra representativa de los hogares de Chiloé entre los años 1990 y 2008. De acuerdo al estudio realizado, en las trayectorias laborales se logran detectar dos fenómenos: por un lado, que el sector industrial y, con mayor fuerza, el de servicios, crecen consistentemente y, por el otro, que el sector tradicional pierde importancia como se muestra en el siguiente gráfico.

³ Los salarios que paga la industria del salmón a sus operarios no sobrepasa en sumatoria los doscientos mil pesos, lo que coloca a estos trabajadores dentro del 50% de la población con menores ingresos del país (OLACH, 2007).

Figura N°2. Distribución de los hogares por sector de empleo entre 1990 y 2008



Fuente: Rimisp / Woods Institute for the Environment - Stanford University, 2009. Encuesta Chiloé.

- a. Sin empleo: Hogares en que ningún miembro del hogar en edad activa se encuentra con empleo
- b. Tradicional: Hogares en que la totalidad de los miembros activos desarrollan su actividad en el sector agropecuario, elaboración de artesanías y la pesca artesanal.
- c. Moderno: Hogares en que la totalidad de los miembros activos con empleo trabajan en la industria del salmón. Desde el trabajo en los centros de producción hasta el trabajo en las plantas de procesamiento y embalaje.
- d. Servicios: Hogares en que la totalidad de los miembros activos con empleo desarrollan su actividad en el sector servicios, por ejemplo comercio, empleados en financieras o bancos, sector público, restaurantes y hoteles, transporte terrestre y marítimo, etc.
- e. Mixto: Hogares en que los miembros activos del hogar desarrollan su actividad en sectores diferentes. Por ejemplo uno en el sector tradicional y otro en el sector moderno

Los nuevos matices que adquiere la estructura social, por tanto, introducen nuevas lógicas relacionadas con la manera en que se construyen los espacios sociales y las características en que ellos se expresan. Las personas que se dedicaron durante años a la pesca artesanal, a las labores agropecuarias y otro tipo de oficios vinculados fundamentalmente al primer sector dejaron aquellas actividades y los lugares que habitaban para pasar a trabajar en centros de cultivos, de procesamiento o alguna actividad relacionada indirectamente con la industria acuícola. De aquel pasado, de acuerdo a un estudio realizado en la zona con trabajadores de la industria salmonera, lo que se conserva de las prácticas de autoconsumo es solo algo mínimo, ya que la actividad se redujo solo a los tiempos libres o días libres, siendo la familia (mujer e hijos) quienes involucran más tiempo

en ello. Esto, porque el ingreso que perciben los operarios de los centros corresponde en promedio al 92% del total del ingreso de la familia (Amtmann, Fecci y Gómez, 2004).

De esta manera, el nuevo escenario que podemos apreciar devela una reconfiguración en la forma como se estructura económica y socialmente Chiloé, nuevas líneas de producción y crecimiento que, independiente de los supuestos que lo asimilen o no al desarrollo del archipiélago, expresa claras diferencias con las estrategias que lideraban estos procesos décadas atrás. La magnitud de los cambios y el rango de tiempo en que se han suscitado permite identificar un escenario ideal para ver los efectos que generan en el comportamiento de la identidad chilota, observar de qué manera se modifican o se sostienen las prácticas culturales habituales y en qué medida podemos hablar de discontinuidades o reconfiguraciones identitarias. Por lo demás, el contexto nacional sobre el cual se erigen los datos y las preguntas que decantan del panorama descrito relevan el debate por los efectos que tienen los contextos de cambio en la identidad a un nivel general.

1.3. Problema y objetivos de investigación

Frente al panorama expuesto emerge la pregunta por *los efectos de las transformaciones modernizadoras vinculadas con la llegada de la industria salmonera en la identidad cultural chilota y los efectos que de estas transformaciones se pueden extrapolar a la teoría de la cultura en general*. Esto, porque como mencionamos anteriormente, si bien en un plano sociocultural se han descrito efectos de transformación e incluso se ha acusado que en el archipiélago se está desvaneciendo la cultura (Urbina, 1996; Cárdenas y Hall, 2005; Mansilla, 2007; Schejtman, 2008; Venegas, 2008), la investigación social no se ha detenido con especial atención en el tema identitario. Por eso, el presente estudio integra una nueva forma de abordar los estudios culturales en el

archipiélago, poniendo en discusión distintos elementos con los cuales se pueden interpretar las dinámicas en pleno desarrollo.

Sobre este problema, entonces, el estudio plantea como objetivo general *reconocer los efectos del proceso de modernización, vinculado principalmente con el crecimiento explosivo de la industria acuícola salmonera desde la década del noventa, en la identidad cultural de Chiloé*. Y, consecuentemente, se traza los siguientes objetivos específicos:

- Describir las principales dinámicas de cambio que ocurren en Chiloé desde la llegada de la industria acuícola salmonera al territorio.
- Caracterizar la identidad chilota y sus transformaciones asociadas a las dinámicas de cambio que se despliegan en el territorio.
- Generar insumos a partir de la relevancia de los datos observados para la discusión teórica en torno al concepto identidad.

En la primera parte del estudio se abordan las dinámicas de cambio que ocurren al interior del archipiélago con la llegada de la industria acuícola salmonera y se propone un marco teórico de observación. Posteriormente, en la segunda y tercera parte se trabajan las transformaciones identitarias asociadas a los cambios en el contexto económico y social de Chiloé, entrecruzando la evidencia recabada con la discusión teórica desarrollada.

1.4. Enfoque teórico- metodológico

1.4.1. Resiliencia en el concepto identidad

El concepto identidad ha sido un escollo para las ciencias sociales al momento de elaborar una definición unívoca, o por lo menos, general del término. El paseo por escuelas y propuestas que abordan la temática es bastante amplio, y en la antropología, su estrecha vinculación con el concepto de cultura complejiza aún más la posibilidad de aislar su significado. La identidad, además, se ha pensado

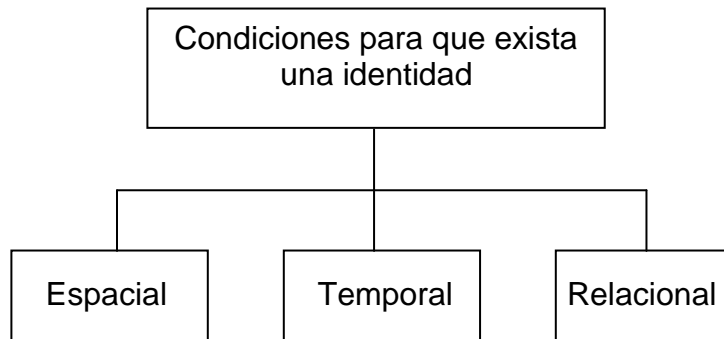
en términos singulares y plurales, es decir, como constructo perteneciente a un individuo o encarnación de un colectivo, lo que agrega más vicisitudes al problema. Por ello es que autores como Larraín (2001) han optado por integrar los elementos, asumiendo lo profundamente relacionados que están y la aporía que puede representar el proyecto de clausurarlos. Así, se ha argumentado implícitamente la afirmación de que las identidades están determinadas por aspectos culturales, lo que invita a hablar de identidades culturales o sociales o colectivas en términos amplios.

De manera frecuente la identidad, sin apelativos de ahora en adelante, se ha figurado como un conjunto de características culturales que son compartidas por un grupo de individuos. Esta definición sigue siendo muy vaga para los objetivos de la investigación, pues bien, con el objeto de acotar un poco más el umbral de posibilidades que se desprenden de aquella sentencia nosotros utilizaremos a lo largo del estudio la definición que entrega Baeza, cuando señala que:

La identidad es, junto a un sentimiento de pertenencia, una construcción imaginaria que se traduce en la configuración de un discurso –y hasta una fantasmagoría- de uso social que se pretende así mismo como herramienta demostrativa del carácter de propiedad simbólica con los cuales se recubren diferentes tipos de objetos materiales o inmateriales (2008: 367).

Lo imaginario no tiene relación con lo irreal, sino más bien con la producción de creencias e imágenes colectivas (Castoriadis, 2007), espacio que permite volver desde otra perspectiva a las cuestiones relativas a la cultura, como la reflexión respecto a la identidad o la reflexión sobre la diversidad (Cabrera, 2006). Así, acotado nuestro margen de observación, de acuerdo al esquema elaborado (figura N°3) quisiéramos detenernos en las condiciones que enuncia Baeza (2000) para que exista una identidad (colectiva o individual). Esta debe considerar: i) una condición –o posicionamiento- *espacial*, otra *temporal*, y una última de tipo *relacional*.

Figura N°3. Condiciones para que exista una identidad



Fuente: Elaboración propia en base a Baeza (2000).

La primera corresponde a un carácter inclusivo, es el emplazamiento del ser humano en un espacio que hace suyo y reconoce colectivamente como propio. Implica una territorialidad, una geografía, puede ser un pueblo o una ciudad, y todo lo que está al interior de ella o se atribuye como propio de ella. En nuestro caso, el archipiélago de Chiloé es un caso patente, y conecta con los rasgos que delinea una *comunidad imaginada* (Anderson, 2007), cuando se caracteriza como una comunidad limitada y soberana, es decir, que no puede concebirse como indiferenciada; es finita y se estructura sobre un espacio, aunque ambiguo, determinado.

La condición temporal es la que permite pensar la identidad como proyecto, la que nos hace entenderla como una representación en perspectiva, que se proyecta y vuelve al pasado. Hablar de identidad induce a pensarla como un proceso de reconstrucción, porque el presente ya es pasado, y únicamente podemos detenernos a pensar cómo se llegó a construir el consenso implícito que significa caminar en la cultura y cómo serán las formas que este ejercicio adquiera en el futuro. Lo mismo que entiende Bengoa (2003) cuando indica que la identidad siempre es una reelaboración nostálgica de lo que creímos que fuimos alguna vez, o bien Molano (2007), cuando indica que la identidad supone un reconocimiento y apropiación del pasado. Un pasado que puede ser reconstruido o reinventado, pero que es conocido y apropiado por todos. El tiempo en la identidad también

remite a la memoria (colectiva), corriente de pensamiento continua que retiene del pasado sólo lo que aún está vivo o es capaz de vivir en la conciencia del grupo que la mantiene. Esta memoria no presenta interrupciones, sino simplemente límites irregulares e inciertos, porque llega hasta donde alcanza a retroceder la memoria del grupo que la sostiene (Halbwachs, 1968).

Y finalmente el principio relacional. Augé (1995) señalaba que siempre es una reflexión sobre la alteridad lo que precede y permite toda definición de identidad. Es decir, una parte constitutiva del concepto que nos convoca es la relación que posee el individuo, grupo o sociedad con un otro del mismo orden. El principio de alteridad funda un campo de observación y, por tanto, de estudio, con lo cual la antropología logra constituir una serie de preguntas ¿Qué comparten el etnólogo y los sujetos de su observación, es decir, cualquier individuo? La reciprocidad de sus miradas dirá Augé (1996), porque en el doble movimiento de observar y ser observado se articula el mismo orden social. El observar a otro supone la capacidad de diferenciarlo como otro y, ser otro, implica directamente poseer rasgos particulares que no posee quien está haciendo la distinción primera; es en ese momento donde emerge la identidad.

Rescatando estas tres categorías delimitamos los límites de la identidad. Sin embargo, también podemos asociar al concepto la capacidad que tiene de generar *sentido* entre los individuos que conforman un mismo espacio social. Para Sahlins (2001), la cultura y la identidad generarían cohesión y compromiso entre los sujetos que conforman un grupo, permitiéndoles tener un destino colectivo. En Augé (1995; 1996), el sentido se visualizaría directamente prescrito o indirectamente significado de las relaciones de los hombres entre sí, permitiendo identificar a una colectividad como tal a través del conjunto de esas relaciones simbólicas. Bourdieu (1997) también aportaría a este debate, distinguiendo sociedad y cultura por el tipo de relaciones que establece cada una entre los sujetos, atribuyendo a la primera relaciones de fuerza y a la segunda relaciones de sentido. En otras palabras, al momento de conceptualizar la identidad

indistintamente se debe pensar en ella en tanto sentido de un colectivo, atributo de unidad que permitiría diferenciar a distintos grupos sociales.

Augé (1996) propone dos ejes a través de los cuales se ordenaría el sentido, y a partir de los cuales también es posible rastrearlo. El primero, que se podría llamar eje de la pertenencia o la identidad, concentra los sucesivos tipos de pertenencia que definen las distintas identidades de clase de un individuo, es decir, a que grupos reconoce pertenecer el sujeto en cuestión. En el segundo eje, que se podría llamar eje de la relación o de la alteridad, se ponen en juego las categorías más abstractas y más relativas del sí mismo y del otro, que pueden ser individuales o colectivas, es decir, se percibe el sentido en la diferencia con un otro. Similar a lo que plantea Barth (1976), cuando señala que en los grupos sociales existirían una serie de rasgos que generarían un sustrato común, rasgos adquiridos por adscripción categorial, similar a una adscripción étnica, cuando se clasifica a una persona de acuerdo con su identidad básica y más general, supuestamente determinada por su origen y formación. Así, los actores utilizan la identidad para categorizarse a sí mismos en oposición a otros, ligado en gran medida a estos rasgos.

Ahora bien, independiente de lo complejo que resulte condensar estos conceptos, una cuestión que se destaca en la identidad es su capacidad de reconfigurarse. Como hemos podido apreciar, el concepto es un constructo social generado en la interacción humana. De ello podemos derivar, por tanto, que no existen identidades rígidas o inmóviles, sino que es un fenómeno en constante transformación. La identidad no es una esencia innata dada, sino un proceso social en construcción permanente (Larraín, 2001; Ramírez, 2007; Urrutia 2008). Así, bajo esta lógica, tampoco existirían identidades puras, ya que la versatilidad de los individuos que las constituyen, y las transformaciones en la forma como estos se relacionan en el tiempo, harían imposible un aislamiento de esa magnitud.

Esto último tiene particular interés, ya que de acuerdo a lo señalado por Giddens (1996), en el contexto de la modernidad, a partir de la interacción entre lo local y lo global se produce lo que denomina la *transformación de la intimidad*, que en nuestro caso podemos reducirla al concepto identitario por la intimidad que supone. Esta transformación tiene su propia reflexividad y sus propias formas de orden referencial interno, destacando, por ejemplo, la emergencia prototípica de la *relación pura*, plausible en la relación de un individuo o sociedad con las nuevas esferas de la vida social (Giddens, 1996). Las relaciones puras se establecerían por todo lo gratificante que ellas pueden proporcionar, ya que actuarían como un modo de defensa contra el involucramiento y los cambios del mundo exterior; un nicho de certezas. Sin embargo, no se debe olvidar que éstas no sobrepasan su carácter prototípico.

Podemos decir entonces, como señala Sahlins (2001), que la etnografía siempre ha sabido que las culturas nunca estuvieron tan delimitadas, autocontenidas y autosostenidas como pretenden los posmodernistas acerca de lo que los modernistas pretenden. Ninguna cultura es *sui géneris*. O como bien señala Bengoa (2003), todas las culturas son esencialmente dinámicas, interdependientes y cambiantes. Es decir, la cultura es un fenómeno en movimiento, en permanente diálogo, no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera casual acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible (Geertz, 2005). Por lo tanto, debemos asumir el carácter histórico de la identidad, lo que genera que las expresiones donde ésta se cristaliza se vayan modificando en el tiempo, mezclándose con influencias externas, o entrando en desuso por modificaciones vividas en el grupo portador (Urrutia, 2008). Asimismo, debemos agregar como señala Larraín (2001), que si asumimos la diversidad de las identidades culturales o colectivas, podemos mencionar que éstas pueden coexistir entre sí y, por ende, no ser mutuamente excluyentes.

A modo de síntesis, entonces, a partir de los argumentos planteados destacamos que la identidad define una singularidad colectiva. Colectiva porque corresponde a lo que un cierto número de individuos comparte; singular, en lo que distingue a unos hombres de otros (Auge, 1996). Hablar de identidad necesariamente implica hablar de una serie de interrelaciones que en su vínculo conjugan algún tipo de sustancia común en un tiempo diacrónico y un espacio determinado.

Esta discusión conceptual nos servirá como un marco de insumos al momento de desarrollar el análisis en torno a las transformaciones que ha experimentado la identidad chilota el último tiempo. Ahora bien, la abstracción de los elementos recién esbozados necesita acotarse aún más a efectos de la investigación. Para ello, en el próximo apéndice (Metodología de investigación) se elabora un esquema teórico sintético, el cual se sustenta en las nociones alcanzadas para ingresar de lleno al estudio.

