

**Universidad de Chile
Departamento de Investigaciones
Mediáticas y de la Comunicación
Escuela de Periodismo**

MEMORIA PARA OPTAR AL TÍTULO DE PERIODISTA

**“LOS OTROS INDÍGENAS EN SANTIAGO”
Vida Urbana de Aymarás, Rapanuis y Kawésqar**

**Profesora Guía: Loreto Rebolledo
Alumna : Claudia Villagrán Muñoz
Agosto de 2000.**

“El patrimonio cultural de los pueblos indígenas es digno de admiración y lo porvenir es digno de creación”.

Los indígenas siempre miramos lo que está hecho. Miramos Machu Pichu, las ruinas, las pachetas, las huacas, los templos sagrados...

***Pero qué pasa con el mundo indígena de ahora.
No podemos estar todo el tiempo mirando para atrás.***

Por eso digo: todo lo que se pueda hacer ahora va a ser parte del patrimonio del futuro.

Equivocado o no, pero va a ser el inicio de una nueva propuesta.

Aymar Yutawi, Aymará, artista plástico y residente en Santiago.

Tengo grabado en mis retinas rostros y miradas.
Tengo en mi mente y corazón, historias y sentimientos.
Agradezco a un viaje como mi principal motor para descubrir a los pueblos indígenas vivos de nuestro país.
Doy gracias a aquellos indígenas de Santiago que se dieron tiempo para compartir conmigo y confiar en mí sus historias de vida, ilusiones, decepciones y luchas.
A los tiempos, a los que me tuvieron paciencia y a mi profesora guía que me esperaba para terminar con ella esta memoria, que ha marcado para mi vida profesional una realidad a explorar y comunicar.
A todos los que me rodearon en este año de trabajo y a mis padres.

GRACIAS

Claudia Villagrán Muñoz

ÍNDICE

Para contextualizar	4
I.-HISTORIAS DE LIBROS HISTORIAS DE VIDA	8
Qué es Kawésqar	9
Una familia Intercultural	12
La Nasa y una operación de salvataje	14
Camino recorrido (entrevista)	16
Como para existir	20
Restándose elecciones	22
Atendiendo Urgencias	24
Evalúan los hermanos Tonko	29
Los mitos de Jetárkte	31
Conciencia Kawésqar	34
II.-EL ORGULLO VIVO DE SER RAPANUI	36
(Des)Encuentros en Santiago	38
Prohibido el Rapanui	47
No todo lo que suena a ... es Rapanui (entrevista)	48
El doble filo de lo exótico	51
Historia viva en cada Rapanui	54
Para navegar en espíritu a Tepito Te Henua	59
Pascua también tiene penas	61
Todo Rapanui vuelve	65
Mirada Occidental	66
La visión ancestral de los jóvenes	68
III.- LA MANO DURA DE LA CHILENIZACIÓN AYMARÁ	71
Historia pesada para los aymarás	75
Chilenización en carne y hueso	76
“Estado” de discriminación	78
Edades e identidades	81
Crecer como Aymará a través del arte (entrevista)	85
Una mirada al año indígena	88
Caminos futuros del pueblo aymará de hoy	95
IV.-El develamiento de los relatos	99
V.- Bibliografía	100

Es enero. El calor y el sol arrecían en Santiago a las 3 de la tarde. La Alameda, la avenida más grande del país ahí está, como siempre, atosigada de locomoción colectiva amarilla y contaminante, los automóviles añaden lo suyo al smog y a la congestión vehicular. La gente es sólo eso, gente. No son individuos. Un conjunto de cuerpos de diversos tipos, alturas, vestimentas que corren y corren, que se pasan a llevar, que no se miran, que no ven. La impersonalidad en persona...

Desde esa Alameda, en esas micros de color canario, chocando con “gente”, luchando contra el tiempo inexorable, capeando el calor con algún helado de \$100 de algún sudado vendedor ambulante y aprendiendo a usar los cobradores automáticos, partimos. Partimos en busca de personas, de individuos -telefonazo previo- para que nos contaran sus sueños, sus historias de migración, de discriminación, y sobre todo, de su lucha por preservar su identidad, cultura y tradición indígena en Santiago.

Aquí, en medio de la contaminación y despersonalización de la capital salimos a recoger la tradición oral y viva de aymarás, rapanuis y kawésqar que comparten nuestra asfixiante celeridad urbana y santiaguina.

FUGACIDAD EXISTENCIAL

“Fallece representante de la raza kawésqar”. Así señaló El Mercurio, el 14 de noviembre de 1999, en un breve nacional. Había fallecido Margarita María Auxiliadora Edén Molinari “una de las últimas representantes pura de la raza alacalufe, quien se caracterizaba por hablar su lengua y vender artesanías hechas según las tradiciones de su pueblo”.

“Isla de Pascua, Te Pito Te Henua. 111 años de incorporación al territorio nacional”. Esa es la portada del suplemento especial del diario “La Nación” del 9 de septiembre de 1999.

“Las bodas indígenas” tituló el cuerpo “Visión Nacional” de El Mercurio, el 11 de agosto de 1999. Allí se narró cómo “carabineros confundió el ritual de un matrimonio aimará con una venta clandestina de licores en Arica y suspendieron la fiesta”.

Fugaces apariciones en que la prensa nacional recuerda o hace saber a los chilenos comunes sobre la existencia de estos pueblos originarios. Pero, no es fugaz la existencia de los aymarás, rapanuis y kawésqar en Chile y menos en Santiago. No. Tampoco los indígenas chilenos son sinónimo estricto y reducido –sin desmerecer- del pueblo mapuche.

EL AÑO DE LOS INDÍGENAS... ¿DE LOS MAPUCHE?

1999. El último año del milenio. La agenda pública colmada de propaganda presidencial, por la predicción del juicio final y por un tema menos recurrente, por lo menos, hasta hace pocos años. 1999 fue el año de las discusiones sobre los pueblos originarios, el año en que los mapuche parecen haberse puesto de acuerdo para movilizarse y recordarles a todos los chilenos e interesados en el tema que ellos son un pueblo, que son indígenas; con su lengua, cosmovisión y cultura.

El último año del milenio. Cuando algunos pensaron en serio o se toman a la chacota aquella posibilidad del juicio final, o las versiones sobre un siniestro término de la historia por un acontecimiento sobrenatural... ó, tan natural, que acabara con la civilización de los hombres sobre la faz de la tierra.

La tierra. Esa que los mapuche reclamaron durante todo el año. Con incendios, quema de material forestal, marchas, tirándole cabezazos y tazas a las autoridades para que los escucharan.

Acciones legítimas o no, los mapuche lograron que el Presidente Eduardo Frei pusiera el carácter de urgencia al debate sobre reconocimiento constitucional indígena en el Congreso (lo que fue postergado nuevamente); que el director de entonces de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi), Rodrigo González, junto al ministro de Planificación, Germán Quintana, visitaran las zonas de mayor movimiento e iniciaran los “Diálogos Comunales”; además de evidenciar la necesidad de discutir una reestructuración de la Ley Indígena 19.253 y que se destinaran recursos frescos a la entidad gubernamental que coordina la gestión para los pueblos originarios del país.

Pero, los pueblos indígenas no son sólo los mapuche, no son sólo aquellos que cansados de buscar y transar a través de las leyes chilenas la posibilidad de tener dignidad ante el mundo “winca” se desesperan y tiran tazas y puñetazos a un Rodrigo González. No son sólo los que se agrupan y marchan en masa a Santiago para ver qué pasa. Tampoco son sólo esos que se juntan en un gran malón en Cañete para protestar por otro aniversario más del genocidio del 12 de octubre. No, no son sólo ellos.

Porque en un año donde el tema indígena estuvo en la agenda pública, donde la discusión de las minorías étnicas encontró gran asidero en todos los sectores sociales y donde se vio la posibilidad de avanzar, se volvió a olvidar algo, y fundamental. Los otros indígenas del país, que con sus problemas, características y lenguas particulares no estuvieron, no fueron consultados ni fueron mencionados. Por lo menos, no para tratar de saber su situación como pueblo y cultura, sino que sólo como rareza, atracción turística o folclor comercial.

Nada se dijo de cómo los kawésqar, uno de los últimos pueblos canoeros del mar austral del mundo, sobreviven. Ni de cómo los rapanuis no sólo se dedican a hacer reproducciones de moais. Y, menos los problemas de agua que sufren los aymarás y los problemas anexos que ello acarrea en el altiplano de la Primera Región del país.

La pregunta era simple: ¿ Qué pasa con ellos? Pero no se hizo. Se desperdició una vez más la posibilidad de discutir a fondo sobre un asunto que a diario cobra más importancia a nivel mundial y donde el reconocimiento de las culturas aborígenes es cada vez más relevante.

Otro buen punto es la campaña presidencial. De los 6 candidatos no hubo uno que dejara fuera de su franja televisiva y de su programa presidencial el tema de los mapuche, salvo uno que se vistió de aymará. Nuevamente se nos repite la pregunta ¿Qué pasó con el mundo indígena chileno en su totalidad?

Llegó marzo de 2000. Asume Ricardo Lagos Escobar y en sus primeros discursos como mandatario señala que “cada minoría étnica de Chile es una fuente de riqueza para la nación” (11 de marzo, U. de Concepción). A poco andar se nombra el primer gobernador aymará en la Provincia de Parinacota, Filidor Yucra. Se crea una “Mesa de Diálogo Indígena” donde se sentaron a conversar el gobierno, la iglesia, los indígenas y los empresarios.

Dos meses y medio después el mismo Lagos dio a conocer las 16 medidas que se necesita implementar en el país para los pueblos indígenas. Entre ellas, viaje del Presidente de la República en persona a las comunidades en conflicto, 50 mil hectáreas para los indígenas antes de diciembre del 2001, reforzamiento de la educación intercultural bilingüe, salud intercultural, reconocimiento constitucional, etc. Nueva gestión, nuevo lenguaje, ¿Nuevo escenario?

Al parecer sí. Pero iniciada la mesa de diálogo y convocados sus integrantes, el Consejo Nacional Aymará (organización que agrupa a más de 200 entidades aymarás de todo el país) recordó lo que faltaba y denunció la –de nuevo- “mapuchización” del asunto en la Mesa de Diálogo Indígena.

Nueve integrantes mapuche de distintas regiones del país, incluyendo uno de Santiago; un aymará, un rapanui y un atacameño. Ante esto el Consejo Nacional Aymará se preguntó “¿Cómo se puede construir una real igualdad, superar la discriminación y respetar la diversidad, si el pueblo aymará, como otros, se encuentra con la mínima o ninguna representación en esa mesa de trabajo que sentará las bases para ello?”

Veamos que nos cuentan aquellos que por ser minorías dentro de las minorías son menos conocidos, menos consultados. Aquellos aymarás, rapanuis y kawésqar que se desenvuelven lejos de sus antepasados, cargando cada uno con la historia particular de su pueblo, siendo un “otro distinto”, siendo ... un “otro indígena” en Santiago.

LOS INDÍGENAS SE FUERON

“Venirme a Santiago fue una cosa que se dio. Yo dije ya, ningún problema. Si me daban la posibilidad siempre estuve llano a conocer. Yo creo que ahí estaban los genes de los nómades”. Juan Carlos Tonko, kawésqar y periodista de 32 años.

“El año 79 viajé para acá. Me vine con toda mi familia, con mis hijos, con mi marido. Porque me casé con un continental que era carabinero, por eso estoy aquí”. Julia Hotus, rapanui y artesana de 46 años.

“Llegué a Santiago hace prácticamente 30 años y me vine buscando nuevos horizontes. Me nació esa inquietud, desde muy joven, de aprender algo y eso en los pueblos del interior no se puede aprender, solamente el trabajo de la agricultura”. Bernardino Pacha, aymará y técnico en máquinas de escribir, 60 años.

Tres testimonios, tres razones de migración, tres causas por las cuales se puede llegar a Santiago. Hasta hace algunos años se pensaba que los indígenas de nuestro país vivían preferentemente en las zonas rurales, en sus territorios denominados históricos. Sin embargo, tras el Censo de 1992 esto cambió. De hecho, el pueblo indígena mayoritario -el mapuche- registró un 23% de población rural y un 78% que vive en la urbanidad.

En el caso del pueblo aymará la cifra es similar. Un 5% vive en la precordillera y altiplano de la región de Tarapacá, mientras el 95% restante se ha concentrado en las zonas urbanas, sea de esa región (preferentemente Arica e Iquique) o en el resto del país. En Santiago residen 12 mil 308 de ellos.

Para el caso de los rapanui, el total nacional es de 21 mil 848, de los cuales sólo mil 175 viven en la isla. El principal polo migratorio para esta etnia es Valparaíso (1.549) y Santiago con 11 mil 648 Rapanuis.

Los Kawésqar residentes en Santiago son dos, Juan Carlos Tonko y su hermano José. La población de este pueblo vive en la ruralidad de Puerto Edén y en las ciudades de Puerto Natales y Punta Arenas, en la Región de Magallanes, alcanzando en total 101 personas (1995).

Esto se logró determinar a través de la inclusión, en el Censo de Población y Vivienda del 1992, de la pregunta 16, que señaló: Si usted es chileno ¿Se considera perteneciente a alguna de las siguientes culturas? 1.- Mapuche 2.- Aymará 3.- Rapanui 4.- Ninguna.

El Ine fundamenta esta interrogante así: “Estuvo orientada a consignar tanto el origen étnico como el sentido de pertenencia a esa etnia. Ambas condiciones necesariamente debían concurrir al unísono para que se cumpliera el objetivo. No obstante es probable que algunas personas –sin tener origen étnico- se hayan declarado como pertenecientes a una etnia, y también otras que –teniendo el origen- declararon no pertenecer a ella”. De ahí que el instrumento no es válido para muchos investigadores.

I.- HISTORIA DE LIBROS... HISTORIAS DE VIDA

¿QUÉ ES KAWÉSQAR?

“En Santiago uno se siente a la deriva, porque estás en un medio que no te pertenece, pero eso también te da a entender que tú tienes que hacer muchas cosas para demostrar lo que eres. Del hecho mismo del apellido, que la gente te pregunta de dónde viene.

Me tocó votar en estas elecciones presidenciales y me dijeron:

- Juan Carlos Tonko Paterito ¿Eso es de Isla de Pascua?
- Y ahí tuve que corregir que no, que eso es del pueblo kawésqar.
- Ah! Y ¿Qué es kawésqar? ¿De dónde son? ¿Son mapuche?
- No, son de Magallanes, son mal conocidos como alacalufes.
- Ahhhhh!!!!. En esas condiciones tuve que dar explicaciones y enseñar a la gente. Siempre me pasa lo mismo”.

Así relata Juan Carlos la reacción que provoca en Santiago oír hablar de los kawésqar, su pueblo, y de sus sentimientos al estar lejos de su tierra natal, Puerto Edén. Localidad ubicada en la Isla Wellington, Región de Magallanes, donde sólo se llega en embarcación y donde aún vive su madre Gabriela del Carmen, una anciana kawésqar de 60 años, a la que visita –en lo posible- cada año en el verano junto a su hermano José.

Los kawésqar, más conocidos como alacalufes son uno de los 4 pueblos originarios del extremo austral del país, junto a yámanas o yáganes (con quienes compartían sus características de pueblo canoero) y a los desaparecidos “aonikenk” o tehuelches y “sélknam” u onas.

Estos indígenas navegaban los canales australes ubicados entre el Golfo de Penas, por el norte, y la Península de Brecknock, por el sur. Para surcar las gélidas aguas de Magallanes utilizaban canoas fabricadas con alerce o corteza de coihüe, en las que había espacio suficiente para 10 personas y un fogón para calentarse y cocinar.

Se les describe de estatura baja y contextura fuerte. Su alimentación se basaba antiguamente en los productos del mar, preferentemente lobos marinos, nutrias, aves, peces y mariscos, aunque todavía desarrollan la pesca y el marisqueo.

Juan Carlos es periodista y desde 1985 que está en Santiago, cuando llegó a estudiar con 15 años al mismo liceo en que estuvo su hermano José, el Alesandri A-2 de Providencia.

“Desde chico yo tenía mucha curiosidad de saber más allá del entorno en que vivía. Tenía deseos de saber mucho más. Me devoraba los periódicos que llegaban a la región. Me llamaba mucho la atención los edificios, la forma de vida (...) Si me daban la posibilidad siempre estuve llano a conocer. Yo creo que ahí estaban los genes de los nómades, de seguir el rumbo que uno elige”.

Por eso para él trasladarse de pequeño, primero a Puerto Natales, luego a Punta Arenas y finalmente a Santiago, no fue algo traumático. Sin embargo su paso por Punta Arenas había dejado un recuerdo poco grato.

Recuadro N° 1

EL NOMBRE KAWÉSQR *

Diversas han sido las denominaciones que ha tenido esta etnia debido a la amplitud del territorio en que se desarrolló su existencia, y a la dificultad de obtener datos de esta naturaleza por navegantes y viajeros de otras épocas, así como también por la influencia que ejerció lo que anotaron sobre el particular algunos investigadores.

Otro factor que debemos señalar se relaciona con la falta de entrenamiento auditivo de quienes recogían los testimonios lingüísticos; de allí la variedad de grafías que se encuentran en todos los escritos.

Joseph Emperaire (antropólogo francés que visitó la zona y autor de "Los nómades del mar" Ed. U. de Chile 1963) postula que el nombre alacaluf, alakulof, alikkolif, alakwulup, etc., podría ser una deformación de la palabra española *regalar*: "Un término cuya consonancia es extrañamente vecina a la palabra alacaluf fue escuchada dos veces en 1946. Estábamos en una choza colocando anzuelos en una lienza, cuando una mujer preguntó si podíamos *alakala takso* (darle uno) y que, a cambio de eso, ella "alakala" un canasto. Después de varias explicaciones, nos dimos cuenta de que la palabra "alakala" era una deformación de la palabra española *regalar*. Acaso sea preciso ver en ello la explicación de este término extraño de alacalufe, que recordaría el tiempo, no tan remoto, en que los *kawéskar* de los archipiélagos subían a bordo de los barcos a pedir hierro y trajes".

Emperaire también indica que el nombre *kawéskar* significaría "hombres que llevan piel". de *kawes*=piel, y *kar*= hueso, palo, todo lo que indique materia dura.

EL nombre *kawéskar* con que se designan los indígenas de Puerto Edén, tienen literalmente la connotación de "ser racional de piel y hueso" similar a la denominación *yámana*: "Esta palabra *yámana* aplicada especialmente a la humanidad, es altamente significativa, pues sugiere la idea de que el hombre es la forma más elevada de la vida. Esta palabra, en efecto, significa vivo; como sustantivo quiere decir *vida*, y como verbo *vivir, recobrar la vida o la salud*. *Yámana* es, según diversos autores, "*ser vivo, hombre, individuo, gente*".

Kawéskar, además, no se limita, como dice Emperaire, exclusivamente a "todo lo que se refiere al indio de los archipiélagos; por ejemplo, *kawéskar asaré* es el "alimento indio". *Kawéskar asáqe* es el "alimento de la gente", en general, como *kawéskar awélqe* es "la ropa de la gente". No quiere decir tampoco que se aplique a todo lo que es indígena.

Casi todos los nombres gentilicios corresponden a apodos que da un pueblo a sus vecinos o bien a nombres toponímicos, dependiendo de la distribución geográfica de las tribus o grupos étnicos. Los actuales *kawéskar* designan a sus vecinos más próximos como *tawóksers*, "gente del sur", denominación que hemos adoptado para los alacalufes centrales. El nombre *alacalufe* o *alakaluf* no es reconocido por los *Kawéskar*, y es factible que haya sido el nombre que tenía la parcialidad meridional, como lo atestiguan todos los escritos.

De hecho, hay textos en los cuáles se asevera que alacaluf era el nombre que les daban los *yámanas* a sus vecinos *Kawéskar* y que significaría "comedores de choro".

* Fuente: Lenguas de Chile. Página Web Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Chile.

“Allá yo estudiaba en una escuela donde los alumnos eran mayormente descendientes de yugoslavos. Al llegar una persona de mis características era sumamente fuera de lo común, por lo que muchas veces tuve que hacer valer mis derechos a golpes. Tuve que utilizar esa forma de actitudes para valorizarme, porque nunca me dejé pisotear”. Agrega –como anécdota- que por estas circunstancias había compañeros que al ser molestados acudían a él para que los defendiera.

José Tonko Paterito, su hermano, tiene 38 años. Estudió Trabajo Social en la Universidad de las Artes y las Ciencias Sociales, Arcis. Además realizó un Magíster en Antropología del Desarrollo en la Universidad de Chile.

Su experiencia al llegar a Santiago en 1976 fue inversa a la de su hermano menor. “Allá en Punta Arenas no me sentí discriminado, aquí en Santiago en la enseñanza media sí. Simplemente porque los niños no tienen la capacidad de reflexionar sobre las bromas pesadas que hacen y se aceptan en la escuela como bromas, pero a través de ellas estamos haciendo algún daño importante a una determinada persona. Eso me pasó a mí. Me decían garabatos y me afectaba la visión de que los indígenas tenían poca capacidad racional”.

LO “SIMPÁTICO”

Generalmente se piensa que la discriminación viene de personas distintas, que apuntan al otro por sentirse “superiores”. Pero en Puerto Edén ocurría hace algunos años una situación contradictoria. Lo que Juan Carlos califica como simpático al recordar lo vivido en su propio lugar de origen, donde la discriminación fue mucho peor que en Punta Arenas.

“Es simpático, porque en ese entonces los kawésqar éramos los únicos indígenas de la zona. Resulta que la mayor parte de la población se llama Ñancalahuen, Chihuai, pero ellos no se identificaban como indígenas. Y a nosotros nos trataban peyorativa y despectivamente. Nos decían “chonqui”, que para nosotros no tiene significado, pero igual molestaba. Ellos eran los “chilenos”.

“Además nos tenían rencor en el colegio porque éramos mejores alumnos, de hecho hubo insultos, discusiones. Siempre trataban mal, tanto a los niños como a los adultos de la comunidad. Fue muy fuerte y sumamente molesto”.

“Caso contrario ahora, desde que se formó la Conadi, hace 3 ó 4 años, todo el mundo de Puerto Edén se reconoce como indígena. Los mismos que anteriormente nos discriminaban a nosotros. Entonces, resulta simpático”.

El etnolingüista Oscar Aguilera ratifica la situación desde su perspectiva. Él recuerda que hace un tiempo “casi toda la población era de origen chilena. ¿Qué significaba eso? Que eran huilliches, pero eso era despectivo así que ellos eran chilenos. Llamaban a los kawésqar como la colonia, cuando los colonos eran los que habían llegado allí. Pero después, cuando llegó la Conadi y empezó a dar becas a los indígenas ahora si son

huilliches. Es conveniente, es más rentable ser indígena que no serlo”. Cosas de la vida, diría alguien.

En conclusión “Yo creo que a partir de eso uno se fue apocando un poco en su condición. Entonces el hecho de salir afuera y demostrar que tú eras indígena costaba un poco, pero al final lo asumías igual”, aclara Juan Carlos, con la lejanía de los años.

UNA FAMILIA INTERCULTURAL

De jeans y polera (en una oficina de la facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, donde trabaja el lingüista Oscar Aguilera) Juan Carlos contesta las preguntas, mientras el pequeño que venía tomado de su mano, uno de sus tres hijos, se tira a los brazos del académico con total confianza y alegría. “!!Tata!!”, le grita con una enorme sonrisa en su cara y se queda con él.

No es una disonancia ni una confusión del niño. Lo que pasa es que para “Kanito” el profesor Aguilera no es profe, es su abuelo, su “tata”. Y no es que Aguilera sea kawésqar tampoco, sino que este académico trabaja desde 1975 en la lengua de este pueblo.

Él señala que al llegar a Puerto Edén, al margen de sus investigaciones y en un plano más personal, hizo lo que los manuales de investigación recomiendan no hacer. “Qué dicen los manuales. Vaya, saque sus datos, salga de ese lugar y no se comprometa en nada, registre las cosas y mándese a cambiar. Yo me involucre con el grupo, me hice amigo de ellos”.

Por su parte José Tonko, en una oficina del entepiso de la Casa Central del Arcis, donde trabaja como administrativo, recuerda: “Al Oscar lo conocí en 1976. Él había ido el año anterior a hacer estudios de la etnia kawésqar y se hizo muy amigo de mi papá, José Tonko Wide y ahí en forma implícita el Oscar hizo un compromiso de sangre, no sé cómo llamarlo”.

“Yo estuve trabajando en el ’75 con el padre de los hermanos Tonko y Carlos Renchi Sotomayor en el pequeño léxico que publiqué en el ’76 y los invité a Santiago. En ese tiempo José estaba estudiando en Punta Arenas (porque no había más allá de 6° básico en Edén) y le había ido bien. Pero yo veía que tal vez necesitaba más atención y hablé con la encargada del hogar donde residía el niño y le pareció buena idea que se viniera a Santiago y empecé a hacer los trámites”, cuenta el lingüista.

Allí apareció la suspicacia del Juez de Menores de Punta Arenas. “Hubo una curiosa oposición del juez. Dijo que no daba la autorización, porque como yo era de la Universidad de Chile quería al niño para hacer experimento”.

Recuadro N° 2

POBLACIÓN *

La población de **Puerto Edén** está hoy formada, en su mayor parte, por pobladores oriundos de la región de Chiloé, quienes acostumbran a migrar periódicamente hacia los archipiélagos de la Patagonia Occidental en busca de mejores recursos en el campo de la recolección de mariscos, caza, pesca y maderas. La población autóctona está formada por el grupo más numeroso de indígenas fueguinos que han establecido allí su hogar. Estos indígenas, conocidos como Alacalufes, se denominan a sí mismos Kawésqar, de los cuales alrededor de 10 individuos viven en Puerto Edén.

La cantidad de personas que viven, en total, en Puerto Edén es de más de 300 habitantes, aunque el número ha variado últimamente por migración de pobladores al sur debido a los cierres de actividades de recolección de mariscos ocasionados por la presencia de marea roja, situación que se mantuvo hasta mediados de 1995. Hoy, con el levantamiento de la zona de exclusión, los pobladores emigrados están comenzando a regresar.

Los núcleos principales de población están ubicados en la línea costera de una península que se proyecta hacia la Bahía Edén (Jetarktétqal), frente al islote Edén (Miroktáuxar), desde una punta hacia el sur del lugar que los Kawésqar denominan Asejenáwa-allowe, hasta el extremo oriental de la mencionada península, frente a los islotes Bryar.

El centro de habitación principal puede ser dividido en tres sectores o barrios:

- a) "Barrio central", comprendido desde la pequeña caleta denominada Asejenáwa-allowe, hasta la punta frente al islote Edén. Aquí se encuentran los edificios públicos y las casas del personal de Carabineros.
- b) "**Barrio alacalufe**", al otro extremo de la línea costera, compuesto de cinco casas, cuatro de las cuales fueron donadas por el proyecto de ONG belga, y un muelle.
- c) "Barrio negro", llamado así por los techos de cartón alquitranado o "fonolitas". Es el lugar denominado C'ejamakanak'iot. Aquí reside casi la mayoría de los pobladores venidos de Chiloé, y es el sector más densamente poblado.

El interior de la isla Wellington no está habitado, debido a que toda la actividad de la comunidad se desarrolla junto al mar, y por las características que presenta el terreno. El musgo, muy abundante, y las intensas precipitaciones forman un suelo esponjoso que se endurece a menudo en invierno con la escarcha. Exceptuando la depredación forestal en las áreas costeras, producto del poblamiento de la zona.

Según José Aylwin**, la población Kawésqar en el país se compone en total de 101 personas. De ellos, 12 viven en Edén, 2 en isla Guarelo, 12 viven en Puerto Natales, 4 en sectores rurales de la comuna de Río Verde, 64 en Punta Arenas, 1 en Porvenir, 2 en sectores no identificados de la región de Magallanes, 1 en Panguipulli, 2 en Santiago y uno en un lugar no identificado de la zona central del país.

* Fuente: Lenguas de Chile. Página Web Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Chile.

** En "Comunidades Indígenas de los Canales Australes" Conadi, octubre de 1995.

Sin embargo, los padres de los hermanos Tonko confiaban. “Yo conversaba con el padre y en una ocasión me dijo: Bueno, te los entrego, son tus hijos”. Pero nunca existió una adopción con papeles. Aguilera continúa “Juan Carlos se casó, está con niños y para los niños yo soy el tata. Formamos una familia y viajamos todos los años a Puerto Edén”.

Y es el mismo José quien confirma lo inválido de la sospecha de aquel juez de menores, hace 25 años atrás. “El Oscar ha sido como el segundo papá para mí (el suyo falleció hace 10 años). Él ha sido muy importante, me ha dado valores que tengo que respetar, también me ha dado educación, siempre ha estado luchando por el bienestar de sus hijos adoptivos y por la cultura de la familia. En los momentos difíciles de mi vida y también de júbilo, ha estado a mi lado. Después de tantos años ya no es extraño, es realmente papá”.

- ¿En algún momento se cuestionó el interés investigativo de Oscar Aguilera al traerlo a usted y a su hermano a Santiago?

- No, no lo cuestioné, porque al parecer cuando habló con mi papá dejó muy claro “no voy a sacar provecho” y hasta la fecha ha sido así. Si bien es cierto él es lingüista, siempre ha trabajado por su cuenta. Él realizaba sus cosas, arreglaba sus problemas y yo hacía las cosas mías. Él hacía investigaciones, ha sacado un montón de artículos, pero desde su perspectiva, sin ningún tipo de ayuda. Exceptuando el diccionario (de lengua Kawésqar) que sí, yo quería hacerlo con él.

LA NASA Y UNA OPERACIÓN DE SALVATAJE

Oscar Aguilera es académico de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile. Lingüista especialista en etnolingüística, más específicamente en lengua kawésqar. De hecho ha escrito tras años de trabajo, junto a José Tonko, el primer diccionario de este idioma y que será publicado el año 2001 con financiamiento de la Conadi Magallanes.

En una sala de magíster, con sus lentes y claridad, narra la suma de sucesos que lo hicieron llegar al campo de la investigación kawésqar. “En 1974 conocí al arqueólogo y antropólogo ya fallecido, Alberto Medina, quien había hecho trabajos de campo, como grabaciones y recolección de datos culturales de los kawésqar de Puerto Edén, en el año '59”.

Aguilera recuerda que en ese entonces la investigación no era propiamente referida al pueblo canoero, sino que Medina fue miembro de una expedición conjunta internacional financiada por la Nasa.

Lo que buscaban era averiguar la adaptación al frío de los pueblos australes “con el fin de ver si su metabolismo era distinto para tomar algunas medidas por si algún astronauta caía en zonas heladas”.

Posteriormente, el año '66 se realizó en Washington una conferencia internacional de antropología y arqueología a cargo de Wenner Gren Foundation, que patrocina este tipo de investigaciones, y el Smithsonian Institution. En ese encuentro se confeccionó una lista con todos los pueblos del mundo en peligro de extinción física o cultural.

En Chile el encargado fue precisamente el profesor Medina, cuya labor fue la de reunir un equipo de especialistas que emprendieran esta tarea de rescate, para tratar de registrar la mayor cantidad de datos sobre cultura, lengua, costumbres, entre otros de los kawésqar. Así fue como Oscar Aguilera llegó a Puerto Edén y conoció a la familia Tonko Paterito.

