

CULTURA POPULAR:
CONVERSACIONES *MATRÍSTICAS* Y *TERCER ESPACIO*.
EL CASO DE LA ISLA ROBINSON CRUSOE

Rodrigo BROWNE SARTORI
Universidad de Playa Ancha – Chile
Municipalidad de Juan Fernández – Chile
Universidad de Sevilla
comuniquiatras@yahoo.es
robinsones@chile.com

“Hay que multiplicar los lados,
romper todo tipo de círculos en provecho de los polígonos”
G. Deleuze

“‘Muchas veces he visto a un gato sin sonrisa’,
pensó Alicia, ‘pero ¡una sonrisa sin gato!...
¡Esto es lo más raro que he visto en toda mi vida!’”
L. Carroll

I. Desconocidas -creemos- son las posibles escapatorias que se vislumbran al tratar, en un ejercicio de hartazgo, de evadirse de los controladores postulados que respaldan a la cultura *patriarcal*. Sociedades con definiciones estrictas y determinadas que se impusieron en su momento, truncando a aquellas necesarias (y mucho más abiertas) lecturas que se vieron definidas por codificadas normativas y cubiertas en virtud de lo que conocemos bajo la habituada calificación, como veremos más adelante, de buen sentido o sentido común.

Frente a esto, una de las alternativas para huir y transgredir dichos imperativos es, para nosotros, la búsqueda de un intervalo (entremedio), de una línea de convergencia que permita poner en juego y habilitar, desde *otro* punto de vista, estas estructuradas combinaciones duales que, desde siglos, hemos heredado de los discursos de la modernidad. Así lo expresamos a partir de Gilles Deleuze y Claire Parnet:

El lenguaje no está hecho para ser creído, sino para que se le obedezca. Cuando la maestra explica una operación a los niños, o cuando les enseña la sintaxis, no puede decirse (propriadamente hablando) que les dé información: les da órdenes, les transmite consignas, les obliga a producir enunciados correctos, ideas “justas”, necesariamente conformes a las significaciones dominantes (Deleuze y Parnet, 1977, 1997: 28).

No hay que aceptar las ideas justas y verdaderas¹. Son necesarias las ideas diferentes que provienen de otras latitudes y que activan algo nuevo que se revela de estas combinaciones binarias y que, asimismo, no se distingue ni en una ni en otra. Ese es el secreto: la habilitación de algo nuevo que rompe con los discursos establecidos y abre puertas a desconocidas y disímiles alternativas.

En consecuencia, la presente comunicación tiene la idea de proponer algunas estrategias para esquivar estos discursos de autoridad, explorar ese espacio intermedio y desobedecer las leyes de aquellos tribunales universales que pretenden dictaminar y defender el sentido de la razón pura (Deleuze y Parnet, 1977).

Continuando con algunos postulados de Gilles Deleuze (1969), entendemos que dicha elucidación es parte de un pensamiento *nómada* que está en permanente movimiento, que vaga, que generalmente no se encuentra en su lugar, que sale a flote cuando todos los individuos (nos referimos a los regidos por el sistema patriarcal) pensaban que estaba hundido y encallado en los sistemas sedentarios que oscilan entre lo Mismo y lo Otro, ignorando ese espacio intermedio. Para ello, consideramos oportuno el ejemplo de la abeja y la orquídea² “(...) nada que esté ni en una ni en otra, aunque pueda llegar a intercambiarse, a mezclarse, sino algo que está entre las dos, fuera de las dos, y que corre en otra dirección (Deleuze y Parnet, 1977, 1997: 11).

Un segundo ejemplo, es el que obtenemos de la mediación, del trabajo intermedio que cumple un *médium*. El *médium* como intermediario, busca el entremedio de uno y otro y se escapa de sí mismo, se *incorporiza* para dar paso a un entre-dos que se contacta a través de la habilitación de esta *terceridad*. Es así, como el *médium* propone una línea de convergencia que, a su vez, no es ni el uno ni el otro, sino un espacio intermedio que estimula dicha novedad.

Este elemento no pertenece a ninguna serie, o más bien pertenece a las dos a la vez, y no cesa de circular a través de ellas. Además tiene la propiedad de estar desplazado siempre respecto de sí mismo, de “faltar a su propio lugar”, a su propia identidad, a su

¹ Deleuze (1969) precisa que la condición de verdad no se enfrenta a lo falso sino que a lo absurdo: “(...) lo que no tiene significación, lo que no puede ser ni verdadero ni falso” (Deleuze, 1969, 1989: 37).