1.4.2. Metodología de investigación

El proyecto de investigación se enmarca dentro de uno mayor llevado a cabo por RIMISP-Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural desde noviembre del año 2008 en la Provincia de Chiloé. En el marco del Programa Dinámicas Territoriales Rurales, el estudio pretende aportar al programa en su objetivo de contribuir a generar una red latinoamericana de diversos actores interesados en el desarrollo territorial rural, y cuyo objetivo es el de promover visiones y estrategias que revitalicen las sociedades rurales latinoamericanas a través de dinámicas que permitan el crecimiento económico con inclusión social y sustentabilidad ambiental⁴. De esta manera, el presente estudio se desarrolla a partir de estos supuestos, utilizando el diverso material e información generado en el archipiélago de Chiloé desde octubre del año 2008 hasta agosto del año 2009.

⁴ Fuente: www.rimisp.org

La investigación posee tres dimensiones para dar cuenta de sus preguntas de investigación. Primero, una revisión de material histórico con el cual se llevó a cabo un análisis centrado fundamentalmente en el transcurso del siglo XX. Con ello, se identificaron rasgos identitarios que generalmente le son atribuidos a la sociedad chilota y, por sobre todo, se determinaron momentos donde estos supuestos identitarios se pusieron en cuestión frente a escenarios de cambio. Las referencias históricas se trabajaron a través de la elaboración de fichas bibliográficas, con las cuales se fue recopilando la información posteriormente analizada.

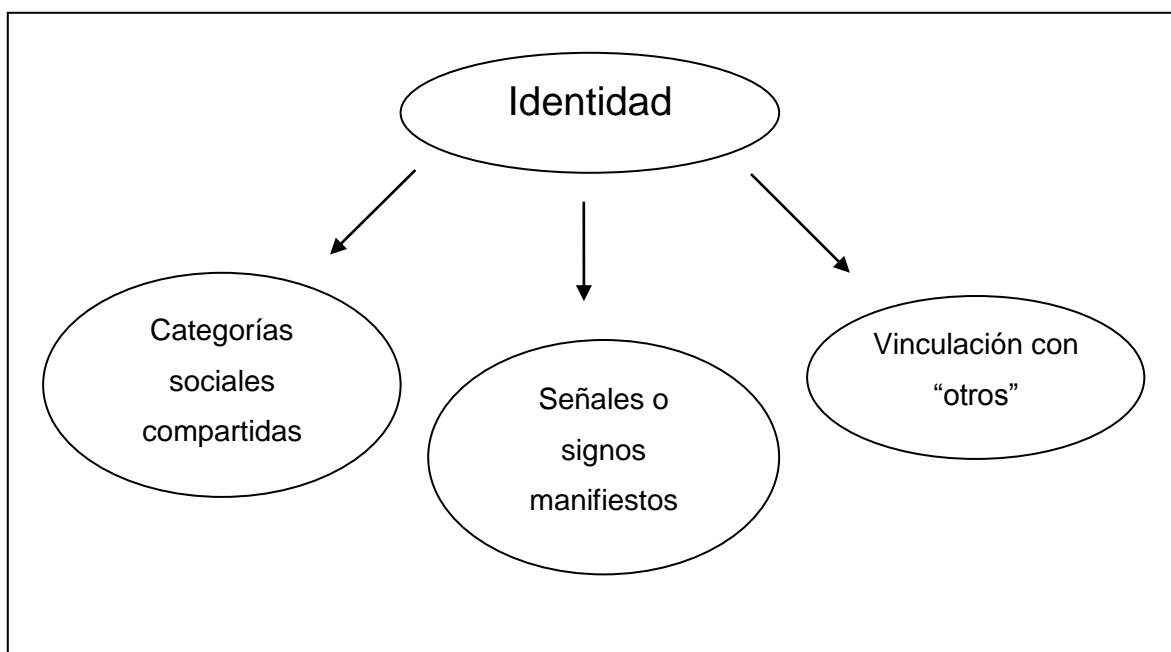
En segundo lugar, se realizó un análisis cualitativo en base a 10 entrevistas semi-estructuradas y 1 focus group de mujeres realizado en una etapa de campo durante el mes de noviembre del año 2008. En esa oportunidad se recogieron las opiniones de diferentes actores dentro del territorio con el fin de observar como estos perciben los cambios que se han sucedido en el archipiélago. Mediante este proceso se indaga en las subjetividades de los actores sociales, ya que se enfatiza el sentido y significado que los propios sujetos dan a sus acciones y a las de los otros miembros del grupo de pertenencia, con el fin de interpretar su mundo y otorgarle significado (Taylor y Bodgan, 1987). El registro de entrevistas y focus group se sistematizó mediante el software de procesamiento de información cualitativa Atlas Ti.

Finalmente, el presente estudio también utilizó el material cuantitativo arrojado por una encuesta aplicada entre los meses de mayo y junio del 2009 por Rimisp y el Program in Environment and Resources de la Universidad de Stanford. Se realizaron 856 encuestas a una muestra de personas mayores o iguales a 15 años de cada hogar, generando una estratificación correspondiente según áreas urbanas y rurales en las comunas de Castro, Chonchi, Curaco de Vélez, Dalcahue, Puqueldón y Quinchao. La muestra probabilística posee un error muestral de 2,4% para proporciones de 10% de atributo estimado y un nivel de confianza de un 95%, con un factor de expansión calculado por hogares e

individuos. Para analizar la información arrojada por la encuesta se utilizó el software SPSS, mediante el cual se trabajaron los datos que apoyan la investigación.

Respecto al apartado teórico y en relación al estudio, con el objeto de acotar el concepto que mueve la investigación se elaboró un modelo para abordar la identidad de manera práctica, el que se utilizará en el apartado 3.1. *El principio dinámico de la cultura*. Vinculado con las tres condiciones básicas para que exista una identidad (espacial, temporal y relacional), a partir de la propuesta que hace Jorge Larraín en su texto *Identidad chilena* (2001), junto con los supuestos que esboza Barth (1976) y Auge (1996) de manera complementaria, se elaboró un esquema que sintetiza la discusión identitaria. De esta forma, en la conjunción de estos últimos tres autores se diseñaron tres grandes categorías que comulgan con el marco antes esbozado y a través de las cuales nos podemos aproximar a la identidad: i) *Categorías sociales compartidas*, ii) *Señales o signos manifiestos* y iii) *Vinculación con “otros”*. Dimensiones que se representan en la figura N°4.

Figura N°4: Modelo operacionalización identidad



Fuente: Elaboración propia en base a: Barth (1976), Auge (1996) y Larraín (2001).

No obstante, cabe señalar antes de profundizar en ellas que estos componentes son de orden formal, en tanto estructuran y sistematizan el concepto, por tanto, en ningún caso se pueden abstraer de ellos rasgos específicos. Asimismo, si bien prima en cada una de estas dimensiones alguna de las condiciones identitarias antes enunciadas, los rasgos espaciales, temporales y relacionales pueden perfectamente vincularse al interior de cada una de ellas. A continuación se detalla cada una de las categorías.

Categorías sociales compartidas.

Dentro de esta categoría se ubican los rasgos que representan normas, conceptos de sentido o vinculación de orden más bien abstracto, ya que no hacen referencia a objetos específicos. Los individuos se definen a sí mismos, o se identifican con ciertas cualidades, en términos de ciertas categorías sociales compartidas (Larraín, 2001). Podríamos señalar que esta dimensión posee un carácter auto-perceptivo, porque da cuenta de atributos que los propios sujetos dicen poseer o compartir, como alguna religión, la identificación con una clase, etnia o género.

Y estos mismos rasgos son los que se relacionan con la discusión teórica desarrollada anteriormente. Si bien no se puede asociar directamente a las categorías sociales compartidas con atributos espaciales específicos, los rasgos que de ellas decantan los comparten diversos individuos en un tiempo determinado. Por ejemplo, la pertenencia a una clase no es una propiedad definitiva, es posible pasar de un estrato a otro, incluso más de una vez, en el transcurso de una vida. De esta manera, las categorías sociales compartidas se construyen en el tiempo, lo que no implica que no puedan asociarse a cuestiones espaciales y, por supuesto, relacionales.

Señales o signos manifiestos

Agrupar a los códigos que representan rasgos diacríticos para indicar identidad (Barth, 1976), por lo general extensiones o elementos materiales visibles y concretos que dan cuenta explícita o implícitamente qué “cosas” representan la identidad, qué actividades o, simplemente, qué espacios físicos concentran la esencialidad de la cultura. Es decir, aparece nítidamente el componente espacial desarrollado anteriormente en el marco teórico, el que es posible vincular, esta vez, con rasgos temporales y relacionales.

A su vez, esta dimensión incluye el cuerpo y otras posesiones capaces de entregar al sujeto elementos vitales de auto-reconocimiento (Larraín, 2001). Se propone la idea de que al producir, poseer, adquirir o modelar cosas materiales los seres humanos proyectan su sí mismo, sus propias cualidades en ella, de esta manera, la ausencia o presencia de un objeto material determinado influenciaría de manera directa la propia identidad. A partir de esta dimensión es que la identidad se relaciona con las temáticas del consumo, las industrias tradicionales y culturales y, así mismo, con el sentido de pertenencia que poseen individuos con ciertos grupos y las identidades culturales de las cuales se quiere formar parte.

Vinculación con “otros”

Finalmente, la tercera dimensión del esquema se vincula con el componente relacional que enunciamos en el apartado teórico. Es la construcción del sí mismo, que supone necesariamente la existencia de “otros” (Larraín, 2001). En su texto, Larraín desarrolla este ítem depositando un doble sentido en la relación con esos “otros”: los “otros” como aquellos cuyas opiniones internalizamos y los “otros” con respecto a los cuales el sí mismo se diferencia y adquiere su carácter distintivo y específico, fenómeno que se relaciona directamente con la propuesta de Augé (1996). El primer momento habla de nuestra autoimagen total, implica nuestras relaciones con otras personas y su evaluación de nosotros (Wright Mills y

Perth, 1964. Citado en Larraín 2001). Es el proceso mediante el cual se internalizan las expectativas de los otros asimilándolas como las propias. Estas se definen a partir de cómo nos ven los otros, considerando, eso sí, que solo se internalizan las que se consideran significativas. De esta manera, la construcción de la identidad es un proceso intersubjetivo de reconocimiento mutuo –comenta Larraín-.

El segundo modo en que nos relacionamos con esos “otros” da cuenta de cómo el sí mismo se diferencia y adquiere un carácter distintivo y específico. Señala Larraín (2001) que la identidad presupone la existencia de otros que tienen modos de vida, valores, costumbres e ideas diferentes y para definirse así mismo se acentúan las diferencias con los otros. En la construcción de cualquier versión de identidad, la comparación con el “otro” y la utilización de mecanismos de diferenciación con el “otro” juegan un papel fundamental. Juicio que también podemos encontrar en los planteamientos de Bengoa (2003), cuando menciona que las identidades locales, comunitarias o de cualquier tipo se construyen en la medida que reconocen una alteridad.

II. Segunda parte. Configuración de la historia de Chiloé

2.1 Reconstrucción del Chiloé mítico: la emergencia del *otro* en escenarios de cambio

El marco de observación que busca reconocer los efectos de las transformaciones impulsadas por los procesos de modernización en la identidad cultural chilota se estructura en base al supuesto de que la identidad es un concepto histórico y altamente plástico, que se construye en la interacción permanente.

Lo complejo que resulta comprender esta imbricada relación dificulta la capacidad de abordar el propio concepto. No obstante, si bien no hay una forma definitiva de encuadrarlo, este tampoco se desborda universalmente. Existen múltiples identidades, individuos que se apropian de significaciones históricas que le otorgan sentido y unidad al grupo social, las que se comportan como aquellos convocados por el espíritu de una *comunidad imaginada* –el principio de la nación– que si bien presenta difusos contornos, con propiedad se puede decir que posee límites (Anderson, 2007). De esta manera, no todos pueden poseer la misma identidad ni existe proyecto factible que busque su expansión indeterminada.

Por lo anterior, entonces, podemos descartar el paradigma de la homogeneización cultural, como se ha asociado a los efectos culturales que decantan de los procesos de modernización. Frente a dinámicas de cambio, estamos sujetos al supuesto que sus consecuencias culturales ya no pueden pensarse únicamente desde la lógica de la devastación cultural. Así como podrían leerse desde el lente de la indiferenciación, pensamos que también podría hacerse desde el de la actualización cultural -en tanto espacio de re-configuración identitaria-. En medio de escenarios de cambio, las identidades declinan su estado de latencia para ingresar a un nuevo estadio, uno que interacciona con lo distinto obligándolas a renovar sus límites. De esta manera, en la medida que las sociedades logren mantener la distancia entre un “uno” y un estigmatizado “otro” estas se perpetuarán.

El presente capítulo busca dar cuenta la manera en que este fenómeno se expresa. Analizando la historia de Chiloé se determinan diversos instantes en que las transformaciones en el medio económico, político o social tienen repercusiones sobre la propia identidad local; todos ellos asociados a proyectos modernizadores. De esta forma, entender cómo emerge el imaginario histórico que se ha construido en torno a la isla adquiere vital importancia, porque son esos mismos rasgos que se le han atribuido “naturalmente” los que de una u otra forma se cuestionan en la actualidad. Asimismo, permite observar el comportamiento de los límites identitarios del archipiélago en distintos contextos de transformación.

Chiloé posee una vida de aislamiento propia de su característica más relevante por obvia que parezca: la desconexión con el continente. En el siglo XIX Darwin (2006) la describió como una zona entrecortada de colinas, más no de montañas, y recubierta por completo de una inmensa selva, excepto allí donde se han limpiado algunos campos alrededor de chozas cubiertas por techumbres de paja. Su experiencia en la isla da cuenta que en aquellos años ésta mantenían en gran parte de su extensión las mismas condiciones de flora y fauna, como también de vida social, que desde hace cientos de años atrás. Salvo pequeños poblados, el resto de los espacios estaban habitados únicamente por una hirsuta selva sureña que permitía el paso sólo a ciertos animales; siempre a la lluvia.

Tierra de huilliches y chonos, fue colonizada la segunda mitad del siglo XVI con el motivo estratégico de tener en esas latitudes un punto seguro donde anclar y recargar provisiones por su cercanía con el Estrecho de Magallanes. Estos rasgos la hicieron conocida como la “Puerta del océano Pacífico”. Con la llegada del ejército español también llegó la iglesia católica, especialmente las órdenes jesuitas, quienes pusieron los cimientos de la cultura chilota, mestiza y sincrética (Trivero, 2003; Moreno, 2006). Un intercambio cultural de proporciones que comienza a distinguir al territorio y que se cristaliza en las múltiples iglesias que se construyen en la Isla Grande y el resto de las islas que configuran la zona, las que se transforman en el eje central de los poblados chilotes. En torno a los templos se

crean las casas y las calles, se generan actividades sociales y se organizan las fiestas patronales. Solo por nombrar alguna, la iglesia de Achao, ubicada en la isla de Quinchao, fue construida en el siglo XVIII completamente de madera, siendo el templo más antiguo que hoy se conserva, y donde se puede apreciar la experticia de los carpinteros que la construyeron en la calidad de sus tallados y molduras (CAACH, 2008).

La historia de Chiloé con los españoles no tuvo grandes sobresaltos, casi no se perciben sublevaciones, lo que ha llevado a decir que en el Chiloé colonial se construye una identidad cultural cuya mayor peculiaridad tal vez sea su radical lealtad a la corona y a la iglesia católica (Mansilla, 2007). Y esto se puede observar en el valor que adquirió la posición estratégica del archipiélago, último bastión de la corona en América Latina, y la fuerza con que sus habitantes la defendieron. Resistiendo el primer embate por parte de la República de Chile en la expedición de Mocopulli (1824), solo se logra derrocar a la monarquía en la expedición de Pudeto y Bellavista liderada por Ramón Freire. Solo ahí, el 19 de enero del 1826 se logra anexar el archipiélago al resto de la soberanía nacional a través del tratado de Tantauco.

Ahora bien, la incorporación de Chiloé al país no alteró la tendencia de aislamiento; en cierto modo se acentuó en la medida que las islas quedaron casi como un apéndice olvidado de Chile y la población se vio obligada a sobrevivir con sus propios recursos. Por eso se indica que los habitantes de estas tierras nunca se sintieron identificados con el proyecto de nación del Estado chileno (Mansilla, 2007), un rasgo que caracteriza al territorio y permite elucubrar implicancias respecto a los procesos de independencia del resto de los territorios en el país.