- ¿Cuándo empezó a realizar el diccionario en conjunto con José Tonko y qué características tiene?

- El diccionario lo empecé con un proyecto Fondecyt (Fondo de Desarrollo de la Ciencia y Tecnología), y es un diccionario muy grande. Tal como se piensa publicar saldría en 5 tomos. Es un diccionario enciclopédico, con ilustraciones, viene con ejemplos de uso, referencias cruzadas, es bastante amplio.

- Cuáles han sido los pasos a seguir para llegar a concretar el texto?

- Todo va por parte. Lo primero, cuando uno describe una lengua, es partir por la estructura sonora. Eso fue lo primero que publiqué en el año '75. Enseguida vino un léxico de la lengua kawésqar que contiene, más o menos, unas mil 200 a mil 500 palabras. Después vino la parte del rescate, de recopilar textos, pero en formato entrevista. Todo lo que tenía que ver con la cultura, la descripción de todo el hábitat, la flora, la fauna, en qué creían, también los relatos orales, o sea lo que se llama la narración oral, los mitos, cuentos, leyendas. Todo eso se ha ido recopilando hasta la fecha. Cada vez que voy recojo nuevo material, porque hay que preservar al máximo, son muy pocas las personas que quedan actualmente de los antiguos.

CAMINO RECORRIDO

Juan Carlos tiene 32 años. Está casado con Carolina Huenucoy, una mujer mapuche. Junto a sus 3 hijos, su hermano y Oscar Aguilera han formado una familia kawésqar aquí en Santiago.

Para tratar de saber qué se siente ser Kawésqar en la capital lo entrevistamos días antes de embarcarse hacia Puerto Edén. En avión primero hasta Puerto Montt, luego 2 días en barco por los canales australes, incluyendo el Golfo de Penas. Un camino largo hacía los recuerdos, hacia el seno materno, hacia el hábitat natural de su pueblo.

- Estudiaste periodismo en el Arcis y la Universidad de Chile. ¿Por qué elegiste esa carrera?

- Fue una curiosidad entre periodismo, ingeniería en sonido y acuicultura, que podía implementar en la localidad de la cual provenía. Pero lo más factible, en ese entonces, fue el periodismo, como una forma de dar a conocer lo que es el pueblo Kawésqar, como lo estoy haciendo en este momento. A partir del periodismo estoy difundiendo lo que es la cultura, la enseñanza y además el idioma.

- ¿Qué has hecho luego de egresar hace 5 años atrás y cómo has trabajado el tema Kawésqar desde Santiago?

- Primero trabajé mucho tiempo en gráfica y también estuve involucrado en un proyecto de investigación con la Facultad de Sociales y el Fondecyt, siempre en el tema Kawésqar, que es el área que manejo y de la que no me puedo salir. Es por un compromiso de conciencia. Más que nada es algo que te lleva y estuve mucho tiempo también metido en organizaciones, dando charlas para dar a conocer la costumbre y la historia de mi pueblo en Santiago. Gracias a nosotros –y lo puedo decir con mucha autoridad- se conoce lo que es nuestra gente. Cosa que cuando yo llegué el 84-85 no se sabía absolutamente nada. Ni siquiera por parte de los miembros del gobierno que supuestamente son conocedores de los temas. Ese es un orgullo que tenemos con mi hermano y es un camino ya hecho.

- ¿Qué labor realizas actualmente, dentro de lo periodístico y de difusión de tú pueblo?

- Tenemos un boletín de Magallanes, del cual soy director. Se está distribuyendo a universidades, institutos, a oficinas gubernamentales, organizaciones indígenas. Además queremos que salga por Internet, porque ahí se va a difundir a nivel internacional a través del Internet (ya está disponible en la dirección electrónica www.surdelsurpatagonia.com).

-¿Ese boletín quién lo financia?

-Fue un proyecto de la Conadi de Punta Arenas. Lo presentamos a través de la Escuela de Antropología de la Universidad de Chile. De ahí salió el proyecto que empezamos en diciembre del '99 y en forma mensual. Estamos haciendo los boletines con material inédito. Esa es la ventaja, es material inédito que enseña y que, aparte, da a conocer lo que es la cultura por muchos desconocida. Me alegro de haber estudiado en su momento periodismo

Recuadro N° 3

SITUACIÓN GEOGRÁFICA*

Entre el golfo de Penas y el estrecho de Magallanes la costa sudoccidental de Chile está formada por una sucesión de islas, las cuales en su mayor parte tienen una gran extensión. Este territorio insular forma un dedalo de canales -navegables casi todos- denominados canales de Patagonia, los que constituyen una vía de tráfico marítimo por aguas tranquilas de unas 300 millas de longitud.

La *Isla Wellington* es la mayor de las islas del archipiélago de la Patagonia occidental. Su interior es montañoso y muy irregular, con lagunas, pantanos, torrentes y riachuelos. Su suelo es rocoso, cubierto de una capa de musgo, líquenes y tierra vegetal a la que se aferra el bosque y matorrales. La vegetación está constituida por la típica flora magallánica. La fauna es rica en aves, moluscos, mamíferos marinos y, en menor grado, mamíferos terrestres, representados principalmente por el huemul y el zorro.

En la isla Wellington, está situado *Puerto Edén*. Jurisdiccionalmente Puerto Edén pertenece a Puerto Natales y a la XII Región. Cuenta con un retén de Carabineros dependiente de la Prefectura de Puerto Natales, una posta de primeros auxilios, escuela, registro civil, albergue municipal, centros de reunión de pobladores.

La escuela es el edificio más grande de toda la villa. El edificio está pintado de azul, con techo rojo, haciéndolo muy visible al aproximarse a la bahía.

Frente al retén existe un muelle, al que atracan cutters y buques pesqueros menores. Su construcción es sólida, con pilotes de fierro y cubierta de madera; el cabezo tiene aproximadamente unos 20 metros de ancho. Existe otro muelle, construido para la comunidad *kawésqar* a través de un proyecto de una organización no gubernamental belga.

* Fuente: Lenguas de Chile. Página Web Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Chile.

y fue una de las cosas que no tomé con mucha dedicación, pero ahora si estoy sintiendo la importancia que tiene esto en la actualidad.

- ¿Qué material inédito contiene?

- El primer material inédito fue aclarando el nombre Kawésqar, que esta escrito de distintas maneras: alacaluf, alacalufe, kawaskar, kaweskar, qué sé yo. Ese fue un material que causó gran impacto en las personas que lo recibieron. Lo otro fue la ocupación de Fuego-Patagonia, que también provocó ciertos comentarios acerca de lo que fue la matanza, las personas que estuvieron a cargo y en estos momentos se está haciendo también un libro relacionado con ese mismo tema. En ese material incluso se señala cierta cantidad de personas que son descendientes de los que antiguamente fueron responsables de la matanza de los pueblos patagónicos. Otra cosa fue la gramática que se hizo también en el boletín y fue la primera gramática desde la visión indígena, que salió mucho antes de la mapuche y también fue inédito, porque fue el primer documento que se hizo dando a entender el significado de las palabras. En el tercer número apareció una transcripción de los mitos kawésqar con un posterior análisis y en el cuarto número apareció una entrevista inédita a los únicos onas que hay en la región de Magallanes –no en Chile- sino que en la parte Argentina. Entonces son materiales que no se ven en ninguna parte y que nosotros estamos difundiendo.

- ¿Cuáles son las principales características y ventajas de este boletín, aparte del material inédito que entregan?

- La característica primordial es que sobresale a todos los boletines indígenas que existen, que no son tan informativos. No educan ni informan, sino que son más bien reivindicativos. Claro, nuestros derechos indígenas, nuestros derechos territoriales, la discriminación de los pueblos indígenas. Pero no hay ningún boletín que enseñe, no sólo a los no indígenas sino que también a los indígenas y eso incluye a los boletines de la etnia mapuche. Además es un material coleccionable y que tiene la ventaja adicional de ser el único material de la región de Magallanes. Nadie se ha planteado anteriormente hacer un documento que sea de los indígenas y dirigido por miembros de la comunidad.

- ¿Con quién trabajas?

- Bueno, está mi hermano, está Oscar en lo lingüístico, Carlos Vega que es un escritor de Punta Arenas. Somos los cuatro que estamos con el boliche.

- ¿Cuál ha sido la recepción del boletín y con qué tiraje sale?

- El boletín tiene un tiraje de 2 mil ejemplares mensuales. La recepción ha sido muy buena. Los dos mil ejemplares se hacen pocos, con eso te digo todo.

- ¿Crees que la educación –a través de este boletín- facilita y fomenta la autoidentificación, el rescate cultural?

- Sí, es un documento que reafirma la identidad de un pueblo y, además, traspasa otras generaciones, no sólo las actuales. Sirve para los descendientes de los Kawésqar que van a saber que este pueblo existió, de cuáles eran sus tierras, lo que hacían, lo que consumían.

HACIENDO EL ENTIERRO ANTES DE TIEMPO

- ¿Qué te parece que hablen de pueblos indígenas y no se hable de los kawésqar?

- Lo que falta es capacitar más a los académicos, a los profesores, a las personas que se dedican a confeccionar los textos escolares. En este país hay una serie de pequeños miembros que son dignos de conocer, no por el hecho de ser minoritarios dentro de la minoría, sino porque tienen un valor intrínseco como cultura.

- En tu calidad de periodista ¿Cómo ves el tema del tratamiento de los pueblos indígenas en los medios de comunicación, específicamente del pueblo kawésqar?

-Depende del medio de comunicación. No todos tienen la misma línea editorial. Hay algunos que demuestran seriedad y otros que no. En cuanto al pueblo kawésqar me gustaría referirme a los pueblos canoeros australes, para no ser como los mapuche que cuando hablan se relacionan entre ellos mismos, cosa que no quiero hacer yo. Estos pueblos han tenido poca difusión en los medios, porque no es importante, porque no producen disturbios, digamos. A no ser que haya pasado un personaje importante por la zona o que se haya realizado una aventura en kayak o en botes zodiac. No se le ha dado la importancia que tiene a este pueblo que está desapareciendo. Osea, los medios de comunicación no han cooperado en este sentido.

- Sobre la publicación del fallecimiento de Margarita Molinari se decía que era una de las últimas kawésqar. ¿Cómo crees que se abordan estos hechos?

- Claro, siempre son los últimos, siempre es la más importante, siempre es... Porque hay periodistas que no se informan antes, entonces desvirtúan un poco lo que es la realidad. Y, si la Margarita Molinari fue una de las últimas imagínate si muere Ester en Puerto Edén, también va a seguir siendo la última. Eso empieza a desvirtuar la relación del pueblo con la realidad. Osea, si Margarita Molinari fue una última y ahora sale otra última, entonces ¿Cuántos kawésqar quedan?

- En ese sentido ¿La prensa, en vez de dar a conocer los pueblos canoeros, confunde a la opinión pública?

-Claro, queda una cantidad de gente que es del pueblo y resulta que los matamos antes, diciendo que era la última y ahí terminó. O sea, con la señora Margarita supuestamente, según la noticia de El Mercurio, terminó la existencia del pueblo kawésqar y resulta que hay una gran cantidad de gente kawésqar. Esos son temas que hay que analizarlos y que hay que conversarlos también con los medios. Hay que trabajar en lo que son los medios y sus informaciones.

EL REGRESO A EDÉN

- ¿Cuáles son tus proyectos a futuro?

- Hay posibilidades de volver, pero eso siempre va a estar supeditado al aspecto económico. Si hay buenas perspectivas económicas, claro que uno podría pensar en irse a Puerto Edén. Es bonito, pero trabajando se complican las cosas. Además con el hecho de tener niños, de tener una señora que no pertenece al lugar, adaptarse es sumamente complicado. Además, la educación en Puerto Edén, por ejemplo, es muy pobre y si uno quiere lo mejor para los

hijos, las mejores posibilidades están en las ciudades con más recursos. Ahora, tampoco le echo más de 5 años a la comunidad de Puerto Edén, porque quedan pocos. En 5 años más pienso que no habrían kawésqar allá. No por la aculturación, sino que porque las personas que hay, que son como 5 u 8, son ancianos de 50 ó 60 años para arriba. Los kawésqar no están en Puerto Edén, sino que mayoritariamente en Puerto Natales y Punta Arenas.

- El regreso cada año a Edén ¿Es por tú madre o por un acercamiento a tú tierra y tradiciones?

- El regreso que tenemos constantemente allá es porque está la mamá. Entonces yo me pregunto qué es lo que vamos a hacer cuando no esté mi mamá. No sé, puede ser para descanso, pero no va a ser lo mismo, no va a estar el lazo afectivo.

EN LA CASA, ¿QUIÉN HABLA?

- Estás casado hace casi 3 años con Carolina, que es mapuche. Tú hablas kawésqar. ¿Ella habla mapudungún y, de ser así, cómo lo van a hacer con los hijos?

- Ahí tenemos que tirarlo al cara y sello (se ríe). No, pero lo más fuerte es aprender el idioma kawésqar, porque mapuche son muchos, como dice ella. Es más importante que ellos aprendan el kawésqar. Hemos decidido eso. Más que nada por una cosa emocional, como para mantener en ellos el idioma del pueblo que se está desapareciendo. En cambio para el mapuche se puede hacer un curso y, a lo mejor, no sales hablando pero si entendiendo lo que es el idioma. En cambio con el kawésqar no vas a tener esa posibilidad con la poca gente que queda ahora. Más que nada por eso.

COMO PARA EXISTIR

Entra un compañero de trabajo de José a poner la tetera para un té. El personaje observa la grabadora mientras el entrevistado guarda silencio por un breve lapso. El momento de la contingencia ha llegado. ¿Cuál ha sido la lectura de este kawésqar sobre la manera en que se abordó el tema indígena durante 1999?

José no cavila en responder presuroso. “Obviamente que hubo omisión”. Y agrega con ímpetu. “Yo conozco bien la ley indígena y para la cultura chilena en términos legales yo soy aymará, rapanui ó mapuche, pues no hay más”.

No es que la ley Indígena promulgada en 1993 reconozca sólo a las culturas mencionadas. De hecho en el primer artículo de la ley 19.253 ésta reconoce también a quechuas, atacameños, kollas y yámanas, incluyendo a los kawésqar. “El Estado valora su existencia por ser parte esencial de las raíces de la nación chilena, así como su integridad y desarrollo, de acuerdo a sus costumbres y valores”.

Lo que sucede es que sólo aymarás, atacameños, rapanuis y mapuche tienen derecho a que miembros de sus comunidades les representen en el Consejo Nacional de la Conadi y poder, así, decirle cara a cara al director de esta entidad las necesidades de cada etnia.

“Creo que sería importante contar con un consejero ante la Conadi, para ver los déficit de presupuestos para proyectos en la zona, y no solamente para kawésqar sino que también para los yaganes. Me parecería importante y no se consideró cuando se hizo esto”, enfatiza José.

Para Juan Carlos Tonko la situación al respecto también es clara. “No hay que tomar sólo a la mayoría dentro de la minoría. A las otras minorías, las que son realmente minorías, no las toman en cuenta porque son eso, minorías. Creo que se toma como algo valioso el hecho de quemar camiones, el hecho de tirarle tazas a las autoridades, hacer marchas. Pero qué pasa con las personas que están en sus respectivos lugares. Además, ¿Cómo piensas en hacer una movilización con la complicación del aislamiento de Magallanes”.

Juan Carlos opina que “un consejero en Conadi es sumamente reivindicativo, lo que contribuye a que la opinión pública sepa que el pueblo kawésqar y yagan todavía existen, que no están extintos, como la gente cree”.

Este kawésqar culpa de la situación al desconocimiento con que se abordó el tema en la comunidad misma, ya que muchos no tenían conocimientos reales.

“En ese entonces habían nombrado a Carlos Renci como jefe de la comunidad, cosa que en la comunidad no existen jefes, son familiares. Entonces Carlos en ese entonces firmó la ley indígena, como avalándola, que servía, pero él -como kawésqar- no conoce absolutamente nada lo que es la ley indígena”.

Como profesional puntualiza “Estábamos nosotros que teníamos estudios superiores y nunca se nos llegó a consultar. Entonces la parte de la ley que se refiere a los pueblos canoeros australes está hecha desde el punto de vista mapuche. La mayor parte de las leyes están hechas para los mapuche”.

RESTÁNDOSE ELECCIONES

Más allá de las reflexiones de los hermanos Tonko. El tema de la falta de consejeros kawésqar en el Consejo Nacional de la Conadi es una realidad y demanda concreta para los pueblos canoeros de Magallanes.

En noviembre de 1999 la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena convocó a las segundas elecciones de consejeros nacionales en la historia de la actual legislación para los pueblos originarios del país.

Poco más de 83 mil indígenas debían participar de los comicios para determinar sus representantes, que durarán en sus puestos por cuatro años en el Consejo. La instancia está además compuesto por el director de la entidad (de confianza del Presidente de la República), 5 subsecretarios (Planificación y Cooperación, Secretaría General de Gobierno, Agricultura, Educación y Bienes Nacionales) y 3 representantes directos del Presidente.

La importancia de contar con consejeros en la Conadi radica en que éste es el “organismo encargado de promover, coordinar y ejecutar la acción del Estado a favor del desarrollo integral de las personas y comunidades indígenas, especialmente en lo económico, social y cultural y, de impulsar su participación en la vida nacional”. Así lo sentencia el texto legal.

Según la ley indígena se debían elegir 4 mapuche (de la VIII, IX y X regiones), un aymará, un atacameño y un rapanui y uno con domicilio en un área urbana del territorio (que en ambas ocasiones ha recaído en un mapuche urbano).

Aun cuando estos consejeros son elegidos por sus pares, de todas maneras el Presidente de la República es quien ratifica en definitiva los encargados de ejercer o no como tales.

Sin embargo, “el Estado tiene que reconocer y validar a los dirigentes electos”, asegura Rodrigo González, el ex director de la Conadi, renunciado el 24 de marzo de 2000, quien afirma que tomó tal resolución para no “obstaculizar” el trabajo de la Mesa de Diálogo por los cuestionamientos a su calidad de “winka” hecha por organizaciones indígenas del país.

González cree que es “muy importante” lo que hizo el Presidente Eduardo Frei en 1999, al ratificar los consejeros que obtuvieron las más altas votaciones.

“El Estado no puede interferir en quiénes son los representantes del mundo indígena, sean estos más o menos oficialistas. Da lo mismo. Si la sociedad civil indígena, a través de un proceso de consulta, le dio mayoría a este y a este dirigente, el Estado chileno tiene que respetarlos, porque son las vocerías mayoritarias”, opina el ex director de la Corporación.

No obstante, de la misma manera reconoce que para el caso de los Kawésqar y yaganes el tema conlleva otro matiz. Él lee como un error que se le haya otorgado representatividad sólo a los pueblos originarios más numerosos.

“Esa es una imperfección de la ley. Hay que buscar y analizar cómo se debatió este punto en el Congreso en su momento”.

Y esa misma imperfección es la que hace que los integrantes de los pueblos indígenas de la Décimo Segunda Región sean escépticos de participar en los comicios. Para qué, si no van a tener alguien que directamente discuta sus problemas y necesidades en las reuniones resolutivas sobre políticas indígenas de la Conadi.

Para el actual director de la Corporación de Desarrollo Indígena de Magallanes, Nelson Aguilera, el asunto es comprensible. “Cuando fue todo el proceso eleccionario de consejeros de la Conadi, definitivamente la gente de la comunidad se sintió un poco postergada, porque se ven restados del proceso. Por lo tanto, el nivel de interés que hay en participar es secundario. Lo ven como algo muy ajeno”.

BUSCANDO PARTICIPACIÓN ALTERNATIVA

Con la inmensidad del mar por delante, el canto de los quetros en el ambiente y el recuerdo de los cuentos de la caza de ballenas de los antiguos, el tema de la participación en el Consejo de la Conadi, tanto para los kawésqar como para los yaganes de la Décimo Segunda Región, no da lo mismo.

“Es cierto. Las personas de las comunidades han reiterado y hemos conversado latamente con cada uno de ellos, tanto en conjunto como separadamente, el hecho de que es fundamental tener una presencia política -en el sentido de política indígena- dentro del consejo nacional de la Conadi” cuenta con soltura Nelson Aguilera.

Este joven antropólogo está convencido de que lo más idóneo sería contar con un consejero kawésqar y otro yagán.

Además, indica que al menos en tres ocasiones ha presentado esta necesidad al Director Nacional y al propio consejo. Pero clarifica que esto significaría, necesariamente, una modificación de la ley y “esas modificaciones pueden costar serias prohibiciones a la larga y que perjudiquen el objetivo final”.

Pero, en definitiva ¿Qué se hace entonces para participar? Nelson Aguilera comenta que han sido “muy elásticos y flexibles en cuanto a la interpretación de la ley”, razón por la que han creado formas de participación alternativas al Consejo Nacional de la Conadi.

“Como resorte de la Conadi en Magallanes estamos apoyados por un consejo indígena asesor, el que está integrado por los presidentes y vicepresidentes de todas las

organizaciones de la región. Ese consejo nos apoya en la toma de decisiones, en cuanto a materias que se están tratando y que tienen atingencia en todas las organizaciones”.

A partir de allí y de una primera reunión como tal se creó el “Plan especial de desarrollo con los pueblos indígenas de los canales australes”. Instrumento que actualmente conforma el plan rector de las acciones de la oficina en la zona.

- ¿Pero qué utilidad puede tener a nivel nacional, si es sólo una representación a nivel regional, sin menospreciarla?

- Nosotros tenemos facultades delegadas. Es decir, mi dependencia es directa con el Director Nacional. No tengo otro jefe intermedio. Entonces nosotros receptionamos la demanda y la hacemos llegar por conducto regular directamente al director nacional. Eso no obsta a que sería conveniente la presencia de un consejero indígena. No estoy diciendo que una cosa elimine a la otra. Pero sí, como alternativa, nos permite operar de una manera participativa, amplia, pluralista y evidentemente democrática.

ATENDIENDO URGENCIAS

En septiembre de 1994 se crea la Oficina de Asuntos Indígena de Magallanes y es en abril del '96 cuando el actual director asume. Desde esa fecha el antropólogo Nelson Aguilera ha estado al mando de las políticas de apoyo para las etnias de la región. Tras contactarlo a través de su correo electrónico, un teléfono y una grabadora fueron los implementos a través de los cuáles concretamos la entrevista a la distancia.

Para este funcionario de gobierno las necesidades de yaganes y kawésqar se resumen en demandas de carácter social. “Eso tiene directa relación con el hecho de haber sido postergados por tantos años, compartiendo un diagnóstico de pobreza y marginación. Y, aparte de ser marginados carecen o desconocen las herramientas por las cuales pueden salir de sus estados de marginalidad”, explica.

Con el objeto de sortear estos escollos, la Conadi regional ha tratado de paliar a corto plazo las demandas de carácter urgente, a través de proyectos, que han financiado planes de vivienda, escuela, trabajo y educación.

“El otro criterio de política indígena es el desarrollo a largo plazo, donde se han habilitado espacios productivos a partir de la adquisición de los terrenos de Jetárkte para kawésqar y Bahía Mejillones para yaganes”, comenta Aguilera.

Recuadro N° 4

CRONOGRAMA HISTÓRICO*

“Todos los pueblos de Magallanes fueron víctimas del mismo proceso colonizador que, con su impacto biológico y cultural, con sus abusos y atropellos, a la larga condujo al lento desaparecimiento de su población”.

Siglos XVI y XVIII. Numerosas expediciones cruzaron los canales australes dejando constancia de los pueblos canoeros australes. También se hacen presentes expediciones de cazadores o loberos, para quienes los kawésqar pasaron a constituir mano de obra diestra y gratuita, recibiendo a cambio de su trabajo alimentación. Los indígenas además cambiaban pieles de nutrias y coipo por ponchos y frazadas, artículos que con las lluvias, se mantenían húmedos, contribuyendo al contagio de enfermedades, en su mayoría con resultados fatales. Familias enteras de indios serían exterminadas a causa de los encuentros con los chilotes, muchas veces a causa de un intento de robo de los primeros o a raíz de los intentos de raptos de mujeres kawésqar. A finales del siglo pasado se expandió la colonización ganadera en las tierras de la Patagonia chilena, lo que agudizó conflictos de ese tipo.

1890. Los misioneros salesianos obtuvieron del gobierno la concesión de la isla Dawson para instalar un centro misional para la protección y cuidado de los indígenas del área y permitir su “civilización”. En 1894 había en la misión 195 indígenas en su mayoría kawésqar. Los adultos eran empleados como trabajadores en faenas agrícolas y forestales y a los niños les enseñaban la cultura chilena.

1923. El investigador Martín Gusindes viaja a la zona con el objeto de estudiar a los kawésqar, cuya población se estimó en 250 personas. Este sacerdote quedaría impactado por la situación de la etnia, sometidos al abuso más brutal por parte de los hombres blancos “que ejercen sobre los indios un verdadero terrorismo: viven a expensas de ellos, les inducen e incitan al robo y a asaltos, cometen asesinatos y crímenes”.

1930. A finales de esta década se instala en Puerto Edén una radio estación de la FACH y el faro San Pedro. Sería en torno a estos dos centros, en particular en la localidad de Jetárkte, junto a la FACH, donde se concentraría la población kawésqar subsistente a la época.

1940. El presidente Pedro Aguirre Cerda visita Puerto Edén y dicta un decreto de protección de los indios del archipiélago. Allí se encomendó a la FACH la protección y auxilio de estos. Además se diseñó el plan de radicación a Puerto Edén para otorgar alimentos y atención sanitaria. Sin embargo esto fue contraproducente. En adelante vivirían hacinados, con dos o tres familias metidas en una choza y su dependencia al hombre blanco se haría cada vez más fuerte.

1953. Los estudios del antropólogo francés Joseph Empiere concluyeron que de 396 personas nacidos desde poco antes del siglo XX hasta entonces, sólo quedaban 61 vivos. Las causas de la disminución de la población eran la migración, los ahogos, los homicidios y las enfermedades que, contrario a lo que se creía, no eran la tuberculosis o el alcoholismo, sino que las enfermedades venéreas.

1969. A pocos kilómetros de la radioestación de la FACH se crea el poblado de Puerto Edén. Razón por la que los 43 kawésqar que habitaban en Jetárkte (1967) fueron trasladados y pasan a residir junto al resto de población, mayoritariamente de origen chilote. Allí viven de la pesca, los productos del mar y la artesanía. Los informes de la época hablan de miseria, tuberculosis, pulmonía, deficiente atención alimenticia y sanitaria, por lo que “muchos de ellos viven a la espera del paso de barcos desde donde los pasajeros les lanzan alimentos”.

1980. Los últimos 20 años la situación de pobreza se ha mantenido, por lo que una parte de la población migra en busca de mejores horizontes. A finales de los '80 un proyecto de cooperación belga les otorga 5 viviendas -en las que viven actualmente- y la “María Luisa”, una lancha con su correspondiente muelle.

*Fuente: “Comunidades Indígenas de los Canales Australes” (págs. 26-33). José Aylwin. Conadi, 1995.

En este contexto, fomentar –por ejemplo- la artesanía kawésqar, más que por preservar su cultura, ha sido una herramienta para solventar sus necesidades, manifiesta el personero de gobierno. “En la medida que potenciemos la artesanía, no sólo estamos potenciando la tradición, sino que estamos fortaleciendo fuentes laborales sumamente importantes en cuanto a la generación de empleos alternativos, alternativos en cuanto a las pensiones, al empleo”.

Nelson Aguilera, como encargado de Conadi Magallanes explica que un 90% de la población kawésqar está organizada en algún tipo de organización, fundamentalmente del tipo comunitario.

Respondiendo a esos esquemas, precisamente, es que han desarrollado distintas acciones, como la habilitación de invernaderos de verduras y hortalizas en Puerto Edén. Así como también se dispuso en 1999 de dos embarcaciones para la pesca artesanal, que además sirven para el desplazamiento de la comunidad de un lugar a otro.

Con aire satisfecho, Nelson Aguilera indica que todas estas actividades han estado contempladas desde la comunidad. “Absolutamente con participación de ellos”.

En virtud de esa participación y de la necesidad de que así sea, es que planifican un viaje cada 2 o 3 meses, dependiendo de la recarga del calendario. Lo que, hasta septiembre del año pasado se hacía difícil, pues eran sólo 4 personas en la oficina para toda la región. Ahora son 7 los funcionarios y la idea es optimizar el personal, de tal manera de brindar una cobertura de por lo menos una vez al mes en cada lugar.

CARÁCTER MONUMENTAL

Superados en parte los problemas más vitales y urgentes. ¿Hay una nueva etapa de solicitudes, tal vez en el aspecto ya más cultural de esta etnia? Nelson Aguilera no lo cree así, ya que siempre (incluso en los momentos de mayor emergencia social, como cuando llegaron las consecuencias de la marea roja el año '92, que se volvieron dramáticas el '94) la demanda cultural ha estado involucrada en cada una de las demandas generales del pueblo kawésqar.

Pero hay que hacer distinciones, asegura el director de la Corporación Indígena Duodécima región. “Los kawésqar de Edén, a diferencia de los kawésqar urbanos de Puerto Natales y Punta Arenas, tienen diferencias sustanciales en el tipo de demandas, particularmente en el caso de la cultura”

“Esto se debe –continúa- a que en el caso de Puerto Edén requieren de ciertos apoyos destinados a mantener ciertas prácticas tradicionales. En el caso de los urbanos de Puerto Natales y Punta Arenas, la situación pasa por aprenderlos desde la nada o desde cero, sobre todo en el caso de la lengua. Hay muy pocos hablantes en los contextos urbanos, donde los lazos de filiación son más bien dados por una cuestión de consanguinidad más que cultural. Entonces allí la demanda de elementos de la identidad cultural Kawésqar se

vuelve mucho más apremiantes en lo urbano. No tanto para quienes viven la cultura, quienes hablan la lengua, porque saben quiénes son y dónde están”.

Para responder a esto han financiado algunas actividades, como también el Mineduc. Ejemplos de ello son publicaciones destinadas a difundir algunos conocimientos respecto a estos temas culturales.

“La gramática de Oscar Aguilera obedece un poco a eso. Otro texto es la historia Kawésqar, que es un material didáctico que fue remitido a todos los colegios. Hemos estado abocados a seminarios para ver qué es lo que vamos a hacer en materia de educación intercultural bilingüe. En paralelo, el Seremi de Educación gestionó el año pasado un programa destinado a crear una malla curricular pertinente en educación intercultural para realizar al menos tres experiencias piloto en la región en los próximos años. Pero para ellos es necesario tener insumos vitales como la gramática, textos pertinentes, apoyos sonoros. Entonces tenemos un listado grande de prioridades por desarrollar. Es cierto, podríamos tener millones de pesos y tener todos los recursos, pero hay tiempos que no podemos adelantar”, fundamenta el personero para asuntos indígenas de Magallanes.

En lo que a cultura se refiere, Nelson Aguilera destaca de manera trascendental el boletín desarrollado por Juan Carlos Tonko. “Entendiendo –además- que es un trabajo hecho por indígenas, gestado por indígenas, orientado por indígenas y con la participación de una confluencia cultural que me parece tremendamente rica, porque es la relación que queremos lograr. Es presentar una mirada coloquial de interculturalidad dentro de un texto escrito que puede ser perfecta y fácilmente difundido”, puntualiza.