² “La abeja deviene una parte del aparato de reproducción de la orquídea, y la orquídea deviene órgano sexual para la abeja. Un mismo y único devenir, un único bloque de devenir o, como dice Rémy Chauvin, una ‘evolución a-paralela de dos seres que no tienen absolutamente nada que ver el uno con el otro’” (Deleuze y Parnet, 1977, 1997: 6-7).

propia semejanza, a su propio equilibrio (...) Es a la vez palabra y objeto: palabra esotérica, objeto exotérico (Deleuze, 1969, 1989: 70).

Este “hacer comunicar”, que articula las dos series y las refleja entre sí, se escabulle del sentido común que funciona como una facultad de identificación y que siempre se refiere a un discurso verdadero. “El sentido común identifica, reconoce, del mismo modo como el buen sentido prevé” puntualiza Deleuze (1969, 1989: 95). El sentido común somete la diversidad y le lleva a una unidad particular o a una forma individualizada de mundo: “es el mismo objeto el que veo, huelo, pruebo, toco, el mismo que percibo, imagino y del que me acuerdo” (*Ibidem*)³.

II. Para Gilles Deleuze y Claire Parnet (1977) lo(s) *rizoma(s)* -que se opone a las estructuras *arborescentes* modélicas de las sociedades patriarcales⁴- son *devenires* que resisten a la *máquina binaria*. Encontramos en estos términos evoluciones a-paralelas que no se caracterizan por la diferencia que irradian, en virtud a las normas del sistema, sino que son parte de un juego de desequilibrios heterogéneos donde distinguimos, por ejemplo, el devenir-animal que no es ni animal ni hombre, el devenir-mujer que no se define por ser hombre ni mujer. “Pensar las cosas, entre las cosas; eso es precisamente hacer rizoma y no raíz (...) Los únicos núcleos de creación son los intermezzo, los intermezzi (...) El camino sólo puede existir como tal en el medio” (Deleuze y Parnet, 1977, 1997: 32, 34 y 36). Para Félix Guattari (1989), esto se expresa como un tercero ya no excluido, sino incluido, donde el negro y el blanco son indistintos, donde lo bello y lo feo coexisten. Así sucede también con el adentro y el afuera, lo bueno y lo malo, sin controles, ni reglas universales que se imponen como guías que orientan el camino para una lectura sedentaria.

Desde dicho entremedio -y ligado con el devenir-mujer- que hemos desarrollado hasta este momento, retomamos, lo que Humberto Maturana (1993), a partir de Mariija

³ Según Deleuze, en la complementariedad del buen sentido y del sentido común se enlaza la unión del Yo, del mundo y de Dios: “Dios como última salida de las direcciones y principio supremo de las identidades”. El autor desarrolla profundamente dicha complementariedad en: DELEUZE, Gilles (1969): *Lógica del sentido*. “Duodécima serie, sobre la paradoja”. Buenos Aires, Paidós, 1899. pp. 92-98).

⁴ Para mayor detalle en relación al *rizoma* y las estructuras *arborescentes* ver: DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1976): *Rizoma (introducción)* Valencia, Pre-textos, 1997 y de lo mismos autores *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (1980) Valencia, Pre-textos, 2000.

Gimbutas (1982), explica como *conversaciones matrísticas*⁵. Al desarrollar los postulados de Maturana sería necesario indicar que, para este autor, las conversaciones son “entrelazamientos del *lenguajear* y el *emocionar*⁶ en el que tienen lugar todas las actividades humanas” (Maturana, 1993: 165) y enfatiza que los seres humanos subsisten y coexisten en el *conversar*: todo lo que hacen está vinculado a redes de conversaciones.

A partir de los estudios de Homi K. Bhabha, podemos pensar este intermedio como un espacio liminar, situado en el medio de las designaciones de identidad y alteridad, habilitando un tejido, una ligazón que anuncia las diferencias entre las dicotomías blanco-negro, hombre-mujer, significado-significante, etcétera (Bhabha, 1994). Con esto -asegura Bhabha- surgen, entre identidades definidas, movimientos de hibridez que atienden dichas diferencias sin órdenes establecidos. Además, indica que esta diferencia se moviliza entre categorías nativas y racionalizaciones conscientes y entre pequeños actos y grandes tradiciones, “en algo más próximo al ENTRE de Derrida, que disemina la confusión entre opuestos y se coloca al mismo tiempo entre las oposiciones”⁷ (Bhabha, 1994, 1998: 184).