De acuerdo al testimonio de Darwin (2006) se puede apreciar que la población que ocupaba el territorio el siglo XIX no era mucha y se dispersaba en ciertas ciudades que hoy se mantienen con vida: Ancud, Castro, Chonchi y Cucao entre las principales. Éstas, menciona, sumadas al resto de los poblados, según el censo

de 1832 hacían un total de cuarenta y dos mil almas, de las que la mayor parte eran, al parecer, de sangre cruzada.

Las condiciones climáticas y geográficas son un factor determinante en el desarrollo de estos pueblos. Un mar impetuoso, persistentes lluvias y lo espeso de los bosques australes no asienten una comunicación fluida entre las distintas localidades y menos con el continente. Asimismo, el invierno se extiende prácticamente durante más de la mitad del año, lo que tampoco permite el desarrollo de una vida social pública muy intensa. De esta forma, el aislamiento es el lugar común de todo poblado, contexto donde se desarrollan las prácticas sociales.

El entorno determina en gran medida las actividades productivas, así también las técnicas con que se desarrollaban. Hay pocos pastos para los grandes cuadrúpedos; por consiguiente, los principales alimentos son los cerdos, las patatas y el pescado. Los habitantes usan todos gruesos vestidos de lana, que cada familia teje por sí misma, y que tiñe de azul mediante índigo. Sin embargo, todas las artes son de lo más rudimentario, y para tener de ello la prueba no hay sino que examinar su singular manera de labrar, su modo de tejer, su manera de moler el grano o de construir sus barcos (Darwin, 2006: 14).

Ahora bien, si esto se compara con los primeros años del siglo XX, las dinámicas económicas y sociales tampoco distan mucho. Según los estudios de Rodolfo Urbina, poco se sabía de Chiloé en los albores del siglo.

Chiloé prácticamente podía ser considerado como *otro mundo*⁵. En aquellos años eran muy pocos los afuerinos que llegan a Ancud o Castro, solo algunos funcionarios o unos pocos comerciantes (...) Llegar a la isla era como una remembranza de la odisea darwiniana, ya que un inmenso bosque cubría todavía casi toda la isla Grande sin haber cambiado mucho desde su visita en 1836 (2002: 18).

⁵ La cursiva es nuestra.

Así, el aislamiento en que se encontraba la isla era muy similar al de un siglo atrás, lo cual hacía que entre chilotes y chilenos hubiese muy poco en común. Chiloé era un mundo de seres mágicos, cuentos que cobran vida, brujos y todas las imágenes que la mente podía amplificar en estas tierras hacían sentido. *Chiloé era otro mundo del punto de vista cultural y para el chileno también* (Urbina, 2002).

Es la figura de lo desconocido, que se estructura en la lógica de la *doble alteridad* (Augé, 1995), pues aparece toda vez que se configura un imaginario centrado en lo que otros piensan del otro y de los otros. Y esto se plasma cuando se piensa la identidad chilota desde la perspectiva de un otro exótico distinto del país, que camina de forma aislada al continente desde los tiempos coloniales. Este es el “Chiloé mítico”, estereotipo que tiene mucha continuidad en la actualidad. En parte se debe a que hasta hace no mucho se describía que fuera de Castro y Ancud la sociedad vivía en condiciones prácticamente coloniales, por ello el visitante veía en la isla un paraje inexplorado, virgen, con peculiaridades como usos, costumbres y antiguas creencias mitológicas que hablan del Trauco, el Caleuche y la Pincoya, entre muchas otras figuras que destacan en oposición a la creciente vida urbana.

La historiografía permite observar que este rasgo es uno de los elementos centrales que le permite al territorio configurar una identidad autónoma, cuestión que se mantiene hasta bien adentrado el siglo XX, cuando se transforman, coincidentemente, los modos de producción en la zona. Antes de eso se menciona que la vida no difería mucho de su pasado de aislamiento, el mismo que permitía la conservación de los usos y costumbres, la repetición de imágenes y el apego a las viejas formas de relaciones sociales, basado en el intercambio de bienes y servicios en el marco de un modo de producción orientado, casi siempre, a la satisfacción de necesidades endógenas de sobrevivencia (Urbina, 1991; Mansilla, 2007).

Sin embargo, a efectos de sistematizar el análisis y orientarlo al objetivo de la investigación, este *continuum* que podemos rastrear lo abocaremos al siglo XX. Fundamentalmente porque el fin que se persigue consiste en identificar como la identidad cultural chilota se comporta frente a contextos de transformación, en especial los asociados a proyectos modernizadores, los que se comienzan a desplegar en el archipiélago durante este siglo. De esta manera, durante el siglo XX hemos identificado tres momentos que ilustran en gran medida lo planteado en un principio. Tres momentos de cambio que generan puntos de inflexión en la historia de Chiloé y frente a los cuales la pregunta por la identidad local adquirió vigencia y, por sobre todo, sentido.

Construcción del ferrocarril entre Ancud y Castro

El primero se asocia con la llegada del ferrocarril. En 1912 se construye la línea entre Ancud y Castro, innovación que dinamiza las condiciones de transporte acostumbradas en la isla. Efecto inmediato es la colonización del resto del territorio, ya que hasta ese momento entre cada pueblo fundado en la colonia habían pocas aldeas intermedias. Con la llegada del coloso a medida que se iban levantando estaciones se iban desperdigando poblados; sólo de esta manera se fue ganado espacio al bosque y a las comunidades indígenas, que tuvieron que retirarse hacia el lado suroeste de la isla. También se dinamiza el mercado, que de ahí en adelante permite exportar con mayor fuerza madera y papas, principal actividad productiva. Incluso se comienzan a importar nuevos artefactos, como la cocina a leña, que por más típicamente sureña y chilota que hoy se considere, en aquellos años se visualizaba como un agente foráneo que atropellaba lo acostumbrado. Como menciona Urbina (1991: 76), *el fogón estaba en franca retirada por la irrupción explosiva de la cocina a leña, que llegó atentando contra el arte culinario centrado en la vieja fogata*. Lo mismo que sucede con la llegada del motor a combustión, que se presenta con el orgullo de la cocina a leña: *llegó ostentoso a meterse en las lanchas que iban al “otro lado”, desterrando a las velas*.

La incipiente industria chilota, nada compleja, comienza a acelerar la frecuencia de los navíos por esas zonas. De esta manera, la sociedad local comienza a manifestar su deseo de visibilizarse en mayor medida hacia el exterior. *Una de las estrategias para mostrarse al mundo fue dar a conocer una imagen cohesionada de la isla, un territorio con características homogéneas, una “cuasi nación con carácter local”* (Urbina, 2002: 37). La idea era presentar al gobierno central una demanda que canalizara el descontento acumulado por la irrestricta postergación en que se encontraba el archipiélago. La forma, entonces, fue articular una petición de carácter regionalista con el fin de obtener la atención desde el Estado. La impetración solicitaba mayor cantidad y calidad de servicios para aquellos que hacían patria donde nada había. En 1907 sólo el 41,5% de los castreños sabía leer y escribir, hasta 1921 en ningún poblado urbano de Chiloé se recogía la basura, y recién en 1939 se inaugura el segundo hospital del archipiélago ubicado en Castro (antes había solo uno emplazado en Ancud). Es decir, una serie de elementos que llevan a Nicolás Pantoja en aquellos años a proclamar que: *Chiloé era una unidad social y cultural concreta, es decir, un “mundo” provincial de rasgos peculiares que el Estado debía esmerarse en conservar y robustecer* (Citado en Urbina, 2002: 38).

Un primer momento que permite atender cómo se entrecruzan discursos que levantan la pregunta por la identidad y cultura local en relación con los efectos que decantan de un temprano proyecto de modernización.

Castro como puerto libre

El segundo episodio es la designación de Castro como puerto libre mayor. A comienzos de la década del 50, el tizón de la papa produce el desabastecimiento de uno de los principales recursos de exportación. Esto genera una de las mayores crisis económicas dentro de la isla, lo cual gatilla, consecuentemente, una migración masiva de la población chilota hacia las regiones de Aysén y

Magallanes en busca de nuevos sustentos. La oleada migratoria es tan fuerte, que en Castro solo quedan viviendo durante los primeros años de la década 7.000 habitantes (Urbina, 2002).

A partir de este panorama, y con el objeto de revertir la situación, se decide la construcción del molo en el puerto de Castro, y posteriormente su designación como puerto libre mayor. En 1958 este título le permite ser el punto de encuentro entre las tierras más australes y Puerto Montt, para montaje y desmontaje de cargas, y abastecimiento de comida y materias primas, lo que permite levantar fuertemente la economía local. Por ejemplo, se destaca que sólo desde esos años se pudo observar en tiendas y mercados productos de origen extranjero en detrimento de los locales (Urbina, 1991). Con la apertura al mundo mercante llegan también los primeros vehículos, de esta manera, si podemos mencionar que la primera revolución fue la del ferrocarril, ahora se puede indicar que son los camiones y autos que el puerto necesita los que vienen a romper paradigmas.

Antes de ser puerto mayor Chiloé se movilizaba exclusivamente en carretas, caballos y bueyes, y los caminos se podían usar en su gran mayoría sólo en las estaciones más cálidas, porque el resto del tiempo el fango que producían las lluvias los inhabilitaba. Por ello, con la entrada del mercado automotriz los cambios también se extienden a un trabajo vial intensivo que permite generar mayor movilidad al interior de la isla y dotar del flujo de transporte que requería el puerto de Castro para cargar y descargar.

Así, con la impronta portuaria que le entrega Castro al archipiélago, el archipiélago deja de dialogar únicamente en clave de papas y madera, ahora también se suma un diverso umbral de importaciones. Todos estos fenómenos producen cambios en el devenir acostumbrado de la isla grande, transformaciones que, según señala Urbina (1991), son las que gatillan la primera gran discusión hasta ese entonces respecto a una *cultura o identidad chilota* que enfrenta nuevos eventos y se relaciona con distintos actores, es decir, se despliega en nuevos escenarios.

Los hechos descritos se asocian a fenómenos que comienzan a adquirir protagonismo, como el progreso y el desarrollo, conceptos que se incrustan en los escasos círculos intelectuales que posee el territorio. Por ejemplo, preocupaba saber cómo se aprovecharían las ventajas del progreso que por 1958 parecía iba a cambiar velozmente al mundo castreño y a todo Chiloé. Un nuevo escenario de cuestionamientos que permite esbozar un segundo quiebre, como se aprecia en la siguiente cita:

¿Cómo desarrollarse sin enajenarse? Para muchos esta pregunta necesitaba de una respuesta cultural inmediata; erradicar lo más odioso de la identidad chilota reacia al cambio y el progreso, y no faltaban los que esgrimían decimonónicas soluciones, como la inmigración extranjera –sajona y germana- para superar el subdesarrollo de la provincia (Urbina, 1991: 178).

De esta manera, la forma en cómo los individuos enfrentan esta disyuntiva produce diversas posiciones en términos de cómo abordar el debate por el sentido de las transformaciones, la que repercuten de una u otra forma en la construcción identitaria local.

El terremoto de 1960

El tercer evento clave, muy cercano al anterior, es el terremoto que asola al país en 1960. La catástrofe debe pensarse como síntoma, el fin de una época y el comienzo de otra, porque reconfigura las ciudades y los modos de vida de muchos de los chilotes, sobre todo los ciudadanos. El sismo desarticuló la sociedad isleña en términos económicos y sociales, se generó una fuerte ola migracional desde el campo a las ciudades en busca de cobijo, alcanzando niveles históricos hasta ese momento. *La ciudad se hizo grande, casi inabarcable, tanto que, como pulpo, el gentío se tragó a los personajes populares que antaño daban colorido a la vida cotidiana* (Urbina, 1991: 239). El terremoto se entiende como un hito que marca otra transición, que construye un nuevo Chiloé.

De manera complementaria a este hecho, en esos años hay una serie de eventos que se erigen como réplicas. La cantidad de gente que emigra hacia las ciudades del archipiélago se eleva, por lo cual éstas comienzan a expandirse abruptamente hacia los campos aledaños. Estas dinámicas hacen que los principales centros urbanos ya no se piensen como pueblos, sino como ciudades. Con el crecimiento demográfico la infraestructura y los servicios que sustenta los núcleos urbanos cobran mayor protagonismo, por ejemplo, aumentan el número de viajes que realizan los buses conectando la isla Grande con Puerto Montt y Santiago, a lo cual se suma la llegada de los primeros vuelos nacionales al archipiélago que realizaba Lan Chile con escala en Castro. Sin embargo, entre los cambios de mayor connotación se encuentran la expansión de la red eléctrica y la telefonía particular a las principales ciudades, la continuación del proyecto de desarrollo de carreteras y la llegada de negocios foráneos (Urbina, 1996). Más cambios en la tranquila vida del chilote.

¿Y culturalmente qué sucede en la isla? De vuelta al debate por los efectos de las transformaciones. En medio de tantos cambios vuelve a pensarse que es lo que verdaderamente identifica al chilote. Para los ciudadanos identificar estos rasgos implica volver la mirada directamente al campo, al lugar de lo folclórico, “lo diferente” (Urbina, 1996). Se entiende que toda la rica cultura de la cual se habla proviene de estos espacios, por lo cual se torna necesario volver la mirada sobre lo rural para rescatar sus atributos más atractivos. Esta preocupación, cabe destacar, es liderada paradójicamente por un grupo de intelectuales foráneos llegados a la isla durante esta década, los cuales se preocupan por redescubrir la identidad local. De esta manera, vuelve a aparecer la lógica de la *doble alteridad* (Augé, 1995), en tanto se construye un concepto identitario chilote sobre la base de lo que unos reflexionan sobre otros. Los aportes de este grupo, y la capacidad de instalar los resultados de su trabajo en el continente, permiten poner en vitrina las particularidades del archipiélago, los que una emergente industria turística sabe aprovechar. Las visitas año a año comienzan a aumentar, tanto así, que a

mediados de los años setenta se inaugura el Festival Costumbrista de Castro, principal evento donde convergen las prácticas más tradicionales del territorio y, en la misma década, el museo de Arte Contemporáneo de Chiloé, espacio donde se difunden, ahora institucionalmente, las investigaciones que conversan con la cultura local en busca de su revitalización y también resignificación.

De esta forma, hemos dado cuenta brevemente en tres momentos como emergen cuestionamientos en torno a la vitalidad de la identidad chilota producto de una serie de cambios provocados por proyectos modernizadores. Los casos como la llegada del tren y la designación de puerto libre al puerto de Castro son un claro ejemplo de ello. Sin embargo, ¿qué sucede con el terremoto? La catástrofe es el síntoma, pero las repercusiones que de ella se pueden derivar se encausan en la misma línea, por eso los datos que se indican como consecuencias dan cuenta de migración y crecimiento de los centros urbanos, acompañado de generación de nuevos empleos, en otras palabras, el fenómeno de migración rural-urbana que caracteriza la modernización en sectores rurales pesqueros y agrícolas.

Estos momentos coinciden con los que indica Giddens (1996) cuando señala que con la entrada a la modernidad se produce la denominada *transformación de la intimidad*, que nosotros hemos asociado al tema identitario. Como hemos podido apreciar, producto de los cambios asociados a ciertos eventos específicos se genera un escenario de estímulos que agita las categorías sociales, las más profundas, por ejemplo, las relacionadas con temáticas culturales e identitarias. Lo interesante, es que como vuelve a mencionar Giddens (1996), este proceso de transformación tiene su propia reflexividad y formas de orden referencial interno. Bajo el orden post-tradicional de la modernidad la identidad, entonces, se convertiría en un esfuerzo reflexivamente organizado, cuyo sentido se orientaría al mantenimiento de la coherencia de las narraciones biográficas; coherencia de un relato social, de una biografía social chilota. De esta manera, podemos aventurar que junto a la apertura de proyectos modernizadores se abren espacios reflexivos orientados a reconfigurar los límites identitarios, pues las significaciones que la

cultura sostiene se ponen en cuestión por las transformaciones en el orden social tradicional.