Añade que la idea de la oficina de Conadi que él dirige, es financiar la edición completa del diccionario kawésqar desarrollado por Oscar Aguilera y José Tonko. Esto, por cuanto considera este trabajo como “una obra de carácter monumental en términos de valor patrimonial, en términos de volumen y en términos de cantidad de información contenida en él”.

AUNAR GESTIONES ES LA CLAVE DEL AVANCE

Como las necesidades y demandas son variadas en materia kawésqar, en la Conadi de Punta Arenas han diseñado un plan de trabajo que orienta el accionar de esta oficina en la región para el bienio 99-2000 y, en ello han trabajado.

No obstante estos avances, Nelson Aguilera enfatiza que “nos falta un paso sustancial, que condiciona cualquier posibilidad de desarrollo de las comunidades indígenas de la zona a futuro: la integración de los servicios públicos a la tarea que nos convoca”.

Con el objeto de conseguir esta meta, la Dirección Nacional ha financiado tres seminario-talleres de encuentro entre los pueblos indígenas de los canales australes, los servicios de administración del estado y la empresa privada.

Al respecto Aguilera sentencia “la idea de conclusión no es simplemente conocernos y mirarnos las caras, sino un plan de trabajo, coordinarse, que cada servicio público se asigne tareas y compromisos a corto, mediano y largo plazo. No queremos seguir con la declaración de intenciones, queremos convertir ese ‘sí, vamos a apoyar’ en bueno, cuántas casas, cuántas atenciones en salud, cuántas atenciones oftalmológicas, etc”.

Teniendo en consideración que el aunar esfuerzos, es clave para el desarrollo del pueblo kawésqar ¿Cómo han contribuido la empresa privada de Magallanes y los estamentos del Estado en esta tarea?

En tono coloquial, este joven antropólogo indica que “ha estado surtidito y variado”, ya que en general la empresa privada mantiene un interés muy importante respecto al tema, sobretodo las empresas relacionadas con el ámbito del turismo.

Mientras, en lo que concierne a los servicios públicos se han conseguido coordinaciones muy estrechas con algunos estamentos que les han permitido contar con prestaciones que Aguilera valora como únicas.

Un ejemplo es la tarjeta de atención gratuita para la gente de las comunidades indígenas que no están cubiertas por el sistema previsional. “Tenemos en la actualidad unas 600 personas beneficiadas que se pueden atender en cualquier hospital de atención primario o secundario de la región y del país. Sin embargo –añade- hay otros servicios con los que nos gustaría tener una cercanía mayor”.

LA PEOR DISCRIMINACIÓN

En el año 1999 se abordó el tema indígena, pero desde la perspectiva mapuche. Como director de la Conadi Magallanes ¿Cuál es la lectura que hace Nelson Aguilera de ese escenario?

De inmediato afirma “nos sentimos un poco molestos, por cuanto creo que hay un manejo errado de la información”

No quiere culpar a nadie, pero ha percibido un gigantesco reduccionismo respecto al problema indígena, remitiéndolo exclusivamente al problema del pueblo mapuche, lo que le parece “tremendamente respetable”.

Para Nelson Aguilera, el escenario del '99 y el poco análisis con que se mostró la temática, muestran una forma más de discriminación. “Al reducir el tema al aspecto mapuche estamos descartando y, por qué no decirlo abiertamente, estamos discriminando por omisión a todo el resto de pueblos indígenas del país y, en particular, los pueblos canoeros de Magallanes. Eso te sigue perpetuando una imagen de lo que te enseñan, de no existentes”.

Y, agrega tajante al referirse sobre la inexistencia de los kawésqar en los textos escolares, “esa es la peor forma de discriminación, porque aparte de pasiva es negadora. En

la medida que tú niegas la existencia de estas personas evidentemente no las vas a considerar para nada. Ni siquiera como una eventual contraparte para conversar”.

- Al asumir su cargo, el Presidente Lagos habló de las minorías étnicas como partes integrantes e importantes del país y de conformar una mesa de diálogo. ¿Qué opina sobre eso?

- Primero debo hacer notar algo. Discuto profundamente el concepto de minoría étnica, por cuanto es absolutamente relativo. Tiene que ver con la situación particular de cada, entre comillas, grupo minoritario en un escenario concreto y en su relación con la sociedad dominante. Un ejemplo muy gráfico es la situación de los rapanuis. Ellos en Isla de Pascua no son minoría. Prefiero hablar de ellos como pueblos originarios o pueblos indígenas. Ahora, en ese bien entendido, cualquier instancia que potencie el diálogo, en una situación igualitaria, en que se intercambien ideas y soluciones, me parece destacable. Creo que la opción de la violencia, de cualquier tipo, no es aceptable, puesto que es el fin de cualquier relación intercultural. Impide cualquier empeño de sentar un nuevo trato, una nueva relación entre mundos que son distintos y, a mi juicio, no son irreconciliables, son simplemente distintos. Creo que la nueva relación pasa por su aceptación, más que por la tolerancia.

- El pueblo aymará denunció una especie de mapuchización de la Mesa de Diálogo Indígena. Allí se volvieron a quedar fuera los kawésqar y yaganes, y los otros pueblos que no cuentan con consejero. ¿Qué indicaría al respecto?

-Lógico. Nuevamente tenemos la misma situación por la ausencia de consejeros. Pero aquí el problema mayor, más allá que haya consejero o no, es que nuevamente los pueblos que son más vulnerables -incluyo en ello a los kollas- no están presentes en esta mesa de diálogo, en circunstancias que por el número reducido de sus integrantes son tremendamente vulnerables.

EVALÚAN LOS HERMANOS TONKO

José Tonko, desde su perspectiva de trabajador social, de que ha sido invitado a seminarios sobre su pueblo y, del trabajo desarrollado junto al lingüista Oscar Aguilera, señala que los integrantes de su pueblo, en Puerto Edén, tienen una cosmovisión, costumbre y cultura.

Sin embargo él, por el hecho de estar acá en Santiago, se siente perteneciente a ella, pero de manera distinta “me siento kawésqar, pero también me siento como cualquier otro chileno”.

Mirando las cosas desde esa vertiente y, sentado junto a una mesa a contraluz del sol que entra por la pequeña ventana de la habitación, prosigue. “Siento pena por la comunidad, ya que en poco tiempo se va a terminar todo un tipo de conocimiento que enriquece de alguna manera a la cultura nacional. Y eso, de aquí a 20 años no va a existir”.

¿Qué es lo que hace el gobierno para evitar eso? El sólo se pregunta y contesta: “Desde la perspectiva del aparato central no hay una política de recuperación del acervo cultural de las etnias fueguinas”.

Y no es que invalide el trabajo realizado por la oficina de la Conadi de Punta Arenas. No. Es más, destaca como “punto bastante importante que vale la pena resaltar” el compromiso de la entidad a publicar el diccionario de lengua kawésqar como parte fundamental del rescate cultural de este pueblo.

Simplemente aclara que hay “otros organismos, tanto públicos como privados, que cierran sus puertas”.

Entonces, cómo evalúa este Kawésqar urbano de Santiago el trabajo desarrollado por la Corporación de Desarrollo Indígena. “La labor de Conadi en Punta Arenas se ha interesado mucho en la difusión de las comunidades, del rescate y, con los pocos recursos que tiene, igual hace esfuerzos sumamente grandes para preservar algunos aspectos culturales de la zona. Sin embargo, su objetivo principal es el desarrollo para el bienestar de la comunidad”.

Juan Carlos, en la oficina de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile y rodeado de tecnología computacional, hace una lectura más macro del accionar gubernamental sobre el tema.

“El problema no es de la Conadi de Punta Arenas, sino que de la Conadi Nacional, que le da pocos recursos a la oficina Magallanes como para hacer proyectos de envergadura”.

Opina así porque para él los kawésqar de Edén, Natales y Punta Arenas “estaban hace años en las mismas condiciones en que están actualmente”. Juan Carlos cree que su ciudad natal puede tener un desarrollo autosuficiente, pero si sólo se otorgan recursos para proyectos pequeños de \$2 millones o \$500 mil, no es mucho lo que se puede hacer.

José amplía esta idea. “Yo considero que proyectos chiquititos no sirven para nada. Es para una cosita chica y eso es malo, porque las personas que pudiesen trabajar en ese proyecto no ganan plata y ponen su mano de obra, invierten su tiempo y, perfectamente esta persona puede trabajar y ganar mucho más. Porque la Conadi solamente pone los materiales ahí: haga las cosas. Entonces la gente se decepciona”.

“La participación de la gente ha sido un poco nula, porque no le agradan las cosas que están llegando allá. Si fuesen proyectos importantes, de 3 a 5 años, por un monto más o menos importante, yo ahí sí que creo hubiese habido una buena participación, una buena calidad de vida, pero no una cosa chica”, concluye al respecto el mayor de los hermanos Tonko residente en Santiago (hay otros en Argentina, Punta Arenas, Puerto Natales y Temuco).

Eso a nivel de lo socio-económico. En el aspecto cultural Juan Carlos observa que la gramática, el boletín y otros logros son fruto del trabajo realizado por ellos. “No es por tirarnos las flores, sino que cuando nosotros trabajamos en serio las cosas resultan”.

Lecturas desde Santiago. Sin embargo, Nelson Aguilera, encargado de la Conadi Magallanes observa adelantos como los descritos en sus propias palabras. Por eso –añade– “para mi grata sorpresa, en una sesión sostenida a inicios de marzo de este año (2000), lo que la gente más manifestó fue el hecho de que se sentían contentos, satisfechos y muy respaldados por la gestión de la Conadi, lo que viene a reforzar precisamente nuestro trabajo allá”.

LOS MITOS DE JETÁRKTE

Los pueblos canoeros australes eran eso, canoeros, nómades. Entonces cómo reconocerles un territorio, una tierra que sea de ellos -y comprárselas a través del Fondo de Tierras creado por la Ley Indígena- si no se establecían en un lugar fijo cuando salían de sus embarcaciones.

En 1949 la Fuerza Aérea de Chile (Fach) estableció en la Isla Wellington una radioestación y base de hidroaviones, lo cual atrajo a muchos indígenas kawésqar de la zona a vivir de forma semi permanente en los terrenos adyacentes, lugar que en lengua tradicional este pueblo denominaba Jetárkte.

Progresivamente el lugar se fue poblando, además, de pescadores y loberos provenientes de Chiloé. Los servicios públicos comenzaron a llegar. Se inició, así, el mestizaje y la posterior migración de los niños kawésqar al colegio.

En noviembre de 1995, la Conadi Décima Segunda Región creó el Área de Desarrollo Indígena (Adi) de Jetárkte, comprando 310 hectáreas de terreno para los kawésqar que viven en la misma isla, pero en otro sector urbanizado.

“Sobre la cosa de Jetárkte se han elaborado demasiados mitos, ha habido demasiados malos entendidos. Si bien este territorio en algunos escenarios es de bastante turba o pantanoso, la superficie no es radicalmente distinta a la cual viven en la misma Isla Wellington”, cuenta Nelson Aguilera.

Y es que esos territorios han sido vistos como la posibilidad de crear espacios de desarrollo para los kawésqar del lugar. Sin embargo, los cuestionamientos estuvieron y están.

El jefe de la Corporación de Desarrollo Indígena de Magallanes continúa. “En términos comparativos, lo cierto es que como escenario Jetárkte ofrece amplísimas posibilidades productivas que eventualmente pueden ser explotadas. Y es lo que motivó

fundamentalmente la compra. Además que la gente de la comunidad lo solicitó en reiteradas maneras”.

La primera objeción: “¿Por qué digo mitos y malos entendidos? Porque en algún momento se pensó que la Conadi estaba tratando de forzar la aplicación del artículo 64 de la ley, en el sentido de trasladarlos forzosamente. Nunca ha sido así”, añade Aguilera.

La segunda objeción. Oscar Aguilera, el lingüista de Santiago y padre putativo de los hermanos Tonko recuerda cuál era la situación, recién comprados los terrenos. “Si bien es cierto, yo, con los hermanos Tonko, estuvimos en desacuerdo al traslado, eso no significa que nosotros estuviéramos en desacuerdo de la compra de los terrenos, sino que no encontrábamos propicio el cambio. Esto porque lo urbanizado era donde están ahora. Allá tenían que partir de cero, de aquí a que hubiera electricidad y agua podían pasar muchos años. Casas tampoco estaban contempladas, las casas que tienen pueden ser trasladadas, o les daban, pero inferiores (...) Entonces, cuál era el conflicto, algunos se querían ir y otros no”. Hasta el momento nadie se ha trasladado.

Aguilera, Nelson. El antropólogo de la Conadi Punta Arenas responde a esto. “La comunidad manifestó su interés de irse a Jetárkte, pero si se iban, ellos exigían o ellos mantienen una serie de demandas que deben ser satisfechas como condición previa (...) que pasan por habilitar viviendas, por ejemplo, y es lógico. Nadie se va a ir a vivir desde un lugar donde tiene casa y todos los servicios a un lugar donde hay un campo abierto. Es una cosa obvia. Entonces en esas condiciones hemos estado potenciado Jetárkte, pero muy lentamente, porque lo cierto es que los recursos de la Corporación para invertir en obras mayores son bastante escasos”.

Cuando los hermanos Tonko señalaban el tema de la falta de dineros para el tema indígena en la región al parecer no estaban equivocados. “Hasta el año pasado (1999) nosotros tuvimos un promedio de inversión de \$60 millones en el Fondo de Desarrollo, una media de \$20 millones en el Fondo de Tierras y un monto cercano a los \$13 millones en los programas de Educación y Cultura. Es comprensible entonces que una acción de una envergadura mayor en Jetárkte nos lleva todo el presupuesto de desarrollo y nos deja sin atender a todo el resto de las comunidades de la región”, analiza Nelson Aguilera.

El personero recalca y aclara. “Nunca fue la idea trasladar a los kawésqar y menos a la fuerza. Ahora, desde la compra de Jetárkte los kawésqar se convierten en los únicos propietarios del sector”.

Lo que sí se ha logrado en la zona es el financiamiento de un proyecto destinado a habilitar la Casa de la Acogida de Jetárkte, que es una casa comunitaria de unas 5 habitaciones y la cuál –según sabe el director de la Oficina de Asuntos Indígenas de Punta Arenas- está en arriendo.

La tercera duda. José opina: “Yo estuve a favor de la compra del terreno, pero a mi juicio ese terreno es muy chico. Lo que pasa es que estoy mirando a futuro. La zona de Puerto Edén es una zona estratégica desde la perspectiva turística como desde la

perspectiva del cultivo de distintos elementos del mar (salmón, cholgas, ostiones, erizos, almejas, etc.). La zona de Puerto Edén está favorecida para el cultivo. Por lo tanto, en una reunión entre el '98 y '99 planteamos una extensión de terrenos hacia el sur de lo ya adquirido y todavía no recibimos una respuesta. Dentro de la propuesta agregamos, además, la concesión de diferentes ríos y lagos que existen en el lugar para los mismos fines de cultivos o, por último, para que estén protegidos”.

Para Juan Carlos es poco el territorio aprovechable. “Válido como tierra es el sector donde uno puede construir la vivienda, que es como un kilómetro, pero de ahí para allá es puro pantano. No hay posibilidades de que sea explotado. Es un territorio en su mayoría inutilizable, que no tiene mayor valor hasta el momento. No sé, tal vez más adelante podría tener un valor comercial, si es que Puerto Edén surge. Pero lo veo difícil, lo veo complicado”.

Él apela a la historia nómada y canoera de su pueblo kawésqar. “Los mayores recursos que la comunidad maneja son los recursos relacionados con el mar, no con la tierra. Entonces esa es una de las cosas que no se planteó en la adquisición de esas tierras. A lo mejor se pudieron haber conseguido concesiones marítimas, plantaciones acuícolas, cosas así, que se pueden manejar por la propia comunidad”.

Al respecto, Conadi Punta Arenas continúa realizando su gestión en busca nuevas alianzas con las cuales avanzar. “Durante 1999 hemos empezado, junto a la Sociedad de Fomento Pesquero, un cultivo experimental de Cholgas en las inmediaciones de Jetárkte. Por lo tanto, también hemos realizado obras de construcción relacionadas con esa tarea específica. Además habilitamos un taller de carpintería de horario completo para trabajar en Jetárkte, donde hay 2 varaderos bastantes buenos. En ese aspecto estamos haciendo cosas en Jetárkte, en la medida que la gente de la comunidad y nosotros nos hemos puesto de acuerdo en actividades específicas, de corto y mediano plazo”.

CONCIENCIA KAWÉSQAR

Juan Carlos y José Tonko. Una historia de Kawésqar urbanos. Un recorrido por su migración a la capital y por su trabajo -desde Santiago- por su pueblo y cultura arraigada en Puerto Edén. Un relato, en definitiva, de dos jóvenes conscientes de la importancia de preservar una cultura originaria.

Una operación de salvataje iniciada en la década del '60 mediante la participación del académico Oscar Aguilera y continuada a través de la conformación de una familia intercultural lejos de Edén, en lo físico, pero no en el compromiso ni en lo emocional.

Una Oficina de Asuntos Indígenas en el gélido y lejano territorio austral tratando de hacer lo suyo, con la “tradicional” falta de recursos de los organismos públicos.

Pero... ¿La conciencia de ser kawésqar y de no querer morir como pueblo con costumbres y tradiciones es algo vital allá en la región de Magallanes?

- No, no. Esos son conceptos de gente más joven como yo, manifiesta Juan Carlos. Ellos están viviendo ahí porque son de ahí. Más que nada por pertenencia geográfica. Nunca van a sacar un documento para decir que yo soy kawésqar. Ellos viven su vida. Ni siquiera por las necesidades económicas se lo plantean, porque ellos se las ingenian para subsistir. Han subsistido durante tanto tiempo, un poquito más un poquito menos no tiene mayor importancia. Más que nada el concepto es para la gente joven, que tiene que demostrar que son parte de una cultura, que ellos van a llevar el peso de lo que significa, los antiguos no. Los antiguos ya vivieron su vida. Es parte de su vida estar ahí en Puerto Edén. Vivir y morir ahí”.

La tarea de dos jóvenes, que quizás es la de muchos otros jóvenes de nuestros pueblos indígenas. Que tal vez también es trascendental a la hora de revisar los procesos de migración de las etnias de nuestro país a la urbe. Donde ellos están acá para tomar las herramientas del mundo occidental y poder salvar a sus culturas que son distintas, pero que no merecen ser extintas por el sólo hecho de ser “indígenas”. Quizás ahí –precisamente- radique su principal riqueza y valor, y no sólo patrimonial sino que también vivencial.

----- o -----

... Es 11 de mayo de 2000. Sintonizo una radio por la mañana... un locutor presenta a un Kawésqar... (qué será eso?). Dicen que El Metropolitano titula hoy con un tema distinto. Con la extinción de unos indígenas. Con la extinción de los alacalufes, en Magallanes. (ah!!! esos parece que me los pasaron en el colegio). El kawésqar habla. Explica quiénes son. Cuáles son sus problemas. Porque –según añaden- el reportaje central del diario no cuenta con ningún testimonio de algún integrante de este pueblo siendo que viven dos hermanos aquí en Santiago. Bah!! ¿Cómo llegarían ... ?

Recuadro N° 5

IMAGINARIO KAWÉSQR*

Según el etnógrafo alemán Martín Gusindes, los kawésqar -en el aspecto religioso- creían en un dios llamado **Xolás** y, junto a él, coexistían otros espíritus poderosos y malignos denominados Ayayemas, que serían los “perseguidores de cada hombre”. Sin embargo, tanto Joseph Empiere como en la actualidad el lingüista Oscar Aguilera, cuestionan la existencia de Xolás, de un ser superior en esta cultura canoera austral.

Aguilera indica que no existen dioses para los Kawésqar. Gusindes –explica- tenía la hipótesis que todos los pueblos de la tierra debían creer en algún Dios y él buscaba la confirmación a su teoría. “Si Xolás hubiese existido me habrían dicho algo, yo le pregunté a todos y cada uno de los más antiguos y ninguno identificó esa palabra ni a un dios. Esa es una mala interpretación de Gusindes, porque todo depende de cómo preguntó. Él no conocía la lengua, él trabajó con gente de bilingüismo no muy completo. Los investigadores que sacaban vocabulario antiguo, que no eran lingüistas, sí querían preguntar como se dice cielo y no tenían traductor, a qué recurrían? A gestos. Entonces preguntó cómo se llama esto y puedo apuntar hacia el cielo. Qué es lo que puede interpretar el informante, si en ese momento va pasando un pájaro va a decir el nombre de esa ave o puede pensar que le está apuntando por las nubes, y le va a decir nube y no va a decir cielo y el investigador en su vocabulario va a anotar. Si Gusindes -que estaba cegado con su teoría de un sólo dios- preguntó quizás de qué manera (Xolás tienen cierto parecido a otra palabra que significa contento). Entonces no sé que podría haber preguntado y podrían haberle dicho eso, contento, y él lo anotó como el dios único de ellos”.

José Tonko ratifica la inexistencia de dioses. “Las personas son un elemento valioso, la persona es individual, tiene cuerpo, tiene algo especial que por su suerte individual puede hacer actos o rechazar otros. Por lo tanto no hay dios. Para navegar o realizar cualquier actividad no necesitamos dios puesto que todas las cosas que se necesitan están dadas por la naturaleza. Nosotros no cuestionamos de donde surge la creación de un coigüe o de un animal, sino que está ahí, eso es lo importante”.

El **Ayayema** si existe, dice el lingüista. Es un espíritu maligno, como el diablo, pero no tiene nada que ver con el demonio cristiano. Para los Kawésqar existe la naturaleza, no existe un dios, la naturaleza es el orden de las cosas y que funciona normal. Si algo funciona mal (por ejemplo, si se presenta una enfermedad) es porque se debe a algún agente maligno que es el Ayayema. Lo normal es que uno este sano, que exista la comida, que haya casa, que no haya ninguna cosa mala, pero si se rompe ese orden es porque lo produce el Ayayema y no es por castigo (como el dios occidental) sino que porque él quiso.

“Nosotros creemos en Ayayema”, indica José. Desde el análisis de Levi- Strauss –agrega- para explicar ciertos hechos hay que recurrir a las oposiciones binarias. Por ejemplo, en oposición al día existe la noche. Por lo tanto, la visión de los Kaweskar respecto a Ayayema es dicotómico. El Ayayema representa el bien y el mal al mismo tiempo. Cuando algún ser humano va a morir, el Ayayema lo visita para trasladarlo al otro mundo paralelo. Existe un mundo concreto, real y otro mundo paralelo que es una copia fiel del mundo real. La persona que muere no tendrá una vida mejor que la del mundo real. Vive exactamente igual. Si la persona ha sido mala aquí, entonces va a ser mala en el mundo paralelo. El Ayayema es sólo un nexo para el cruce entre los dos mundos. El Ayayema es malo porque se lleva a los seres queridos”.

Gusindes también afirma que existía el “**Yincihaua**”, un rito de carácter secreto reservado a quienes hubiesen practicado antes la ceremonia de iniciación de jóvenes, denominada “kalakai”. Oscar Aguilera precisa que el Yinchihana (yenchajagua) no es el nombre de la ceremonia, sino el nombre de la casa donde se hacía la ceremonia. Existían diversas ceremonias, entre ellas estaba la celebración de cuando se varaba una ballena. Había ciertos tabúes sobre las ballenas, las mujeres no podían ver donde se dejaban los restos, si llegaban al lugar donde estaba el cetáceo se hacía una casa desde donde no podían salir hasta que se terminara una casa grande, donde todos compartirían el alimento.

*Fuente: Entrevistas hermanos Tonko y Oscar Aguilera.

II.- EL ORGULLO VIVO DE SER RAPANUI

Atravieso la Plaza de Armas. Bajo hasta Compañía con Bandera. Por un lado el Palacio de Tribunales ocre y con sus escoltas de Gendarmería. Al frente el radiante edificio blanco del ex Congreso Nacional. Cruzo por sus jardines bien cuidados, por sus esculturas y llego hasta la entrada principal coronada con grandes columnas.

En el portón y en las escalinatas del edificio uno que otro periodista haciendo guardia, esperando una noticia. Esas que a finales de enero se hacen escasas porque todo el mundo comienza sus vacaciones. Pero ahí, siempre puede salir algo interesante. Siempre puede haber algún anuncio de política internacional o nuevo tratado económico. Es que la añosa construcción del ex Parlamento chileno aloja ahora a la Cancillería, al ministerio de Relaciones Exteriores.

-¿La señorita Manahi Pakarati? Suba por la escalera a la izquierda, Subsecretaría, tercer piso.

Llego a una oficina alfombrada. Así como es de bonito por fuera es por dentro el edificio de la Cancillería chilena. Allí está Manahi, con su cabellera larga y oscura, tras un escritorio y con traje rosado dos piezas.

“Me he sentido discriminada, pero positivamente, siempre pa’ bien. La gente le tiene como simpatía a los pascuenses. Es como otro país y aquí en Chile siempre a los turistas los tratan bien. No. No puedo decir que nos sentimos como los mapuche, que ellos se sienten como oh! Mapuche, como que miran pa’ abajo (...) Yo conozco mapuche que se cambian el apellido por no llevarlo y, tú creí que un pascuense va a hacer eso, jamás en la vida! Al contrario, nosotros somos súper orgullosos de ser pascuenses. Los pascuenses se creen la muerte. Allá en la isla nosotros recibimos visitas de turistas de todo el mundo y nos vienen a ver a nosotros”.

Así se siente Manahi Pakarati en Santiago, con el corazón feliz de pertenecer a su cultura y valorándola grandemente.

Esta joven rapanui tiene 27 años a su haber y la migración la trajo a la capital tempranamente. Con sólo 13 años llegó el año ’86 a la capital y, sin despintar su sonrisa y su hablar coloquial, relata las razones que tuvo para venirse, similares a las de los rapanuis de su misma edad.

“Mi mamá, como la educación no es buena en la isla, quiso que me viniera toda la media pa’ acá”. Así de simple. Además, cuando Manahi entró al liceo la enseñanza secundaria sólo alcanzaba hasta segundo medio en la isla.

Llegada al continente terminó el liceo e inmediatamente ingresó a la Universidad Tecnológica Metropolitana (UTEM) a estudiar Bibliotecología. Luego, un ingreso especial le hizo dar una rápida pasada por la carrera de periodismo en la Universidad de Chile. Pero, el gobernador de la Isla de Pascua, Jacobo Hey, le dio una idea que la entusiasmó: ingresar a la Academia Diplomática.

“Di la prueba como para probar cómo era. Nunca pensé que iba a quedar al tiro y como no es fácil quedar -yo pensaba terminar periodismo- y, como me fue bien, me quedé. Estudie los dos años que exige la academia, salí el '98 e ingresé a la planta de acá del ministerio y ahora soy asistente del subsecretario de Relaciones Exteriores”.

Suena una que otra vez el teléfono, Manahi contesta o lo traspasa a quien corresponda. Se acercan funcionarios del ministerio y Manahi firma algún documento o confirma alguna duda. Ahora está relajada porque es verano, pero durante el año ni hablar “nunca salgo antes de las 8 ó 9 de la noche”.

(DES) ENCUENTRO EN SANTIAGO

Manahi llegó con toda su familia a Santiago. Su mamá es Lilian Novoa, continental. Su papá es Lukas Pakarati, isleño. Y su hermano menor, como ella, es mestizo.

Y, a pesar de reconocer que es orgullosa de su cultura y que no ha tenido problemas de discriminación, el choque cultural al llegar al continente fue inevitable y fuerte. Tanto, que sus padres se separaron, su mamá se quedó aquí y su padre se devolvió a la isla. Mientras, su hermano intentó acostumbrarse a los estudios de la capital y a su ritmo, pero no hubo caso. Los tres mil 600 kilómetros que separan a Rapanui del continente parecen hacerse sentir.

“A todos los niños de allá les gustaría salir, el problema es acostumbrarse (...) Hay niños que al final duran el año y se van a la isla. Es que allá es muy libre todo. Allá nadie tiene horario para nada. Tu comí cuando tenía hambre, dormí cuando tenía sueño, querés hacer algo y lo hacé. Acá es todo muy rígido. Eso es lo que no aguantan”, explica Manahi.

Pero para el artista plástico Tepou Huke el problema de familiarizarse con Santiago tuvo otro significado. Fue el llamado de la isla lo que le hizo devolverse. “Me di cuenta que lo que yo estaba haciendo aquí era perder el tiempo. No tenía ningún sentido, porque yo pensé, lo más importante para mí es no perder más el tiempo y estudiar la cultura rapanui”.

Y es que Pou -como le dicen sus amigos- tiene 25 años y, al igual que Manahi se vino a estudiar al liceo. Como es costumbre se devolvió a la isla en las vacaciones de verano, pero nunca más regresó a terminar su cuarto medio aquí en la capital. Regreso, eso sí, a exponer sus obras, colectivamente en el Museo de Bellas Artes en 1994 o, de manera individual -como este año- en el Instituto Chileno Norteamericano de Cultura.

EL OTRO LADO DEL VIAJE

Así como a los rapanui les cuesta quedarse en Santiago o no lo aceptan, para un santiaguino que viaja a la isla el asunto no resulta tan paradisíaco ni envolvente como uno pensaría. Por lo menos eso fue lo que le pasó a la mamá de Manahi.

“Aburre a la gente que tiene más aspiración, pero a los pascuenses no. Ellos no quieren trabajar. No tienen esas aspiraciones de tener más y más y tener metas altas. Entonces la gente es más relajada, no hay estrés, no hay depresiones. Por eso una persona que esté acostumbrada a la ciudad no se acostumbra. Mi mamá leyó todos los libros de la biblioteca, como 2 veces cada uno, yo creo”.

Pero, todo esto tiene que ver con dos maneras de percibir el mundo y la vida. Es el encuentro entre la cultura occidental del “progreso” y la cultura rapanui.

“Nosotros tenemos otras prioridades. Osea, si hay una cosa que sabe hacer un pascuense es no perder nunca, nunca, el sentido de lo que es importante en la vida. Por eso nunca vas a ver a un pascuense con depresión. Siempre lo va a evitar, porque hay cosas más importantes que el trabajo -incluso- o los estudios, por eso son capaces de dejarlo así de fácil. Lo más importante es estar bien, tener tu vida afectiva bien. En cuanto a tu familia, tu pareja, todo eso vale. Lo otro es para complementar lo principal, pero no es lo principal” explica Manahi.

Agrega con énfasis. “Por ejemplo, acá hay estúpidos que trabajan 15 horas al día. Allá nunca va a pasar eso, por que no lo vale, para qué voy a querer tener tanta plata si estoy trabajando tanto. Si lo pasai’ a la pinta en el trabajo ahí sí. Aquí los papás de familia dicen “me gustaría tener una hora más del día para estar más con mi hijo”. Pero si les dai una hora más, sabí lo que hace ese tonto, va a trabajar igual. Porque si realmente quiere estar más con su hijo va a quitar una hora de trabajo para su hijo. Eso es que tu hijo es prioridad”.

Viviendo con estos conceptos tan disímiles. ¿Cómo es –entonces- que Manahi ha podido aguantar y quedarse acá, en Santiago?