Como lo vimos en investigaciones anteriores, Bhabha denomina a este fenómeno intersticial como un *tercer espacio* (*third space*) cultural y explica que este funciona como una zona fronteriza, como un espacio intermedio que desafía a las identidades históricas de la cultura como resistencias monológicas y homogeneizantes.

Lo que debe ser cartografiado (mapeado) no es la verdad sino un nuevo espacio internacional de realidades históricas discontinuas que se enfrentan al problema de

⁵ Los primeros esbozos al referirnos a *lo matrístico* los expusimos en la comunicación: “*Falocentrismo: ‘ella, es decir, lo otro’*. Apuntes para una *escritura matrística*”, presentada en el IV Seminario Internacional de Estudio de Mujeres AUDEM: “Entretejiendo saberes”, realizado los días 17, 18 y 19 de octubre de 2002 en la Facultad de Filología de la Universidad de Sevilla. Además, en esta propuesta desarrollamos, en el campo de los estudios de género, el pensamiento del ENTRE y la *différance* de Jacques Derrida y lo que explica Homi K. Bhabha como *tercer espacio*. Puede entenderse la ponencia que hoy presentamos como una continuación de aquellas investigaciones.

⁶ Desde una lectura interdisciplinar, que nace de su formación como biólogo, Maturana precisa que el *emocionar* es el traspaso de un dominio de acciones a otros en el ejercicio del vivir que produce un entrelazamiento “consensual continuo de coordinaciones de conductas y emociones. Es este entrelazamiento del *lenguajear* y el *emocionar* lo que nosotros llamamos *conversar* usando la etimología latina de esta palabra que significa dar vueltas juntos” (Maturana, 1993: 165). El *lenguajear* se puede presentar cuando una conversación cambia la emoción y cuando esto sucede cambia, también, el flujo de las coordinaciones de coordinaciones conductuales consensuales y viceversa, es decir, cuando la conversación cambia en el flujo de las coordinaciones de coordinaciones conductuales consensuales puede variar, asimismo, el *emocionar*. “Este entrelazamiento del *lenguajear* y el *emocionar* es consensual y se establece en el convivir” (166).

⁷ La traducción del portugués es de Graciela Machado Lima y Víctor Silva Echeto.

significar los pasajes intersticiales y los procesos de diferencia cultural que están inscritos en el “entre-lugar” en la disolución temporal que teje el texto “global” (Bhabha, 1994, 1998: 298)⁸.

De lo anterior, del ya mencionado tercer espacio, podemos desprender, guardando algunas diferencias, las conversaciones matrísticas de Humberto Maturana. Por lo mismo, consideramos pertinente vincular sus estudios a dichos intersticios e incorporar, en este ámbito interdisciplinar, las investigaciones que desarrolla en referencia a la cultura patriarcal y a su relación con sociedades ancestrales. Así lo describe en su ensayo: “Estas conversaciones me llevaron a entender a las relaciones hombre-mujer independiente de las particularidades de la perspectiva patriarcal...” (Maturana, 1993: 20).

La cultura matrística -comienza explicando- se desarrolló en Europa antes que la cultura patriarcal -“a juzgar por los restos arqueológicos encontrados en la zona del Danubio, de los Balcanes y área Egea” (25). También indica que esta última constituye una red hermética de conversaciones que se caracterizan por la coordinación de acciones y emociones que hacen prevalecer la guerra, la competencia, la lucha, las jerarquías, la autoridad, el poder, la procreación, el crecimiento, la apropiación de los recursos y la justificación racional del control y de la dominación de los otros a través de la apropiación de la verdad (24). Hechos que redundan, concordando con Félix Guattari, en la creación de grandes zonas de miseria, “de hambre y de muerte [que] parece desde ahora formar parte integrante el monstruoso sistema de ‘estimulación’ del Capitalismo Mundial Integrado” (Guattari, 1989, 1996: 13).