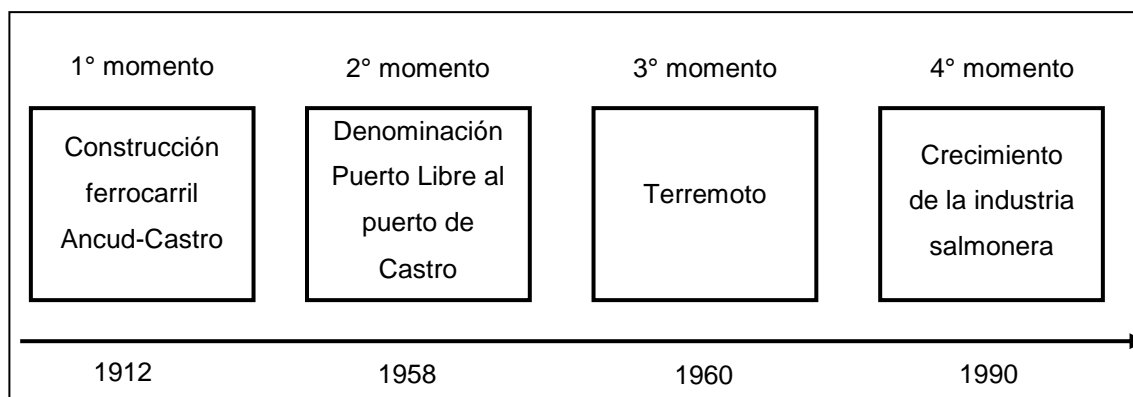
La información que se extrae desde las fuentes históricas respecto a los episodios de modernización que se experimentan en el archipiélago y la reflexión en torno su identidad local son relevantes para la investigación, pues permiten generar un esquema de comportamiento de la sociedad chilota inmersa en estas dinámicas.

Si se observa el despliegue de la historia de Chiloé, solo en algunos momentos el debate por la vitalidad de la cultura cobra vigencia, por ello, nuestro interés es contrastar este fenómeno en la actualidad, en el marco del proceso de modernización asociado al ingreso y crecimiento de la industria salmonera desde las últimas décadas del siglo pasado. Así, resulta importante relevar los cambios experimentados al interior del territorio, pero a través del relato de los propios actores, que en su discurso sobre la identidad chilota profundizan los aspectos que consideran más significativos.

2.2. Imagen de las transformaciones en la cultura local

De acuerdo a lo planteado en el capítulo anterior, son tres los momentos en la historia de Chiloé durante el siglo XX en los cuales se puede cristalizar el efecto de los procesos de modernización en la discusión en torno a la identidad local. El cuarto es la entrada de la industria salmonera al territorio y su crecimiento explosivo, como se esquematiza en la figura N°5.

Figura N°5: Proyectos modernizadores asociados a hitos históricos que generan reflexión sobre la identidad local



Fuente: elaboración propia.

Respecto a los momentos, aparece como relevante la discusión que se integra al final del apéndice anterior, cuando se vincula a las preguntas que generan estos episodios con espacios reflexivos orientados a mantener una coherencia en las narraciones biográficas. La transición hacia una sociedad post-tradicional se visualiza, en términos generales, cuando se integran prácticas distintas a las acostumbradas, sobre todo en una sociedad que no se caracteriza por el dinamismo o recurrencia de transformaciones en su historia. Por esto es que podemos observar que a la cultura chilota, durante los últimos años, nuevamente se la ha acusado de correr un riesgo de occidentalización o pérdida de sus costumbres locales, producto de actores que, adhiriendo a la lógica económica neoliberal, privilegian el desarrollo de estrategias de intensificación e industrialización por sobre la preocupación por la conservación y el uso sustentable del patrimonio cultural y natural del territorio.

En otras palabras, frente a otro proceso de modernización vuelve a emerger un espacio reflexivo que apunta al futuro de la identidad chilota. Podemos agregar también que las opiniones que se pueden rastrear en torno a esta pregunta se asocian en gran medida con círculos intelectuales, ellos son los que relevan el

problema y en alguna medida lo instalan en la discusión pública, expandiéndose en la conversación cotidiana del resto del territorio. Esto lo podemos observar al contrastar la opinión que se extrae de los datos arrojados por la encuesta realizada en el territorio. Según se indica en la tabla N°2, los actores locales coincidirían con el discurso antes esbozado. Cuando se pregunta respecto a si la cultura chilota se estaría perdiendo, la respuesta es ampliamente positiva: un 76,2% de los encuestados considera que la cultura chilota se está perdiendo.

Tabla N°2: ¿Considera que se está perdiendo la cultura en Chiloé?

		Porcentaje Válido
Válidos	Sí	76,2
	No	23,2
	No responde	0,7
	Total	100,0
Perdidos	Sistema	
Total		

Fuente: RIMISP / Woods Institute for the Environment – Stanford University, 2009. Encuesta Chiloé.

Asimismo, en las entrevistas y focus group realizados en el archipiélago, un ítem de la preguntas hacía alusión a identificar los principales conflictos a nivel territorial que percibían los individuos que participaron del ejercicio, los cuales podía ser de orden económico, político, sociocultural, entre muchos otros. Pues bien, a efectos de complementar el análisis se sistematizaron las respuestas referidas a la temática *conflictos socioculturales*, a través de una serie de códigos elaborados en el software Atlas Ti. como se aprecia en la tabla N°3.

Tabla N°3: Códigos que forman parte de la categoría

Conflictos socioculturales

Categoría	Código
Conflictos Socioculturales	1- Abandono del campo (Frecuencia: 15) 2-Asistencialismo (8) 3- Consumismo (8) 4- Debilitamiento de vínculos sociales (3) 5- Educación (10) 6- Familia (3) 7- Indígena (2) 8- Liderazgo ⁶ (15) 9- Pérdida de la cultura y la identidad (31) 10- Relación tradición-modernidad (12)

Fuente: Entrevistas Chiloé. Rimisp, 2008.

Los códigos y la frecuencia con que aparecen nos permiten determinar la significación que adquieren ciertas temáticas en el discurso de los actores locales. Así, si nos detenemos en los códigos que se indican en la tabla N°3, los más representativos a efectos de nuestro estudio son: i) *Pérdida de la cultura y la identidad*, ii) *Abandono del campo*, y iii) *Relación tradición-modernidad*; lo que nos permite esbozar un encadenamiento bastante sugerente.

Sin duda la reflexión en torno a la pérdida de la cultura y la identidad fue uno de los temas más sensibles para los entrevistados, corroborando la información extraída de la encuesta. Los chilotes consideran afectada una dimensión íntima de sus vidas, con la que se caracteriza en gran medida a su territorio y también entrega sentido a muchas de sus actividades cotidianas. Por lo demás, este diagnóstico que se esboza se vincula fuertemente con las dimensiones más abstractas que permiten construir una identidad en particular, como son las condiciones espaciales, temporales y relacionales.

⁶ En este caso, el código *Liderazgo* no se considerará porque se asocia a conflictos vinculados con cuestiones de orden político, que fue uno de los temas donde también se concentraron las entrevistas, pero que para este análisis no aportan mayor relevancia.

Como pudimos apreciar anteriormente, las dinámicas sociales que configuran la realidad chilota se han visto involucradas en un agitado panorama de transformaciones el último tiempo. El crecimiento demográfico de las urbes, el paulatino abandono de los campos, el acceso a un nuevo mercado laboral y la integración de lógicas propias de la modernidad ponen en juego las categorías que sintetiza la tabla. Entre otros factores, estos van decantando en cambios que repercuten en la estructura social y cultural chilota. Así, cuando se pregunta ¿qué ha pasado con la identidad cultural, la cultura chilota de la que tanto se habla? La respuesta es taxativa:

- Se ha perdido.
- Si, se perdió.
- La minga ya no se hace, y cuando se hace, se hace por nostalgia.
- Antes las personas que iban a una minga, yo me acuerdo por mi papá que siempre iba, esas personas no cobraban día, solo había que alimentarlos, pero ahora hay que pagarles.

(Focus group mujeres)

Es decir, se aprecia el sentir de pérdida asociado directamente a la discontinuidad de una costumbre propia de la cultura local. Siguiendo esta lógica, hay otros que van un poco más allá, profundizando la tensión que se percibe con el objeto de vislumbrar que es lo complejo de este cambio y que se estaría perdiendo:

Yo creo que el tema de la cultura en Chiloé pasa por el tema de la juventud y yo te lo repito, mira no es que yo quiera vivir o desear que la gente joven viva en el pasado, no, yo quiero que la gente joven goce de toda la modernidad. Con Internet, pero que se sienta un chilote con identidad en Nueva York, en Francia o en Santiago, y que entienda por qué y que entienda también que es importante mantener algún símbolo de esta cultura que es tan importante, que de alguna forma te entrega familiaridad, te entrega cotidianidad, te entrega vida.

(Intelectual Chilote)

Relato que nos permiten observar el período de transición que está viviendo la cultura chilota. El sentido, aquella coherencia biográfica que entrega la identidad

en torno a un grupo humano, la que permite sentir familiaridad y cotidianidad, que “te entrega vida”, eso es lo que está en cuestión. El camino entre dos estadios, tradición y modernidad, pasado y presente, los entrevistados lo indicaron como un conflicto sociocultural actual que los mantiene expectantes. Y es que esa transición pone en duda la misma continuidad de aquello que les hace mantener certezas frente a un entorno cada vez más complejo. La metamorfosis del escenario tradicional viene a cuestionar las convicciones de toda una sociedad, generando un corte generacional entre aquellos que alcanzaron a vivir un pasado tradicional frente a otros que solo lo conocen por historias de terceros. Estamos hablando de la generación más joven, la que le ha tocado vivir por completo este cambio de paradigma:

Chiloé esta viviendo un periodo de transición cultural, yo creo que la gente necesita reafirmar este ámbito especialmente con los jóvenes [...] que entiendan que la herencia que le entregaron sus abuelos es una herencia importante.

(Funcionario municipal)

La transición entre “estadios” identitarios y el corte entre generaciones, entendido como el distanciamiento progresivo por parte de los jóvenes de la cultura tradicional, es el reflejo de una sociedad en transformación. El abandono del campo se asocia como uno de los factores que mayor implicancia tiene en este proceso, ya que en este espacio los entrevistados anclan el nicho de las tradiciones, el que, a su vez, se vincula a las transformaciones en el mercado del trabajo con la llegada de la industria salmonera.

Mira, el sector agropecuario tiene una migración del campo a la ciudad y del campo a la industria salmonera súper fuerte, entonces, cada vez tiene menos gente, o sea, tiene gente de 20 años que casi no sabe nada del campo, porque lo ha dejado desde muy temprano.

(Representante organismo público en Chiloé)

En otras palabras, las fuentes revisadas coinciden con el registro histórico analizado: los cambios experimentados por la sociedad local se traducen en

términos de una discontinuidad identitaria. Y esto hace sentido con lo que señala Thorsby (2001), cuando indica que la cultura al pensarse como atributo parece ser un concepto neutral, no obstante, cuando se la entiende como proceso pierde su neutralidad al incorporarse consideraciones de poder. Es decir, cuando se trata de describir atributos particulares de una cultura, rasgos aislados y no interrelacionados, no se le atribuyen juicios de valor, ahora bien, si estos elementos se piensan en sus interrelaciones, la última de las condiciones identitarias, las que incluyen relaciones de poder, se conciben críticas y se emiten juicios como los que se han podido apreciar.

Como aparece en el material historiográfico estudiado, las veces en que la sociedad chilota se ha sentido vulnerable frente a los cambios ocurridos en su entorno, las referencias que se elaboran respecto a la cultura se transforman en valoraciones que ponen en duda su consistencia. La llegada del tren, la figura de Puerto Libre que adquiere la ciudad de Castro a fines de los años cincuenta y el crecimiento urbano en los sesenta fueron casos en los que se vaticinó el quiebre de la cultura local. Se pensaba que la sociedad chilota no estaba preparada para tales cambios, que la identidad isleña iba a ceder frente a las oportunidades de lo foráneo, mas todas estas suposiciones se fueron acoplando en un sólo gran discurso que se puede rastrear hoy también en el presente: la crisis permanente de la identidad local en su relación con los escenarios de cambio.

Frente a eventos de modernización podemos esbozar, entonces, que la percepción respecto a la vitalidad de la identidad se traduce en quiebre, duda, crisis frente al cambio. Esto se produciría por las transformaciones sociales que tendría que integrar la sociedad, reconfigurando una acostumbrada forma de construir la vida social. En espacios de transición, la sociedad vuelve sobre su pasado, se establecen las *relaciones puras* que aludía Giddens (1996), porque esas reminiscencias otorgarían todo lo reconfortante que no puede entregar la incertidumbre del cambio. De este modo, la figuración prototípica del pasado

actuarían como un modo de defensa contra el involucramiento y los cambios del mundo exterior, convirtiéndose en un nicho de certezas.

Ahora bien, frente a este panorama donde se plantean las disrupciones como definitivas, pensamos que las valoraciones obnubilan un cierto principio oculto de la identidad. Hay prácticas que adquieren mayor o menor protagonismo, otras que comienzan a verse postergadas, pero desde nuestra perspectiva, son eventos que entendemos forman parte de la construcción identitaria y su dinamismo en la historia. La identidad no es un concepto que se puede diluir tan rápidamente, así como su emergencia es compleja, también lo es su despliegue en el tiempo. La identidad genera estrategias para recrearse, nuevas formas donde se cristaliza y redefine sus límites. El siguiente capítulo aborda este supuesto, contrastando con información recogida en terreno cómo la identidad elabora nuevas a través de las cuales recrearse.

III. Tercera parte. Los límites de la identidad chilota

3.1. El principio dinámico de la cultura

La identidad se juega en sus límites. De acuerdo a Augé (1996), la identidad no se aprecia más que en el límite del sí mismo y del otro, un límite esencialmente cultural que va dibujando el conjunto de las partes problemáticas de una cultura. Es decir, la ambigüedad de los contornos identitarios hace que se torne difuso reconocer sus extensiones. Esto se genera porque la identidad es un producto histórico, cambiante, cuyos referentes y expresiones que la sostienen se van modificando con el tiempo, mezclándose con influencias externas, o que entran en desuso por modificaciones vividas en el grupo portador (Urrutia, 2008). La identidad, entonces, necesita ser permanentemente construida y negociada a través de continuos procesos de producción de significados (Foweraker, 1995).

De acuerdo a lo que hemos podido apreciar en los cuatro momentos analizados, los instantes en que se observan cambios en la configuración identitaria se asocian a períodos de transformación modernizadora, los cuales generan efectos en las dinámicas económicas, políticas y sociales del territorio. Podemos señalar que es en aquellos instantes cuando emerge el debate por los cambios y sus efectos en la cultura, espacio reflexivo que devela los límites de la identidad local en tanto se cuestionan sus expresiones. Aparecen preguntas que cuestionan la pertenencia de ciertas prácticas o rasgos asociados a la cultura, las que consecuentemente, esclarecen las características que figuran el concepto indicando muchas veces lo que “son” a través de lo que “no son”. Las modificaciones en el contexto donde se desenvuelve la sociedad modifican las percepciones habituales que tiene la población sobre su identidad, lo que gatilla la apertura de espacios reflexivos para volver sobre lo que consideran propio.

Sobre este proceso se instala el presente capítulo, con el objeto de analizar el comportamiento de la identidad chilota y la pregunta respecto a la configuración de sus límites, y cómo estos se han visto modificados producto de la irrupción de la

industria acuícola salmonera en lo que hemos denominado el cuarto momento de transformaciones en la historia el siglo XX y principios del siglo XXI en Chiloé.

Para abordar esta interrogante la investigación se abocó a relevar los rasgos identitarios que los propios actores estimaron significativos. A través de entrevistas y un focus group orientados a discutir el presente de la identidad chilota se extrajeron experiencias que se sistematizaron en las tres grandes categorías propuestas en el la discusión teórica de acuerdo al modelo desarrollado en el apéndice metodológico. Las categorías a analizar son: i) *Categorías sociales compartidas*, ii) *Señales o signos manifiestos* y iii) *Vinculación con “otros”*. A continuación se desarrollará cada una de ellas.

Categorías sociales compartidas

Como se mencionó anteriormente, en esta categoría se ubican los rasgos que representan normas, conceptos de sentido o vinculación de orden más bien abstracto, los que se asocian fuertemente a la condición temporal que cruza la conformación de toda identidad en particular y en complemento con los atributos espaciales y relacionales descritos en el apartado teórico.

Asimismo, en este caso, hablamos de categorías sociales compartidas porque se trabajan formas socialmente amplias a través de las cuales se interpretan los procesos que se suscitan actualmente en Chiloé. Las más representativas que aparecen en las entrevistas se esquematizan en la tabla N°4: i) *Cultura propia*, ii) *Pasado pre-moderno/rural* e iii) *Ingreso a la modernidad/globalización*. Nos detendremos en estos con el objeto de analizar cómo los sujetos reflexionan respecto a su propia identidad.