“Cuando estudiaba, millones de veces quise dejar la universidad e irme a la isla. Muchas veces pensé, bueno, qué estoy haciendo aquí, debería de estar bañándome en Anakena. Pero después yo decía: no me importa, porque por ellos, por mi gente, me voy a quedar y voy a estudiar”.

EMBAJADORES DE RAPANUI

Tras largos años, en que la isla fue agobiada y explotada por compañías concesionarias y pese a que su incorporación al territorio chileno data de 1888, es sólo en 1953 cuando la isla pasa a la administración de la Armada de Chile y con ello a una incorporación cada vez más efectiva de Rapanui a Chile.

Es ahí cuando se producen los primeros viajes de isleños al continente con el fin de realizar su servicio militar y es en esos años, también, que llegan al territorio insular los primeros turistas, quienes empiezan a traer niños a estudiar al continente.

Un par de años más tarde, 1955, una expedición arqueológica publica el libro “Aku-Aku”, que llegó a ser best seller. Es el espaldarazo que dio a conocer al mundo los enigmas

HISTORIA DE RAPANUI*

Isla de Pascua (situada en el océano Pacífico a 3 mil 600 de las costas chilenas a la altura de Caldera, tercera región) recibe este nombre por haber sido descubierta -para el mundo occidental- el día de pascua de resurrección de 1722 por el navegante holandés Rogeeveen. Sin embargo la historia de rapanui se estima que parte aproximadamente en el siglo IV, cuando el rey Hotu Matúa emigra desde Hiva a Tepito Te Henua. Se inicia entonces la repartición y cultivo de tierras y la formación de las tribus. Se originan las esculturas en madera.

Posteriormente hubo una segunda inmigración de personas, de la raza Hanau Eepe, los que se caracterizaron por tener el lóbulo de sus orejas muy largos. Así, a los que habían llegado con Hotu Matúa se les llamó Hanau Momoko. En este período se desarrolla la Edad de Oro de la isla, surgiendo el arte o construcción de ahus y moais, que han dado el valor de museo al aire libre a Rapanui.

Cerca del 1680 empiezan las rivalidades entre los hombres Hanau Momoko y los Hanau Eepe, lo que incide en una lucha racial y en el exterminio casi total de los Hanau Eepe. Ahí es cuando se produce el brusco abandono de la construcción de moais en las canteras del volcán Rano Raraku y se inicia con ello el decaimiento cultural de Rapanui.

Desde su descubrimiento en 1722 la isla de pascua fue visitada por muchos navegantes, balleneros y exploradores sin que estos se estableciera en ella. Paralelamente, durante esos años, la sociedad Rapanui vivía un alto grado de desorden interno, caracterizado por la destrucción de los centros ceremoniales, incendios de plantaciones, destrucción de aldeas, canibalismo, cese de las actividades corporativas. En los siglos XVI y XVII la crisis de la sociedad habría generado incontables conflictos intertribales que redundaron en un estado de guerra permanente.

En 1862 se produce uno de los hechos más críticos y determinantes para la posterior evolución de la historia rapanui. Esto, porque se inició el tráfico esclavista de isleños por parte de barcos peruanos, trasladando a los rapanui a trabajar a las guaneras de la Isla Chincha, frente a Callao, Perú. Según estimaciones, los isleños tomados como esclavos llegaron a ser más de 2 mil. El gobierno peruano suprimió esta practica en 1863 y se repatriaron unos 300 isleños, pero sólo unos 50 sobrevivieron a la viruela contraída en Callao, esparciendo la epidemia en la isla. Así la población rapanui pasa vertiginosamente de 4 mil isleños en 1860 a sólo 55 en 1872.

En 1864 llega a la isla el primer misionero católico, el hermano Eugenio Eyraud. Con quien -ya en 1868- todos los rapanui recibieron el bautismo. En esos mismo años se establece en la isla el comerciante francés Dutrou Bornier quien convierte a la isla en una hacienda, cuyos inquilinos eran los isleños.

En 1888 Policarpo Toro anexa la isla al territorio chileno. El rey Atamu Tekena no cede la tierra de la isla, sino que únicamente su usufructo. Producto de la revolución de 1891 el gobierno olvida a rapanui. Entre 1895 y 1953 se instaló la compañía de Merlet, quien compró al Estado chileno casi todo el territorio rapanui para sí, convirtiendo la isla en hacienda ovejera, con lo que los isleños vuelven a ser inquilinos y se les quita sus tierras, enseres y animales. Producto de las atrocidades cometidas con los isleños, Monseñor Rafael Edwards crea, en 1916, la Comisión Isla de Pascua para informar al Estado chileno los abusos cometidos por Merlet y sus sucesores, sin embargo las autoridades no muestran interés y la situación no cambia mayormente. En 1933 el fisco chileno decreta la posesión de la isla y la declara Parque Nacional y Monumento Histórico. Sin embargo, el trabajo obligatorio continuaría con los lunes fiscales (día en que se debía trabajar gratis y obligatoriamente para los funcionarios) hasta 1965, según la conciencia de cada uno de los subdelegados de la Armada de Chile, que se hacen cargo de la administración de la isla a partir de 1953. En esos años comienzan a llegar los turistas a la isla, se comienzan a dar becas a alumnos rapanui para que viajen al continente y sólo en 1965 la isla pasa a ser administrada por el poder civil del país. Se elige alcalde isleño y regidores, se instalan los servicios públicos y el hospital pasa a depender del servicio nacional de salud. Se hacen sentir los cambios culturales, ya que el isleño conoce productos del mundo occidental, cambia su alimentación tradicional, se inician los flujos migratorios hacía el continente. Se masifica la llegada de turistas, con lo que los isleños comienzan a transformar sus casas en residenciales. Se inicia así la sociedad abierta rapanui. Mientras, en 1995 la Unesco declara a Rapanui como patrimonio de la Humanidad.

* "Isla de Pascua. Proceso alcances v efectos de aculturación" C. Cristino v "La tierra de Hotu Matúa" S. Englert

de los moais, la cultura isleña, las tradiciones y bailes, creando así el enganche para el turismo a Tepito Te Henua.

En 1965 -según un estudio del Instituto de Isla de Pascua- comienza la historia de la sociedad abierta Rapanui, que se caracteriza por la apertura total del sistema, por la migración, la construcción del aeropuerto Mataverí, el inicio la televisión en diferido, el inicio de las investigaciones arqueológicas permanentes, la llegada de la educación con profesores continentales a la isla, la implementación de becas y el traslado de personal de distintos estamentos del Estado a la isla.

Los años han pasado. Los isleños en el continente superan en número a los residentes en Rapanui y la migración prosigue. Con ello también se extiende el conocimiento que cada Rapanui puede entregar de su pueblo y cultura a los chilenos y al mundo entero. Sin embargo todo ello no se ve como una pérdida de identidad.

Manahi Pakarati, como integrante del cuerpo diplomático chileno y cómo Rapanui, desde siempre se ha sentido representante de su pueblo en Santiago.

“Toda la gente te pregunta sobre la isla. Es que uno es como si fuera un diplomático de la isla en Chile. Entonces cada vez que tú le caes bien a alguien es una puerta que le abrí’ a un pascuense que viene detrás de ti (...) si una persona que me conoce va a ver en mí a todos los pascuenses, entonces se va a dar cuenta que mi gente es alegre”.

Manahi Pakarati, por pertenecer al servicio diplomático podrá pasar 5 años en alguna embajada en el exterior y otros 2 años acá en Chile. Con ello espera dar a conocer la isla a todo el mundo.

“Voy a ser la embajadora de la isla que es lo que yo en realidad pienso. En el fondo lo que quiero es abrir puertas para la isla, para salir afuera. Por ejemplo si estoy en alguna embajada yo organizo que vaya un artista, un pintor, escultor y además, aprovecho de hacer publicidad para que vayan turistas. Porque ahí está la plata para mi gente”.

Por esta razón Manahi Pakarati piensa irse a Francia en el 2001, pero ya ha intentado -desde su puesto- hacer cosas por la isla. “Ya le saqué el conforme a don Mariano (Fernández, subsecretario de RR.EE. del ex Presidente Frei) para el Festival de Artes del Pacífico que va a ser en Nueva Caledonia (cerca de Nueva Zelandia, es una isla de la polinesia francesa). A este festival van todas las islas de la Polinesia y hay muestras de todos los polinésicos (...) ahora mismo voy a llevar a mi jefe a la Tapatí Rapanui (fiesta en la que durante 2 semanas se realizan y recrean los cantos, bailes, tradiciones y comida típicos de Rapanui).

Para la antropóloga y directora del Instituto de Isla de Pascua, Patricia Vargas, el tema no es nuevo ni lo ve como un factor de riesgo en la mantención de las características culturales de Rapanui.

INSTITUTO DE ISLA DE PASCUA*

A partir de 1976 la Universidad de Chile inició un fuerte que hacer científico en Pascua, marcado por la investigación multidisciplinaria, sistemática y planificada, destinando investigadores y material técnico a la isla. En 1979, diversas iniciativas y programas de investigación se consolidan y unifican en torno a la creación de una unidad académica especializada, denominada Instituto de Estudios Isla de Pascua.

Los objetivos generales de este instituto plantean la necesidad de estudiar y conocer las características diferenciales del medio ambiente de Isla de Pascua, su población y cultura pasada y presente, accediendo así a un conocimiento cabal de sus potencialidades para contribuir a su inserción adecuada en el marco de la nación y del área geográfica y cultural (polinesia) de la que forma parte.

La creación del Instituto de Isla de Pascua responde, además, a la necesidad que tenía Chile de contar con profesionales e investigadores especialistas que pudiesen hacerse cargo de proyectos en la isla, ya que hasta la década del '70 todos los expertos en la temática de Isla de Pascua y las investigaciones eran realizadas por extranjeros.

Entre las actividades efectuadas a la fecha, las tareas en las que se han efectuado mayores avances son aquellas relacionadas con el Patrimonio Cultural, población y calidad de vida, además de estudios geodésicos (determinación figura y magnitud de la tierra y construcción de los mapas correspondientes) realizados en cooperación con el Centro de Estudios Espaciales, dependiente de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas.

Las investigaciones realizadas por los académicos del Instituto de Estudios Isla de Pascua, cuyo eje central es el área del patrimonio Cultural, ha sido desarrollado ininterrumpido por el proyecto "Prospección Arqueológica", realizándose importantes trabajos de investigación, conservación y restauración de los principales monumentos Rapanui. Tales como: **Ciudad Ceremonial de Orongo** (con sus 55 casas de albañilería en piedra, efectuado entre 1976 y 1995), **El Ahu Okava** efectuado durante 1976 y **El Ahu Tongariñi** (centro ceremonial que figura entre los sitios monumentales más importantes del Pacífico, con su plataforma de más de 100 metros de longitud y 15 moais. Trabajo efectuado entre los años 92 y 96, que fuera desarrollado en conjunto con el "Nara Cultural Properties Institute" de Japón y financiado por la empresa japonesa "Tadano Ltda").

De igual manera se han desarrollado trabajos de investigación en materias paleoambientales que han permitido caracterizar significativos cambios ecológicos, principalmente en la cubierta vegetal y la composición de la fauna producto de la ocupación humana prehistórica.

Otros estudios han sido el **Estatuaria** (entre los años '76 y '92 a través del cual se han documentado las características y estado de conservación de casi la totalidad de los moais de la isla), el **Programa de Estudios de la Prospección Arqueológica** (donde se realizó un atlas y su catálogo con cerca de 20 mil sitios arqueológicos de rapanui).

Respecto a la situación actual de la isla, se han efectuado importantes estudios tendientes a mejorar la calidad de vida de la población, caracterizando los problemas principales que ésta enfrenta en relación a Educación, Salud y Desarrollo Económico Sustentable. En lo que se refiere a la Arquitectura y Planificación Urbana, actualmente se está efectuando el estudio del plan regulador comunal, que incluye el estudio de aspectos territoriales en el marco de las áreas de desarrollo indígena.

Por otro lado, la Universidad de Chile en convenio con la Universidad de California mantiene en funcionamiento una estación sismológica y, en convenio con la Nasa, el Centro de Estudios Espaciales mantiene una estación para el Programa de Investigación de la Dinámica de la Tierra Sólida (PIDTS). Esta unidad cuenta además con actividades de extensión, tanto para la difusión, actualización de programas y asistencia investigativa. Es así como se ha desarrollado el Primer y Segundo Congreso de Isla de Pascua y la Polinesia en Hanga Roa (septiembre de 1984 y octubre de 1996).

*Fuente: "Instituto de Isla de Pascua", boletín informativo y entrevista Patricia Vargas, directora del Instituto desde 1992.

“Yo creo que la cultura no puede ser estática. No podemos pretender que los pascuenses no salgan y se contaminen con el contacto con otras culturas o tratar de conservarlos. La cultura de Isla de Pascua es una cultura que tiene un origen polinésico.

Eso es absolutamente innegable, pero en ese mismo origen está su esencia, que es el cambio. Y si la gente logró llegar hasta Isla de Pascua (alusión a historia de Hotu Matua) fue porque tuvieron la capacidad para adaptarse al nuevo escenario, a nuevos horizontes, a nuevos medios e ir desarrollando respuestas adecuadas. Por lo tanto, a mí no me asusta la apertura, o sea, al revés. (...) Pero yo diría que curiosamente la gente que sale es la que más valoriza su cultura. Así que en ese sentido no me preocupa que la migración sea un elemento de desastre o pérdida de identidad, al revés, creo que es un elemento que refuerza la identidad y el valor de lo propio”.

PORQUE ME CASE CON UN CONTINENTAL

“Tome el bus en Miraflores con la Alameda. Le sirve la 111. Bájese en el paradero, ahí no se pierde”, me explica don Lázaro. Es un largo viaje en la micro señalada.

La máquina atraviesa todo Independencia, cruza Américo Vespucio y llega hasta la señalización “Túnel Chacabuco cerrado de 22:00 a 6:00 horas”. Ahí dobla a la derecha y se interna en el margen de las últimas casas de la comuna de Huechuraba, hacia la salida norte de Santiago. Ahí, en el límite urbano.

Me bajo en el paradero. Igual me pierdo. Es que el pasaje donde vive la señora Julia está intercalado por otro pequeñito. Llego. Me recibe su papá, don Lázaro; el Luchito, un amigo; la Nua, una tía y aparece Julia Hotus con unos tallados en las manos listos para barnizar.

En el ambiente el Banäga Rapanui, el idioma pascuense, brota y se abre camino en la tarde, en aquella casa que obedece a un conjunto de viviendas de iguales características, como tantas otras en Santiago.

Para la señora Julia Hotus, 46 años y artesana, la razón que la trajo al continente fue Tuko, su marido. Él es continental pero estando en la isla lo apodaron así. “El año 79 viaje para acá con toda mi familia, con mis hijos, con mi marido, porque me casé con un continental. Era carabinero. Yo lo conocí en funciones allá. Entonces uno por cuestión de trabajo tenía que seguirlo”.

Junto a él tiene dos hijos. Adolfo que está en la isla. “Se fue de vacaciones y tenía que volver a su cuarto medio y no lo hizo, se instaló allá y no quiere ni saber de Santiago” y Silvana que la acompaña acá. “Esa negra que llora, que quiere estar en la isla”.

Pero Julia Hotus tiene un “pequeño problemita” con Tuko. “Mi marido está que va que no va, que no quiere irse para la isla”. Y esto es un problema para ella, ya que después de 21 años estando aquí en Santiago su más ansiado anhelo es volver a su rapanui natal.

“Yo me pregunto qué hago aquí, no le encuentro sentido (...) Lo único que quiero es irme y en eso estoy ahora”. Es más, durante marzo viajó a la isla para ver dónde puede establecerse definitivamente.

Pero, ¿Qué es lo que aburrió a esta rapanui en Santiago? “A mí, pisando la isla me lleno de calma conmigo misma. Entonces lo que uno mira para atrás, los años que has perdido de estar en tu tierra, entonces para mi es muy importante volverme para la isla y llevar una vida sin estar acelerada, sin pensar en pagar esto, pagar lo otro (...) tú no te preocupai’ de la hora, no te preocupai’ qué problema está pasando aquí, qué problema está pasando allá. No te dai’ ni cuenta cuando llega la noche”.

El vivir entre dos culturas distintas le pesa a la señora Julia. Su visita, su amigo Lucho Atán, locutor de radio Manukena de 43 años, tiene a flor de piel lo que provoca al rapanui la llegada a Santiago.

Lucho ha llegado hace un par de semanas y es primera vez que está aquí en Santiago, primera vez que llega al continente.

- ¿Qué le parece Santiago?

- Mmmmmmm (duda por un segundo). Me ha parecido bonito, pero con la excepción de la libertad, no la puedo comparar a lo de la isla.

- ¿Libertad en qué sentido?

- En el sentido de que aquí en el continente, específicamente aquí en Santiago, tú estás sometido a un sistema de la vida de acá. Por ejemplo, tú vas a tu trabajo, salís de tu casa directamente a tú trabajo, después de ahí a marcar tarjeta a la casa de nuevo. Llegai’ con una depresión, etc, etc. Allá en la isla podí’ hacer lo que querí’ de tú vida. Por ejemplo, para comparar, aquí estamos en una prisión (patio de la casa de la señora Julia) con rejas, donde está cerrado no podemos ver más allá de nuestra vista. Allá en la isla no existen estos barrotes de hierro, el muro tan alto, tu puedes hacer lo que quieres, es la libertad. Eso es lo que nuestros coterráneos más añoran.

TALLAR CON ORGULLO

Julia toma las piezas talladas entre sus manos. Recoge una brocha untada con barniz y comienza a deslizarla sobre las figuras. Ella expone sus artesanías en la Caverna del Cerro Welén, pero no sólo ahí. En septiembre visitó el Parque Inés de Suárez, en febrero la feria artesanal del Festival de San Bernardo. Mientras su padre, don Lázaro, se fue a mostrar sus trabajos al sur, a la Plaza de Armas de Temuco.

Cuando uno se interna en la caverna del Santa Lucía, entre los haces de luz natural que se filtran por las ventanas, entre los sonidos de ocarinas (instrumento de viento aymará) y entre visitantes -muchas veces extranjeros con sus cabellos rubios y cámaras de filmar

modernas- a poco andar, a mano izquierda puede encontrarse con las obras de la señora Julia y su familia.

Imitaciones de Tabletillas Rongo Rongo, (tablillas de árbol toromiro inscritas por los sabios rapanui, piezas patrimoniales que desaparecieron por incendios o por su pudrición en las cuevas de la isla), Moais kava-kava (moais que representarían espíritus o aku-akus de cuerpos demacrados, vientre hundido y costillas prominentes), además de imágenes de Make-Make (dios), y collares de conchitas, piedras o plumas. En fin, un mundo de representaciones, texturas y formas que evocan el mundo de Tepito Te Henua.

“Yo aprendí por necesidad económica. Pero es algo que mezcla la necesidad con las ganas de hacer cosas, de crear cosas. No es llegar y hacer collares, no. Hay que saber crear, diseñar. Ahora estoy ayudando a mi marido y a un primo. Mi marido aprendió a mi papí. Entonces la parte de lijar y barnizar me toca a mí”, explica doña Julia.

Ella es presidenta de la Organización Orongo, que no es una organización de tipo reivindicativa, si no algo mucho más práctico.

“Había un proyecto de la Conadi, que por la municipalidad de Santiago hizo una caverna que se inauguró en 1996 (...) Entonces para poder postular a ese proyecto la Conadi obligaba a tener una organización totalmente indígena y fue por eso que yo llegué a formar un grupo familiar y sacamos la personalidad jurídica como Orongo”.

La elección del nombre Orongo no fue casual. Y es que, a pesar de los años en la capital, nunca se olvida la cultura rapanui. “La encontré tan importante dentro de lo que es la historia de la Isla de Pascua, porque la ciudad de Orongo era la ciudad ceremonial antiguamente” afirma esta isleña.

Efectivamente, Orongo era la ciudad en la que se realizaba la fiesta anual del Tangata Manu (sagrado hombre pájaro), en honor al Dios make make. Esta ceremonia se desarrollaba durante los primeros días de la primavera y tenía por fin encontrar el primer huevo del pájaro Manu Tara en el islote Motunui, frente a Orongo, y que terminaba con la investidura del Tangata Manu. El último Tangata que se recuerda es Rokunga, que data del año 1866.

Pero para Julia Hotus el hecho de hacer figuras y tallados que evoquen registros de la cultura material y espiritual de su pueblo no es sólo un medio de sobrevivencia económica. “Uno no sólo piensa en hacer cosas y vender. No. Uno hace cosas con cariño y uno se siente orgullosa de lo que fue y es la cultura de la isla”.

Llega “Chico”, el hermano menor de Julia Hotus. Las sonrisas, la alegría y la conversación afloran y el idioma rapanui impera en el lugar. Luchito traduce algunos pasajes de la conversación, sin dejar de entrever el televisor encendido y dispuesto en una mesa, en aquel patio, al amparo de un parrón.

AQUÍ ES BACAN, ALLÁ ES PETI ...

Gonzalo Pakomio lleva dos años en Santiago. Tiene 15 y cursa tercero medio en el liceo José Victorino Lastarria de Providencia, con un objetivo bien claro: estudiar medicina y convertirse en el director del hospital de Rapanui.

Él nació aquí, en Santiago, pero viajó a los 7 años a la tierra de su padre, Juan Luis, junto a su mamá Yolanda Bahamondes y a sus hermanos, que actualmente son ocho.

“Yo sabía que era isleño, pero no me sentía tanto así, porque no conocía. Cuando me fui fue una experiencia nueva (...) el ambiente, las personas, el idioma -yo hablo rapanui porque lo aprendí escuchando- eso me hizo sentir rapanui”, expresa en el living de la casa de sus tíos maternos, donde vive actualmente, en la comuna de Recoleta.

Al regresar a Santiago lo primero que echó de menos fue su familia y lo que le extrañó fue la sorpresa que genera en los santiaguinos el conocer a un rapanui, además de otros detalles.

“Acá es menos libre, de saber -por ejemplo- que allá no roban, allá andas tranquilo. Cuando llegué aquí me acuerdo que los primeros días me enfermé, resfriado y cuando uno llega a la isla uno siente ese aire caliente y húmedo, acá es puro smog. Allá en la isla no hay papeles botados y si los hay se recogen y botan, acá hay por todas partes”. ¿Conciencia y cuidado patrimonial? Puede ser.

Durante estos dos años él ha viajado de ida y regreso en un vuelo especialmente dispuesto por la Fach, gratuito, para trasladar a los estudiantes desde la Isla al continente en marzo y, viceversa, en diciembre. Es el viaje anual de casi todos los estudiantes rapanui.

“Yo he escuchado la expresión de que cuando llega el avión de la Fach: la isla renace de nuevo. Porque hay muchas personas estudiando afuera y cuando llegan renace la isla”.

Pero, para un joven isleño que lleva poco tiempo acá, qué es lo primero que cambia, en qué se da cuenta que lleva cosas distintas del continente a Rapanui. “Generalmente en el hablar. O sea, hay expresiones. Por ejemplo acá todos usan la expresión bacán. Allá no. Allá es Peti, que es bueno, es como bacán. Entonces son cosas que uno se lleva nuevas, pero generalmente uno no cambia”, explica Gonzalo.

- ¿Tienes amigos de tú edad que han querido viajar al continente y no han podido?

- Tengo un compañero que siempre quiso venir y el papá no lo dejó, porque pensaba que él tenía que ayudar a cuidar a los animales y distintas cosas. Pero al mismo tiempo hay personas como yo que no me quería venir, por mi familia.

PROHIBIDO EL RAPANUI

“Mi mamá siempre nos dijo que era mala educación hablar en pascuense delante de la gente que no sabe. Mi mamá generalmente no me dejaba hablar rapanui cuando era chico”, comenta Gonzalo. Las razones las ignora. “Yo creo que porque ella no entendía”.

Su madre es continental. Su hermana mayor es Joanna Pakomio. Licenciada en comunicación social y periodista, 24 años, sin acento isleño pero con características físicas propias de una rapanui.

Ella, a pesar de sentirse y querer mucho su cultura, nunca vivió más de un semestre académico en la isla y asume que su educación fue más occidental que isleña.

“En la isla necesariamente una de las dos culturas tiene que primar. Y, en nuestro caso primó siempre más la de mi mamá y eso porque ella no dejaba que habláramos en rapanui. Incluso a ella le molestaba que pudiésemos adoptar costumbres rapanui, porque la gente de la isla no tiene modales occidentales, entonces comen con la mano, se limpian la boca con el chaleco, ese tipo de cosas. Y a mi mamá, que era más señorita para sus cuestiones, eso le cargaba. En ese sentido pesó mucho la cultura de mi mamá. Pesó mucho, mucho, desde siempre” explica Joy, como le dicen sus amigos.

Joanna sentencia “Mi mamá se encerró en la casa y no quiso saber del rapanui” y explica que su familia no ha regresado porque su padre tiene su trabajo, su casa y es más fácil la vida allá.

Ahora, ¿Por qué esa decisión tan estricta de la mamá de Joanna?. Algo de discriminación hacia los isleños o hacia el padre de esta isleña cuando éste llegó a Santiago, en la década del '70.

“Cuando éramos más chicos y nos tocó vivir acá los familiares de mi mamá no miraban con buenos ojos la cultura rapanui. Mi mamá tuvo muchos problemas por casarse con un rapanui. Años después lo aceptaron, pero al principio no”.

Esta periodista analiza y cree que la adopción de la cultura rapanui en los casos de matrimonios mixtos, depende en gran medida del origen cultural de la mamá. “Cuando la mamá es rapanui hay un cambio fundamental. Uno es más apegado a la mamá y si ella es rapanui, te va a hablar en la lengua y vas a adoptar la cultura (...) hay costumbres que no adoptamos tan fácil. Si se muere alguien nosotros no cantamos ni bailamos ni permitimos que la gente entre a la casa y saqué la comida como se estila en la isla”.

Son las 14:00 horas. Faltan pocos minutos para que se termine la colación de Joanna y ésta tenga que volver a la agencia de comunicaciones en la que trabaja, cerca del metro el Golf, en Las Condes.

NO TODO LO QUE SUENA A ... ES RAPANUI

A Rigoberto Tuki Paté le gusta que la gente sea puntual. Tiene 37 años, es mecánico en la Dirección de Aeronáutica Civil, pero también es vehemente en su ser, opinar y sentir.

Viene llegando del supermercado y enciende la radio. Pone un casete y comienzan a emanar sonidos y acordes cadenciosos. Sonidos de otra lengua, sonidos rapanui.

Luego de llegar a Santiago en 1984 para estudiar, haber jugado fútbol en Everton de Viña del Mar (tuvo que abandonarlo por un problema en su rodilla), el año 89 sacó su título de mecánico; no sin antes haber sido bailarín del restorán con estilo polinésico Bali-Hai.

Le ofrecieron volver a bailar, pero él se negó para poder terminar bien sus estudios. Sin embargo quienes le conocían le propusieron la idea. “Por qué no haces tú un grupo”. Ahí nació la idea, ahí se inició “Manu Rapanui” (Poder Pascuense), grupo de música y baile que -desde hace ya 3 años- dirige Rigoberto en Santiago. Son 15 integrantes, 6 mujeres y 9 hombres. “Todos son rapanui, exceptuando 2 o 3”, aclara.

- ¿Cuál es la motivación de formar un grupo rapanui en Santiago?

- Se presentan grupos continentales y eso más me da fuerza para trabajar sobre este grupo. Porque me da pena que otra gente le vaya a bailar a su país, mientras los otros se quedan sentados mirando. La lucha mía es que yo quiero decir un día: ya ahí está, manténganlo, yo tengo que regresar a mi isla porque tengo que hacer mis cosas.

- ¿Qué es lo que siente usted cuando se sube al escenario?

- Cuando yo bailo la gente me ve y se llena de cosas, porque por el rostro mío muestro todo lo que ha sido la isla, el sufrimiento de los papás, del pueblo para sobrevivir. Yo, a través de la música lo expreso.

- ¿Usan algún traje especial, se pintan el cuerpo?

- No, depende del baile se pinta uno el rostro. Si bailamos bailes antiguos nos pintamos el rostro que son los tatuajes, lo que expresamos así es justamente todas las guerras que existieron en la isla entre las tribus.

- ¿Cuáles son las canciones más características o tradicionales para ustedes?

- Aquí en el continente conocen 2 canciones de rapanui y eso uno lo conoce desde el colegio. El Sau-Sau y el Opa-Opa. Son las dos canciones que salieron de la isla y que yo trato de cantarlas cuando actúo para que la gente se integre, te ayuden a corear. A la vez trato de mostrarle de que el Sau-Sau es un baile cadencioso, ya que representa la pesca diaria en la isla. El movimiento es el movimiento del vaivén del mar que te hace en el bote. ¿Qué es lo que pasaba en esos años? Salía el hombre y la mujer a pescar. Entonces el recogimiento de las manos es que están recogiendo la red y lo vas soltando dentro del bote, por eso el movimiento de las manos es así. Todo tiene su significado.

- ¿Y qué simbolismo tiene el Opa-Opa?

- El Opa-Opa nace de la despedida de los barcos, cuando el barco pasaba una vez a las mil por la isla. Entonces su pito es ese, el que avisa del zarpe. Opa-Opa es eso, de la canción de despedida.

- ¿Hay otras canciones tradicionales?

- Hoy día volvimos a mezclarnos de donde venimos, de la Polinesia. Entonces las canciones se están mezclando y por eso ahora en la isla se baila el tamure. El tamure son puras expresiones de mano, de coordinación, pero no te dice nada. Y eso es lo que más se ve acá en el continente, porque acá la gente todavía no sabe ver lo que es cultura, porque si yo bailo el Sau-Sau aquí la gente no te pesca. No. Quiere esa cuestión rápida, que es el tamure. Eso le llama la atención acá, pero eso no es rapanui, es de la Polinesia. El baile pascuense es más rico. Con las manos te van mostrando las vivencias. Cómo se saca el camote, cómo se saca un plátano, cómo se pela una gallina. Y las letras van acompañando y esto va de generación en generación.

MÚSICA RAPANUI PARA SOBREVIVIR EN SANTIAGO

- En un medio como Santiago, con smog, tacos, sin naturaleza, contrario a la isla. ¿Qué función cumple para usted el canto y el baile rapanui acá?

- La música es un aspecto justamente para que te olvides de este mundo, de las micros, del gallo que te dice la hora, que te dejó en la oficina esperando, que la secretaria que te mando para otro lado. Justamente para evitar todo eso. A través de la música tú botas toda esa energía negativa que tú –en el transcurso del día- vas absorbiendo.

- ¿El hecho de vivir aquí con otros isleños en este departamento y tener un Grupo de Música y Baile es como hacer una isla chiquitita a la distancia?

- Correcto, para poder hablar. Eso es cierto. Porque nosotros somos una raza. Voy a hablar de mi caso específico. Yo puedo trabajar un mes y si no me encuentro con mi gente me desespero. Tengo que salir, ubicarlos. Por último me quedo 3 días con ellos pero vuelvo lleno y satisfecho para seguir trabajando. Entonces es una forma. Aquí llegan todos los fines de semana, cantamos canciones. No falta el que dice yo saqué una canción que te parece y vamos componiendo.

- ¿Y han compuesto algo con el tema de, por ejemplo, soy isleño en Santiago?