Por su parte, la cultura matrística era nómada. “Los nómadas siempre están en el medio (...) no tienen ni pasado ni futuro, tan solo tienen devenires...” (Deleuze y Parnet, 1977, 1997: 37). Maturana señala, además, que sus ceremonias místicas giraban en torno a una diosa biológica en la forma de mujer o de una mezcla híbrida (un intermedio, para nosotros) entre hombre y mujer o entre mujer y animal. Es así como en lo matrístico no brota la dualidad entre lo masculino y lo femenino, ni las lógicas subordinaciones patriarcales entre lo Mismo y lo Otro, sino que su propósito es invitar a una reflexión frente a lo diferente, frente a la diferencia.

⁸ “O que deve ser mapeado como um novo espaço internacional de realidades históricas descontínuas é, na verdade, o problema de significar as passagens intersticiais e os processos de diferença cultural que estão inscritos no ‘entre-lugar’, na dissolução temporal que tece o texto ‘global’” (Bhabha, 1992, 1994: 298). La traducción es de Graciela Machado Lima y Víctor Silva Echeto.

En otras palabras, mientras el misticismo matrístico invita a la participación y la colaboración en el autorrespeto y el respeto por el otro, y es, inevitablemente, no exigente, ni profético ni misionero, el misticismo patriarcal invita a la autonegación de la sumisión, y, de este modo, inevitablemente se vuelve exigente, profético y misionero (Maturana, 1993: 42).

La palabra matrístico, aclara Maturana, no es lo mismo que la palabra matriarcal. El matriarcal está ligado, aunque no lo queramos y por una parte, a la conceptualización patriarcal ya que se encuentra sumido en su mismo discurso de poder. Por otro lado, caeríamos en un juego similar (pero a la inversa) al definido por el *falogocentrismo*, ya que lo matriarcal se tornaría en una cultura donde la mujer tiene un rol dominante y de subordinación. La idea de la cultura matrística es que no existan esos rasgos de dominación de unos sobre otros y donde la relación hombre-mujer no se vea envuelta en roles *disciplinados* de dominación, “a través de recuperar el respeto por nuestro cuerpo y nuestras emociones en la armonización, como se dice, de nuestro masculino y nuestro femenino” (Maturana, 1993: 52).

Los pueblos matrísticos prepatriarcales europeos no vivían en la competencia, ni en la dinámica de la apropiación. Vivían en la interconectividad de la existencia y en un permanente entendimiento entre unos y otros. Pero, ¿cómo logró surgir y sobreponerse una cultura patriarcal con pensamientos definidos y esencialmente lineales, frente a lo matrístico? Para responder a este cuestionamiento, Maturana precisa, de acuerdo a estudios arqueológicos, que la cultura prepatriarcal fue eliminada por pueblos pastores patriarcales que actualmente son denominados como indo-europeos y que provenían desde el Este, estimulados por sus rígidos dictámenes de enemistad, guerra, lucha, poder, dominación y control. “Según esto, el patriarcal no se originó en Europa, aún cuando el patriarcal indo-europeo que invadía Europa, fue transformado en el patriarcal europeo a través de sus encuentros con culturas matrísticas preexistentes allí” (Maturana, 1993: 31).

Es así, como la sedentaria y pastoril cultura patriarcal se *fagocitó* a la nómada cultura matriarcal, eliminándola y contagiándole su discurso autoritario. La ambición, la piratería, la dominación política y la esclavitud fueron unos de los principales estímulos para que los pueblos indo-europeos sedentarios migraran masivamente en busca de nuevos recursos de los cuales apropiarse y poder, así, re-emplazarse en zonas que llenaran sus exigentes expectativas. Y al encontrarse con los pueblos nómadas:

Aún más, como pueblos patriarcales pastoriles ellos tienen que haber vivido estas diferencias opuestas como una amenaza o un peligro a su misma existencia e identidad. Y, de la misma forma en que ellos llegaron a vivir su relación con el lobo a través de la apropiación de la manada mediante su exterminio, su reacción debe haber sido la defensa de su propia cultura en la negación de la otra tanto a través de su completo control y dominio, como a través de su completa destrucción (...) Así, ellos recurrieron a defender su modo de vida, sus creencias, de la única manera que conocían, esto es, a través de la negación del otro modo de vida o sistema de creencias y del pueblo que las vivía, convirtiéndolos en sus enemigos” (Maturana, 1993: 43 y 45).