Tabla Nº4: Códigos que forman parte de la categoría
Categorías sociales compartidas

Categoría	Códigos
Categorías sociales compartidas	1- Cariñoso, confiable... (Frecuencia: 2) 2- Cultura propia (15) 3- Identidad dinámica (4) 4- Ingreso a la modernidad/globalización (10) 5- Mestizaje/sincretismo (4) 6-Migración (7) 7- Pasado pre-moderno/rural (11) 8- Religiosidad popular (2)

Fuente: Entrevistas Chiloé. Rimisp, 2008

Si bien observamos en el capítulo anterior que los sujetos consideraban que su identidad se encontraba transitando actualmente en una crisis respecto a su porvenir, en las entrevistas, los chilotes siguen destacando como un rasgo característico del territorio el poseer una *cultura propia* que se ha ido desarrollando en el tiempo. Este elemento permitiría generar unidad en una comunidad que se reconoce distinta, lo cual se percibe cuando ponen énfasis en su diferencia respecto de otras culturas y territorios, integrando en ese espacio, por ejemplo, a todo el resto del país.

Siempre hemos hablado que Chiloé es un mundo separado del continente, que tiene gente distinta, cultura distinta, clima distinto ¿no cierto chiquillas? Incluso la gente es distinta. Distinta a los de Puerto Montt, Puerto Varas...

(Focus group mujeres)

Podemos agregar que la diferencia no descansa solamente en una cuestión cultural, sino que también hay una serie de elementos complementarios que aportan un valor agregado, como es el caso del clima. En términos relacionales, los entrevistados saben que Chiloé se ha posicionado como un lugar dentro del país que destaca por su cultura, lo cual le entrega identidad fundamentalmente por poseer ciertas particularidades que no se encuentran en otros sitios. Esto mismo

es lo que ha permitido a la cultura chilota traspasar las barreras geográficas y posicionarse como un referente más allá de su propio contexto:

Chiloé, el gran valor que tiene, es que tiene una identidad propia, que es reconocida por lo menos acá y en todo Chile. El palafito es como el moai, es una marca absoluta, como marca es la media posibilidad para el mundo, como exploración, como destino.

(Profesional)

Se observa en la cultura un potencial capaz de generar valor agregado principalmente por la carga simbólica que el archipiélago ha adquirido en el tiempo como un destino de características “exóticas”. Resulta interesante destacar en éste sentido como se cristalizan elementos que sintetizan la cultura, como el palafito en este caso o el moai en el de Rapa Nui.

Ahora bien, ligado estrechamente al código anterior aparece la figura de un *Pasado pre-moderno o rural*. Poseer una cultura propia es un supuesto construido socialmente donde se reconoce la sociedad isleña y, en parte, lo constitutivo de esa cultura son las propiedades que le otorga su historia vinculada a la agricultura y la pesca. La opinión de los chilotes es que hasta hace muy poco su vida versaba en una realidad sumamente distinta a la actual.

Chiloé era una zona que vivía principalmente de la agricultura y de la pesca artesanal, pero era pequeña agricultura de subsistencia. Se conocía mucho a Chiloé como una zona de papas, de trigo, de avena, y los sectores isleños eran sectores más bien aislados de todos estos centros productivos, centros comerciales, no existía el concepto de mall que hay hoy día.

(Pescador)

La gente trabajaba en su campo, vivía de eso. No tenían televisores, ni equipos, todas esas cosas, pero sobrevivían y así eran felices [...] y yo creo que así era. Tu podías autoabastecerte 30 años atrás, no existían las cosas como los pollos faenados o los chanchos faenados, pero todo eso estaba en tu casa y tu podías

abastecerte. Los huevos, las longanizas, todo lo que ahora está en el supermercado estaba en tu casa.

(Focus group mujeres)

Aparece una realidad rural que identifica a los distintos sujetos, pero entendida como un pasado. Fueron otras generaciones, los abuelos, los padres, o los mismos entrevistados, pero en otros tiempos, los que vivieron de esa manera; no obstante, ese relato está presente en el imaginario chilote, haciendo alusión a él constantemente cuando se describe de alguna manera a la gente y cultura del sector. Algo de aquel pasado los alcanzó a abrazar, son experiencias de vida que muchos sostuvieron hasta hace algún tiempo, lo que nos permite observar un corte generacional, el mismo que mencionábamos anteriormente como conflicto sociocultural.

Ahora bien, habría que agregar que hay mucho de aquel pasado rural reconstruido como idilio. Si bien los entrevistados señalan virtudes de ciertas disposiciones, no se puede enmarcar un tiempo histórico y cultural únicamente en aquellos juicios, porque también hay otros no tan amables que acompañaron estos procesos.

Los chilotes viajábamos a la Argentina, a las esquilas. Yo me sumo porque yo fui joven, tuve que migrar de Chiloé porque no había futuro, tu futuro era trabajar en la papa o mariscando, entonces cuando uno tiene esa inquietud un poco y a esa edad vas descubriendo y si tienes la oportunidad lo haces. Yo tuve la oportunidad a los 19 (años) de ir a Magallanes donde no tenía otro futuro que trabajar de empleada porque estudios no tenía, pero allá se ganaba bastante bien porque tu trabajabas puertas adentro y podías enviarle dinero a tus padres y ese era como el fin. En Chiloé hubo mucha gente que migró, se fue a trabajar a la esquila a la Patagonia y las mujeres íbamos a la Patagonia a eso, a trabajar de empleadas a la casa de los esquiladores.

(Mujer huilliche)

(Caracterización de la población chilota pre-moderna) Con falta de medios, en Ancud, Castro y Quellón la gente estaba muy limitada, muy poca educación, era muy precaria la situación.

(Funcionario planta salmonera)

En síntesis, se registra un pasado rural cargado de recuerdos y prácticas que mantienen, muchas de ellas, continuidad hasta hoy en día y que se aparejan a bondades y vicisitudes propias del aislamiento que sostuvo el archipiélago durante años. Más adelante, en el análisis del índice *Señales o signos manifiestos* que conforma la identidad chilota, podremos apreciar cómo éste pasado rural aún posee rasgos de continuidad en ciertas prácticas que son un legado de aquellos tiempos.

Y como tercer código relevante aparece el *Ingreso a la modernidad o globalización*. Este rasgo se vincula fuertemente al ya mencionado conflicto sociocultural *Relación tradición modernidad* presente en la identidad chilota. En las conversaciones sostenidas aparece nítidamente la presencia de éste tópico como una tensión que hoy en día tiene un lugar preponderante en su identidad. Se reconoce estar en una transición, por lo menos en lo que respecta a la transformación de las disposiciones con que sostenían su vida cotidiana en el pasado, ese pasado rural anteriormente expuesto. Caso concreto es el paso de un sistema productivo asociado fuertemente a la autosubsistencia complementado con trabajos temporales fuera del territorio, a uno asalariado permanente. Como mencionó un entrevistado:

La llegada de las salmoneras a fines de los '70 fue el misil más grande que ha tenido Chiloé en el aspecto laboral, en el aspecto social, en el aspecto de convivencia, en todo tipo de aspecto.

(Intelectual)

[...] la gente acá en Chiloé no tenía cultura laboral, en el sentido de asalariados, no había hijos de obreros, eran todos hijos de agricultores, gente que iba mucho o migraba mucho a Argentina. Entonces, se empezó a producir dos fenómenos históricos, se empezó a afiatar la gente y se empezaron a acabar estas idas a buscar la mano de obra para traer plata.

(Profesional)

De esta manera, conectando los tres índices presentados cobra sentido lo indicado en un principio. En el encadenamiento se puede apreciar el movimiento de los límites identitarios en un orden discursivo abstracto pero coherente: la visualización de una cultura propia determinada directamente por un pasado rural en transformación; cambios que se relacionan con el ingreso a un nuevo contexto histórico, global y moderno, y que se cristalizan en un mercado laboral que integra nuevas lógicas sociales a un territorio con un pasado eminentemente agrícola y pesquero. Relato que se complementa en el siguiente índice.

Señales o signos manifiestos

Este índice agrupa a los códigos que representan extensiones o elementos materiales visibles y concretos que dan cuenta explícita o implícitamente qué “cosas” representan el ser chilote, los cuales se asocian fuertemente a la condición espacial que determina la identidad como pudimos apreciar en el apartado teórico. Los rasgos específicos que se enuncian en las entrevistas se vinculan con un lugar determinado, no son elementos que se puedan encontrar en otras localidades o geografías. En la tabla N°5 podemos observar los más representativos, destacando i) *Cocina*, ii) *Geografía* y iii) *Actividades campesinas*.

Tabla N°5: Códigos que forman parte de la categoría
Señales o signos manifiestos

Categoría	Códigos
Señales o signos manifiestos	1- Actividades campesinas (6) 2- Artesanía (1) 3- Cocina (8) 4- Geografía (7) 5- Iglesias (1) 6- Música (1) 7- Palafitos (2) 8- Productos de tierra y mar (4) 9- Velorios (3)

Fuente: Entrevistas Chiloé. Rimisp, 2008

De los códigos, *Cocina* es el más representativo. Hay que señalar que si bien la cocina se puede asociar a una serie de técnicas y saberes transmitidos entre individuos, un arte culinario posible de vincular al índice anterior, aquí el código en cuestión se considera un signo manifiesto en tanto encierra una práctica en particular que los entrevistados identifican como concreta, una actividad posible de reconocer directamente a través de sus preparaciones y platos típicos. Por ejemplo, cuando se pregunta por la existencia de una cocina chilota tradicional las repuestas no dejan espacio a duda, dejando entrever, además, que este rasgo posee una continuidad invariable hasta el día de hoy. Incluso, la aparición del tópico en el discurso de los entrevistados no se supedita solo al género femenino, sino que también integra a los hombres. Un intelectual chilote menciona: *Mira acabo de terminar un libro estos días, es Chiloé contado desde la cocina, un tema gastronómico, importantísimo. Con una chef dimos cuenta de las maravillas del lugar.* Mientras que del focus group realizado aparecen citas como la siguiente:

- ¿Y cosas culinarias tradicionales hay?
- Si, eso sí, esas cosas se mantienen. Yo en mi casa por lo menos cocino como chilota.
- Si, eso es lo que se mantiene. Todas cocinamos como chilotas. Se mantiene como tradición.

(Focus group mujeres)

En ambos casos se aprecia que la cultura culinaria chilota es un legado que goza de gran vitalidad hoy en día. Tanto las mujeres como el entrevistado se refieren a ella como un elemento que se relaciona con el pasado de la sociedad chilota en tanto expresa las particularidades del lugar presentes en ambos momentos. Se aprecia una continuidad de sabores y prácticas posibles de distinguir respecto a de otros lugares, por algo son ellos mismos los que hablan de una “cocina chilota”. Además, se menciona la elaboración de un libro sobre las bondades de la cocina local, lo cual en ningún caso es un hecho aislado, ya que en más de alguna oportunidad se ha hecho referencia a platos típicos de la localidad, como el conocido curanto (Montecinos, 2004). Asimismo, también es interesante observar

como el arte culinario local expresa transformaciones en el tiempo, ejemplificando su dinamismo.

Con el desarrollo de la industria salmonera en la zona, Chiloé se transformó en el principal centro de producción en el país. Por esto mismo, el salmón deja de ser una especie exótica y se transforma en un alimento cada vez más típico, llegando incluso a formar parte de los platos característicos del lugar.

La incorporación a fines del siglo XX de la revolución industrial de forma violenta produce grandes transformaciones en beneficio del salmón, que es más barato en Chiloé, no cierto, y se puede conseguir con gran facilidad, convirtiéndose en un plato típico de Chiloé.

(Profesional chilote)

La *Geografía* es otro de los códigos que entrega un perfil del imaginario identitario chilote. Ese pasado rural que pudimos apreciar en el índice anterior está ligado estrechamente a la tierra y el mar, espacios físicos en donde se desarrollaba casi la totalidad de la vida y las actividades productivas del Chiloé *pre-moderno*, elementos que aportan una herencia tradicional significativa. Como comentan un entrevistado: *La tierra y el mar son elementos de identidad muy fuerte, naturales, es una herencia, una tradición* (Intelectual chilote).

Y esto mismo se percibe, por ejemplo, en el actual debate respecto a la posible construcción de un puente sobre el canal de Chacao que conectaría a la Isla grande con el continente. En este espacio el rasgo geográfico como marca identitaria cobra valor, ya que como menciona un entrevistado, *la imagen de Chiloé es que es isla y si tú la conectas, aunque sea mecánicamente ya se transforma en un istmo y hay una serie de particularidades que perdemos* (Profesional).

Esto último permite aventurar interesantes conclusiones. La discusión en torno al proyecto que propone la construcción del puente ha generado bastante polémica

al interior del archipiélago. La cita anterior lo expresa y representa a una proporción del territorio que ve en la geografía chilota una parte fundamental de su identidad, ya que la sola posibilidad de dejar de ser isla de manera artificial podría atentarse contra la misma identidad local. Ser chilote significa, en parte, su carácter insular; integrarse al continente podría poner en cuestión ese principio.

Y, por último, las *Actividades campesinas*. Este código refiere a prácticas sociales, comunitarias o solidarias que se identifican con el Chiloé rural. Nos referimos fundamentalmente a fenómenos como las mingas, trillas, reitimientos, recolección de mariscos, en fin, una serie de actividades que los entrevistados entienden como propias de la sociedad insular.

La discusión que se gesta en el índice primero, *Valores o categorías sociales compartidas*, respecto a la transición de una sociedad con un pasado pre-moderno o rural a una sociedad moderna/globalizada, posee un correlato directo en la expresión de las prácticas campesinas del archipiélago. Los entrevistados entienden que estas actividades son el asidero de su identidad, sin embargo, los cambios a los que se ha visto enfrentado el agro y las prácticas de mar han diezmando en gran medida esta vertiente de reconocimiento. La importancia que tuvieron estas tradiciones para muchos chilotes y la tensión que hoy manifiesta un sentir de lejanía se puede rastrear en la forma como estos piensan el valor de aquellas actividades tanto para la sociedad chilota como para sus mismas biografías.

A mí me tocó vivir mingas de cosecha, de todo, no había que salir a buscarlo porque esa era nuestra vida. Trillar, matar chancho, la remolacha en los '70, pero luego el salmón y se acabó todo.

(Focus group mujeres)

(Sobre las iglesias en restauración)... se está recuperando de una manera este icono de nuestra cultura, a veces uno piensa que vale la pena ¿Te fijas tú? Porque son iconos de nuestra cultura, se hicieron con minga, con apoyo de las comunidades.

(Intelectual chilote)

De esta forma, podemos apreciar que la importancia que tienen estas tradiciones para los chilotes es central. Por eso los individuos entrevistados expresan temor frente al proceso de anquilosamiento que han manifestado muchas de sus prácticas asociadas al campo y el mar, ya que en ellas descansa buena parte de lo que los hace sentir chilote, lo que genera unidad.

Recapitulemos. Si consideramos las dos categorías de análisis hasta aquí desarrolladas, nos referimos a Valores o categorías sociales compartidas y Señales o signos manifiestos, podemos apreciar que en primera instancia se vuelve a expresar el sentimiento generalizado que refiere a una pérdida de la identidad local. Ahora bien, es posible identificar diversos elementos que atenúan estas referencias, sobre todo cuando se relevan juicios que manifiestan la fuerza de la cultura chilota. Los entrevistados no dudan en determinar como uno de los principales rasgos del territorio una identidad propia. Y es que la identidad no se ha perdido, las prácticas que se miran con nostalgia siguen constituyendo la identidad local, porque son la expresión de la transición, son memoria, en tanto retienen del pasado lo que está vivo o es capaz de vivir en la conciencia del grupo que la mantiene. El recuerdo de lo que hemos denominado pre-moderno o rural, en este sentido, se describe así en este grupo y no en otro, porque por definición, la memoria no excede los límites del grupo que genera un continuo con su pasado (Halbwachs, 1968). En síntesis, son rasgos que siguen generando unidad y sentido de pertenencia entre los chilotes. Estos pueden modificarse en el tiempo o incluso discontinuarse como otras prácticas del pasado chilote, pero esto no significa que se ponga en juego la identidad en términos totales, porque a través de uno u otro rasgo se sigue construyendo una cultura que genera unidad y sentido. En qué momento ciertos rasgos particulares dejarán de estar presentes es otra pregunta, que no es coincidente con la continuidad de la propia identidad chilota.

Vinculación con “otros”

Como ya hemos señalado, la tradición sociológica ha teorizado largamente en torno a los elementos que constituyen la identidad. Muchas son las diferencias que emergen de los modelos y orientaciones teóricas, sin embargo, podemos encontrar un lugar común en este debate: la necesidad que sostienen los agentes en cuestión de poder diferenciarse para adquirir rasgos distintivos; es el componente relacional que condiciona la conformación de una identidad en particular. Sobre este supuesto ingresamos a la última de las categorías propuestas según el modelo que hemos utilizado para abordar la identidad en este capítulo.