-No, pero hay temas que uno interpreta que son antiguos, de los primeros que vinieron al continente, cuando existía esa soledad que, supónete, habían 10 acá en el continente. Entonces de las canciones, una que se me viene a la mente es que siempre agradecemos a la telefonía. En ese tiempo no era el teléfono y en la canción decimos en rapanui que gracias a la telefonía nosotros podíamos escuchar la voz de la mamá. “Ahane Cacore telefonía, si no hubiese sido por la telefonía”. Es del año '70 más o menos de los hermanos Pakarati. Porque aquí el conjunto conjunto que llegó de la isla fue el año '75, que fue el grupo Tararaina, su director fue mi hermano Alfredo. Fue en el año '75 que llegó Pinochet a la isla y vio que nosotros no teníamos idea adónde estaba el continente. Entonces dijo que por qué no veníamos a ver a nuestros hermanos. Pero cómo, de dónde sacamos plata para

pagar ese pájaro Manutara grande (avión) que está ahí. Entonces se creó el famoso pasaje residente de Lan cuando esta empresa pertenecía al Estado.

- Usted tiene unos instrumentos ahí, en el living. ¿Qué función cumplen en la música rapanui?

- La música pascuense no tiene ni un instrumento. Porque el instrumento rapanui es la percusión, que es a base de los bolones (piedras grandes) que hay en la isla. Piedras de la orilla del mar y eso es puro golpe. ¿Por qué al isleño lo admiran mucho los artistas de todas partes de la polinesia? Porque nosotros jugamos con esto (indica su garganta), esto es nuestra guitarra, las cuerdas vocales. Somos la única banda que puede ir con una canción arriba, de repente bajamos, nos vamos por el medio. Instrumentos instrumentos no tienen. Percusión que es a bases de piedras, que es lo que hay allá. La guitarra es española, el Toere (como tronco ahuecado) es netamente de Samoa.

LOS FRANCESES LLEGAN BAILANDO COMO EL BAFONA

Rigoberto Tuki, con su hablar vehemente, tiene un reclamo contra los grupos folclóricos de baile. “Yo le pediría al Ministerio de Educación que –por favor- deje de llevar a Bafona a Francia a mostrar nuestra cultura, porque llegan los franceses bailando igual como baila Bafona y a nosotros nos da pena. Oye, ¡na’ que ver!”

Para este isleño, que baila y canta las versiones típicas rapanuis, estos ballet son académicos ó de salón y, no tienen nada que ver con los movimientos que ellos realizan. “Me ha tocado a mí: por el hecho que yo bailo, de que los extranjeros cuando me ven bailar me dicen: pero si llegó un grupo chileno a bailar a nuestro país y no bailaban igual que tú. Y yo les contesto: ¿pero te acercaste a preguntar si era rapanui?”, argumenta.

Respecto a los temas musicales que se tocan en el continente, Rigoberto cree que adolecen de investigación seria y profunda “le echan para adelante y las radios vamos tocando esos cassettes”.

Antes de irme le pregunto sobre la canción que suena. Es un cassette. Así me cuenta cómo nace una canción. Esa canción.

Aquí hay una historia de una persona que le quiso hacer una maldad a él. Cómo ese niño que llora y llora por tomar algo, van y le dan agua con sal. El cabro chico deja de llorar. Después que hizo la canción se la volvió a cantar a la persona que le dio el agua con sal (eso es de un primo que le cantó a un tío). Después cuando mi primo le cantó esta canción, así se le caían las lágrimas a mi tío. Y ahí, en la canción dice: mi tío pensó que yo no iba a ser nada y resulta que salí fuerte como la dinamita (taura parikina), porque ese niño no querido lo empujas para el lado y él salió el mejor de los mejores. La canción se llama Mike sal.

EL DOBLE FILO DE LO EXÓTICO

No cabe duda que todo lo relacionado con Isla de Pascua llama la atención. No son sólo sus moais (que representan al espíritu de antepasados isleños), sino las historias que los koros y nuas (abuelos y abuelas) transmiten aún a sus nietos en la isla. La música, los paisajes, la alegría isleña, su gente. Todo.

Ya lo decía Manahi Pakarati, y Gonzalo Pakomio lo reafirma: las personas se “impresionan” cuando saben que él es rapanui y ahí mismo comienzan las preguntas. Es que una de las primeras cosas que debe atender un rapanui en Santiago es la curiosidad que causa su origen, su historia. Por eso, de discriminación ni hablar... Al parecer.

Joanna Pakomio cuenta que, al igual que Manahi, la discriminación sufrida es para bien. “Me ha beneficiado ser pascuense. En muchas partes me han abierto las puertas por ser pascuense y eso me hace sentir orgullosa. El interés que genera ¡pucha que rico!”

Pero ¿Habrán maneras solapadas o selectivas de discriminar a un grupo valorado por su carga exótica y misteriosa, pero que es ajeno, a fin de cuentas? ¿No habrá un doble filo en aquellas imágenes estereotipadas por libros, películas y mitos sobre los isleños, que hablan de alegría, fiesta permanente y sensualidad?

Manahi nos explicaba la percepción sobre la libertad rapanui, donde nadie va a trabajar más de la cuenta si no está bien, simplemente porque ve la vida de otro modo, con otras prioridades. El valor positivo de estar estresado porque se es productivo acá en Santiago, en Rapanui no corre.

Joanna ha sentido la sutileza de un menosprecio que se relaciona con esa otra manera de ver las cosas. “También ha sido negativo, no me puedo quejar, ha sido negativo en contadas ocasiones. Porque también hay cierto barniz de flojera, de irresponsabilidad y de que las niñas son –como decirlo- sueltas. De que las isleñas se meten con 100 hombres distintos. Eso es negativo Y, como en todo tipo de cosas no se puede meter en un saco a toda la gente”.

De hecho, un ejemplo que no cae en esa generalización de flojera es Rigoberto Tuki. “Yo soy una persona dura en lo que es el orden, la disciplina. (...) Eso no se contrapone de ninguna manera a lo que es la isla. Los que van a ser desordenados siempre lo van a ser. Eso lo tengo más que claro. La disciplina es parte mía porque me la enseñaron mis padres”.

Pero Joanna ya nos advertía que su mamá tuvo problemas con su familia por casarse con un isleño, porque la cultura rapanui no era bien vista en su hogar. Y la prohibición de hablar la lengua en su casa parece tener una explicación adicional.

Para Rigoberto Tuki el idioma es su “bandera”. Y agrega riendo “si yo no hablara no sería rapanui”. Pero a pesar de ese orgullo sus tres hijos -Tokitai (luna llena) de 12 años, Noemari Vahiroa (bahía interminable) de 7 y Terei Manu (Aguita de dos pájaros) de 2 años- no hablan el banäga rapanui.

¿Por qué esa decisión? “Yo quiero que aprendan a hablar castellano, a protegerse ante cualquier cosa que puedan hacerle y, después, aprendan rapanui. Yo prefiero que aprendan otro idioma primero para que la gente no se ría de ellos”.

Y es que en el caso de Rigoberto la discriminación no ha sido positiva, al contrario. “Vivimos a cada rato, nos tratan de indios pa’ llá, indios pa’ cá. Hemos terminado con terribles ring, a puñetazos. Hemos terminado destruyendo restoranes completos”.

¿Acaso la discriminación para los rapanuis es selectiva, en cuanto a género, entonces? Tuki contesta. “Aquí el continental ve a una pascuense y se derrite entero. Entonces no creo que va a haber discriminación habiendo una niña de la isla. Es porque nosotros somos hombres, por eso se produce eso. Mientras haya una niña, lo único que va a querer el continental es acercarse a ella”.

La otra cara de la aceptación “incondicional” que hacemos los santiaguinos de aquellas personas provenientes de Rapanui. Parece que lo distinto siempre nos incómoda. Todos deben parecer, vestirse, hablar y pensar igual. ¿Será la tolerancia dentro de la intolerancia del chileno común?

EDUCACIÓN Y LENGUA RAPANUI*

En 1914 se abre la primera escuela en Isla de Pascua, pero ésta sólo funcionó algunos días. Así que la educación se hizo más o menos regular a partir de 1917. Dos religiosas se hicieron cargo de la labor educativa entre los años 1938 y 1956. Durante este tiempo se crea la “Sociedad Amigos de la Isla de Pascua”, organización que consigue las primeras becas para rapanuis, lo que dio como resultado cuatro personas capacitadas que volvieron a la isla a ejercer sus actividades.

Posteriormente, en 1966, con la instalación de los Servicios Públicos en la isla, la escuela tiene también alumnos continentales en sus aulas, hijos de los funcionarios que llegan a la isla. En 1970 se nombra el primer director pascuense que realizó sus estudios de pedagogía en Chile. Sin embargo, venir en esa época a estudiar acá no era fácil “Los principales problemas se relacionan con un bajo rendimiento escolar y una falla de adaptación al medio social y cultural”.

Esa misma situación es la que actualmente hace que los niños rapanui cada día hablan menos el banāga rapanui. Así lo han evidenciado los estudios realizados por la educadora de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, Dina Alarcón, quien es además directora de la Revista “Enfoques Educativos”. “Los niños chiquititos ya no estaban hablando rapanui, y esto tenía como antecedente que los padres de los niños pensaban que sus hijos tenían que aprender el castellano para que no tuvieran problemas con el idioma para la universidad, que era uno de los problemas para el bajo rendimiento en el continente”, explica la académica.

Al evidenciar esta pérdida del lenguaje rapanui, Dina Alarcón junto con el lingüista Adalberto Sánchez y la antropóloga Lilian González, se encuentran elaborando un material didáctico que refuerce el idioma rapanui, con financiamiento del Departamento de Investigación y Desarrollo de la Universidad de Chile y del Programa Intercultural Bilingüe del Ministerio de Educación.

Esto responde a un cambio de perspectiva de los padres rapanuis sobre la educación occidental. Antes era visto como una pérdida de tiempo o algo innecesario. Dina Alarcón indica que ahora es distinto. “Todos los padres quieren que los niños sigan estudiando, ya que lo ven como un medio de movilidad social”.

Y, aún cuando la educación según las pruebas del Simce ‘98 y ‘99 demostraron que la educación en la Isla ha mejorado, igual ésta es descontextualizada de la realidad de Rapanui, lo que ha hecho que la lengua se pierda aún más. Así el banaga rapanui se dicta igual que el inglés o francés, cómo un ramo más dentro del plan de estudios. De ahí la preocupación de la profesora Alarcón de crear material idóneo para la isla. “Si vamos a estimular el uso verbal de su idioma es lógico que se haga referencia a la misma isla, a los lugares, a sus costumbres, tradiciones, a la geografía”. Por eso en estos momentos se encuentran elaborando juegos, rompecabezas, loterías y otros, con imágenes de moais, de make-make, con historias, relatos y vocablos de la isla. Así también, la idea es que los profesores que hablan el idioma dicten sus clases en rapanui, y de esta manera potenciar que éste no sea sólo un ramo más.

Dina Alarcón explica “las personas que están perdiendo su lengua ponen en desmedro su identidad cultural y un montón de otras cosas que a la larga van a provocar más problemas en los niños que beneficios”.

Concluye la educadora. “Nosotros pensamos que si el niño tiene en sus primeros años, tanto en su hogar como en los primeros años de educación, una formación que le ratifique su lengua, esto le da un sentido de identidad profundo. Le permite enfrentar el resto del mundo sin problemas. Quién soy yo, yo pertenezco a esto, estoy aquí, yo tengo mis propios valores y mi lengua, por lo que estoy en la misma situación de los demás”. Todo lo cual es un tesoro invaluable para la identidad de los rapanui.

*Fuente: “Isla de Pascua. Proceso, alcances y efectos de ...”. C. Cristino y entrevista a Dina Alarcón, enero de 2000.

HISTORIA VIVA EN CADA RAPANUI

Cuenta la leyenda recreada por los ancianos desde tiempos remotos, que un día se produjo un gran cataclismo en Oceanía, en la tierra de Hiva. Tanto niños, mujeres y hombres murieron a causa de la erupción del volcán Krakatau. Un sabio llamado Hau Maka –en sueños- visualizó Isla de Pascua, la tierra que podía salvar al pueblo del Rey Hotu Matúa. Éste, ante tal devastación decidió la migración a la tierra descrita por el sabio... Así se inicia la historia de Tepito Te Henua.

Luego vendría la división de las tribus, más tarde la edad de oro con la creación de los Moais y sus respectivos ahu (altares sagrados), el tiempo de los Tangata Manu, de los Arikis o reyes, de las guerras tribales, de los tatuajes, millones de detalles de la cultura rapanui. Todo ha sido transmitido por los antiguos, por los ancianos, de generación en generación.

En la actualidad las tradiciones vivas son un hecho. Lo mismo que uno puede leer en un libro sobre la cultura isleña se puede recoger -como testimonio vivo y patente- de cada uno de los rapanui, sean estos adultos ó jóvenes.

“Yo las historias de la isla me las sé porque me las contaba mi abuela, porque me las contaba mi papá, porque yo iba y le preguntaba a mi abuela. La tradición oral es fuerte allá, tú querí’ escuchar a los antiguos. Allá adoramos a los viejos”, cuenta animosa Manahi.

Su bisabuelo era Juan Tepano, uno de los isleños que trabajó con el padre Sebastián Englert, contándole –como seguramente lo hicieron sus koros a él- las historias de la isla. De hecho sus relatos aparecen en el libro “Leyendas de Isla de Pascua”.

Pero eso no es todo, Manahi relata que él hizo un libro explicando los kai-kai, especie de juego o arte del hilo, en que se va formando una figura con el hilo y las manos, mientras se recita una historia. Y su abuela, Emilia Tepano, enseñó a todos los Pakarati este arte.

“En la Tapati (semana de la isla que se desarrolla todos los años en febrero) hay como tres niveles de competencia, que son chicos, medianos y grandes en kai-kai y los 9 lugares los ganan puros Pakarati. Mi tía, mis familiares. Todos los años”.

Tuki cuenta que es costumbre de las familias “alojar” en las cuevas de la isla, a la orilla del mar y, ahí, siempre están los ancianos.

“Llega un día que se mete a la cueva y se calla. Ojo, es porque ese viejo va a hablar, por eso se fue al rincón y se quedó calladito. Entonces él espera que todos se callen y dice: escuchen, todo lo que voy a hablar son las cosas reales de esta vida. Y el viejo se larga. Lo que no hay que decir es ‘qué’, porque el viejo se calla para siempre. La persona que dice ‘qué’ es porque no está poniendo atención y el viejo se calla”. Así es en la práctica la tradición oral rapanui.

Recuadro n° 4

HISTORIAS DE KAI-KAI*

El arte o juego del kai-kai era uno de los pasatiempos más cultivados en rapanui. Para ello, usaban hilo o cordel del árbol hauhau y, sujetándolo primero con ambas manos en forma de paralelogramo, le daban formas de distintas figuras.

Amelia Tepano, abuelita de Manahi Pakarati le contó algunos kai-kai a su nieta, quien compartió con nosotros dos historias de este arte del hilo rapanui. No obstante Manahi anticipa que son “fomes” y que en el fondo son como una “invocación a los espíritus”.

Agrega que actualmente en las competencias del kai-kai –en la Tapati Rapanui- él que lo recita mejor, él que lo presenta mejor y lo hace bien; es el que gana. Pero ahora también se hace bilingüe para que los turistas escuchen de qué se tratan las historias.

“KUJAI RATI: Es uno de los kai-kai más conocidos en la isla. Se trata sobre dos espíritus de mujeres que se aparecen en la isla. Ellas son aku-akus. Resulta que ellas se robaban a los hombres y se los llevaban a Hiva, que es de donde se suponía venía Hotu Matúa y donde se supone que se va toda la gente cuando se muere. Entonces ellas se querían llevar a un chico que es como un príncipe, se lo iban a llevar las dos a la isla. Pero este gallo se subió a un árbol y ahí todos los días cortaban 2 ramas del árbol para que éste se cayera. Y él también cantaba otro kai-kai para que su papá lo viniera a salvar y lo vino a salvar”.

“TUKI HAKE HEVARI: es un tipo que nació de una gallina. La historia es que una viejita que vivía sola en una casa iba a comerse una gallina y, de repente, en una piedra que hay que es donde limpió la gallina se sentía un canto de huevo. Entonces la señora fue a ver y de la tripa de la gallina salió una guagua chiquitita y ellos se la llevaron porque ellos no podían criarlo. Eran bien pobres y éste era como un rey. Tenía poderes y todo. Y este era medio maldito. Allá ni son buenos ni malos, sino que todos tienen virtudes y defectos, como cualquiera, no como dioses”

“Hay otro en que, por ejemplo, el rey siempre hacía competencia de surf (Ngaru), que es súper antiguo en la isla. En una de las competencias un kai-kai, por ejemplo, cantaba para que las olas, en vez de reventar para afuera, reventaran para adentro y estos giles se ahogaron. Entonces como que quedó la grande y lo empezaron a perseguir, no sé para dónde arrancó”.

*Fuente: Entrevista Manahi Pakarati. Enero de 2000.

HAY AMIGOS QUE ALIMENTAR

El dios Make Make era considerado como creador de lo que existe y al que se le tributaba culto. Sin embargo, por la llegada de misioneros, actualmente cerca del 80% de la población rapanui se define como católica y no cree en Make Make como dios, sino que lo observa como un mito más.

“Para nosotros el make-make no es un dios. Es parte no más, nunca hemos podido decir que Make Make es un dios. Para mí el Make Make representa como un dios de la madre tierra, pero dios en que uno crea espiritualmente no: hay uno solo. Y la mayoría de los pascuenses son católicos”. Así explica Julia Hotus su relación con esta antigua deidad.

Sin embargo hay otros “personajes” que, al escuchar nombrarlos, los rapanui sonríen espontáneamente. Quizá de respeto, de cercanía o de miedo. Pero de indiferencia no es. Todo depende. Depende de los aku-akus.

Los aku-akus son descritos como espíritus presentes en la isla. Estos espíritus - según los libros- “eran favorables a sus respectivas tribus o familias y hostiles a personas extrañas e intrusas”.

Según Gonzalo Pakomio los akus buenos son los varuas y los malos son los tatanes... Y, precisamente fue un tatán el que trató de llevarse a un hermano de un amigo en la isla.

“Un compañero me contó que su hermano nació morado morado. Se le apareció un espíritu y se lo quería llevar, porque según él estaba muerto. Entonces –según la leyenda- la única manera de echar a los tatanes es insultándolos. Entonces el papá se puso a echarlo garabatos y se fue”.

Pero no es fantasía de niños. Al preguntarle Manahi Pakarati contesta de inmediato “Sí poh! Todos creen allá. Allá en la isla son cosa seria (...) Viven por sectores. La isla está dividida en 8 tribus y las divisiones están hechas desde que el rey (Hotu Matúa) las hizo”.

Ahora, lo bueno o malo que pueda ser un aku-aku para alguien depende de qué tribu descienda, en qué lugar geográfico de la isla esté y las acciones que esta persona haga, continua explicando Manahi.

“Si tu antepasado pertenecía a una tribu no tení’ problema de entrar ahí, es tu mismo aku-aku que te cuida a ti. Pero si vas a un lugar que no te corresponde ahí podí’ sentirte observada. Si haci’ algo que no debí’ podí’ escuchar gritos, cosas raras y si le pasa algo a alguien es porque sacó cosas”.

Con cara muy concentrada Manahi explica con lujo de detalles, mientras la grabadora cumple su labor y un compañero de trabajo de ella observa y escucha atento, pero disimulado, el relato de esta asistente del subsecretario de relaciones exteriores.

“La isla está llena de cosas antiguas. Son puras piedras, el cerro no está liso. Entonces si te tomas la molestia de buscar algo siempre vas a encontrar algo. Y, si lo sacaste sin permiso sonaste. Si te corresponde podí’ llevártelo, si no, no”.

Así por ejemplo, cuando hay alguien que no es de esa tribu o simplemente no es de la isla, puede haber consecuencias. “Hay muchos europeos que se han llevado cosas de la isla y se han tenido que devolver porque los aku-akus no los dejan tranquilos, por esa cosa que se llevaron que no les corresponde. Tienen que ir a dejarlos a la isla”.

Y ¿los hay buenos? Manahi continua, tal parece que sus ojos brillan al contar estas historias. “Yo tengo un primo que cuando chico -cuando tenía como 5 años- le dio fiebre, estaba en el campo. Dicen que estaba en una cueva y estaba como delirando y decía quiero mi moai. Y solo se fue caminando y metió la mano en un tronco –cabía la mano sólo de un niño- y sacó un moai blanco. Y es porque alguien a él le estaba diciendo que ese moai era para él. O sea te lo regalan, ese es un ejemplo”.

Manahi concluye. “Si hacen curanto –tumuhuahi- estai comiendo pescao’, no sé, todo lo que sobra lo tiran al fuego, porque los aku-akus se alimentan del vapor de la comida. Echa eso ahí, te dicen a ti. Y tú preguntai’ pa’ qué es eso. Y te responden pa’ unos amigos míos”.

ANTE EL MENOSPRECIO EL SILENCIO O LA ACLARACIÓN

Desde la llegada de Hotu Matúa le sucedieron a éste muchos otros arikis. Joanna Pakomio, la periodista, es descendiente de la última reina rapanui. Y aunque no ha estado familiarizada con la lengua ni ha podido estar por largas estaciones en su isla, igual la tradición oral y la cultura cumplen su función.

“La tatara-tatara abuela de mi abuela. Ella se llamaba reina Eva y fue la última reina de la isla. Hay una foto de ella. Fue la última persona que se tatuó la cara y el cuerpo. De hecho en la foto se aprecia un poco, pero no se ve bien, como tiene la frente tatuada. Eso hace más de 100 años”.

Así relata Joanna la historia de su familia que pertenecía a la misma tribu de los Paoa. Saber eso, para ella, es trascendental y es un vínculo con las entrañas mismas de la historia y tradición ancestral rapanui. “Para nosotros tiene una importancia vital porque es como conocer el árbol genealógico y saber cuáles eran las tribus, de dónde vienes”.

No obstante su alegría al respecto prefiere guardarse esta historia para compartirla con sus hermanos o familiares rapanuis, porque los continentales lo vamos a ver con ojos occidentales y sin darle el valor que merece.

“Hay un menosprecio. Lo toman como que es soberbia o como que uno es prepotente (...) no lo aprecian porque todo lo que es aprecio a la cultura extrañamente no es bien visto aquí, no sé por qué. Y estoy hablando ya no solo de los rapanui. Siento que el

HISTORIA RECIENTE DE AKU-AKU*

Los aku-aku, si bien son espíritus presentes desde la más remota memoria rapanui, estos aún son entes vivos y existentes en la isla. Tanto que hay historias recientes sobre sus poderes y sus enojos con personas que no los respetan. Como la que sigue, que ocurrió hace dos años atrás.

“Los aku-aku son como demonios. En la isla existen todavía poderes sobrenaturales. Cosa curiosa, algunos dicen que somos supersticiosos y como te dije, los Koro y Nua instruyen a sus familias. En la isla cuando lo colonizó Hotu Matúa empezó a distribuir tribus de distintos nombres, algunos ya han desaparecido.

Entonces cuando uno llega a un lugar que no te corresponde tú no puedes hacer nada, ninguna morisqueta ahí o subirte a los árboles de ese lugar, porque si tu sacai’ de ese lugar algo y no te pertenece, los espíritus de ahí –que están protegiendo- te van a dañar.

¿Qué tipo de daño? Te podí’ tropezar con una pequeña piedra, te cai’, te podí’ fracturar una parte de tu cuerpo o una enfermedad que los instrumentos modernos no te lo pueden diagnosticar. Porque como antepasados estuvieron en la isla, murieron sin haber recibido el bautizo, murieron como animal, digamos. Entonces su espíritu sigue vagando ahí y está como el protector de aquel lugar.

Hay muchos casos. Mira, por ejemplo, una prima mía, su esposo trabajaba de guarda parque en Anakena. Ellos se fueron con su señora a Anakena ya que le tocaba turno a la señora de 2 semanas de cuidar el parque de Anakena. Entonces un día curioseando llega a un lugar de una piedra que le decimos toqui, como un cincel con punta, plana, como el hacha en un lado. Eso lo encuentra completo, bonito, bien pulido.

Lo extrae de ahí. Lo lleva a su casa y lo guarda como de él. Baja del campo en un auto con dos parientes y, de repente, este auto se da vuelta en pleno camino plano. Se accidentan los tres y los dos que estaban con él no tuvieron ni un rasguño, sólo medio aturdido con el golpe. Y este se golpeó la cabeza con un fierro del auto. Se partió el cráneo, perdió masa encefálica y lo llevaron al hospital y, desde ese mismo momento esa persona queda fuera de existir, quedó como vegetal. Falleció. Su sistema de pulmón lo hacían con una máquina.

Estuvo en coma y vegetal como una semana hasta que la señora volvió a regresar de nuevo la piedra que sacó de aquel lugar y, ahí, él falleció tranquilamente. Pudo el caballero fallecer tranquilo”.

*Fuente: Conversación con Luis Atán, rapanui. Enero de 2000.

continental no ve con buenos ojos que uno se apegue a sus orígenes, a su raíz. Yo no conozco continental que esté orgulloso, no sé, de los mapuche. Entonces andarlas contando no motiva. No hay un sentimiento compartido, no logras introducirles el hecho de pertenecer a una cultura”.

Para su hermano Gonzalo el tema quizás es más amplio y pasa por la ignorancia. Puesto que ya ha tenido que defender el respeto hacia su cultura de manera concreta y en la misma isla.

“Una vez fuimos a la playa con mi tío y normalmente en los ahu (altar de los moais) uno no se puede subir y había una persona que estaba sentada. Yo le dije que por favor no se subiera porque por respeto no hay que subirse. Entonces él me preguntó por qué y yo le fui explicando como era y dijo ya. Pero había un noruego que me dijo: aquí lloran mucho por sus estatuas. Pero generalmente es con personas que no saben y se suben”.

PARA NAVEGAR EN ESPÍRITU A TEPITO TE HENUA

En Anakena desembarcó Hotu Matúa y los sobrevivientes de Hiva. Anakena es una de las principales y más nombradas playas de Rapanui. A Anakena le hubiese gustado irse a bañar Manahi mientras estaba en la universidad.

Al aeropuerto Arturo Merino Benitez llegan los Rapanuis en Santiago, tras 5 horas de vuelo. Tras dejar el cálido clima de su isla en el Pacífico sur, en el triángulo polinésico que componen Hawaii, Nueva Zelanda y Rapanui.

Desde un ambiente lleno de historia, tradición, sonidos y sabores, los isleños llegan al continente, a la ciudad más poblada de Chile, a la ciudad más contaminada.

¿Cómo vive un rapanui su cultura en medio de este atochamiento de gente distinta, parca, ocupada, apurada y opaca de Santiago?

“La gente te pregunta y te aflora todo el sentimiento y aprovechas de contar tu historia... yo trato de leer sobre la isla y, bueno, con mis hermanos también. Yo siento que con ellos hay un lazo que va más allá del que seamos hermanos, que es el hecho de compartir una visión distinta, con una herencia cultural muy fuerte, que va más allá de los sentimientos patrióticos que pueda tener una persona sobre su país. Es más allá que eso (...) es saberse parte de una cultura que es única, en el fondo”.

De esta manera Joanna se siente más cerca de sus raíces. Y es -en esa admiración o curiosidad que genera en la gente continental y que detona las preguntas- donde el isleño se siente compelido a saber más de su cultura, al encontrarse con los distintos se identifica más.

Gonzalo observa. “No se me va a olvidar (mi cultura) porque yo siempre, por mí mismo, estoy encargado de aprender más. Estando acá leo libros y cuando estoy allá me

encargo de hablar con personas antiguas que me cuenten cómo era antes (...) siempre me acuerdo que la última vez que hablé con alguien fue con mi tía abuela, Carmela. Ella me contaba como se cambiaron los apellidos en la isla y cosas así”.

El recrear la cultura y sentirse parte de ella, en el caso de la artesana Julia Hotus, es ofreciendo su casa como centro de hospedaje para todos los que le conocen. Así siempre en su casa se habla en rapanui, siempre se trae atún, a menudo se hace un curanto, con frecuencia se canta en rapanui.

“Nosotros nos juntamos siempre, comemos cosas de la isla. Hacemos curantos, siempre uno tiene una convivencia con ellos. Entonces yo digo es parte de la cultura. Ahora que llegó Luchito (su amigo) nos reímos de las malas rachas, hablamos en nuestro idioma (...) A veces traemos pescado de allá por encomiendas, lo metemos al curanto, hacemos los hoyos, echamos los ingredientes y como para tapar aquí no hay hoja de plátano, entonces hacemos con papel aluminio encima”.

Manahi se junta acá con otros jóvenes rapanui, de hecho está su primo Singa Pakarati que está terminando agronomía en el Inacap y lo único que quiere es irse a la isla de vuelta y poder trabajar allá. “Algún día nos vamos a juntar en la isla los que estudiamos esto y vamos a revivir el toromiro (árbol extinto y de cuyas plantas se conservan sólo algunas en el jardín botánico de Viña del Mar)”.

“Nos juntamos –explica Manahi- y aunque haya otros invitados que sean continentales nosotros cantamos pascuense, tocan el uquelele (guitarra chica) y bailamos pascuense y todo pascuense. Y además nos juntamos, siempre llega pescado de la isla y nos juntamos y comemos. Claro, porque tu llegai’ a decirle a alguien que llego pescao’ llegan todos los pascuenses al tiro. Y en el fondo todos saben quien está aquí y quienes no, porque uno va al aeropuerto a buscar un paquete y ahí veí’ al tiro quien llegó (...) y aprovechaí’ de ponerte al día de las copuchas de los que están acá”.

Para Rigoberto Tuki es la música y la danza, a través de la cual se despeja de todo lo que es Santiago y se satisface en su cultura, en sus sonidos y movimientos.

Sin embargo, Joanna Pakomio -aparte de sus tres hermanos que se han venido a estudiar a Santiago- no ve a otros rapanui, no puede asistir a los curantos y los isleños con los que se juntaba se devolvieron a la isla, se fueron al extranjero o se cambiaron muy lejos de su casa.

Ella ha buscado otras maneras de sentirse con un hilo interior y profundo hacia los rincones de la isla. Ha buscado sus pequeños hilos conductores que también son sus orgullos, según nos cuenta.

“Todos mis collares son de la isla. Tengo una tablilla (rongo rongo) un moai, un manutara. Me gusta que la gente me pregunte. Es como un orgullo, es como un pequeño ego que llevo con mi collar”.

Pero explica que no es que su cultura se reduzca a andar trayendo un colgante en el cuello. No. “En la cotidianeidad se tiende a olvidar el origen, porque yo no trabajo con rapanui, a mi mamá no la llamo en el día, no puedo andar leyendo cosas de la isla, entonces vas olvidando ciertas cosas que de repente te sirven para pegarte un cable a tierra (...) la gente me pregunta y les cuento y eso me ayuda como a no olvidar”.

PASCUA TAMBIÉN TIENE PENAS

Cuando a los continentales se nos enseñaba sobre Isla de Pascua se nos daban a conocer detalles de su ubicación geográfica, que tiene forma triangular, que tiene volcanes, que está enfrente a Caldera, pero que pertenece administrativamente a Valparaíso, que pertenece a Chile desde 1888.