III. La cultura patriarcal divide, margina y rechaza la diferencia. La cultura patriarcal define sus límites para no ser contaminada por alteridades desconocidas y contagiosas. La cultura patriarcal cuestiona la apertura de terceros espacios. Es una manera de vivir que restringe la coexistencia a través de conceptos como la verdad, el dominio, la apropiación, la obediencia, la jerarquía que son sintomáticos de la autonegación y de la eliminación del otro. En cambio, la cultura matrística es parte de ellos, es el resultado de intersecciones tercero espaciales. Lo matrístico -asegura Maturana- “(...) abre un espacio de coexistencia con la aceptación tanto de la legitimidad de todas las maneras de vivir, como de la posibilidad de acuerdo y consenso en la generación de un proyecto común de convivencia” (Maturana, 1993: 65).

Recurrimos, nuevamente, a Guattari (1989) para profundizar aún más en este tema. Para Guattari, los niveles de práctica no deben ser sólo homogéneos, “(...) conectados unos con otros bajo una tutela transcendente (Guattari, 1989, 1996: 48)”, sino que es conveniente lograr que entren en intervalos de *heterogénesis*. “Conviene dejar que las culturas particulares se desarrollen inventando otros contratos de ciudadanía. Conviene mantener unida la singularidad, la excepción, la rareza con un orden estatal lo menos pesado posible” (49).

Para continuar con nuestra investigación, podemos plantearnos la novela de Daniel Defoe, *Robinson Crusoe* (1719). El náufrago Crusoe es considerado como el representante perfecto del hombre económico que surge en la sociedad moderna. “Los métodos de observación precisa y de descripción exhaustiva, el compromiso total con la veracidad y el realismo que se impone...” (Usandizaga en Defoe, 1719, 1981: XXI) son elementos característicos de sociedades que buscan la apropiación, el individualismo, la subsistencia humana y la marginación del otro ante los posibles peligros que éste pueden acarrear. Citemos un fragmento de la novela:

Cuando desaparecieron esos pensamientos, mi cabeza se ocupó durante un tiempo de reflexiones sobre la naturaleza de aquellas perversas criaturas, a los salvajes me refiero, y sobre cómo era posible en el mundo que el sabio gobernador de todas las cosas hubiera abandonado a algunas de sus criaturas a una tal inhumanidad, es decir, a algo inferior aún a la propia brutalidad como era el devorar a sus propios semejantes (Defoe, 1719, 1999: 208).

Bajo estas premisas, Crusoe construye la relación con su salvaje preferido, su compañero de isla. *Viernes* debe llamarlo “amo” y es considerado, por el náufrago patriarcal, como un súbdito de su creciente reinado insular. Recordemos uno de los textos del diario de Robinson:

También le enseñé a decir “amo”, y luego le indiqué que éste sería mi nombre (...) Me sentí encantado con él, y me esforcé en enseñarle todo lo necesario para hacer de él una persona útil, diestra y colaboradora (...) Mi isla estaba ahora poblada, y me imaginé al frente de muchos súbditos. Reflexionaba a menudo alegremente en que ahora me parecía a un rey (Defoe, 1719, 1999: 216-217, 220-221 y 252).

La marginación del otro, heredada de las desarrolladas (hasta nuestros días) sociedades patriarcales es una cuestión vital en el imaginario de Robinson Crusoe y de la sociedad moderna que sustenta y da vida a las *ciencias humanas*, a las máquinas binarias. Gilles Deleuze, por su parte, anuncia que el Robinson de Defoe no era sólo una historia, sino el *instrumento de una búsqueda*: “búsqueda que parte de la isla desierta y que pretende reconstruir los orígenes y el orden riguroso de los trabajos y las conquistas que de ellos se logran con el tiempo” (Deleuze, 1969, 1989: 302)⁹.

Conector importante

Este tercer espacio creado en el devenir Mismo y Otro es lo que pretendemos rescatar desde algunos planteamientos que giran alrededor de la Isla Robinson Crusoe, Archipiélago de Juan Fernández en Chile. La isla principal del archipiélago recibió este nombre debido a que en ella, supuestamente y como deriva de su particular nomadismo, vivió abandonado durante cuatro años (1704-1708) un marinero escocés denominado

⁹ Deleuze se refiere al Robinson de Crusoe a partir de la alternativa que propone Michel Tournier a dicha novela. En ésta, Tournier, entrega el protagonismo a Viernes y plantea, desde otro punto de vista, su relación con Robinson. TOURNIER, Michel (1967): *Vendredi ou les limbes du Pacifique*. Paris. Gallimard. La edición en español: *Viernes o los limbos del Pacífico* está publicada en Alianza Editorial (1968). “El mundo del perverso es un mundo sin otro y por consiguiente un mundo sin posible. El Otro es lo que posibilita (...) Toda perversión es un otrocidio, un altruicidio, por tanto un asesinato de los posibles” (Deleuze, 1969, 1989: 318).