En los distintos fragmentos presentados se ha podido observar cómo los individuos se auto-perciben en categorías sociales compartidas que se estructuran en el tiempo y en qué elementos, espacios o prácticas depositan un valor simbólico especial. Solo falta entender de qué forma los chilotes distinguen su relación con “otros”. Para ingresar a este índice se utilizaron dos códigos que sintetizan la forma en que los chilotes se vinculan con “otros”: i) *Relación asimétrica positiva* y ii) *Relación asimétrica negativa*. Los dos se presentan en la tabla N°6.

Tabla N°6: Códigos que forman parte de la categoría Vinculación con “otros”

Categoría	Códigos
Vinculación con “otros”	1- Relación asimétrica positiva (5) 2- Relación asimétrica negativa (11)

Fuente: Entrevistas Chiloé. Rimisp, 2008

Nos referimos a una relación asimétrica positiva cuando una de las partes de la relación se ubica por sobre el “otro” o los “otros”, es decir, cuando un agente

percibe que adquiere mayor cantidad de beneficios, ya sean de orden físico o simbólico, que el resto de los que componen aquella vinculación, independiente de la situación en particular que los envuelva. Para poder realizar este ejercicio es necesario integrar un punto de referencia desde donde se realiza la observación, así, se ha optado por posicionar la mirada desde el referente sociedad chilota hacia otros agentes.

En este caso, la generalidad de los discursos indica que los chilotes sostienen relaciones asimétricas positivas con otros casi únicamente cuando se trata de una relación cultural, es decir, cuando se generan comparaciones con otras localidades en relación al impacto identitario que posee el territorio, sobre todo a nivel nacional. Los chilotes utilizan las virtudes que son reconocidas por su entorno para potenciar una suerte de rol vanguardista dentro del país. A su vez, demuestran todo ese potencial al describir el tipo de relaciones que establecen con individuos que llegan a vivir a la isla, asimilados de cierta forma a inmigrantes, pero que con el tiempo terminan “achilotándose”, lo cual manifiesta el poder de asimilación de la cultura chilota desde la posición de observación adoptada.

Yo creo que Chiloé es un lugar que tiene una cultura propia, que la distingue del resto del país cuando se habla de Chile y se quiere destacar las singularidades de Chile. Chiloé aparece como uno de los pilares

(Profesional)

Yo conversaba con unos profesores destacadísimos, chilotes y académicos, también historiadores, y ellos me decían que Chiloé en su condición de isla tiene tanta fuerza que no se nota que al final lo que llega a Chiloé termina achilotándose, por ejemplo, la salmonera va a terminar achilotándose, la gente que viene de afuera termina achilotándose y después termina defendiendo Chiloé más que los propios chilotes.

(Funcionario municipal)

Esta última cita releva el supuesto que guía la investigación. Los cambios experimentados en el territorio también repercuten en una dimensión cultural, pero

a diferencia de la mayoría de las lecturas expuestas anteriormente, las formas en que se expresa este movimiento identitario no se figura en términos de vulnerabilidad, sino más bien como procesos en los que la cultura local sale fortalecida. Así como los límites de la identidad son difusos, las lecturas que se pueden esbozar sobre estos pueden adquirir la misma condición. Y esto queda de manifiesto al analizar las relaciones asimétricas negativas.

Si se indicaron fortalezas de la identidad chilota en su vinculación con otros agentes, también se pueden destacar distintas situaciones en que los individuos identificados con el territorio en cuestión se ven diezmados de una u otra forma bajo la misma lógica relacional. La asociación asimétrica negativa se cristaliza fundamentalmente por motivos de orden social o económico, no culturales. En ambos casos los chilotes se sienten marginados de un proyecto nacional que los integre a pesar de las ventajas comparativas que ello ofrecía en un plano identitario. Esto es lo mismo que ocurrió a principio del siglo XX cuando Nicolás Pantoja exigía una mayor atención por parte del Estado con la provincia austral.

Yo diría que el aporte a Chiloé todavía sigue siendo mínimo (...) hay algunas inversiones importantes en algunas empresas pero son inversiones que fueron forzadas, te fijás, no fueron naciendo, digamos, por interés del gobierno, sino que hubo que eliminar el tema del puente de Chacao y como compensación se hizo eso (...) pero comparado con otras provincias seguimos siendo la cola, o sea te fijás, seguimos siendo la provincia marginal, excepto raras excepciones.

(Historiador local)

De acuerdo a Augé (1996), asistimos a un debilitamiento de las identidades cuando las situaciones de contacto cultural, colonización o de modernización perturban las estructuras internas de las cosmologías locales, o cuando ya no se llegan a crear relaciones significativas entre los unos y los otros. La invisibilidad que no permitiría posicionarse como otro válido. No obstante, de acuerdo a lo que hemos podido apreciar, si bien persiste un sentimiento de postergación, eso no se traduce como vulnerabilidad en la capacidad de sentirse un otro, por el contrario,

ha permitido sostener aquella posición diferenciada de un todo. Es interesante observar que el discurso que se crea en torno a la marginalidad, al otro distante, se posiciona como un atributo de la identidad chilota, rasgo que se sostiene en este último caso incluso cuando se asume la existencia del Plan Chiloé, un proyecto de modernización especialmente diseñado para el territorio que hasta el año 2009 ha desembolsado más de US\$ 850 millones. De esta manera, la relación de distancia respecto al poder central o de vulnerabilidad frente a los cambios es al mismo tiempo una fuente de diferenciación identitaria.

Al volver sobre las fuentes historiográficas se pueden identificar distintas ocasiones en las que el pueblo chilote se ha observado de manera disminuida frente a su entorno, las que incluso podrían afectar su continuidad. Esto se vuelve a repetir, como reflexiona un entrevistado respecto a la relación del archipiélago con los actuales procesos modernizadores: *mi tincazo es que Chiloé va a ser absorbido por un sistema más que Chiloé poner a conversar con un sistema mayor* (Intelectual chilote). Sin embargo, después de casi un siglo en que podemos ver que se ha insistido en este juicio, la cultura chilota sigue existiendo, y la emergencia de juicios de temor frente su desaparición nosotros los asociamos con la emergencia de espacios reflexivos donde se vuelve sobre la identidad producto de las transformaciones que el territorio experimenta. En los casos en que estas condiciones están ausentes las preguntas y los temores no aparecen; los cuestionamientos respecto al devenir de la identidad permanecen latentes.

En otras palabra, frente a este panorama donde se plantean disrupciones como procesos definitivos, pensamos que las valoraciones obnubilan un cierto principio oculto de la identidad. Hay prácticas que adquieren mayor o menor protagonismo, otras que comienzan a verse postergadas, pero desde nuestra perspectiva, son eventos que entendemos forman parte de la construcción identitaria y su dinamismo en la historia, que ponen en discusión la capacidad adaptativa de la cultura y la resiliencia identitaria.

3.2. Adaptación identitaria en nuevos contextos.

En el apartado anterior pudimos apreciar como la identidad chilota recrea sus límites, lo que se expresan una serie de cambios que grafican un tránsito entre un estadio pre-moderno a un moderno. No obstante, el proceso descrito no es un fenómeno desconocido. De acuerdo a los datos historiográficos trabajados, se pueden apreciar diversos momentos donde escenarios de cambio levantaron la pregunta por la vitalidad de la cultura local. En todos y cada uno de ellos la identidad cultural chilota integró nuevos estímulos y modalidades de figuración. Así, la hibridación es la manera de entender la cultura, donde las formas se transforman en instantes y el motor del movimiento la fuerza del continuum que evoluciona de diversas maneras. Ahora, lo importante no es observar nuevas invenciones o expresiones culturales, sino si estas invenciones son asumidas por el grupo como signo de identidad (Urrutia, 2008). Esa es la pregunta que guía este último apéndice.

Con los datos arrojados por la encuesta aplicada en el archipiélago el año 2009 se puede objetivar de otra manera la pregunta que venimos rastreando. Para identificar los cambios de la identidad chilota y, por tanto, para reconocer la reconfiguración de sus límites, se hizo una misma pregunta abierta para dos tiempos distintos, uno asociado al período anterior de la explosión de la industria salmonera y el otro con posterioridad. Se les preguntó a los encuestados qué tradición ellos reconocían como la más importante en Chiloé, como se señala en la tabla N°7.

Tabla N°7: identificación de tradición chilota por año⁷.

¿Cuál cree usted es la tradición más importante de Chiloé ?		Año	
		1990	2009
Agricultura		2,1	1,1
Válidos	Cocina Chilote	5,5	10,8
	Cultivo de papas	1,1	1,1
	Festival costumbrista	5,6	20,5
	Fiestas religiosas	11,9	16,3
	Fiesta religiosa de Cahuach	1,7	4,9
	Folclore	0,3	5,4
	Industrias salmoneras	0	0,2
	Maja de la manzana	3,9	2,5
	Medanes	0,9	0
	Mingas	37,9	8,2
	Reitimiento y carneo de chancho	8,4	4,9
	Trilla	7,1	1,1
	Otras	8,3	8,3
	Ninguno	1,9	11,6
	No sabe	3,5	3,1
	Total	100	100
	Sistema		

Fuente: Rimisp / Woods Institute for the Environment – Stanford University, 2009. Encuesta Chiloé.

De acuerdo a los datos presentados se confirma el movimiento interno de la cultura chilota expresado en el análisis de la entrevistas. Hay prácticas que van adquiriendo mayor protagonismo en el tiempo, mientras que otras pasan a tener otro grado de vigencia, lo cual permite aventurar cómo la identidad cultural del territorio estratégicamente se recrea, cristalizándose en nuevas formas.

En un primer momento la respuesta a la interrogante por un margen bastante amplio indica a la práctica de la minga como la tradición más importante de Chiloé. Con un 37,9% congrega la mayor cantidad de opiniones, seguida por las fiestas

⁷ En la tabla aparecen los rasgos o prácticas que tuvieron mayor porcentaje de representatividad, ya que al ser una pregunta libre la lista de elementos que se genera es bastante extensa.

religiosas presentes en la isla (11,9%) y la técnica culinaria reitimiento y carneo de chancho (8,4%), que se realiza, justamente, casi siempre en toda celebración en su mayoría religiosa –prácticamente una por comuna, pueblo o aldea-. Esos son solo los tres primeros ítems que aparecen en la tabla reordenada según porcentaje de frecuencia, el resto de las tradiciones que se nombraron libremente se distribuyen con porcentajes menores. Por ejemplo, la trilla y el festival costumbrista, que aparecen con un 7,1 y 5,6% de representatividad respectivamente, lo que aporta de inmediato un mensaje.

La trilla es una de las prácticas más longevas del territorio, tal vez podríamos asociar su origen con la llegada del trigo y los primeros caballos a la zona –forma acostumbrada de procesarlo hasta bien entrado el siglo XX alrededor de todo Chile-. Esto la ubica, por tanto, como una potencial actividad constitutiva de identidad ya que se ha transformado en un referente a lo largo de todos sus años de expresión en el territorio, convirtiéndose en un rasgo simbólico. Y esto hace sentido con lo que señala Castoriadis (2007), cuando indica que el imaginario se nutre de lo simbólico, necesita de él, no solo para expresarse, lo cual es evidente, sino para existir, para pasar de lo virtual a cualquier otra cosa más. Y el porcentaje de las respuestas le atribuye el simbolismo, la trilla logra diferenciarse de una serie de otras prácticas que tienen menor representatividad. Ahora bien, si se compara con el Festival Costumbrista, que posee prácticamente el mismo porcentaje, esa paridad permite observar el dinamismo identitario, ya que una actividad constituida hace tan solo unas décadas se posiciona como un referente tan fuerte como la trilla para los isleños. Dos instantes con bastante tiempo de diferencia que permiten identificar actividades que otorgan sentido.

Es probable que la trilla cuando se incorporó como actividad innovadora al territorio haya generado visiones contrarias respecto a su adopción, las mismas críticas que asumió el festival costumbrista en los años setenta e incluso los ochenta cuando fue considerado por algunos como una desvirtuación de lo tradicional, por artificial y comercial (Urbina, 1996). Sin embargo, el paso de los

años permite observar como éste fue adquiriendo valor y sentido para los chilotes, tanto así que se levanta como una de las principales tradiciones ya a principios de los años noventa.

Y esta primera opinión sobre la tradición más relevante en el archipiélago, anterior al estallido económico de la industria del salmón, volvió a repetirse a los encuestados, pero esta vez para el año 2009, como se indica en la misma tabla.

Si se comparan las dos columnas, los datos nos permiten observar que la forma de entender la identidad como un concepto altamente plástico hace sentido. La minga, como ya se había enunciado según los discursos extraídos de las entrevistas, es la imagen de la identidad chilota del pasado pre-moderno o rural. Una actividad que soportó la identidad tradicional del archipiélago pero que hoy se piensa cada vez más como un pasado. De un 38% de las opiniones que la identificaron en un principio, el 2009 bajo a un 8,2% de ellas, individuos que piensan que la minga ya no es la tradición más importante del archipiélago. Por el contrario, el Festival Costumbrista, que poseía tan solo un 5,6% de representatividad a principios de los 90, ésta vez cambia radicalmente, casi tanto como el retroceso de la minga, con un 20,5% de las respuestas. Asimismo, en esta misma categoría de cambios debemos situar a la Trilla, que logra una representatividad de un 1,1%.

La variación en el caso de las Fiestas Religiosas y el Reitimio podríamos decir que se mantiene estable, en tanto sus porcentajes de variación no denotan la misma fuerza que los anteriormente señalados. Sin embargo, la Cocina Chilota posee un porcentaje de variación de un 5,3%, no tan notable como la Minga y el Festival Costumbrista, pero entrega nuevas significaciones. Las entrevistas apuntaban a que uno de los mayores atributos materiales en los cuales se podía representar la cultura chilota actualmente es la *cocina chilota*. La fuerza de los platos que se vienen preparando desde hace años genera una particularidad territorial. Asoma el curanto, la maja de manzana o el reitimio y el carneo de

chanchito, éste último presente en ambos períodos que sustentan las tablas. No obstante, y es lo que mencionamos anteriormente en base a las entrevistas, podríamos señalar que la cocina chilota comienza a adquirir fuerza, además, por el mayor protagonismo que comienza a adquirir el salmón en la zona, entendiendo que la presencia del salmón se puede asociar también como un ejercicio de apropiación de la actividad industrial y sus productos, lo que se refleja en la tabla que sintetiza la tradición más importante el año 2009, donde también aparece, aunque con un porcentaje prácticamente insignificante, las industrias salmoneras (0,2%). Porcentaje ínfimo, pero que ni siquiera aparecía en 1990. A pesar de ser un elemento criticado por un porcentaje significativo de población, la impronta de su presencia en el archipiélago no pasa desapercibida. Así, la relación que se establece con la industria deja los umbrales del rechazo y la sociedad local comienza a apropiarse de sus extensiones. Entonces, el plato típico chilote ¿cuál sería ahora? Si en algún momento se pensó en la papa, el curanto, los mariscos o el reitimiento, tal vez hoy integre la carta del menú, cómo vimos anteriormente, además el salmón.

Interesa destacar también una de las respuestas que aparece y adquiere relevancia al año 2009: la categoría Ninguno. Al año 1990 alcanzaba tan solo un 1,9% de los encuestados, quienes sostenían que en Chiloé no existía ninguna actividad tradicional importante, algún atributo que diferenciara la cultura local de otros territorios. Ahora, si se observa la columna al año 2009, el porcentaje de representatividad que adquiere la categoría hace sentido con la lectura que hemos venido sosteniendo. “Ninguno” acompaña la apreciación de quienes indican que la cultura se está perdiendo, ahora más que hace veinte años. Hoy, casi un 11,6% de los chilotes piensa que no existe una tradición en la isla que sobresalga por sobre el resto, que caracterice a la cultura local e identifique a los chilotes, contrario a lo que pasaba en el pasado. Como se hizo referencia en los capítulos anteriores, es otra expresión más de la reminiscencia al pasado como lugar de cobijo. La frase “todo tiempo pasado fue mejor” aquí cobra sentido. Volver al pasado implica volver sobre un espacio, en términos generales, de certezas, ya

nada puede cambiar, y menos en un momento donde los cambios recién se comenzaban a gestar. Los encuestados construyen los límites de su identidad pasada con la convicción de lo que era y no era, cuestión totalmente distinta a la que como hemos podido apreciar enfrentan hoy.