A veces se nos educó respecto a sus estatuas denominadas moais, que no se sabe por qué se dejaron de construir o cómo se distribuyeron a toda la isla. Que la música es el Sau-Sau, etc. En los medios de comunicación se nos recalca la imagen turística y enigmática de “nuestra” Isla de Pascua, como gran atracción para los extranjeros.

En resumen, visiones simplificadas de lo que es realmente Rapanui. Pero, sacándole los encantos y sus atributos naturales y culturales a la isla ¿Qué pasa a diario en rapanui? No en vano Isla de Pascua es un territorio insular y eso... no es precisa y necesariamente paradisíaco, también puede ser problemático.

Trabajando en el aeropuerto Arturo Merino Benitez un general le preguntó a Rigoberto Tuki de dónde era y -al contarle de su origen- el uniformado le dijo “por qué estás trabajando en un aeropuerto que no es el tuyo. No. Anda y trabaja por tu aeropuerto y de ahí partí a la isla hasta que me salió el asunto de mi hija”.

Estando en la isla, con su esposa continental y sus tres hijos, Rigoberto tuvo que volver a Santiago por razones más fuertes que sus ganas de vivir en su tierra. “Resulta que un día 28 de agosto de 1996 me declaran una hija con leucemia, la menor. En ese momento estaba el general Rojas Vender y él me dice Sr. Tuki, ahí está el vuelo, ponga a toda su familia adentro, ponga todas sus cosas: hay que ir en busca de la medicina. Ahí llegué acá de vuelta”.

Esta vuelta obligada no se debe únicamente a que la leucemia es delicada de tratar. Tampoco el sueño de Gonzalo de ser médico y ser el director del Hospital de la Isla es gratuito. Es que uno de los problemas que tiene Rapanui es el acceso a la salud por la lejanía al continente.

Rigoberto, directo como es y claro en sus ideas, indica vehemente. “Llegamos de la isla. Recorrimos 5 horas en vuelo. Llegamos al corazón de la medicina que es Santiago y de aquí tenemos que devolvemos dos horas a la isla de nuevo para poder llegar al hospital Van Buren. Yo creo que hasta un vago lo va a entender que está mal. No puede ser (...) entonces no tengo palabras y, obviamente que la gente de la isla está molesta”.

A Joanna, a pesar de su hablar pausado y su temperamento tranquilo, la realidad de Pascua le ofusca, confirmando la visión de Tuki. “Por el hecho de no tener buena salud, educación y alternativas de crecimiento la gente tiene que migrar. (...) y ahora, hace dos años atrás es peor porque está llegando gente indiscriminadamente a la isla, 300 personas, que para una población de mil y tantas es muchísimo y han ocupado todos los puestos de trabajo, porque es mano de obra barata y nadie dice nada y nadie hace nada por revertir la situación”.

- ¿Te molesta que sólo se explote la visión turística de la isla y no se sepa acá en el continente este tipo de problemas?

- Me da lo mismo que la gente sepa o no de la cultura. Lo que sí me molesta muchísimo y me encrespa “ene” es el asunto de olvidar el patrimonio y de no cuidar la diferencia. Que lata me da que la gente se llene la boca hablando sobre la isla o que el pisco Capel tenga un moai o que haya cafés que se llamen moai. Que lata que pase eso y que haya gente que no sea capaz de cultivar ni preservar el patrimonio cultural de Chile. Que pena que el Gobierno no haga nada por defender las culturas aborígenes de este país. Que pena que haya más y más turistas que lleguen a la isla cada año y que destruyan los sitios arqueológicos. Que pena que la salud sea pésima. Que pena que no haya subvenciones para la gente de la isla. Que pena que no se cultive el comercio.

- ¿Cómo sientes que la Conadi ha actuado al respecto y te parece pertinente que se les incluya como pueblo indígena dentro del país?

- Siento que lamentablemente a todos los pueblos los han querido envolver en un saco de negociación y eso es súper triste. Afortunadamente siento que todavía nos queda un resto de negociación, porque creo –ojalá no esté equivocada- que no se pierda el punto de vista de que los rapanui tienen un origen muy distinto y su realidad cultural es completamente distinta al resto de los pueblos.

HORA INSULAR: OTRO CONTEXTO

Son pocas las radios que actualmente dan él: “Mediodía en Chile continental, 10:00 horas en el territorio insular”, aludiendo a Isla de Pascua.

Aún la música rapanui sigue de fondo. Pero ahora parecen imperar los bocinazos propios de la hora del taco en avenida Curicó, en este departamento de rapanuis en Santiago. Benjamín Tuki observa lo impropio de las leyes dictadas por el gobierno central, pero no sólo eso.

“El problema grave acá es que aquí en La Moneda se escribe todo y se hace lo que se dice ahí no se pregunta a los pueblos. Hacen todas las leyes dentro de La Moneda y cuando llegan a la isla se encuentran con que no poh, no sirven para nada. No aprueben cosas si no conocen la tierra, porque no es justo que aquí en el Senado se apruebe que la TVN tiene que llegar a Pascua y resulta que a la hora que dan películas pornográficas los cabros chicos están estudiando en la isla, no es la misma hora de acá y eso no lo entienden. Entonces nos pescan a nosotros como rapanui, nos meten a un mismo saco con los

problemas mapuche y son cosas diferentes, son dos realidades diferentes. Eso es lo que nosotros hemos explicado siempre y que por favor nos escuchen, nosotros no tenemos problemas de agua, que es el problema de los hermanos aymarás, por ejemplo”.

Por eso el anhelo de Rigoberto Tuki es poder tener la autoridad de decirle al gobierno que vayan a terreno a conocer las cosas de la isla. “No me manden a los gringos autorizados de La Moneda –gesticula enfático- que me escarben el ahu, la plataforma donde están los moais. Te pregunto a ti, si sale lo que significa una tabla parlante rongo rongo, tu creí que ese gringo lo va a devolver de debajo de la tierra ¡Al bolso! Y eso es lo que el gobierno no entiende. Y así Chile, como estaba reclamando por el general Pinochet, debiera reclamar a Gran Bretaña que nos devuelvan todo el museo que ellos tienen mientras la isla fue arrendada por la William Balfour. Vamos cortando los coimeos, todas esas cuestiones. Trabajemos con las verdades, con el trabajo de cada uno”.

PASEANDO DEDOS POR LA BOCA

“Yo, por lo menos, estudié toda la universidad con beca Conadi. En eso es súper bueno, porque es una ayuda para los que quieran venirse para acá”. Eso es lo primero que recalca Manahi sobre las políticas de Estado sobre Rapanui. Sin embargo, también tiene visiones encontradas de los que ha sido la gestión de esta entidad para la isla y del consejero rapanui en la Conadi, Alberto Hotus.

El primero de marzo de 2000 el ministerio de Bienes Nacionales dio a conocer que “por primera vez el gobierno planificó el uso de las 16 mil 600 hectáreas de suelo que posee isla de Pascua”. Esto, según se afirma en el breve publicado en El Mercurio, para “compatibilizar la protección de atractivos arqueológicos y ecológicos con las necesidades de la etnia rapanui”.

Con esto, el ministerio de Bienes Nacionales, en acuerdo con el Consejo de Desarrollo de la Isla (integrado por el consejero de la Conadi, Alberto Hotus, el alcalde Pedro Edmund, el gobernador Jacobo Hey, el director de Sernatur, entre otros) entregaría mil 5000 hectáreas a 267 familias rapanuis.

“En la cuestión de las tierras está quedando la grande”, dice Manahi. Añade que esto se debe a que el tema ha sido tratado desde la perspectiva occidental de la tenencia de tierra. Qué pasa, se pregunta ella, con la división de tierras de las 8 tribus, con los aku-akus que hay en cada rincón de la isla.

Además, en un inicio se había estipulado un terreno de 5 hectáreas por persona y la isla no alcanza, entonces están dando 2 hectáreas, aclara Manahi. Pero “y el que agarro primero... No es justo”.

Las razones para Manahi son que el Consejo de Desarrollo de la isla tiene demasiadas atribuciones y a que en la isla “siempre el más educado le mete el dedo en la boca al otro más quedao’ y en la isla son súper ingenuos. La gente no cacha ni una”.

Pero, cuál ha sido la gestión del consejero rapanui ante el Consejo Nacional de la Conadi ¿Ha realizado su labor?. “El Alberto Hotus anda metido en la política y tiene mucha llegada con el gobierno de acá, por lo tanto, siempre que él negocia por la isla él trata de darle el gusto al gobierno (...) él siempre le da al gobierno porque el gobierno le da a él”.

Alberto Hotus es el representante del Consejo de Ancianos 1 de la isla, el tradicional, formado en 1975 con el objetivo de representar a los isleños frente a las autoridades chilenas. Pero en 1998 un grupo disidente al accionar de Hotus y del consejo original dio que hablar. Se había formado el Consejo de Ancianos N° 2.

“El consejo de ancianos 2 alega que el gobierno de Chile tiene el 80% de las tierras de la isla anotadas a su nombre. Y eso no es legal porque en el acuerdo con Policarpo Toro el jefe de la isla –como no hablaba español- para manifestar lo que quería tomó un pedazo de tierra. Él sacó el pasto y se lo pasó al Policarpo Toro y la tierra se la guardó. Lo que significa que de la tierra para arriba lo vamos a compartir, pero la tierra nunca”.

Manahi agrega que para el Consejo de Ancianos 2 el hecho de reconocer la ley indígena y la compra de terrenos para los rapanui mediante la Conadi es aceptar que a ellos se les había confiscado la isla.

“Cuando fue la primera vez el Ministro del Interior, que fue a repartir las hectáreas, lo echaron volando pa’ acá, porque nadie quiso la tierra, porque dijeron que cómo iban a recibir esas tierras si eran tierras de uno. Cómo usted me viene a dar lo que es mio”, termina de explicitar esta isleña.

UN AMIGO ME VENDIÓ

Para Rigoberto el tema pasa por los coimeos y por el tráfico de influencias. Él era amigo de Alberto Hotus. “Hay testigos, hay papeles, hay documentos escritos que yo te puedo mostrar. Esta persona me vendió a mí. Esta persona vendió al pueblo rapanui”.

- ¿Por qué usted es tan enfático en afirmar esto?

- Cuando él llegó de la isla me pidió ayuda aquí para recurrir y gritar contra Pinochet, que nos estaban robando las tierras y eso era verdad. Que para justificar las tomas de tierras en la isla la Corfo mandaba a plantar árboles de eucaliptos y, en todas partes del mundo esta probado que ese árbol se lleva la humedad. Resulta que este señor, el Gobierno en ese tiempo del general Pinochet para hacerlo callar le pasó el directorio de Corfo y ahí pescó a la gente y la tiro para el lado. Y eso es lo que a mí me duele.

No obstante, en la última votación para elegir consejero ante la Conadi volvió a salir Hotus como representante rapanui. “Salió igual, pero salió por 5 votos. En la votación anterior (1993) no había ningún voto de Santiago respecto a la Conadi. Pero ahora yo le mostré a los isleños que aquí pueden votar, de hecho desde Santiago hubo 54 votos en contra, ganó por poquísimo.

-¿De ahí viene la disidencia del Consejo de Ancianos n° 2, por las supuestas irregularidades de Alberto Hotus?

- Claro. Y ahora trabajé para Matías Ritoroco y me mostró que era honesto. Yo le dije a él, acuérdate bien, yo voy a luchar para que tú te quedes. Acuérdate Mandela estuvo 35 años en la cárcel, tú me desviaí' para otro lado vas a estar 35 años. No, me dijo. Yo voy a ser fiel a lo que yo estoy comprometiéndome. Mas te vale le dije.

Don Lázaro, el padre de Julia Hotus es tío de Alberto Hotus. Él opina que todas las críticas hacia su sobrino son infundadas y, obedecen, más que nada a ansias de poder. “El consejo de ancianos n° 2 son unos mete patas que andan revolviéndola. Son un grupito, no más de cien personas. Se separaron por política, en busca de poder”.

TODO RAPANUI VUELVE

Si ha sido difícil establecerse, quedarse y encontrarse en Santiago, a pesar de tener un mejor status que otros pueblos indígenas, igual el regreso merodea la cabeza de cada isleño. Apenas se liberen de los asuntos que los mantienen aquí, tarde o temprano, los rapanuis regresan a su isla.

“Todos los pascuenses quisieran salir, pero a pasear no más. No para siempre. Mis planes son juntar plata, plata, plata. Arreglar mi casa, hacer un hotel y jubilar como a los 50 años. Que igual es súper joven. E irme a la isla. Pero yo voy a haber viajado un montón. Entonces voy a tener amigos en un montón de partes y todos esos amigos van a ir a mi hotel”. Así sueña Manahi, proyectándose a lo lejos.

Para Rigoberto Tuki las cosas pasan por la salud de su hija, que ya está bien y por el tema económico. “El próximo año cumpla el ciclo de tratamiento de mi hija y quiero quedarme dos años más porque tengo un proyecto. Antes de llevar a mis hijos tengo que tener mi casa donde ellos puedan habitar y tener todo lo necesario. Por mi trabajo tengo casas fiscales, pero no comparto, porque son toda gente del continente y no hay las mismas expresiones”.

El “quiero irme” de Julia Hotus era inmediato, tanto que del viaje de marzo no volvió y piensa seguir quedándose allá. Eso nos contó don Lázaro, su padre, quien quedó a cargo del local, en la caverna del Santa Lucía.

A Gonzalo Pakomio le quedan sus años. Terminar la enseñanza media y cursar la carrera de Medicina para volver y ser el director del Hospital. Su hermana mayor, Joanna indica. “Mi idea también es volver. Yo siento que todos los rapanui vuelven a su tierra en algún momento y esa también es mi idea. Cuándo, cómo y en qué circunstancias, no sé. Pero si me gustaría morir en la isla, estar los últimos años de mi vida allá”.

Hotu Matúa buscó la isla para evitar que su gente muriera. El viaje de los rapanui parece ser una constante, pero el Ariki y Hou Maka eligieron bien. Tepito Te Henua era el lugar, el lugar donde sobrevivieron, el lugar a donde todos vuelven y buscan refugio.

LA MIRADA OCCIDENTAL

En 1966 comienza la construcción del aeropuerto Mataverí, con lo cuál se crea también la posibilidad de viajar más constantemente de los isleños y la isla toma el cariz de centro turístico, iniciando el ir y venir masivo de extranjeros.

Todavía hay quienes recuerdan la llegada del primer avión a la isla. La mamá de Rigoberto Tuki, vivió aquel día en que apareció ese “manutara (pájaro) tan grande”. “De dónde había salido ese!”. Y ella en su sorpresa y miedo se tiró arrancando por un cerro abajo y se cercenó un dedo de la mano. “La gente desapareció de la isla ese día”.

En la actualidad, la antropóloga y arqueóloga Patricia Vargas es directora del Instituto de Isla de Pascua. En su oficina, junto a su computador, en la torre chica del campus Andrés Bello de la Universidad de Chile, iniciamos la conversación. Ella viene casi bajando del –ahora ya familiar y cotidiano- “manutara grande y mecánico” desde Rapanui.

- Desde las investigaciones realizadas por el Instituto en el plano social. ¿Cómo se evalúa la migración de los jóvenes por estudios y sus posibles cambios de hábitos y cultura?

- Desde el minuto que la isla se abrió hacia el mundo, no solamente hacia el continente, desde el minuto en que la isla contó con un aeropuerto y ese aeropuerto ha ido mejorando las condiciones y ha ido aumentando su frecuencia de vuelo, es una cosa que es inevitable. No puedes mantener una isla abierta y cerrada al mismo tiempo. Por otro lado tenemos la TV en directo que está llegando desde 1997 y tenemos 21 mil turistas que están llegando al año, o sea, es imposible evitar que la gente joven salga porque hay un atractivo, es innegable en –no solamente estudiar- sino que en visitar, en conocer, en saber de nuevas costumbres, de nuevas situaciones.

LOS RAPANUI ¿SON INDÍGENAS?

- Con la institucionalidad y creación de la Conadi los rapanui pasan a ser indígenas. ¿Qué opina al respecto?

- Creo que no se puede comparar a los rapanui con ningún otro grupo indígena nacional. De hecho, ellos no se consideran indígenas en esos términos. Ellos son polinésicos, son rapanui.

- ¿De ahí su orgullo y de no sentirse discriminados jamás?

- Por supuesto. Si tú puedes mostrarle al mundo –no sólo a los chilenos- que tú defiendes y tú conoces la isla y descienes de la gente que dio origen a estos grandes monumentos, grandes esculturas (moais) y tú ves cómo toda la gente del mundo valora esas esculturas, esa es una situación que lamentablemente no tienen las otras etnias. Osea, el rapanui no va a ser nunca un personaje opacado, para nada. No tiene ese problema. Son problemas del chileno no del rapanui, lo que no significa que se quieran desligar del tema nacional. Osea, si funciona bien, si no, no.

- En ese contexto ¿Tiene sentido que los rapanui estén dentro de la ley indígena y dentro de las políticas de Conadi?

- Puede que en algunos aspectos tenga una connotación negativa. De hecho mucha gente resiste el que se le agrupe de esa manera y puede que también, en otro sentido, tenga una connotación positiva en la medida que da acceso a financiamientos especiales, nuevas posibilidades, becas. Crea problemas en el sentido que te etiqueten de una manera que a lo mejor, legítimamente, mucha gente no quiere aceptar.

- ¿Debería la realidad de Isla de Pascua haberse tomado como un caso especial?

-De hecho Pascua tenía y tiene una legislación especial propia que no toma el tema étnico en particular, sino que toma el tema insular, que es la realidad que realmente afecta. El aislamiento, la falta de oportunidades, etc. Entonces en ese sentido había un trato -desde el punto de vista legal- favorable y había un reconocimiento en esa ley a las particularidades culturales del grupo. Pero eso no se ha perdido.

- Ese aislamiento no es privativo de los rapanui.

- Los problemas los enfrentan todas las personas de pascua. No tiene que ver con la etnia. El que está en la isla vive las carencias de vivir en un territorio aislado. Eso es importante. Isla de Pascua tiene, desde el punto de vista cultural y étnico un origen, una relación etc. Pero si nosotros nos remitimos a la cosa más amplia tenemos que hablar de la gente de Isla de Pascua que son muchos más que simplemente un grupo étnico. Porque hay continentales que están casados con rapanui que nunca van a dejar de ser continentales, por ejemplo. Pascua contiene un grupo heterogéneo y a todos les afecta por igual el hecho de la distancia, el aislamiento y la carestía.

- En el tema de discriminación. Los rapanui tienen mejor status que otras etnias ante el chileno común ¿Por qué?

- De lo que yo veo, no puedo hablar en términos generales, es gente que tiene orgullo de ser lo que es. Por lo tanto, si lo discrimina alguien no está ni ahí. Al revés, yo creo que ellos miran despectivamente a un grupo importante de la población, porque tienen parámetros de referencia que son más altos.

- ¿Ese orgullo cultural que demuestran los rapanuis les faltaría a las otras etnias, para revertir un poco la discriminación?

- No sé. A ti te pueden discriminar de muchas maneras. Tú puedes ser orgulloso de quien eres, pero si no tienes oportunidades te quedas con tu orgullo y punto. O sea, la discriminación no se mide en esos términos. La discriminación tiene que ver con la persona que discrimina, no tiene que ver con el afectado.

-Así como los discriminados sienten que es mejor blanquearse para que dejen de apuntarlos, en el caso de los pascuenses esto no pasa.

-Yo te diría que eso tiene que ver con una película o con una imagen que en gran medida ya está desaparecida. Lo que veo es que cada vez más aparece gente joven orgullosa de ser aymará, orgullosos de ser mapuche, porque hay -a nivel mundial- todo un cambio en esa relación de lo étnico, de lo indígena. No es gente que ande tratando de ser blanco, por lo menos no es lo que yo veo entre los alumnos. Esa imagen es como de hace 20 años atrás.

- A eso ¿Contribuiría la Ley indígena o las discusiones del año pasado?

-La ley es parte de todo ese contexto a nivel mundial. O sea, te aseguro que si en el mundo no hubiera habido una valorización de la cosa indígena acá en Chile no habría ni ley indígena, ni tema indígena, ni nada. Raro sería que justo en este momento, cuando en todo el mundo se está haciendo este reconocimiento y valorización de las diferencias de los grupos étnicos aquí en Chile hubiera una corriente contraria.

- ¿No es extraño entonces toda la discusión que se ha dado en torno a la Conadi y lo indígena en el país?

- Chile sigue siendo un país que sigue. Tal vez por lo que puede darse de pionero es en el trabajo que nosotros hemos desarrollado como universidad. Eso lo destaco como una actividad pionera. Osea, que en los años '50 la universidad haya estado preocupada del tema Pascua, eso es visión de futuro.

- Desde su papel de directora del Instituto de Isla de Pascua ¿Cómo evalúa la gestión de esta entidad y de su trabajo particular en él?

- Orgullo, sobre todo de haber participado desde el inicio y de haber generado las condiciones y desarrollado un esfuerzo sostenido en el tiempo que ha permitido que esta unidad crezca, no con números, pero sí que tiene una presencia reconocida y una labor que tiene reconocimiento a nivel internacional. Eso es importante y en este momento si tú buscas a los expertos a nivel mundial en lo que es la arqueología de la isla no están en el extranjero. Están acá. Entonces, labor cumplida.

LA VISIÓN ANCESTRAL DE LOS JÓVENES

Tengo 25 años. Estuve aquí en Santiago de los 15 a los 17 años, en la enseñanza media hasta tercero y regresé a la isla el año 93. Se suponía que yo me devolvía a terminar el cuarto, pero esta fiebre por la cultura y la cultura rapanui. Investigar y saber más, porque yo sentía que tenía mucho en la isla, pero la desconocía y fue una inquietud que nació a esa edad, 17 años. Me di cuenta de que lo que yo estaba haciendo aquí era perder el tiempo, no tenía ningún sentido porque yo pensé lo más importante para mí es no perder más el tiempo y estudiar la cultura rapanui.

Así se presenta el pintor rapanui Tepou Huke. Un joven isleño, moreno, pelo largo y barba. Casado con Chantal su mujer chilena y cuyo hijo -de tan sólo 7 meses de vida- se llama Manaroa. “Mana es poder sobrenatural, poder que se extendió de allá (isla) hasta acá o viceversa”.

A la hora de almuerzo lo encontramos en la Sala Negra del Instituto Chileno Norteamericano de Cultura. Música rapanui, como no, de fondo. Mucho colorido, mucha historia. Lo acompaña Keva Atán, su amigo músico que lidera el grupo Matatoa, quien igual que Tepou aboga por vivir -como joven- su identidad y cultura rapanui desde las expresiones artísticas, para lo cual hay que difundirlas.

- ¿Desde qué edad pintas?

- Desde los 17, porque ahí dije: ya me voy a dedicar a la pintura, a investigar. Cuando estaba aquí en Santiago tenía los materiales. Yo cuando chico igual pintaba, pero llegué aquí y aprendí los materiales, conocí a gente en el camino que me dijo mira este es bueno, acá es difícil, este se seca rápido, y a la vez experimentaba, fui como buscando mis propias soluciones.

- ¿Te quedaste en la isla y empezaste a redescubrir de manera más profunda lo que era tú historia cultural?

- Claro. Yo sabía mucho de la historia de la isla, porque crecí con un abuelo, tenía esa ventaja. Igual la tradición la tenía, pero estaba todo desordenado, faltaba como hacer un orden cronológico de las historias, porque hay que ordenar, desde Hotu Matúa, hasta las guerras, etc. Todo esto como que yo llegué a la isla buscando ordenar un poco todo eso.

- Esa necesidad ¿Te la creó el estar lejos de la isla?

- Siempre había el interés, pero como que aquí uno descubre esquemas para hacerlo más metodológico, viene a buscar la metodología. Dije: quiero ser rebelde, me di cuenta que tenía el talento para pintar y yo me entregaba al 100%. Y, si yo trabajaba hartito iba a tener mi propio estilo que es lo que creo que tengo ahora para expresarme. Todos los estudiantes de arte buscan eso, encontrar su propio lenguaje y para mí el lenguaje eran las mismas personas de la isla, retratar a toda mi familia, ellos están acá. Y estoy constantemente homenajeándolos a ellos pasándolos a esa edad de oro de la isla, como los personajes que existen hoy y los traslado a esos años.

Tepou se vino de paseo a Santiago, pero a un paseo muy particular. Durante todo el mes de junio expuso por primera vez en forma individual. Ahí, donde nos encontramos en el Chileno Norteamericano. Las paredes están llenas de colores, son los cuadros de Tepou, grabados, pasteles y óleos. Un recorrido por los tonos, por las historias Rapanuis, por las tradiciones, por los personajes de Rapanui.

- Ahí tienes un grabado con el Plano de la isla, pero dentro y en las orillas tiene grafitis o dibujos ilustrativos de distintas actividades ¿Qué significan, qué expresa este cuadro?

- Sí, es como un mapa de las distintas actividades de la isla. Se supone que aquí tallaban el moai, en Ranoraraku se hacían los moais. Después viene el camino del moai que se ve hasta hoy día y ves todos los moais en el camino (apunta con su índice en la obra). Aparte de hacer el plano yo quería hacer el triángulo social, a los reyes con su mujer, con todo su status y abundancia y los de acá eran los que trabajaban la tierra. Ahí estaban sacando una anguila. Están todas las actividades; el pescador. Había un juego para los niños, como trompo (Tepou canta en rapanui la letra del juego mientras sus manos simulan el movimiento del trompo). Acá está la ciudad sagrada de Orongo, ahí está representada la ceremonia del hombre pájaro. Está el Make-Make, la etapa antes del hombre pájaro que se llamaba Tumuahi.

- Este dibujo tiene un feto, un niño, un adulto y está todo ambientado en la isla.

- Este es el círculo que hay en la evolución del hombre. En todo orden, cuando nace después tiene lapso de aprender, cada día nace alguna especie nueva. A los 30 años eran maduros, yo tengo 25 no estoy maduro en cultura rapanui como pensaban antes, a los 30-35 tenía sabiduría y tienes tus alumnos y después pasas a transformarte en piedras a inmortalizarte en un moai. Tú no vas a morir, tu cuerpo sí pero tu espíritu va a estar en esa piedra. Yo creo que he vuelto a nacer como 3 veces, creo en la reencarnación, porque todo lo que sé, hay momentos en que paro y digo cosas de la época antigua, por eso uno tiene ese sentimiento de luchar por su cultura, al final uno siente que viene de mucho más atrás no sólo de ahora. Esta es mi visión, pero no sólo la mía porque también siento que represento a toda la cultura rapanui.

- Los personajes ¿De dónde los sacas o los inventas?

- Casi todos son personajes que viven ahora. También hay creados. Pero yo quiero tomar a los personajes que hoy viven y traspasarlos a esa época y darles un carácter más ancestral al personaje que hoy día está acostumbrado más a la onda de ahora, que cigarrillos, pero a la vez tiene esa personalidad y ese carácter ancestral. Yo digo, qué están haciendo estas personas aquí, deberían de estar en otra época.

- La exposición se titula “Mata u’i Tupuna” u “Ojos que miran a los ancestros”. ¿Esto va también por el respeto a los koros?

- Nosotros no queremos solo recrear. Queremos sentir eso, ser parte de uno, uno deja crecer el pelo, deja la barba, para tomar la cultura y personificarte en tu cultura. Al tener el cabello largo como lo tenían los ancestros, el tucao; ó yo hago mi hoko que es una danza y yo me pongo mi hami (tapabarro) pa’ sentir, no sólo queremos recuperar, también queremos sentirnos así. No sólo recuperar.

Si bien esta es su primera exposición individual, ya en 1994 había venido a exponer al Museo de Bellas Artes en forma colectiva. Además, en la isla exponía constantemente, sea en la biblioteca o en el Centro Comercial de Rapanui. Otra exposición fue en el club Manquehue, en una muestra y tocata junto a Keva. En enero de este año expuso en el Museo de Arte Contemporáneo para el Primer Encuentro de Arte y Cultura Indígena “Yo hice una versión de pintura corporal en situ, el día de la inauguración, como un performance, hicimos un ancestro. Esta es la primera muestra individual”.

Subo las escaleras del recinto. En la galería el Túnel hay unas fotografías blanco y negro de unos ancianos. Sigo por la calle Moneda con dirección oriente. Paso enfrente de los ministerios, de la Plaza de la Constitución, del Palacio Presidencial, de la Intendencia metropolitana. La gente pulula y transita por doquier. Está nublado. Así, Santiago parece más gris de lo que es.

Lejos, muy lejos. Una isla, una historia, una tradición cultural que es llevada con orgullo y reposo por sus hijos, los rapanui. Aquellos que viven acá quieren volver. A uno que es de acá le gustaría embarcarse y conocer.

III.- LA MANO DURA DE LA CHILENIZACIÓN AYMARÁ

El túnel azul de la Biblioteca Nacional lo interna a uno como al útero del patrimonio escrito -atesorado en libros, revistas, periódicos y documentos- del conocimiento nacional y planetario. Es el verbo impreso guardado en miles de páginas en Alameda con Miraflores.

Afuera. A un costado, un centro de arte indígena adosado a una de las faldas del cerro Welén de Santiago. Al internarse por la caverna se palpan colores, texturas y formas. Se escuchan ritmos mapuches, melodías de ocarinas aymarás, olores de yerbas ancestrales. Es el patrimonio vivencial y personificado en artesanos de los pueblos indígenas que muestran allí su acervo material.

Al lado de la caverna un pequeño centro de eventos. En el segundo piso un lugar para exposición de fotografías u obras pictóricas. Abajo, un espacio dispuesto a proyectar videos o a realizar mesas redondas.

La gente llega retrasada. Ha pasado media hora y empieza la actividad. Hoy, último viernes de febrero se expondrá la “Religiosidad del mundo indígena”. Ahí está Chipana, Alfredo, con un peculiar acento al hablar. Me acerco terminada la ponencia.

Dos semanas más tarde, a la hora señalada estoy en su hogar. En el sector de avenida Matta. Abre él la puerta, detrás, su pequeño hijo. Es Jawar Amaru, fuerza milenaria o mística de tan sólo un año 9 meses. Con su chupete me sonrío, con sus ojos cándidos me observa y apuntándome con su índice me expresa un hola. Da la vuelta y se retira a jugar con mamá.

AYMARÁ DE TOMO Y LOMO

Alfredo Chipana es un joven aymará de 33 años, casado con Gabriela, también aymará, a quién conoció al postular a la universidad hace aproximadamente 6 años, cuando optó por estudiar derecho en la Chile, carrera en la que cursa quinto año.

Chipana es además consejero Mallku del Consejo Nacional Aymará, organismo que agrupa a más de 200 organizaciones de este pueblo en todo el país. Y él es el hombre que representa a estas entidades desde la segunda región hasta Santiago.

Pero, por sobretodo, Chipana –con su voz amistosa y sonrisa alba- enfatiza en definirse como aymará de “tomo y lomo”.

Esto es porque al terminar la guerra del Pacífico, y Chile anexar la provincia de Tarapacá, los límites del Estado le cayeron encima al ayllú al que pertenecía la familia de Chipana. “Yo nací en Janachina, entre la frontera de Chile y Bolivia. Nuestros cerros tutelares del ayllú sayjas están en los Tupunti y Tupuntica. Entonces la división Tupunti le quedó a Bolivia y Tupuntica a Chile”.