Alejandro Selkirk y quien, tras su rescate, fue uno de los potenciales inspiradores del clásico de Defoe¹⁰.

En la actual isla de Robinson (ex Mas a Tierra) distinguimos interesantes aportes que podemos congeniar con los postulados trabajados en el desarrollo de esta comunicación. Ubicada a setecientos kilómetros del Chile continental, esta isla ha experimentado diversos cambios que son asociables a activos desdoblamientos que ella misma o sus, por momentos, esporádicos habitantes han gatillado. Desdoblamientos que funcionan como procesos de *desterritorialización* o, en otros casos de *reterritorialización*, siguiendo algunos estudios de Deleuze y Guattari (1976). En síntesis, en dicha isla que nunca tuvo nativos, que trató de ser muchas veces colonizada, que su única población actual está compuesta por no más de 600 habitantes y que la reconocemos como una virtual activadora de ejercicios nomádicos, evidencia un síndrome de insularidad y aislamiento que, paradójicamente, la transforma en una isla de inspiración migratoria. Así ejemplificamos, brevemente, esta nomadización insular:

Descubiertas por el avezado capitán y piloto mayor de España Juan Fernández en años próximos a 1563, en su segundo o tercer viaje a Chile (...) Por espacio de un siglo completo, las paradisíacas islas quedaron entregadas a una virginal soledad (...) Fueron los próximos visitantes de las islas dos famosos visitantes holandeses, Shouten y Le Maire (...) Tras la partida de aquellos navegantes, recaló en la isla la escuadra comandada por Jacobo L'Hermite y equipada por el príncipe Nassau, de Holanda, para combatir España (...) seis marineros prefirieron quedarse en tierra (...) cerca de un año (...) Desde entonces la cadena de imprevistos habitantes solitarios de la isla no se interrumpió (Inostroza, 1961: 7 y 9).

La presente cita es sólo un ejemplo ya que, posteriormente a estas fechas, de la isla emigró e inmigraron variados visitantes entre los que podemos mencionar piratas y corsarios de la popularidad de Francis Drake o Bartolomé Sharp, un solitario indio llamado Guillermo y quien, hipotéticamente, sería el inspirador de la figura de Viernes y también, entre muchos más, el marinero Alejandro Selkirk, más conocido como el Robinson de Defoe. Incontables son las aventuras y los aventureros que permanentemente pasaban y no

¹⁰ La posible influencia entre la aventura de Selkirk y la novela de Defoe se puede encontrar en el libro de VICUÑA MACKENNA (1883): *Juan Fernández. Historia verdadera de la isla de Robinson Crusoe*. Valparaíso. EUV, 1974. En especial en el tomo I, capítulo VII “Alejandro Selkirk i Daniel Defoe” y en el capítulo VIII “Alejandro Selkirk en Juan Fernández”.

podían, por una u otra cosa (ataques de corsarios, maremotos, órdenes del Chile continental), establecerse en una de las islas del archipiélago.

Pero Robinson Crusoe logró tener una población medianamente estable debido a los intereses y caprichos del Barón suizo-prusiano Alfredo Von Rodt. Como consecuencia de aquella decisión, esta carencia de asentamiento nos permite, incluso, incrementar dicho nomadismo desde un punto de vista intercultural y en virtud a las (inter)relaciones entre los representantes de lejanas procedencias que formaron parte del último intento de colonización en 1877.

Inspiración nomádica que, en concordancia con Gilles Deleuze y Félix Guattari (1976), la correspondemos con aquellos movimientos *desterritorializados* y *desestratificados* que se activan por medio de *líneas de fugas*, constituyendo un *agencement*. Agenciamiento que, permanentemente y en el caso de la colonización de Robinson Crusoe, está cambiando su naturaleza, a medida que cada cultura se mezcla y relaciona con otras (y con todas ellas al mismo tiempo). “Agenciar -nos dicen Deleuze y Parnet- es eso: estar en el medio, en la línea de encuentro de un mundo interior con un mundo exterior” (Deleuze y Parnet, 1977, 1997: 62).