Un segmento de los chilotes, como bien podríamos anexar también a otras culturas, asimilan el cambio con la pérdida y la discontinuidad, no con la conversión y resignificación que puede desprenderse justamente de ese cambio. Si la orientación de la cultura fuera su desestructuración, ¿cómo se explican las nuevas tradiciones que adquieren protagonismo hoy en día? Por ejemplo el Festival Costumbrista junto a otras tradiciones que son parte de un pasado mucho más remoto, como las fiestas religiosas y una revolucionada cocina chilota que ensambla antiguos y nuevos sabores, papa nativa y un fresco salmón. O simplemente ¿Podría resistir una cultura la crisis permanente de su identidad? Pensamos que no, el sentimiento de ruptura tiende a aparecer mayormente en contextos de cambio como el propiciado por los proyectos de modernización, y aparece como una estrategia de alerta frente a los cambios que experimenta la sociedad, lo que no significa estar en presencia de un discontinuidad cultural.

Son estos datos los que nos permiten indicar que no hay ruptura, sino que es la expresión dinámica de la identidad, que a partir de lo expuesto, se puede apreciar cómo se va reconfigurando al interior del archipiélago de Chiloé. Por eso interesa indicar los elementos que expresan un comportamiento inverso al supuesto de la pérdida de la cultura y la crisis de la identidad chilota. Cuando analizábamos como categoría componente de la identidad la *Relación Asimétrica Positiva*, señalábamos que la generalidad de los discursos sostenían que los chilotes se posicionaban por “sobre otros” casi únicamente cuando se trataba de una relación cultural, es decir, cuando ellos se comparaban con otras localidades en relación al impacto identitario nacional que posee cada territorio en términos generales. Entonces, si se está perdiendo la cultura ¿qué valor adquieren estos comentarios? El valor que adquieren es indicar que el juicio de la pérdida de la cultura se atenúa

si comparamos el estado de la identidad desde este punto de referencia. Los chilotes reconocen tener una cultura propia que se diferencia del resto a pesar de los cambios que estén ocurriendo en su interior.

Por lo anterior, se entiende que la identidad no concluye en atributos puntuales, sería un error caracterizarla de esa manera. La identidad chilota no radica únicamente en la posibilidad de hacer o no hacer una minga, porque como indica Barth (1976), *es un error considerar las formas institucionales manifiestas como constitutivas de los rasgos culturales que en un momento dado distinguen a un grupo*. Y es un error porque las formas culturales responden a procesos continuos de adaptación frente a estímulos de orden natural y humano que generan metamorfosis, como también los correspondientes a la misma variabilidad que implica la transmisión cultural, la herencia de una serie de rasgos discretos de generación en generación. De esta manera la interpretación de los porcentajes no debe entenderse sino como síntomas del cambio, como la readecuación de los límites.

Finalmente, podemos contrastar el movimiento de la identidad chilota atendiendo a los cambios en una serie de atributos según el tipo de hogar del encuestado. Una de las preguntas que se diseñó en la encuesta hacía alusión al origen del encuestado, es decir, si había nacido en Chiloé o no, con el objeto de tener un indicador con el cual diferenciar a los individuos chilotes de los no chilotes, atendiendo a medir la migración interprovincial o interregional. Y esta distinción demarcatoria es relevante porque permite diferenciar rasgos adquiridos por adscripción categorial como indica Barth (1976), cuando se clasifica a una persona de acuerdo con su identidad básica y más general, supuestamente determinada por su origen y formación.

Como se aprecia en la tabla N°8, un 76,5% de los encuestados son de origen chilote, mientras que un 23,5% se constituyen por individuos que nacieron fuera del archipiélago.

Tabla N°8. Origen del encuestado.

¿Usted es...?		
		Porcentaje válido
Válidos	Chilote	76,5
	No chilote	23,5
	Total	100,0
Perdidos	Sistema	
Total		

Fuente: Rimisp / Woods Institute for the Environment – Stanford University, 2009. Encuesta Chiloé.

Se visualiza el origen de los sujetos que conforman el territorio. Ahora, la tabla N°9 muestra el porcentaje de hogares encuestados que declaran tener conocimiento de diferentes prácticas consideradas identitarias en 1990 y en el año 2009, un ejercicio similar al que se presentó anteriormente⁸. Se presentan los resultados separando a la población chilota de la que no es chilota.

Tabla N°9: Porcentaje de hogares en que existen los conocimientos para realizar actividades identitarias por año.

Origen	Tipo de conocimiento	Año	
		1990	2009
No chilote	Elaboración de artesanías	40	49
	Prácticas agropecuarias y forestales	32	44
	Prácticas de mar	29	39
	Conocimientos cocina, mitos y participación en fiestas	42	75
Chilote	Elaboración de artesanías	83	70
	Prácticas agropecuarias y forestales	84	75
	Prácticas de mar	73	67
	Conocimientos cocina, mitos y participación en fiestas	95	95

Fuente: Rimisp / Woods Institute for the Environment - Stanford University, 2009. Encuesta Chiloé

⁸ Los años 1990 y 2009 son marcadores de rango que se corresponden con un antes y un después del crecimiento de la industria salmonera. Así, los no chilotes podrían haber llegado antes o después de 1990 al archipiélago, no exactamente ese año, pero si cercano a él.

Los resultados muestran que en general los chilotes mantienen una alta proporción de las prácticas que hemos calificado como identitarias. Esta percepción fue corroborada por la percepción de los participantes del grupo focal de mujeres y en diversas entrevistas, donde se manifiesta que en momentos de esparcimiento se tienden a participar de los espacios sociales y familiares tradicionales, donde las manifestaciones identitarias son parte esencial. No obstante, la encuesta también revela una cierta tendencia a discontinuar los conocimientos de algunas prácticas, sobre todo las relacionados con la elaboración de artesanía y las que se relacionan con la práctica de la agricultura, la ganadería y la silvicultura; todos conocimientos tradicionales asociados en gran medida a la vida rural o pre-moderna que caracteriza el pasado chilote. Pero se debe destacar que los hogares no chilotes muestran una fuerte tendencia al incremento de conocimientos de prácticas identitarias que caracterizan al archipiélago. Muchas de estas ligadas a la posibilidad de desarrollar actividades económicas vinculadas a estas prácticas, como por ejemplo la artesanía, y otras más bien orientadas a incrementar el capital social a través de la participación en las fiestas tradicionales de la isla. En una sociedad donde se concibe tener una cultura propia, como señalaban los entrevistados, es relevante inmiscuirse en sus símbolos, ya sea en instancias de reunión, como fiestas religiosas o actividades recreativas, como también en saberes populares que construyen identidad. Todos estos espacios de encuentro significan un espacio de integración social, pero también nuevos segmentos donde se construye la cultura local.

Los nuevos chilotes comienzan a adquirir un conocimiento que les permite coordinar sus biografías con los “naturales”, crean sentido de pertenencia y homogeneidad con su entorno social, lo que también se puede leer como un proceso de transformación donde se pasa de ser un “otro” a un “uno”, un “uno chilote”. Los procesos de herencia y transmisión cultural también forman parte del principio de cambio presente en la identidad, porque es en el aprendizaje y la puesta en práctica de los saberes que se genera variabilidad en las tradiciones. De esta forma, podemos concluir señalando que no estamos ante el crepúsculo de

la identidad chilota. Ciertas prácticas y manifestaciones culturales están cambiando su forma de integrar la vida social producto de las transformaciones asociadas con la llegada de la industria salmonera, no obstante, la sociedad chilota posee una cultura que ha sido capaz de sobrellevar muchos otros episodios de grandes cambios económicos, políticos y sociales, lo que no ha puesto en jaque las posibilidades de asegurar su reproducción en el tiempo y en un espacio social determinado.

IV. Conclusiones

Los resultados que arroja el presente estudio permiten desprender diversas conclusiones, las que se pueden extrapolar a un campo teórico, metodológico, a las propias dinámicas del archipiélago de Chiloé y los desafíos que vislumbra la investigación antropológica en relación a los estudios de modernización y desarrollo.

A modo de síntesis, de acuerdo al planteamiento conceptual desarrollado a lo largo del texto, debemos entender la identidad como un constructo que emerge de la interacción social permanente. Por ello, la identidad, una de las tantas expresiones del complejo entramado que dibuja la cultura, consideramos que transita un estadio en continuo movimiento. Así, la entrada y salida de rasgos del mapa de signos que estructura una cultura son los atributos que nos permiten indicar como la identidad se va reconfigurando, a través de las significaciones que realizan los propios involucrados respecto a las dinámicas que expresan estos elementos. De esta manera, puede ser más relevante detenerse a observar que tipos de atributos se transforman que aquellos que desaparecen, porque de acuerdo a lo discutido, en algún objeto, práctica o valoración en particular uno podría aventurarse a encontrar destellos del pasado y, en ningún caso, la identidad se desvanecería junto a un atributo en particular.

La identidad se transforma en las tres dimensiones que condicionan su existencia: espacio, tiempo y las relaciones sociales que establece con “otros” en su despliegue. De esta forma, el mapa de signos que la configura también presenta límites espaciales, de orden físico y social, donde se pueden observar continuidades y quiebres en el relato de sentido que se estructura en torno a los sujetos que se vinculan con una identidad en particular, toda vez que se diferencian de un otro distinto al sustrato en cuestión. Así, la manera como se comportan estos dos componentes –espacial y relacional- en sus reconfiguraciones nos lleva a relevar la dimensión temporal de la identidad; interrupciones y encadenamientos entre el

presente y el pasado que nos permiten pensar la identidad como proyecto, como patrimonio dinámico que se propaga al futuro.

Por lo anterior, podemos decir entonces que incluso los cambios que se entendieron como nocivos para la identidad en un momento, luego pueden pasar a formar parte del mismo mapa de atributos que la caracterizan o, en otras palabras, podremos observar que los rasgos que se atribuyen como propios a una identidad en particular, en muchos casos pueden volver sobre lo que alguna vez fueron interrupciones. Esto nos invita a dejar de pensar las transformaciones como señales de pérdidas identitarias y, por el contrario, a reflexionar sobre el suceder de la historia, que configura eslabones que la cultura archiva y desempolva por algún tipo de consenso implícito, y lo hace justamente cuando se despliegan dinámicas de cambio tan profundas como las modernizadoras, que desestabilizan lo conocido, irrumpiendo en la vida privada de quienes configuran la realidad social.

Así, de acuerdo a la investigación formulada, podemos aventurar que frente a dinámicas de cambio social, en este caso vinculadas a la ejecución de proyectos modernizadores que perturban las seguridades de lo acostumbrado, se generan espacios reflexivos donde la identidad vuelve sobre lo conocido para dialogar con las transformaciones, identificando variaciones y discontinuidades. Esta es una dinámica interesante, ya que podríamos aventurar que a través de su comportamiento es posible visualizar como la cultura integra nuevos patrones a su red de significaciones, y como logra ensamblar los cambios de su entorno con el sistema social. En otras palabras, la identidad vuelve sobre sí para mantener su narración biográfica, que no es escéptica a los cambios, y permite entregar confianza a través del sustrato común que representa, generando un sentimiento de pertenencia y unidad entre los individuos que comparten este entramado de significaciones.

Asimismo, resulta importante destacar en este proceso como emergen los espacios reflexivos, en qué momento y a través de qué mecanismos se levantan.

Un elemento que apareció a lo largo del estudio entrega luces; nos referimos al rol que juegan en este proceso los círculos intelectuales. Como pudimos apreciar, en los momentos históricos seleccionados en que la pregunta por la identidad apareció, de alguna u otra manera estuvieron involucrados los intelectuales. Ya sean individuos provenientes del mundo de las artes, la ciencia o las humanidades, son sujetos con vocación reflexiva respecto a los cambios que experimenta el territorio que logran integrar un mensaje en la opinión pública. En ningún caso atribuimos a ellos la capacidad de generar por sí solos los espacios reflexivos, hacerlo sería atribuirles el poder de figurar la propia identidad, no obstante, pensamos que en la discusión que se levanta en torno a estos temas ellos tienen una participación destacada que puede ser objeto de futuras investigaciones.

Por otro lado, debemos destacar el esfuerzo metodológico que se desarrolló a lo largo de la investigación en dos frentes: uno teórico y otro analítico. Respecto al primero, consideramos que la manera en que se esbozó el concepto identidad en su relación con la cultura proyecta nuevas formas de plantear los estudios vinculados a esta temática. Por cierto que en el documento no se cierra la discusión ni tampoco se está esgrimiendo un derrotero definitivo, pero se elabora una bajada práctica a un concepto tremendamente abstracto, el cual se trabaja generalmente en coordenadas distantes de la realidad social. Esto lleva a que muchas veces el marco inicial de observación se diluya en el diálogo con el material empírico, y en vez de alcanzar a realizar interpretaciones concretas, se terminen articulando conclusiones que no logran empalmar los modelos teóricos con los datos recabados. De nuevo debemos señalar que el estudio no considera por superada esta etapa, sin embargo, a través de los componentes condicionantes de la emergencia identitaria (espacial, temporal y relacional), en diálogo con las categorías en que se expresa la identidad (categorías sociales compartidas, señales o signos manifiestos y vinculación con “otros”) se logra configurar un esquema teórico que interactúa de manera directa con el material empírico y documental trabajado.

Sobre la metodología de análisis, la manera en que se enfrentó el problema de estudio permite desprender algunas ideas que trascienden la propia investigación. Lo primero, es señalar la consistencia que le entrega a los argumentos la triangulación entre la documentación histórica y los datos cualitativos y cuantitativos obtenidos en el proceso de campo. A partir de este ejercicio es posible estructurar una base explicativa con la cual se pueden aventurar nuevos argumentos, que pueden trascender la base empírica para alcanzar un umbral teórico.

Y en segundo lugar, en referencia específica al problema de estudio, resulta relevante contextualizar el momento en el cual se centra la investigación, porque los derroteros en los cuales se reproduce la identidad son determinantes. Las circunstancias son concluyentes porque son las que gatillan el proceso de readecuación identitaria, de esta manera, hablar de transformaciones identitarias asociadas a proyectos modernizadores será distinto que hablar de reconfiguraciones bajo efectos de otros episodios que integren estímulos de cambio, como los que se podría esperar estuviesen asociados a otros procesos, como los de colonización o guerra, solo por nombrar algunos. Desde que comenzó a gestarse el diálogo entre un mundo anclado en prácticas productivas tradicionales con otro inmerso en relaciones industriales, distintos son los momentos en que la pregunta por el sentido y la vitalidad de las identidades locales cobra protagonismo. Sobre estos sucesos aparecen los espacios reflexivos que la modernidad permite construir, revelando a través del cuestionamiento cotidiano los límites de la identidad. No obstante, bajo otro tipo de contextos sociales, no podemos señalar que este tipo de mecanismos se replique.

Las conclusiones que se pueden desprender para el caso específico de Chiloé también se establecen en dos ámbitos. El primero de ellos es constatar el periodo de transición identitaria en el cual transita el archipiélago. Como bien destacamos a lo largo del estudio, este no es un caso aislado para la realidad chilota, sino más

bien es un fenómeno que se reproduce a lo largo de la región latinoamericana y en general de los países que se integran tardíamente a la modernidad. Hoy, los cambios económicos y sociales experimentados al interior de Chiloé tienden a cuestionar sus límites identitarios, hasta dónde se es chilote y cuándo se deja de serlo es la pregunta que irrumpe el tradicional mapa cultural local cuando se observa que en la vida social del territorio muchas de las prácticas costumbristas han perdido el protagonismo que poseían años atrás (como las mingas o las trillas) y, paralelamente, nuevas formas comienzan a integrar las expresiones identitarias populares (como la realización de festivales costumbristas y la incorporación del salmón como plato típico). Lo interesante, es que los resultados que arroja la investigación, que no son los únicos asociados a temáticas culturales respecto al archipiélago, entregan un enfoque distinto, permitiendo relevar la discusión identitaria en la Provincia. Esto contribuye a abrir la posibilidad de reaccionar de diversas maneras frente a los cambios, aportando a mantener vigente un espacio reflexivo que vuelve sobre las readequaciones de los límites identitarios chilotes. Esperamos que los resultados aquí desarrollados sean un aporte en ese sentido.

Y el segundo elemento es de orden más bien investigativo, a partir del cual se pueden elaborar nuevas preguntas de investigación. Parece interesante profundizar ciertos rasgos cristalizados en códigos que se dibujan en el estudio, puntualmente en el apartado del análisis cualitativo. Por ejemplo, el *Ingreso a la modernidad/globalización* dentro de *Categorías sociales compartidas*, el de *Actividades campesinas* al interior de la categoría *Señales o signos manifiestos*, y, por último, la categoría *Vinculación con "otros"* en sus dos dimensiones. En cada uno de ellos sería interesante observar el grado de apropiación por parte de los entrevistados, realizando cortes vinculados a factores etarios, de género y origen de los entrevistados (chilote o no chilote). Si bien algo de ello se vislumbra en el estudio, no se pudo ahondar con mayor detalle por las dimensiones de la investigación y el objetivo de elaborar un primer mapa general del estado de las transformaciones. Estamos conscientes que los resultados del estudio no dan

cuenta de “la” identidad chilota, pero si entregan elementos con los cuales se contribuye a ese debate. Por ello, las preguntas aquí planteadas esperan ser un desafío frente al cual se logren alcanzar nuevas aproximaciones.