Así de simple y así de complicado, ya que esto –explica Alfredo- causó un gran desorden de identidad, económico y, de otro tipo también. Chipana lo cuenta en tono de broma. “Yo siempre lo he dicho. Para ir al dormitorio de mi casa tengo que pasar pasaporte, porque la frontera pasa por el patio de mi casa”.

Pero lo cierto es que la definición de los límites de los Estados para los pueblos indígenas del norte del país, y del continente, siempre les cayó sin aviso y sin permiso. Sólo se les impuso, así como se les impuso “por la razón o la fuerza” la negación a su pertenencia aymará.

PACHA ES LO MÁS GRANDE

Bernardino Pacha Bueno -“Pachita” para los amigos- es un jovial técnico en máquinas de escribir de 60 años. Su taller lo tiene en el centro mismo de Santiago. En la calle Londres, entrando por la roja Iglesia de San Francisco, caminando por los adoquines nostálgicos del Santiago antiguo, en el segundo piso de un edificio añoso y de puerta amplia.

De padres aymarás. Nacido en Poroma, primera región de Tarapacá. Hace cerca de 30 años que llegó a Santiago –aunque antes su espíritu curioso lo había trasladado a Lima, Perú- buscando progreso, buscando aprender, “buscando nuevos horizontes”, como él mismo indica.

Y, aún cuando él sabía que era aymará, porque cuando niño y joven se lo recordaban los “chilenos”, su llegada a Santiago lo mimetizó con el común de las personas y obreros de la capital. Fue dirigente deportivo y sindical. Se casó con una chillaneja y tiene 2 hijos ya casados que le han dado nietos.

Pero, un 12 de octubre, una ida al cerro Welén, ver a los mapuche hablar de su identidad y mirar y acariciar su apellido lo llevaron a sus raíces. “Pacha es todo para el pueblo aymará, es la palabra principal y tengo el orgullo de pertenecer a esa palabra que es Pacha”, explica Bernardino.

Lo que pasa es que hace poco más de 10 años que “Pachita” tomó conciencia plena de su identidad como aymará y con su alegría característica indica “Cuando supe el significado (de Pacha, que significa madre tierra, que es sagrada para el aymará) me engrandecí sólo. Yo dije cómo, estoy menospreciando lo que soy, sí soy grande”.

No obstante, si hay que culpar a alguien no es a este técnico en máquinas de escribir que emigró por ansias de superación. No. A la historia, a los chilenos y a los apelativos, a esos tal vez sí.

¿AYMAR O HÉCTOR?

Sabía que en Santiago vivía un artista plástico aymará llamado Aymar Yutawi. Cómo llegar a él era la gran pregunta. Pero, el que busca siempre encuentra y este pintor es reconocido por el registro civil como Héctor Morales, un chileno “cualquiera”.

Aymar o Héctor nació en Santiago. Su mamá era aymará, de apellido Quispe y perteneciente al coyasuyo. Pero –por cosas de la opresión histórica- se cambió el apellido y falleció como Villagra. “Porque mi abuela vivió con una persona de apellido Villagra, pero no era su papá. Esta persona era del sur y trabajó en el norte en las salitreras y mi abuela vivió con él”.

Después de pasar años entre las salitreras de María Elena, Pedro de Valdivia y una serie de oficinas, en la década del '30 la migración fue más larga y hasta Valparaíso llegó la mamá de Aymar, Alejandrina, en plena crisis económica.

“De la crisis que venían del norte llegaron a una crisis más grande, el desempleo, la pobreza, las matanzas grandes. Porque mi mamá me cuenta que en ese período el presidente Arturo Alessandri había declarado el tifus exantemático, entonces llegaban y sacaban a la gente de las casas y las llevaban a la fuerza y la bañaban en los famosos desinfectorios”, así explica esta parte de la historia de Chile, y de su madre, este artista.

Su padre, Adriano Morales, no ajeno a los procesos migratorios del país, llegó desde Talca a Santiago. Alejandrina se traslada también a la capital y se conocen a través de su trabajo, el comercio. “Yo me siento muy orgulloso de mi papá y de mi mamá porque ellos tuvieron la visión de tener poca educación y como pareja se integraron. Ellos siempre tuvieron la idea de que los hijos tenían que ser más superiores que ellos”.

Así Héctor, junto a sus 3 hermanos consiguieron, todos, ser profesionales. Aymar estudió en el Liceo Valentín Letelier y posteriormente ingresó a la Facultad de Artes de la Universidad de Chile, terminando la carrera y siendo reconocido –según él señala- como maestro.

QUECHUA Y AYMARÁ A LA VEZ

Lo primero que comparte la señora Olga Quilagaysa Oxa es su mestizaje cultural, que no es el típico. Ella no sólo es aymará, sino que también es quechua por parte materna. “Oxa, que es quechua, quiere decir hermoso”, explica ella en el comedor de su casa en la comuna de Pedro Aguirre Cerda.

Y es que esta mezcla es, además, supuestamente imposible para las antiguas tradiciones, ya que al parecer existían rencillas entre quechuas y aymarás, dice doña Olga. “En algunos libros aparece el quechua como idioma sagrado, el idioma primario y los aymarás (lengua humana) era una cultura más grande y cuando llegan los incas, llegaron imponiendo el quechua y sus costumbres. Entonces se creó una especie de rivalidad”.

Con sus actuales 69 años la señora Olga indica que sus padres eran de la Quebrada de Tarapacá, más específicamente del pueblo de Limaxiña. Sus padres, Juanita y Serapio tuvieron 7 hijos y tampoco estuvieron ajenos a la situación de los chilenos del norte de los años '30.

Su padre se fue a Bolivia, tuvo un negocio, le dio la “añoranza” y se volvió. Pero “la mula tenía hambre y se comió toda la plata”. Entonces llegaron sin nada y en plena crisis de los '30. “Mi papí siempre fue obrero, mi mamá fue siempre emprendedora. Ella hizo una alianza con la venta del turrón que hacíamos nosotros mismos, después vendía mejorales, fue subiendo subiendo, después vendía zapatos y con eso, con el negocio de ella nos educó”, aclara Olga Quilagaysa.

Así es como, cuando ella y una hermana salieron del liceo de señoritas, Santiago se transforma en su destino. Olga viajó a la capital, su madre la vino a dejar y se convirtió en educadora de párvulos de la escuela que “había fundado la Matilde Huiche, una española que llegó en el Winnipeg, que estaba en la calle República”.

Trabajó en Lota, luego regresó a Santiago. Más tarde se especializó en deficiencia mental y llegó a trabajar al Centro Experimental de Desarrollo. De allí la exoneraron en 1987 por pedir un minuto de silencio un lunes, después de saberse el degollamiento de su colega, el profesor Manuel Guerrero.

Casada con Sergio, un contador que conoció a través de su hermana, formó su propia escuela diferencial llamada “La Viña Maestra”, la que cerró el año '90, pues no tenía cómo ampliar las dependencias, según le solicitaba el ministerio. El '91 la reincorporaron como profesora de Trastornos del Aprendizaje en el liceo A-90 de San Miguel, de dónde jubiló en 1999.

HISTORIA PESADA PARA LOS AYMARÁS

En todo libro de historia se indica que en 1879 se inicia la Guerra del Pacífico, que enfrenta a Perú, Bolivia y Chile, quedando nuestro país como victorioso. Con esto, Chile se queda en principio con la provincia de Tacna y para siempre con Arica, además del salitre de la zona.

En muy pocos textos –sin embargo- se hace mención de la otra historia, o la parte no contada, en que además de anexar territorios y riquezas, el estado chileno también anexó personas, individuos con su propia organización territorial, económica y social. Los aymarás.

Ganada la guerra comienza la historia no relatada, el proceso de chilenización de los pueblos altiplánicos de “nuestro” país.

Del estudio de este tema se ocupó el padre holandés Juan Van Kessel cuando llegó a Chile en 1963. Él señala que a propósito del valor político que cobró Tarapacá, las

actividades militares y administrativas desplegadas por nuestro país y la gran maquinaria de la empresa salitrera “obligaron a las comunidades aymará a un nuevo retroceso”.

Nuevo, porque los aymará, desde la llegada de los colonizadores, habían visto desintegrarse paulatinamente su organización religiosa, política, social y económica que daba vida a sus actividades en el incanato. Por lo demás, ya habían vivido un proceso de nacionalización por parte del Estado peruano.

Así, el momento de anexión del pueblo aymará tras la guerra, Van Kessel lo describe de la siguiente manera: “condenaron su población (aymará) al dilema entre la incorporación en el proletariado salitrero o al repliegue en su refugio cada vez más estrecho y estéril en la alta montaña”.

Vino la chilenización, con la instalación de escuelas fronterizas, el servicio militar obligatorio. Se les separó de las grandes masas aymará del altiplano boliviano y se les transformó –así- en una “insignificante minoría étnica”.

El padre Van Kessel agrega que a nivel legal se buscó su asimilación de manera diferente a los mapuche, pues simplemente se les ignoró. Mientras a los mapuche -mal que mal- les entregaron títulos de merced, para el aymará sólo quedó la inexistencia de sus tierras y propiedad sobre sus territorios ancestrales.

CHILENIZACIÓN EN CARNE Y HUESO

Esa es la historia no relatada oficialmente, pero que está impresa por estudiosos del tema en libros, en páginas, para que todo aquel interesado se entere. Pero están las otras historias de verdad, las vividas y sufridas por los aymará que tuvieron que pasar todo ese proceso de chilenización, que es más cruento que el ya indicado.

Aunque esas personas ya no viven, están sus nietos, que gracias a la tradición oral todavía pueden narrar lo sucedido, como para que no se olvide y algún día se sepa.

Alfredo Chipana, el aymará de tomo y lomo, quien aprendió el castellano a los 8 años de edad, ratifica las políticas de chilenización, pero el dato nuevo lo aporta cuando explica los procedimientos “alternativos” de esos años y posteriores. “Incluso había una norma muy draconiana, donde si los sorprendían hablando aymará se los llevaban presos, por los años 40 ó 50”.

En el momento inmediato de anexión hubo un tema político conocido. Tanto Tacna como Arica debían ser plebiscitados por la misma población quien debía elegir con qué administración se querían quedar, si con la chilena o la peruana.

Alfredo cuenta -evocando el relato de su abuela- que el gobierno chileno estimaba que la población indígena era “peligrosa” y podía dar vuelta la votación. “Entonces, parten grupos de personas desde la zona central para amedrentar a los indígenas. Estos salían a la

HISTORIA DEL PUEBLO AYMARÁ*

Según Van Kessel, cada período que fue atravesando el pueblo aymará, desde el esplendor del incanato hasta la chilenización, fue dejando un deterioro paulatino en la cultura, el idioma y en la economía de este pueblo.

La fase Precolonial de los Aymarás, se puede clasificar en PreTiahuanaco (hasta VII DC), Tiahuanaco (hasta el siglo XI), PosTiahuanaco (hasta siglo XIV) y la fase incaica (desde 1465 en adelante). Antes de los incas la sociedad aymará ya se caracterizaba por la división de las fuerzas de trabajo según las estaciones y niveles ecológicos, con un concepto de colaboración y extracción de recursos de manera transversal, es decir de este a oeste. Ya existían los ayllus o aldeas.

Durante el incanato el Inca Tupac Yupanqui (1471-1493) mejoró la infraestructura e incorporó a la región aymará la organización política del imperio. De ese entonces data el saludo “ama llulla, ama suwa y ama qhella (no seas mentiroso, no seas ladrón sé trabajador) que atraviesa hasta hoy los principios éticos aymarás. Bajo el incanato el culto al sol y a los astros se incrementó y se veneró a la tierra y al mar (pachamama y mamacocha).

La conquista española produce un shock psicológico. Se destruye al inca, se desmantela la estructura de los ayllus. Se produce, además, un agotamiento indiscriminado de los recursos humanos y materiales, se derrota a los dioses tradicionales y se desintegra la estructura social. Después de esto, la cordillera fue su refugio, lo que les permitió sobrevivir, pero terminó con su economía de complementariedad, con el consecutivo empobrecimiento económico que ello implica.

Ahora el gobierno directo de las comunidades autóctonas era el kuraka, quien beneficiaba a los españoles con tributos, en desmedro de su propio pueblo. Los integrantes de la comunidad empezaron a migrar, transformándose en un proletariado minero y asalariado. Se les enajenó gran cantidad de tierras, los españoles organizaron la mita para que los indios trabajaran las haciendas y nacieron los yanaconas (indios que trabajan por un salario). La población en este período disminuyó en un 84%. De 8 millones -que habían en 1530- los aymarás se redujeron a un millón 300 mil personas en 1590. Sin embargo hubo movimientos rebeldes, con conciencia cultural y étnica cuya intención era restaurar el imperio incaico, pero que fueron obviamente combatidas. Es el caso de Taqui Ongó (1565-1571), Juan Santos Atahualpa en Oruro (1736-1750) y Tupac Amaru II (1780-1783). Otras características son el debilitamiento de la familia por el mestizaje y el huachismo. Se impone la religión católica, pero el aymará se las ingenia para hacer coincidir las fiestas patronales del calendario litúrgico con sus propias celebraciones.

El siglo XIX hasta 1930 marca el carácter y significado de la economía salitrera en la zona norte del país y que desencadenó la guerra del Pacífico en 1879. Antes de ello, los aymarás ya habían vivido bajo las leyes del estado peruano, durante 50 años (a partir de 1825). En este período siguió la enajenación de tierras y el tributo indígena que arrojaba el 80% de los impuestos de la república.

Ganada la guerra del Pacífico por parte de Chile, nuestro país anexa Antofagasta y Tarapacá y ocupa Tacna y Arica. Este período marca la condena del aymará en su conversión a un obrero asalariado de las salitreras. La chilenización se hace efectiva a través de la escuela fronteriza, el servicio militar obligatorio y la represión cultural del estado.

En la década del '60 irrumpen entre los aymarás las iglesias pentecostales, que paralizan las fiestas y celebraciones tradicionales, borrando el calendario religioso andino, desorganizando la comunidad y desarmando la estructura social. En la actualidad prohíben el uso de licor para chañar la tierra (bendición) o el uso de la hoja de coca para celebraciones e, incluso, la lengua aymará en el norte, por considerarlas a todas costumbres paganas.

A partir de 1973 llega una avalancha de ONGs e investigadores. Las que en vez de ayudar, se dedican a sobrevivir entre ellas sin rescatar y hacer participar a los aymarás. Después de años de negar su origen por la represión, la lucha por el agua, en la década del '80, hizo sentir nuevamente la necesidad de organizarse a los aymarás.

En 1989 hubo un intento de este pueblo por agruparse en una Federación de Organizaciones Aymarás, lo que se logró en 1995 cuando nace el Consejo Nacional Aymará, que agrupa 235 organizaciones de este pueblo en el país.

A partir de la creación de la Conadi y de la Ley Indígena hay un aparente reconocimiento de identidad para obtener beneficios y fondos para becas, principalmente.

*Fuente: Extractado de “Holocausto al progreso” y “Los aymarás bajo el régimen militar”. Juan Van Kessel

cordillera y pescaban a un indígena y lo mataban, porque no había posibilidad de reclamar ni nada. Eso hizo que algunos sectores nos plegáramos más al lado de Bolivia”.

El recuerdo de esos atropellos, las rúbricas testimoniales, está en las animitas que en pleno campo existen en el altiplano nortino. Alfredo manifiesta “como las que están al lado de las carreteras, pero no hay carreteras. No vas a decir que lo atropellaron”.

Chipana continua contando que hay casos dramáticos. “A un señor le dicen que lleve una carta a Chucuyo, de un retén de carabineros a otro retén. Y el contenido de la carta era que le dieran muerte a la persona que llevaba la carta”. Era “terrible” sentencia este joven aymará. Su propio abuelo se salvó de la muerte decretada simplemente por ser un aymará.

En el asunto práctico y menos dramático, pero no por eso menos fuerte, Bernardino Pacha recuerda lo que sus abuelos le contaron de esos años, cuando el Estado chileno les explicó que esas tierras ya no eran peruanas.

“Les dijeron: ustedes se quedan o se van para Perú. Va al puerto de Iquique y viaja hasta el puerto de Ilo y, si se quiere quedar tiene que nacionalizarse. Entonces como mis antepasados tenían sus tierritas, sus llamitas, sus cosas, entonces qué iban a hacer a otra parte, qué iban a hacer a un país extranjero”. Así pasó -según cuenta Pachita- para su familia.

“ESTADO” DE DISCRIMINACIÓN

Esa discriminación a punta de exterminio se acabó, en lo concreto. Pero persiste la otra solapada en apelativos, encubierta en apodos y en actitudes que dejan mucho que desear. Y no hay aymará que no la haya sentido.

¿En que se nota esa discriminación? “¡En todo!” responde enfático Alfredo Chipana.

Partiendo en el norte, él explica que el pueblo aymará tiene tres principios (los que son recordados cada día en el saludo) “No mientas, no mates y sé trabajador”. Entonces el aymará en la ciudad no se muere del hambre, “porque la cesantía está asociada a la flojera”. Así un aymará trabajará en lo que sea necesario.

Pero, ¿Qué tiene que ver esto con la discriminación? Mucho. Pues los aymarás cuando llegan a Arica se encuentran con gente no indígena o que ha perdido su identidad. “Ellos no aceptan que un aymará prospere, es cómo hiriente para ellos”, cuenta Alfredo.

“Ven a un aymará que llega más pobre que ellos, que trabaja en el comercio, porque sale a trabajar a las 5 de la mañana y llega a las 10 de la noche. Tienen conducta ejemplar, los hijos no salen a la calle, no son delincuentes y, en la escuela les va súper bien. Entonces

Recuadro N° 2

PERSECUCIÓN CHILENA A LOS AYMARÁS*

Alfredo Chipana nos relataba sobre los atropellos que vivió el pueblo aymará por el Estado chileno, pero éstos también casi alcanzaron a su abuelo, quien se libró de morir con suerte y astucia.

“Allá en el norte hay intercambio económico. Del altiplano bajamos a la precordillera y de la cordillera a intercambiar productos.

Entonces mi abuelo bajó al valle y se encontró con estos tipos (que viajaban desde el centro del país para hostigar a los aymarás). Él arrancó, corrió. Él estaba con su señora y un sobrino y arrancó. Como manejaba la geografía se encondieron y no los alcanzaron, pero los tipos se quedaron con el cargamento y el medio de transporte: los llamos. Se quedaron con todo.

Se fueron y mi abuelo le dice a mi abuela: Tú ándate y, si mañana al medio día no me ves, preocúpate, antes no. Entonces él empezó a seguir a los tipos y pescaron el rebaño y se lo llevaron.

Mi abuelo los persiguió hasta llegado un punto que cayó la noche. Se alojaron y allá los puntos son los corrales para que no se dispersen los llamos. Guardaron los llamos en el corral, guardaron los caballos y mi abuelo estaba merodeando cerca, entonces escuchaba como conversaban: viste esos indios como arrancaban, viste la cara de susto que tenían, como burlándose. Yo los habría matado y se arrancaron, decía uno.

Entonces, así espero a que se quedaran dormidos, pescó los caballos, los soltó, los llevó lejos, los espantó y dispersó. Después fue al corral de las llamas y ellos estaban durmiendo cercanos a la puerta.

Allá los corrales son pircas de piedras y empezó a desarmarla por detrás. Entonces hay una comunicación con el rebaño y le dice a los animales: tranquilos, soy yo. Entonces cooperaron los llamos. Sacó las piedras de una en una sin hacerlas sonar hasta que hizo una puerta por detrás. Ahí estiró su poncho y sacó todos los llamos y ahí se despertaron los otros.

-Busquen los caballos.

-No están los caballos, también se los robaron.

Mi abuelo se mataba de la risa con esta historia, porque decían: también se robaron los caballos. Entonces al otro día llegó a las 7 de la mañana con todos sus llamos.

Eso era muy frecuente en esa época. Hay mucha gente que murió en eso. Esa es parte de la historia no contada”.

*Fuente: Entrevista con Alfredo Chipana, marzo de 2000.

no lo admiten. Entonces te atacan en lo personal o te atacan la casa, te tiran piedras ó, por último, los delincuentes te marcan la casa para robarte”.

Para Bernardino, el asunto es simple, allá en el norte él era indio. Él nació en Poroma pero tuvo que bajar a Huaró (un pueblo salitrero) a estudiar. Ahí le quedó clara la discriminación, cuando le brindaban apelativos como huanaco, llamo o indio pata raja’.

“Siempre existe la discriminación, siempre existe una discriminación racial, física, sobre todo cuando se es niño, ahí es más. Por eso cuando estaba en el colegio uno trata de ser estudioso en sus cosas y trata de sobresalir, entonces desde segundo básico yo siempre tenía segundo o tercer lugar. Uno es indio, pero no tonto”, dice Pachita.

Olga vivió la discriminación en el liceo o en la pampa, pero al llegar a Santiago la discriminación se disipó; ya no era la altiplánica ni la india. “Porque en el norte cuando uno es diferente es como que te dan una cacheta’ en la cara. Como diciendo tú no has aprendido todavía las costumbres chilenas, todavía sigues siendo de la cordillera. En cambio aquí no (Santiago). Aquí fue más fácil vivir”, expresa tranquila con sus manos entrecruzadas esta mujer aymará.

En el caso de Bernardino, fue él quien tuvo que romper con la discriminación aquí en la capital, creyendo en sus capacidades y haciéndolas valer. “Aquí me decían indio del norte. Siempre el vacío, no conversar mucho con uno. El saludo y nada más, esa también es una forma de discriminar a una persona. Pero yo sabía lo que tenía en la cabeza”.

Así, con confianza en sí mismo, un día lo invitaron a jugar a la pelota “nunca había jugado en cancha empastada”. Ahí se destacó y después del partido unos “Schop y Pachita pa’ allá y pá acá”. Con su “blabla” llegó a ser dirigente sindical y creó la reciprocidad con sus compañeros, quienes lo empezaron a estimar.

Para alguien que siempre ha vivido en la capital –en tanto- el tema va por el color de la piel, los rasgos físicos, lo que se mezcla con las clases socioeconómicas que manejan el poder. Así podría concluir su experiencia Héctor Morales, el pintor.

“Muchas veces me dijeron indio y muchas veces me agarré a puñetes. Ser un indio es una ofensa. En la media pasé al Valentín Letelier, un liceo muy heterogéneo, gente acomodada, gente de nivel medio, pero la discriminación era muy fuerte ahí. Pero uno va aprendiendo que no logra nada con pelear. Era mejor aceptarse como indio, ser indígena”.

Su madre le aconsejaba y le instaba a estudiar, para ser mejor que aquellos que le apodaban y miraban peyorativamente. “Mi mamá me decía: mira, si tú te sacas buenas notas no importa que seas indio, porque la persona que te está ofendiendo más que seguro que tiene mala nota. Entonces yo miraba muy por debajo a los que me ofendían porque su inteligencia era limitada, al final yo me dí cuenta”.

Héctor logró valorizarse y lograr “marcar la diferencia”. Así, llegó a la Universidad de Chile, dónde la discriminación, aunque sutil, existía.

“En la universidad te marcan por los estratos sociales. Los grupos que tienen plata se agrupan ellos muy bien y entre ellos los fines de semana tienen sus fiestas, su paseo. El que no pertenece tiene que agruparse con los de su nivel. Pero también me utilizaron mucho en el sentido que tienes capacidades y se acercan a ti por el interés de tus conocimientos y yo astutamente aprovechaba eso y obtenía beneficios”.

Así, él cobraba por hacer trabajos y bocetos para comprarse sus materiales o comerse sus sándwichs en el casino.

EDADES E IDENTIDADES

“Mi madre me conversaba un montón de cosas que uno no se da cuenta que es cultura étnica, pero que la sigue manteniendo. Por ejemplo, el respeto a la naturaleza, las normas de ecología. Hay cosas que no sabía y que ahora que estoy estudiando me doy cuenta”. Olga Quilagaysa ha vivido así su proceso de reidentificación como aymará.

Es que la historia, la migración y los años hicieron que el sentirse perteneciente a una cultura se disipara. Sin embargo, así como también le pasó a Pachita, después de vivir toda la vida en Santiago evidenció la añoranza de sus tradiciones e historias. La que no se reducía sólo a sus biografías, sino que se extendía a su pueblo aymará.

Olga dice: “yo estoy creciendo de adentro para afuera. Entonces, cuando ya me siento tan grande, que yo pueda expresarme y hasta hablar el idioma, quizás ahí voy a asumir públicamente mi condición. Pero en este momento me siento débil. Hay cosas tan bonitas que uno tendría que saber, pero no he sido capaz”.

A pesar de este remordimiento, ella se pone al día, estudiando, leyendo y trabajando en Inti Marka (pueblo del sol), una organización aymará que funciona en Santiago, de la cuál también forma parte Bernardino y Chipana. Héctor fue uno de los fundadores, pero cree que ya cumplió su etapa y hay otras labores y otras gestiones a desarrollar.

Con el trabajo de Inti Marka, tanto Olga como Bernardino se han reidentificado. Pero también con acciones personales. Pachita un día se dijo “yo estoy mal, estoy obrando contra mi pueblo, contra mi raza, contra mi identidad, yo me llamé Bernardino Pacha y voy a estudiar”.

Pero no se quedó sólo en eso, después de años de no visitar su pueblo, Poroma, hizo “una cosa grande”. No se quedó con la simple visita a sus padres. No. Hizo una once con sus amigos y conocidos de su población, la Nuevo Amanecer de La Florida. Cada quien debía llevar una colaboración para la gente de su pueblo y grabar un saludo.

Así, con un cargamento de víveres, saludos y cariño volvió a visitar la tierra de sus recuerdos infantiles y sufrimientos de discriminación, pero esta vez con la frente en alto y muchas ganas de ayudar. A estas labores se sumarían más tarde sus hijos, quienes incluso

participaron de un proyecto de la Conadi para la siembra y producción de orégano en la zona.

En Inti Marka Bernardino fue vicepresidente y Olga Jaillakata Mayor (encargada principal). Esta organización agrupa a cerca de 30 personas aymarás de Santiago que tienen como objetivo tratar de difundir la cultura, es decir, dar a conocer la música, el baile, la historia, la comida y los problemas de agua que enfrentan los aymarás en el norte del país.

De hecho han realizado conferencias en la Casa Colorada respecto a los problemas de su pueblo en el norte, han realizado degustaciones de comida típica aymará, con kalapurka (comida a base de carne de llamo), guata (similar al curanto del sur o de rapanui), y pusi (trago a base de aguardiente y hierbas).

Además, ganaron un proyecto de la División de Cultura del ministerio de Educación, a través del cuál les regalaron 500 libros relativos a su pueblo. La idea es compartirlo con toda persona interesada en el tema.

Durante 1999 la Conadi les cedió una casa en el Salto para que puedan instalar su biblioteca. Lugar que deben compartir con organizaciones rapanuis y que deben reparar pues está a muy mal traer.

Olga y las mujeres del Inti Marka –entretanto- aprovecharon un proyecto del Servicio Nacional de la Mujer (Sernam) para dar a conocer cómo son las relaciones de sexo en el mundo aymará en los colegios.

Esto las ha hecho estudiar desde la historia hasta cómo se forma la familia aymará, las relaciones de hogar, cómo se casan, en definitiva cómo se dan las relaciones de género en el mundo andino.

SER JOVEN, AYMARÁ Y UNIVERSITARIO

“Cuando llegué a la universidad dije que era aymará. Venía con mi identidad clara”. Clara y sin renegar de ella. Así de decidido y consciente llegó a Santiago, a la Facultad de Derecho, Alfredo Chipana.

Esto lo ha hecho marcar ciertos pequeños hitos en su estada en el tradicional edificio de Pío Nono y Santa María, donde muchos de los debates de país han nacido o se han desarrollado.

Un día, en una clase de economía dictada por el profesor Rubén Oyarzún, ex ministro, exigente y que tenía por dicho “pasan tantas cosas en el mundo que ya, hasta de Dios estoy dudando”, Chipana defendió la organización económica y social de su pueblo.

DERECHOS DE AGUAS AYMARÁS*

El recurso hídrico en el norte del país siempre ha sido escaso, lo que ha sido agravado por la utilización del agua por las diversas actividades mineras de la zona. Sin embargo, las comunidades aymarás y del incanato habían logrado optimizar el recurso a través de terrazas y de un uso adecuado en su esquema de economía de reciprocidad.

Los problemas de agua para las comunidades aymarás de nuestro país se agrava a partir de 1981, cuando el gobierno de Chile dicta el nuevo Código de Aguas y Minas, que abre paso a que las compañías mineras encuentren respuestas favorables a importantes peticiones de propiedades aguas, despojando de sus derechos fundamentales a las comunidades andinas. Esto, tras el argumento de que la agricultura en la zona no es viable. (boletín N° 4 de Conacin).

El padre Juan Van Kessel se refiere de la siguiente manera sobre el tema: “Tarapacá tiene una vocación eminentemente minera”, así resumió el general Pinochet la nueva política de desarrollo para la región andina del Norte. Toda el agua disponible en la cordillera es necesaria para la minería, la industria y el consumo de las ciudades. Los aymarás serán en su mayoría obreros mineros. Ganadería y agricultura andina no figuran en esta planificación. Una horticultura moderna en las afueras de las ciudades, aún en pleno desierto, las reemplazará. Para viabilizarlo, Pinochet creó una legislación apropiada: un nuevo código minero y uno nuevo de aguas, que juntos amenazan de muerte a la economía y la comunidad aymarás”.

Según los aymarás, esto implica un empobrecimiento similar al impuesto en el sur a los mapuche tras la promulgación de la división de las comunidades en propiedades personales.

Según los registros de propiedad al año 1987, la propiedad de aguas de Iquique y Pozo Almonte, era para las compañías mineras de 934, 442 litros por segundo inscritos. Mientras que la población aymarás, juntando distintas comunidades de la zona, sumadas tenían 600,44 litros por segundo.

Entre los conflictos de agua, Conacin informa de los siguientes:

LIRIMA: los limereños desde 1981 dieron larga batalla para que no les arrebataran las aguas superficiales de los ríos Lirima, Piga y Huantija para actividades mineras planificadas en parca, gestión de la empresa Conocco Chile Inc. Que se amparó en el código de aguas.

LAGO CHUNGARÁ: En 1985 el pueblo aymarás defendió las aguas de este lago ancestral para las comunidades aymarás de la zona, cuando el Ministerio de Obras Públicas intentó sacar aguas de él. Gracias a una querrela en contra del MOP, presentada por organizaciones aymarás y ecologistas, que fue acogida por la Corte Suprema se impidió la utilización de esas aguas. Cabe recordar que el lago Chungará fue declarado Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO.

PARQUE NACIONAL LAUCA: Muy cercano al anterior y con obvias conexiones, ya que existe una vinculación de las aguas del acuífero subterráneo, no sólo con las aguas superficiales del Lauca, sino que con todas las que conforman el sistema hídrico de la provincia. Lugar en que se querían extraer aguas subterráneas a través de pozos.

*Fuente: Los Aymarás bajo el régimen militar de Pinochet, Van Kessel y Boletín n° 4 Conacin.

“Parte su cátedra con los sistemas económicos que son dos, el monetarista y el no monetarista, que son los atrasados, del trueque, así que no es objeto de nuestro estudio, dice el profesor. Yo le pedí la palabra, levante la voz y le dije que encontraba errada su postura, porque era no entender nuestra economía. Se quedó pensando y terminó la clase”, narra Alfredo.