Cuando Von Rodt llegó a instalarse había una inestable población de 64 isleños y él, como primer colono, se autobautizó con el nombre de “Robinson Crusoe II”. Este distinguido noble europeo llegó a la isla acompañado de ocho familias que repercutieron en la base del particular poblado de San Juan Bautista. Principalmente éstas eran chilenas, pero también arribaron familias alemanas, francesas e inglesas. Luego, en 1905, la colonia de Juan Fernández, comprendía 122 personas y 22 familias. Victorio Bertullo relata, en su crónica “El último colonizador”, que las nacionalidades que componían esta pequeña población eran: chilenos continentales, españoles, italianos, alemanes, portugueses, franceses, rusos y suizos. Y continúa Bertullo:

Desiré Charpentier, marinero del velero francés ‘Telegraph’ que naufragó en las costas de la isla y un alemán de Sajonia, apellidado Schiller, son los pioneros, junto a Von Rodt, de la actual población, encontrándose hoy numerosos, descendientes de estos troncos familiares europeos (Bertullo, 1998: 2).

La información que nos entrega Bertullo es fundamental para ejemplificar esta *simpatía* entre unos y otros y olvidarnos de marginaciones definidas por sociedades de

control que defienden identidades sedentarias. Entre 1877 y 1905 -fecha de la muerte de Von Rodt- en esta isla ubicada en medio del Océano Pacífico se encuentra un importante número -en proporción al terreno- de personas provenientes de las más diversas e inesperadas culturas.

En un espacio -hasta hace poco sin población estable (salvo por el mítico y temporal Robinson de Defoe que estuvo 28 años, 2 meses y 19 días)- se conjugaron disímiles experiencias que comenzaron a relacionarse interculturalmente entre sí. Los europeos con toda su carga ancestral y provenientes de diferentes culturas se encuentran en forma armónica con los latinoamericanos y su curiosa conformación hereditaria. Entre estos, también, sumamos a quienes, desde las más lejanas latitudes, arribaron a ella voluntariamente o por razones de fuerza mayor y optaron por aportar o, más bien, seguir aportando al enriquecimiento híbrido de este pequeño territorio insular.

Por ende, dicho proceso lo vinculamos con la producción de terceros y comprendemos que Robinson Crusoe, debido a su permanente mestizaje, es un espacio híbrido, una zona fronteriza, constituida por todos quienes se dejan seducir y se inclinan por esbozar, trazar y depositar *huellas* que, a través de este acto, logran sumarse al nomadismo que multiplica el síndrome de insularidad y aislamiento que podemos diagnosticar, debido a sus peculiares condiciones, en la isla principal del Archipiélago de Juan Fernández.

Cls

IV. Bibliografía

BERTULLO, Victorio (1998 – 1999): “El último colonizador”. *Apuntes recopilatorios: historia de Juan Fernández* (inéditos), Archipiélago de Juan Fernández, Biblioteca Daniel Defoe.

BHABHA, Homi (1994): *O local da cultura*. Universidad Federal de Minas Gerais, Editora UFMG, 1998.

CARROLL, Lewis (1865): *Alicia en el país de las maravillas*. Madrid, Alianza, 1970.

DEFOE, Daniel (1719): *Robinson Crusoe*. Madrid, Unidat, 1999.

DEFOE, Daniel (1719): *Robinson Crusoe*. Introducción de Aranzazu Usandizaga, Barcelona, Planeta, 1981.

DELEUZE, Gilles (1969): *Lógica del sentido*. Buenos Aires. Paidós, 1989

DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1976): *Rizoma (introducción)* Valencia, Pre-textos, 1997.

DELEUZE, G. y PARNET, C. (1977): *Diálogos*. Valencia, Pre-textos, 1997.

GUATTARI, Félix (1989): *Las tres ecologías*. Valencia, Pre-textos, 1996.

INOSTROZA, Jorge (1961): *La justicia de los Maurelio*. Santiago de Chile, Zig-zag.

MATURANA, Humberto (1993): “Conversaciones Matristicas y Patriarcales”, *Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano. Desde el Patriarcado a la Democracia*. Santiago de Chile, Editorial Instituto de Terapia Cognitiva.

VICUÑA MACKENNA, Benjamín (1883): *Juan Fernández. Historia verdadera de la isla de Robinson Crusoe*. Valparaíso. EUV, 1974.