Finalmente, sobre la experiencia investigativa en la Provincia de Chiloé, podemos articular algunos desafíos que le deparan a la antropología que se especializa en los estudios de modernización y desarrollo. El primero de ellos, y que aparece como patente pues justifica la investigación, es incorporar el apartado cultural-identitario en los estudios que se realicen en sociedades sujetas a procesos de transformaciones modernizadoras. De un tiempo a esta parte la disciplina participa en una serie de estudios de evaluación, seguimiento y medición de los impactos que gatillan planes y programas asociados a proyecto modernizadores; sin embargo, los resultados generalmente se arrojan solo en ámbitos sociales, orientados a reconocer los grados de adaptación y rendimiento de las herramientas propuestas. El área cultural ha quedado al margen de estas labores y, por tanto, la cantidad de información que se puede obtener de las innumerables localidades que están sujetas a estos procesos es menor, lo que, a su vez, repercute en el tipo y calidad de discusión que desarrolla la antropología en torno a las temáticas identitarias y culturales. En este sentido, es un desafío para los antropólogos que forman parte de este círculo incrustar aspectos culturales en sus estudios, relevando la importancia de uno de los objetos primordiales de la disciplina.

Desde otra perspectiva, la investigación ha mostrado en diversos apartados como las relaciones sociales desde donde se sostiene la identidad caminan bajo el principio del cambio. En este sentido, la investigación que vuelve sobre este objeto también debe integrar ese principio, comprendiendo lo que suponen este tipo de estudios. Hablamos de un patrimonio dinámico, por lo tanto, la forma de acercarse a la identidad debe corresponderse con esa misma versatilidad. Así, como en algún momento nos referimos a un modelo teórico en construcción permanente, también podríamos hablar de su estudio como una arqueología identitaria

persistente, que le sigue el rastro, porque un simple hallazgo se transforma en nuevo instante tautológico que constituye el propio concepto. De esta manera, cualquier estudio debe partir del supuesto del cambio cultural-identitario, lo que en si no es ningún aporte, ahora, es distinto concebirlo como algo que siempre ha acompañado a las sociedades humanas, rompiendo con el clásico modelo de comparación con un pasado continuo, sobre todo en localidades donde no se observan “grandes sobresaltos históricos”, o bien, no se posee mucha información sobre su trayectoria en el transcurso del tiempo.

Finalmente, debemos indicar que esta ha sido una forma positiva de acercarse a nuestro objeto de estudio, y a través de la cual se pueden levantar nuevas preguntas en un creciente debate acerca de la necesidad de conservar, recuperar o revitalizar culturas que hoy son cuestionadas en su vitalidad. ¿A través de qué mecanismos se recrean los límites? ¿Cómo emerge este tipo de cuestionamientos cuando no los había? y ¿Qué tan vulnerable puede ser la identidad frente a procesos de cambio? La investigación aporta luces a estas preguntas. Sin embargo, resolver éstas y muchas interrogantes más es materia de una investigación de mayor alcance. El estudio pone a prueba una forma de entender la identidad y un método con el cual abordarla, que se espera, sean un aporte a los estudios identitarios.

Bibliografía

- Anderson, B. (2007) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. FCE, Ciudad de México D.F.
- Amtmann, M., Fecci, E. y Gómez, S. (2004) Competencias laborales de la industria salmonera y mano de obra rural en la comuna de Dalcahue, Provincia de Chiloé. Estudio de caso. Tesis de Postgrado, Magíster en Desarrollo Rural, Universidad Austral de Chile.
- Appadurai, A. (2001) *La modernidad desbordada: Dimensiones culturales de la globalización*. Fondo de Cultura Económica de Argentina. Buenos Aires.
- Aqua (2009) *Región de Los Lagos lidera aumento de desocupados por crisis salmonicultora*. En: http://www.aqua.cl/ver_noticias.php?doc=31234
- Augé, M. (1995) *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Gedisa, Barcelona.
- Augé, M. (1996) *El sentido de los otros. Actualidad de la antropología*. Paidós, Barcelona.
- Baeza, M. (2008) *Mundo real, mundo imaginario social. Teoría y práctica de sociología profunda*. Ril. Santiago de Chile.
- Baeza, M. (2000) *Los caminos invisibles de la realidad social*. Ril. Santiago de Chile.
- Bannister, A. (2005) *Rural livelihoods and natural resource sustainability. A case study of two communities on Chiloé island*. Nueva Zelanda: Institute of Natural Resources, Massey University.
- Barret, G., Caniggia M., y Read L. (2002) *There are More Vets than Doctors in Chiloé: Social and Community Impact of the Globalization of Aquaculture in Chile*, World Development Vol. 30, No. 11, pp 1951-1965.
- Barth, F. (Comp.) (1976) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. FCE, Ciudad de México D.F.
- Beck, U. (1996) *Teoría de la modernización reflexiva*. En: Consecuencias perversas de la modernidad. Josetxo Beriain (Comp.). Anthropos. Barcelona.

- Bengoa, J. (2002) *Erosión y transformación de las identidades en Chile*. En: www.identidades.cl/pdf/erosionytransformacion.pdf
- Bengoa, J. (2003) *Encontrando la identidad en la celebración de la diversidad*. Revisitando Chile. Identidades, mitos e historias. Sonia Montecino (Comp.). Andros Impresores. Santiago de Chile.
- Bourdieu, P. (1997) *Razones Prácticas: Sobre la Teoría de la Acción*. Anagrama, Barcelona.
- Buschmann, A. y Pizarro, R. (2002) *De pescadores a cultivadores del mar: la salmonicultura en Chile*. En: Análisis de Políticas Públicas. Serie APP, N°10. Chile.
- Cabrera, D. (2006) *Lo tecnológico y lo imaginario: las nuevas tecnologías como creencias y esperanzas colectivas*. Biblos. Buenos Aires, Argentina.
- Canclini, N. (1989) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo. Consejo nacional para la cultura y las artes. México D.F.
- Cárdenas, R. y Hall, C. (2005) *Chiloé: Manual del pensamiento Mágico y la Creencia Popular*. Santiago de Chile.
- Catoriadis, C. (2007) *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets. Buenos Aires, Argentina.
- Centro Amigos de la Arquitectura Chilota (CAACH) (2008). *Iglesias de Chiloé*. Revista N°5; actualizada. Castro, Chiloé.
- CET (2006) *Isla de Chiloé, Chile. Un proceso en plena evolución*. En: ftp://ftp.fao.org/sd/SDA/GIAHS/forum_oct2006/session4/4_SIPAM_Chile_carlos_venegas.pdf
- CONAMA. (2007) *Acuicultura y Medioambiente*. Santiago, Chile.
- Consejo de Monumentos Nacionales. (2000) *Postulación de la Iglesia de Chiloé para su inclusión en la lista de Patrimonio Mundial de la UNESCO*. Cuadernos del Consejo de Monumentos Nacionales, Segunda Serie, N°29.
- Darwin, C. (2006) *Chiloé*. Editorial Universitaria, 3º edición. Santiago, Chile.
- Díaz, E. (2003) *Transnacionalización de la industria salmonera. Aspectos socio-laborales de un proceso en curso*. Oxfam y Exagrama Consultoras, Santiago, Chile.

- Fishing Partners (2005). *Estado de situación y perspectiva de la industria del chorito*. Santiago, Chile.
- Fonte, M. (2008) *Hacia un sesgo rural en el desarrollo económico: la valorización de la riqueza cultural en América Latina*. En: El valor del patrimonio cultural; Ranaboldo, C. y Schejtman, A. Editores. Instituto de Estudios Peruanos, Perú.
- Foweraker, J. (1995) *Theorizing Social Movements*. London: Pluto Press.
- Franco, R., León, A. y Atria, R. (2007) *Estratificación y movilidad social en América Latina. Una agenda de trabajo*. En: Estratificación y movilidad social en América Latina: transformaciones estructurales de un cuarto de siglo. Rolando Franco, Arturo León y Raúl Atria (editores), LOM. Santiago, Chile.
- Giddens, A. (1996) *Modernidad y autoidentidad*. En: Consecuencias perversas de la modernidad. Josetxo Beriain (Comp.). Anthropos. Barcelona.
- Geertz, C. (2005) *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona.
- Gobernación Provincial de Chiloé. (2004) *Plan de Desarrollo de Chiloé, Sectores Productivos*. En: <http://www.gobernaciondechiloe.cl>
- Halbwachs, M. (1968) *La mémoire collective*. PUF. París.
- Hernandez, A. (2005) *Evolución de la salmonicultura en Chile y su impacto en la décima región en el periodo 1992-2003*. Tesis Universidad Mayor. Facultad de Ciencias Silvoagropecuarias. Santiago, Chile.
- Larraín, J. (2001) *Identidad Chilena*. LOM, Colección Escafandra. Santiago de Chile.
- Mansilla, S. (2006) *Chiloé y los dilemas de su identidad cultural ante el modelo neoliberal chileno: la visión de los artistas e intelectuales*. Alpha: revista de artes, letras y filosofía, N°. 23, 2006 , págs. 9-36.
- Mansilla, S. (2007) *Hay un dios que todo lo compra: Identidad y memoria de Chiloé en el siglo XXI*. En: Revista Austral de Ciencias Sociales 12: 145-158.
- Marino, M. (1985) *Chiloé: economía, sociedad, colonización*. Ediciones Víctor Naguil. Ancud, Chiloé.

- Modrego, F., Ramírez E. y Tartakowsky, A. (2008) *La heterogeneidad espacial del desarrollo económico en Chile: radiografía a los cambios en bienestar durante la década de los 90 por estimaciones en áreas pequeñas*. Documento de Trabajo N°9. Programa de Dinámicas Territoriales Rurales. Rimisp – Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural.
- Molano, O. (2007) *Identidad cultural. Un concepto que evoluciona*. En: Revista Opera. Territorios con identidad cultural. Perspectivas desde América Latina y la Unión Europea. Facultad de Finanzas, Gobierno y Relaciones Internacionales. Universidad Externado de Colombia.
- Montecinos, S. (2004) *Cocinas mestizas de Chile: la olla deleitosa*. Museo Chileno de Arte Precolombino. Santiago de Chile.
- Montero, C. (2004) *Formación y desarrollo de un cluster globalizado: el caso de la industria del salmón en Chile*. Serie Desarrollo Productivo, CEPAL. Santiago de Chile.
- Moreno, R. (2006) *El modelo pastoral jesuítico en Chiloé colonial*. Revista Veritas, vol. I, N°14. Págs. 183-203.
- Munizaga, C. (1971) *Reconocimiento Cultural de Chiloé*. Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueología. Facultad de Filosofía y Educación, Departamento de extensión Universitaria y Acción Social. Publicación N°20, Santiago, Chile.
- ODEPA (2005) *Agricultura chilena 2014: Una perspectiva a mediano plazo*. Ministerio de Agricultura, Oficina de Estudios y Políticas Agrarias.
- Observatorio Laboral y ambiental de Chiloé (OLACH) (2007) *Estado del arte de la salmonicultura en Chile: contexto general, el proceso productivo y sus efectos*. Serie de Monitoreo OLACH, reporte Número 1. Santiago, Chile.
- Ramírez, E. (2007) *La identidad como elemento dinamizador de la economía territorial*. En: Revista Opera. Territorios con identidad cultural. Perspectivas desde América Latina y la Unión Europea. Facultad de Finanzas, Gobierno y Relaciones Internacionales. Universidad Externado de Colombia.
- Ramírez, E. Modrego, F. Macé, J. C. y Yáñez, R. (2009) *Caracterización de los actores de Chiloé Central*. Documento de Trabajo N° 55. Programa Dinámicas Territoriales Rurales. Rimisp, Santiago, Chile.
- Ramírez, E. Modrego, F. Macé, J. C. y Yáñez, R. (2009) *Dinámicas Territoriales en Chiloé Central: La Fuerza de las Coaliciones Extra*

Territoriales. Documento de Trabajo N° 54. Programa Dinámicas Territoriales Rurales. Rimisp, Santiago, Chile.

- Ramírez, E. Modrego, F. Yáñez, R y Macé, J. C. (2010) *Chiloé central un caso de dinámicas de crecimiento económico*. Rimisp, Santiago, Chile.
- Ríos, S. (2005) *Impactos ambientales de la salmonicultura en la región de Los Lagos*. Taller de desarrollo sustentable. Programa Magíster en Ciencias Sociales. Universidad de los Lagos. Osorno, Chile.
- Sahlins, M. (2001) *Dos o tres cosas que sé acerca del concepto de cultura*. En: Revista Colombiana de Antropología, Vol. 37, enero-diciembre, pp. 290-327.
- SALMONCHILE. (2005) *Exportaciones Chilenas Totales. Millones de Dólares Fob Chile*. Santiago, Chile.
- Santibáñez, D. (2000) *Estrategia de Modernización de la Gestión Pública: El Paradigma de la Racionalidad Económica y la Semántica de la Eficiencia*. Revista Mad. No.3. Departamento de Antropología. Universidad de Chile
- Santibáñez, A. y Barra, M. (2008) *Participación de los gobiernos regionales en la definición de políticas públicas en Chile: el caso del gobierno regional de los Lagos y la política nacional de acuicultura*. Revista de Administración Pública vol.42 no.3 Rio de Janeiro, Brasil.
- SERNAPESCA (2007) *Cifras preliminares de desembarque, cosechas y agentes pesqueros y de acuicultura*. Departamento de Sistemas de Información y Estadísticas Pesqueras. Valparaíso, Chile.
- Subsecretaría de Pesca, Gobierno de Chile y SalmonChile (2008) *Documento Informativo: Anemia Infecciosa del Salmón en Chile (Virus ISA)*. http://www.sonepsyn.cl/sochinf/Virus_ISA.pdf
- Taylor, S. y Bodgan, R. (1987) *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. España: Ediciones Paidós Ibérica S. A.
- Thorsby, D. (2001) *Economics and Culture*. Reino Unido: Cambridge University Press.
- Torche, Florencia y Wormald, Guillermo, (2004). *Estratificación y movilidad social en Chile: entre la adscripción y el logro*. Serie Políticas Sociales, División de Desarrollo Social. CEPAL. Santiago, Chile.

- Torrejón, F., Cisternas, M. y Araneda, A. (2004) *Efectos ambientales de la colonización española desde el río Maullín al archipiélago de Chiloé, sur de Chile*. Revista Chilena de Historia Natural, 77: 661-667.
- Triveiro, A. (2003) *Acerca de la historia de la isla de Quinchao en los tiempos de la colonia*. En: <http://www.monografias.com/trabajos26/quinchao/quinchao.shtml>.
- Urbina, R. (1991) *La vida cotidiana en un pueblo de Chiloé: Castro 1940-1960*. Iártole Editorial. Chile
- Urbina, R. (1996) *Castro, castreños y chilotes. 1960-1990*. Ediciones Universitarias de Valparaíso de la Universidad Católica de Valparaíso. Valparaíso, Chile.
- Urbina, R. (2002) *La Vida en Chiloé en los Tiempos del Fogón. 1900-1940*. Editorial Universidad de Playa Ancha. Valparaíso, Chile.
- Urrutia, J. (2008) *Territorio, identidad y mercado*. En: El valor del patrimonio cultural; Ranaboldo, C. y Schejtman, A. Editores. Instituto de Estudios Peruanos, Perú.
- Venegas, C. (2008) *Chiloé: una reserva de patrimonio cultural en Chile*. En: El valor del patrimonio cultural; Ranaboldo, C. y Schejtman, A. Editores. Instituto de Estudios Peruanos, Perú.
- Venegas, C., Schweikart, C. y Paredes, A. (2007) *Desarrollo Territorial Rural a partir de Servicios y Productos con Identidad Cultural. Chiloé: una reserva de Patrimonio Cultural*. RIMISP Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural. Chile.
- Vidal, M. (2005) *Las estructuras sociales de la economía popular y social en la provincia de Chiloé: un análisis a partir de los capitales tangibles e intangibles*. Tesis de Magíster en Desarrollo Humano a escala local y regional, Universidad de La Frontera, Temuco, Chile.