Resulta que a la semana siguiente el profesor le indica a este aymará que le parece interesante su postura, así que le encarga un trabajo defendiendo el sistema no monetarista. Sí es bueno puede obtener una disertación y –quizás- una calificación. “Hice el trabajo, hice un estudio, ese fue mi grado de identidad inmediato en la universidad”.

Durante 1998 la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile se vio enfrentada a problemas internos, hubo cambio de decano y de académicos. Entre esos cambios estuvo la supresión de la cátedra de “derecho indígena” instaurada tras la creación de la ley Indígena, promulgada en 1993.

Chipana se acercó de inmediato a las autoridades correspondientes de la unidad académica para manifestar la necesidad de volver a instaurar un ramo “muy representativo y significativo”. Sin embargo los profesores les indicaron que la cátedra era mala.

Le lanzaron un desafío “a menos que tú nos propongas un nuevo plan y nos propongas profesores”. Buscó un amigo mapuche abogado, pero presentaba inconvenientes por no pertenecer a la planta de profesores de la Facultad, hasta que propuso a Milka Castro, antropóloga, quien es en la actualidad la profesora que dicta la cátedra nuevamente en derecho.

A pesar de haber logrado que el ramo se repusiera, Alfredo no quedó contento, ya que es abordado desde la perspectiva antropológica y a su parecer no hay un método ni un estudio adecuado de las leyes pertinentes para el ramo.

La idea era brindar un conocimiento del derecho indígena tomando tópicos como la historia de las leyes indígenas en Chile, el derecho internacional sobre la materia, derecho comparado, para culminar con la ley indígena actual.

Pero, en medio de la migración, de la identidad clara, de estas pequeñas luchas de reconocimiento del mundo indígena en las cátedras de derecho, por qué optar por ser abogado. ¿Es como para tener herramientas del mundo occidental o chileno para defender a su pueblo?.

Alfredo Chipana indica que sí y, de alguna manera, para reafirmar el derecho indígena y aymará. “En este momento soy un convencido que el pueblo indígena puede establecer tribunales especiales”.

¿Cómo se puede hacer esto? “Tomando, por ejemplo, el control comunitario. No en lo penal, pero si en materia privada, en derecho del estado que permita administrarlo. De

esa manera hay muchas formas de resolver conflictos”, explica Chipana, agregando que este sistema recogería las tradiciones de los pueblos indígenas del país.

CRECER COMO AYMARÁ A TRAVÉS DEL ARTE

Héctor Morales, 49 años, está muy consciente de su origen indígena, de la historia de su madre, de la discriminación que él sufrió en carne propia. Su seudónimo, Aymar Yutawi significa principio y origen aymará, nombre que le concedió un amauta (sabio aymará) de Bolivia, quien visualizó que Aymar llegará a ser precisamente eso, un amauta.

No obstante, este convencimiento podría decirse que lo encontró a través del arte, a la luz de la pintura. En la búsqueda de su estilo como artista nació su sello como aymará. Antes era indígena por su apariencia y por los dedos apuntadores de los discriminadores. Ahora él es aymará, de principio a fin, de corazón y apariencia, pero fue una identificación paulatina.

En su hogar de Independencia, cerca del Hipódromo Chile, una mañana, recién llegado de un encuentro indígena en Arica, nos encontramos para conversar y ver sus pinturas. Música andina en el aire se añadió al ir develando los procesos creativos y de identificación de Aymar Yutawi.

-¿Cuáles han sido sus procesos creativos?

-Cuando ingresé a la universidad viví todo el período de Vietnam. Descubrí ese conflicto, que se veía muy lejano desde Chile y que era una cuestión muy dolorosa por las matanzas crueles. Después pasé a un proceso de mucha influencia mexicana, de Siqueiros, de Diego de Rivera, de hacer cosas grandes, manos grandes, ojos grandes, de dar un carácter de mural. Pero a mí me frenó un maestro que tuve, él me dijo: No, tú no puedes seguir el camino de los muralistas. Tú tienes que hacer algo nuevo, diferente. Entonces empecé a trabajar hasta que logré hacer el mural con un estilo personal, como que pasara una aplanadora por arriba.

-Posteriormente ¿Qué vino?

- Después viene el otro período militar. De ese período hay un montón de obras guardadas que todavía no salen a la luz, que todavía están escondidas en hartas partes, hay obras que llegan profundamente, al ver la imagen uno nota inmediatamente que existe un período triste de la historia chilena, de cómo los seres humanos no nos respetamos, el abuso de poder, de las personas que pensaban diferentes había que matarlas. Tomé el tema de los derechos humanos. Fue triste, yo tengo un cuadro del patio 29, tengo los degollados. Ese período marcó mi tercera etapa. Y después viene el último período que es el período indígena.

-¿Cuándo surge ese período indígena y cómo?

-Surge a mediados del período militar, ahí empecé a tomar algunas cosas, incluso sin identidad todavía.

-Es decir ¿Ud. era discriminado por su aspecto físico pero no tenía su trasfondo cultural?

-Todavía no me preguntaba de dónde venía. En Chile hubo un proceso en el cual, dentro del movimiento mapuche, descubrí que había gente que se estaba interesando, se ganaban en el Paseo Ahumada a pedir monedas y ahí, recién me empecé a mover por el mundo indígena. Pero empecé a ayudar primero, sin comprometerme, porque ahí trabajaba con los mapuche, como aquí en Santiago no habían aymarás y si habían no los conocía y políticamente los aymarás estaban muy callados. No hubo un acercamiento mayor. Después, cuando empieza la discusión de la ley indígena, ahí vienen los primeros grupos en conversaciones de la ley, y ahí se transforma en una cosa más doctrinaria. Ahí conocí a Chipana, empecé a conocer la gente del norte, empecé a viajar al norte a hacer enlaces. Con Alfredo y Eliseo Huanca formamos una agrupación aymará cultural llamada Jacha Marka Aru (la voz del pueblo grande). Como 5 años antes de la ley.

-Y, ¿paralelo a eso Ud. fue desarrollando la pintura indígena, aymará?

-Yo venía pintando algunas cosas, pero no encontraba qué quería pintar como indígena. Tenía un desorden, pintaba iglesias del norte, pintaba figuras humanas andinas, paisajes, pero no lograba todavía un tema específico porque faltaba una cosa con mayor inspiración. Cuando empiezo a hacer investigación en terreno, ir a las comunidades, ir a los cerros y de ahí descubrir algunas cosas que son desconocidas, como la *huaca* (especie de escultura fálica que en la época prehispánica marcaba un lugar fértil) y las *pacheta* (montículos de piedras donde yace una persona, similar a las animitas).

-¿Usted va investigando y a la vez encontrando su identidad y un estilo para su pintura?

Cuando uno investiga y ve que hay todo un mundo que no se conoce y una serie de cosas con los petroglifos, por ejemplo, toda la simbología, de los geoglifos, tú te das cuenta cómo el indígena pudo plasmar y desarrollar su expresión y sus sentimientos sobre lo que vio. Me propuse hacer una serie de 150 obras, una cantidad para dedicarle un poco a la simbología y a algunas cosas estéticamente muy interesantes de los pueblos indígenas, del pueblo andino, y eso es lo que estoy haciendo en este momento.

-Pero ¿Cómo lo está haciendo?

-Años atrás, antes del período militar, tomé tres conceptos para pintar: “*lo formal*”, “*lo técnico*” y “*lo social*”, porque había que entregar algo con una lectura social. En lo formal: que sus formas fueran fáciles de entender. Y, en la parte técnica, de un material que te diera también las condiciones de que eso se logrará, pero esa es la parte occidental. Ahora, no hace mucho, quise integrarle otro elemento más, que es “*la identidad*”. Al juntar estos cuatro elementos no quiero volver a lo que hacían los indígenas antes, porque yo estoy viviendo la época contemporánea, estude en la universidad occidental, los materiales son occidentales. Yo no puedo decir esto es arte indígena, porque no lo es. Sí puedo decir: esto es una propuesta contemporánea indígena. Eso puedo decirlo, porque aprovecho los elementos occidentales, tomo algunas cosas indígenas y lo trato de plasmar a través de una propuesta más contemporánea, pero no es tan fácil. Trato de hacerlo a través de lo conceptual.

-Como ejemplo, ¿puede explicar el cuadro con plumas?

-Yo conocí una cultura de los indios bora-bora, del Amazonas de Perú. Ellos, para subsistir tienen la cerbatana y una manera de simbolizarlos es usar una cerbatana, es lo más representativo que tienen los indígenas de esa cultura. Lo otro que encontré muy representativo es el vestido de las mujeres que trabajan a través de un material que es una fibra de madera. Las plumillas son finitas, más delgaditas, pero, como yo tengo que también hacer equilibrio en la composición, está así. La pintura es occidental, el marco es occidental, la tela es occidental, yo aquí tengo que llegar a un momento de lograr hacerlo más indígena.

-En ese sentido ¿Utilizar otros materiales?

-Claro, para allá voy. Por eso primero quiero hacer esto, terminar esta serie de 150 obras, ya una vez que haya terminado, llevo como 4.

-¿Cómo evalúa las políticas de gobiernos para el arte, desde su perspectiva indígena?

-Chile no tiene política cultural, no tiene normativas, no tiene leyes para el fomento, no hay nada. Chile no tiene recursos, no tiene infraestructura, son todos parches. En las regiones la cultura no llega, porque no hay plata. Las municipalidades no tienen departamento de cultura (enfatisa), porque no tienen plata. Esa es una cosa que los artistas y todo el mundo del arte han peleado.

-¿Cómo contribuye el acervo cultural de los indígenas a la cultura nacional?

-Nosotros tenemos un idioma propio, tenemos costumbres propias, formas de vida, comidas nuestras, tenemos arquitectura propia, patrimonio cultural propio. Sí tú te das cuenta tenemos muchas cosas que son propias de los pueblos indígenas, incluso la filosofía, la cosmovisión. Qué tiene la sociedad chilena: nada, no tiene nada. Porque si empiezas a ver, los chilenos hablamos español, la cueca es de gran influencia andaluz español, el arte está muy influenciado por el mundo occidental, no hay nada nacionalista, nada nuestro. Entonces lo nuestro puede servir de base para plasmar una cultura nacional. Como nosotros somos la base de la chilenidad, también somos la base que sirva para formar una propuesta en diferentes áreas. En teatro, en música, hacer una música basada en las raíces nuestra.

-¿Los chilenos somos un pegoteo de negaciones?

-Claro, la sociedad occidental y la sociedad chilena no quiere saber nada del indio. Es más importante saber de rock de Europa que saber lo nuestro. Qué es lo que nosotros queremos para los indígenas: marcar una presencia dentro del Estado chileno. Nosotros también tenemos cultura, también pintamos, también hacemos cerámicas, también hacemos textiles, hacemos muchas cosas. Nosotros queremos que se nos respete y que se nos apoye.

-¿Que no se les tome sólo como artesanos, por ejemplo?

-Claro, o –peor todavía- como folclórico, porque se habla de folclor, queremos que se nos respete en ese ámbito también. Qué pasó con el cabildo nacional de la cultura. El ministerio de Educación convocó a todo Chile para que en todos los lugares se hicieran los cabildos, pero no fueron tocados los temas indígenas, como temas.

MIRADA AL AÑO INDÍGENA

Convocada la mesa de diálogo indígena por el gobierno de Ricardo Lagos, aunque parezca ilógico, el diálogo real para las etnias del país no estaba asegurado. Por lo menos así lo denunció en su momento el Consejo Nacional Aymará, organismo compuesto por 235 organizaciones de este pueblo a lo largo del país.

En Santiago vive su consejero Mallku (autoridad política aymará respecto al varón, que en el caso de la mujer sería Tallo). Él es Alfredo Chipana, quien representa a las entidades de su pueblo desde la segunda región a Santiago, por su menor concentración.

Él explica que este organismo ya ha tenido dos congresos nacionales (el último fue en octubre de 1999), que representa al 98% de los aymarás organizados y que es transversal. “Hay gente de distintas tendencias. Desde la derecha a la izquierda. En lo religioso están los evangélicos, católicos y los que preservamos nuestra propia religión. Y ese ha sido nuestro desafío: cómo coexistir entre gente tan diversa”.

Pero, ¿Cuáles son las grandes reivindicaciones del pueblo aymará no reconocidas aún? Para este consejero mallku son varias. Uno es el reconocimiento constitucional que aún no ha podido ser aprobado después de 9 años en el parlamento, que la legislación indígena actual se adecue a todos los pueblos presentes en el país, pues él asegura “en el fondo la ley está vista desde una visión más mapuche y enfocada a esa realidad”.

Otra de las cosas que se han evaluado en el Consejo Nacional Aymará es la descontextualización de la ley indígena que tiene un tinte marcadamente campesinista, en circunstancias de que la mayoría de la población aymará está en la ciudad, lo que es generalizado para todas las etnias del país.

Pero el no entender o incluir la visión distinta de los indígenas en nuestro país se denota en otros detalles. Alfredo recuerda que ellos, como aymarás, utilizan la hoja de coca para sus ceremonias tradicionales, pero que la ley de narcotráfico comenzó en los '90 a penalizar el uso de esta planta, lo que ha afectado a su pueblo.

“En San Pedro de Atacama pasó que un señor encargado de la fiesta encargó un saco de coca para la ceremonia de rigor. Se lo trajeron, lo pillaron y se lo llevaron preso”, cuenta no muy resignado Chipana.

Ya hablábamos de la historia de discriminación desde el Estado y de los apelativos que ha tenido que soportar esta etnia altiplánica. Por lo mismo, a Alfredo y sus hermanos les interesa posicionar el mundo aymará en Chile, que se elimine la idea del inconsciente colectivo patrio que ellos no son chilenos. “Que Chile conozca que hay aymarás chilenos y en otros países también”.

No sólo eso. Alfredo y Olga recordaban que en el saludo de su pueblo se recuerda: sé trabajador y que una de las principales características aymarás es el trabajo en comunidad, por lo que su desarrollo económico ha estado de la mano de sus tradiciones.

Por eso Chipana agrega “a nosotros lo que nos interesa es protagonizar el desarrollo con identidad. Eso significa seguir el curso del desarrollo económico en términos tales que no signifique renunciar a la identidad”. En estos términos la pobreza debe terminarse para ellos también, pero sin tener que negar lo que son.

UNA EVALUACIÓN A LA CONADI

Ya van siete años desde la promulgación de la ley indígena y de la creación de la Corporación de Desarrollo Indígena, Conadi. Organismo que fuera vapuleado por los mapuche por carecer de respuestas rápidas y efectivas para sus problemas durante 1999, principalmente para la restitución de tierras e implementación de planes económicos y sociales acertados.

Para los aymarás, qué beneficio ha traído la Conadi y la ley. El padre Juan Van Kessel ha notado un avance significativo, por lo menos en lo que a autorreconocimiento como aymarás se trata.

“Por esta ley de la Conadi es interesante ser andino en el norte. Antes se escondían. Ahora es mucho más fácil conseguir becas si uno puede demostrar que yo también soy o que mi papá. Entonces ahora, poco menos que están llamando: yo también, yo también. Es un vuelco en 180 grados”, así lo considera este investigador de la realidad aymarás en Chile.

Eso, desde la mirada externa, pero desde los mismos integrantes de este pueblo originario, el asunto merece sus críticas. Olga Quilagaysa indica que la ley es vaga, imprecisa, “no está predispuesta a defender los derechos de los indígenas”.

Sin embargo, para esta profesora diferencial hay un agravante en todo esto. “Lo que tiene la Conadi es que son todos funcionarios de Gobierno y los funcionarios son comprometidos con el sistema y, eso es lo terrible. Tú tienes que decidir entre lo que sientes y aplicar lo que el sistema te dice, y el sistema esta por igualarnos a todos”.

Respecto a esto el ex director de la Conadi, Rodrigo González, manifiesta que existe una confusión en las labores que cumplen los consejeros de la entidad y el trabajo que esta institución debe cumplir.

“Hay una discusión que tiende a confundir las cosas. El Consejo Nacional de la Conadi es un organismo de dirección de una entidad del Estado. Si bien hay una representación indígena, no es la representación de los pueblos indígenas (...) Aquí es como si me dijeran el día de mañana que el ministerio del Trabajo es quien representa a los trabajadores y, no es así”.

González indica, como una de las maneras de avanzar en esta materia, la potencialidad de cohesión de la sociedad civil indígena, de ponerse de acuerdo para hacer

solicitudes ante el Gobierno. Por ello considera loable lo que ha logrado el Consejo Nacional Aymará.

“Es la organización única del pueblo aymará que se planta frente al Estado chileno, frente al Intendente, frente a los ministros como una autoridad social y le dicen: mire, nosotros tenemos este programa, tenemos esta estrategia de desarrollo que han articulado en dos congresos y que es un documento extraordinariamente serio y bien fundado”, valora González.

Este ex director de Conadi, en su actual calidad de entendido en el área indígena, agrega que ellos no confunden su representación en la Conadi con su propia organización. Por lo que destaca esta autonomía que además le hace bien –de paso- a la democracia. Y, es lo que precisamente le falta al pueblo mapuche, sentencia González.

“El pueblo mapuche tiene retraso en eso. En el pueblo mapuche tenemos una enorme fragmentación de las organizaciones y de la representatividad. Todos los líderes mapuche pretenden ser los únicos interlocutores con el Estado”.

CONADI POLITIZADA

Precisamente, Chipana como integrante de ese Consejo Nacional autónomo aymará tiene sus críticas a la ley, sus reparos en la labor de la Conadi Nacional. Sin embargo este dirigente hace diferencias entre el trabajo desempeñado en la Subdirección norte de esta entidad y su trabajo en conjunto.

Alfredo es enfático al decir que se ha “perdido el sentido” para lo cual fue creada la Conadi y la ley indígena. Esto, porque a su juicio, conformada la Comisión Especial de Pueblos Indígenas, Cepi (entidad que elaboró la ley indígena) comenzó la acción política partidista y la repartición de los puestos.

“De qué nos dimos cuenta. De que la gente que se había opuesto a la ley y gente que no había hecho nada (hasta antes del Pacto de Nueva Imperial de 1988), no obstante era militante de algún partido, estaba con curriculum: Yo quiero ser director de la Conadi”. Así de crítico es el consejero mallkus.

Respecto a la Conadi subdirección norte, Chipana cree que ha sido satisfactorio su trabajo y el del subdirector. Las razones: porque desde que se nombró al personero “no se ha puesto en cuestión su cargo, en circunstancias que en el sur han cambiado varias veces y, en la dirección nacional también”.

Más allá de la inexistencia de cuestionamientos, está el hecho de la gestión misma, que para Alfredo ha sido innovadora y un ejemplo a seguir para las otras subdirecciones zonales de la entidad gubernamental. Esto, por que han potenciado sus recursos postulando a iniciativas de la Conace, del Sernam, entre otras instituciones que brindan fondos para proyectos.

Van Kessel aventura un análisis distinto respecto a las políticas de la Conadi, que tienen que ver con el tema del rescate y promoción cultural del pueblo aymará. Donde este organismo –juzga el investigador- ha cometido un error, ya que estimula sólo el acervo material de la cultura: la música, el baile, el idioma, la comida típica, pero hay una omisión.

“Se olvidan de lo que es el corazón mismo de la cultura que son los valores y las estructuras de fondo. El comunitarismo, la idea de la reciprocidad, el respeto a la vida, a la maternidad. En el nivel de los valores éticos y religiosos, la cosmovisión misma. Cuando se está materializando la cultura aymará se está quitando su identidad”, opina el clérigo. (*ver recuadro mixtura de la Virgen de la Tirana)

LOS DISCRIMINADOS DISCRIMINAN

“Tú te crees chileno, pero todo el mundo te dice que no lo eres (...) qué pasa actualmente en Santiago. Me subo a un taxi y me preguntan: usted es peruano”. Esa es otra de las facetas de la discriminación o anulación de los aymarás en Chile.

Pero hay otra más, que se suma a la realidad de los otros indígenas en Santiago. Es la que deben asumir ante otro pueblo discriminado, pero mayoritario dentro de las etnias. El mapuche.

La mesa de diálogo indígena se mapuchizó para el Consejo Nacional Aymará. Pero dentro de la discusión de los pueblos originarios, qué otros aspectos o situaciones están mapuchizados. ¿Cómo se sienten ante esto los aymarás, en virtud de los hechos del último tiempo?

“Siempre los mapuche, mapuche y a nosotros no nos pescan para nada” opina Pachita, aunque realiza un mea culpa, en el sentido que tal vez son ellos los que no se han dado a conocer lo suficiente.

La señora Olga se siente como una minoría dentro de la minoría. Sin embargo coincide con el análisis de Bernardino en el sentido que ellos se han dejado estar “por que los mapuche han luchado por sus reivindicaciones”.

Pero, de qué manera deben hacerse oír los aymarás. Con marchas, tomas y quema de material forestal. No.

La señora Olga precisa “estoy totalmente de acuerdo con los métodos que cada uno se quiere dar, porque difícilmente le puedo plantear a los aymarás se agarren a coscachos. Lo que sí les puedo plantear es que hagan un gran bailoteo en la calle, por que con eso podemos movilizar”. Eso sí va acorde a lo que son las tradiciones de este pueblo andino.

Chipana vuelve a mostrar su postura en este aspecto. Para él el pueblo mapuche ha sacado números. “Ellos dicen: como nosotros somos mayoritarios a ustedes, por lo tanto requerimos de más derechos”.

Tanto así, cree Alfredo, que ejemplifica con un partido de fútbol “capaz que ellos digan somos más. Nosotros vamos a jugar con 15 y ustedes con 7”. Pero el tema no pasa por números.

El consejero Mallkus aymará opina que todo pueblo, por el hecho de serlo y poseer su cultura y religiosidad es merecedora de los mismos derechos, aun cuando la población sea menos. Admite que en términos de recursos financieros se hagan diferencias, "pero en participación debiera ser lo mismo”.

Por esto Chipana concluye terminante: “el pueblo mapuche es un pueblo discriminado que discrimina”.

Agrega que los gobiernos han sido funcionales a ellos, ya que se le tiene miedo a los conflictos y el mundo aymará no ha procedido de esa manera pues tiene otras maneras de actuar y solucionar los problemas.

“La diferencia es que el pueblo mapuche habla mucho y nosotros ejecutamos más. Tanto así que nosotros el año '97 logramos conformar el Consejo Nacional Aymará”, lo que es visto con buenos ojos por los “chilenos” como ya refería Rodrigo González.

Sobre esto, Van Kessel concuerda con Chipana, a través de la observación que tiene del mundo aymará en Iquique, ciudad en la que actualmente es director del Iecta (Instituto de Estudios para la Cultura y Tecnología Andina).

“Acá en la Conadi del norte los aymarás se quejan por eso (verse disminuidos ante los mapuche). Como que se sienten postergados en el Conadi de acá. Ven un poco mal que los mapuche de la Conadi están capitalizando la corporación”, manifiesta el religioso.

RECUADRO N° 4

DISCRIMINADOS ANTE LOS MAPUCHE: UN EJEMPLO EN LO CULTURAL*

El artista plástico aymará Aymar Yutawi relata cómo se les excluye en diversas instancias como un pueblo indígena más y advierte sobre cómo se continua con el desconocimiento de otros pueblos originarios del país, frente a la prevalencia casi exclusiva de los mapuche. Esto, al narrar su experiencia en el último Cabildo Cultural.

“Yo fui como artista plástico. Me encontré con la sorpresa que en las comisiones de trabajo no hablaban de los temas indígenas. Había un puro lema que decía “apoyar con recursos al pueblo mapuche” y no salía nada más. Entonces, yo en todas las comisiones intervenía, me trasladaba de una comisión en otra y cuando llegaban a ese tema yo decía no po’. En Chile se reconocen varios pueblos indígenas y más que seguro ustedes que están en la mesa no conocen el pueblo indígena, entonces yo los nombraba a todos. ¿Conocen los kawésqar? No. ¿Quiénes son? ¿Los collas? Tampoco. ¿Mapuche? Sí, ah ya. Yo les dije, esa es la ignorancia que tenemos y pensar que todos ustedes son de la cultura, que hay profes universitarios, gente de la universidad, gente de municipalidad. Yo les dije la ley indígena reconoce a 8 pueblos. Entonces por qué aparece solamente el pueblo mapuche. ¿Los otros no tienen derechos? Dejaba la discusión y me iba a otra comisión y hacía lo mismo y ahí descubrí que en algunas comisiones habían hermanos mapuche, así que los llame, los saqué de las comisiones y los junte a todos, como a un grupo de 20 personas y logramos formar una mesa. Nos juntamos una mesa e hicimos una declaración de principios y la leímos en la asamblea. Pedimos que a raíz de la situación en que nos encontrábamos, pedíamos una mesa especial para los pueblos indígenas. Así que la gente lo aprobó, lo aplaudieron, que bueno, y empezamos a trabajar. Ahora venía el otro problema, el problema interno, que muchos hermanos venían como delegados, entonces ellos traían sus propuestas hechas. Yo les dije ‘NO, nosotros no presentemos propuestas, porque lo que nosotros podemos hacer es exigir al Estado y al Mineduc que hagan un cabildo especialmente para los pueblos indígenas’. Yo no puedo tomar mis ideas e imponerlas sobre mi pueblo. Yo quiero que se discuta en las bases, en las comunidades, que ellos digan lo que quieren y lo que no quieren. Lo que nosotros podemos hacer aquí como grupo humano es gestionar un instrumento para que se haga un cabildo del pueblo indígena, nada más, ni las otras propuestas, ni hablar de derechos, que las tierras, no. Así que los llevé por ese camino y logramos sacar un documento para el ministerio de Educación hasta que logramos hacer un cabildo cultural y ahora estoy trabajando en eso, por eso es que estoy trabajando y viajando para el norte, para juntarme con la gente.

A nosotros siempre se nos mira como que somos conflictivos. En la sala de exposiciones no había ningún cuadro de artistas indígenas. Yo llegué con un cuadro grande y puse la bandera, la huipala, unos ponchos grandes que tengo, en el suelo. Como no había espacio en los muros, tiré el cuadro al suelo y ahí puse algunos instrumentos, algunas cosas propias del mundo andino y los organizadores me querían sacar el cuadro para afuera, me querían echar para afuera. No po’ le dije. Así que ahí estábamos a tirones, entonces fue tanta la petición de la gente que NO, que tiene el derecho también de exponer, así que llegó Claudio Di Girolamo: no pues déjenlo ahí. Entonces yo hice mi instalación en el suelo, puse unos ponchos de lana, hice una composición de los elementos que tenía, puse un cuadro medio inclinado y una niña me trajo un papel: ponle título a la obra. Así que me trajeron plumón, todo el mundo me apoyo y le puse el título. Autor, tema le puse “no estoy invitado, pero igual estoy aquí”. Son maneras como crítica uno el sistema, esas son los logros a través de ser dirigente, de tener algún conocimiento.

*Fuente: entrevista con Héctor Morales. Marzo de 2000.

TORTUGAS QUE TORTURAN

(INEVITABLE ACOSTUMBRAMIENTO A SANTIAGO Y LAS AÑORANZAS DEL ORIGEN)

Aymar Yutawi encontró y vive su identidad aymará a través del arte y de la pintura. En tanto Olga se autoidentificó –culturalmente- después de estar años alejada de sus costumbres, aunque no las había olvidado.

Don Bernardino renegó de su origen a causa de los apelativos que le impuso la sociedad chilena, pero a través de Pacha, su apellido se enmendó consigo mismo.

Para Alfredo Chipana no había nada que descubrir. Sólo ser lo que era desde siempre, desde su historia y pensar en idioma aymará hasta la actualidad. Por lo que no hay nada que recrear en Santiago. Se es, así de simple.

“Mi mamá me manda productos aymarás y cocinamos como una familia aymará. En el tema de la música tengo como 100 cassettes de música andina, en internet encontré otras tantas. Vivo y pienso como aymará y las ceremonias las hacemos cuando corresponde. Por ejemplo mi bebé se hizo su corte de pelo, rituchi, en Arica. La música andina es su canción de cuna, si tú le pones otra se enoja”.

Concluye que, así como sus padres le dieron a él la oportunidad de ser y sentirse aymará, él no le quitará esa posibilidad a su pequeño hijo.

Estudiando aquí y movilizándolo la resolución de los problemas aymarás desde Santiago, Alfredo se ha planteado la posibilidad de volver a su tierra de origen. Pero reconoce que hay una suerte de adecuación con la realidad de la capital.

“Tanto así que en el norte echo de menos Santiago. En el verano llegué a Iquique y terminé de hacer mis gestiones. Voy a sacar el boleto: cerrado, el correo: cerrado. Mejor me voy a la casa de mi hermano y él estaba durmiendo. Quería tomarme una bebida. El negocio de la esquina cerrado y las micros, más encima, son una tortugas que te torturan”.

Para quienes ya han estado prácticamente una vida completa en Santiago la idea es más fuerte, pero el aspecto plata pesa.

Olga al respecto es clara. “dan deseos pero con un proyecto y en grande. Por ejemplo si me sacara la Polla Gol y poder hacer turismo de aventura o etnoturismo”. Además que comprende que para su marido, a pesar de que él respeta su cultura, no estaría cómodo en el norte.

Pachita sostiene algo parecido. “Siempre he sentido añoranza y nostalgia por mi tierra. Pero resulta que yo estoy aquí en Santiago. Aquí es otro mundo, diferente”.

No obstante, consciente de la situación de pobreza del norte, es que se necesita gente joven, porque la vida es dura. “Como yo estoy acostumbrado a este sistema, entonces no creo que pueda tener la fuerza necesaria para, nuevamente, trabajar la tierra”.

Para Bernardino la alternativa es pagar a alguien que le trabaje la tierra y el sólo supervisar. Pero para hacer eso tendría que esperar jubilarse, vender su casa de acá y comprar algo en Iquique.

III. g.- CAMINOS FUTUROS DEL PUEBLO AYMARÁ DE HOY

“En el caso del mundo andino, todas las comunidades tienen la visión de mirar hacia el este, hacia el nacimiento del sol. Todos sus lugares sagrados están mirando hacia el sol, las ceremonias se miran hacia el sol, la construcción de las casas de la comunidad también miran hacia el sol. No se le da la espalda. El lado contrario, que es la costa, es la muerte, porque el sol se esconde, muere hacia allá. Entonces, ¿Qué pasa si el indígena baja a ese sector? Pasa que él se está arrancando de su territorio y le está dando la espalda a su pueblo. En la costa hay una promesa de desarrollo, una promesa de dinero, el famoso progreso, que llama el mundo occidental. El indígena baja acá y se va perdiendo, se va enrolando con el mundo occidental y va perdiendo lo que es la raíz, deja de mirar el este. Ese es la esencia del indígena que llega a lugares urbanos. Pierde lo que lo aferra, que es el entorno, su idioma, sus costumbres, sus alimentos y tú te das cuenta. Y, como esta ciudad esta enferma... el indígena se enferma también, se va enfermando en el sentido cultural...”

En síntesis, bajar del altiplano vendría a ser la muerte cultural del aymará. Así lo va urdiendo con palabras casi poéticas y analogías con la naturaleza, Aymar Yutawi.

Ante esa realidad de tener una identidad asumida a golpe de discriminación y en esa promesa de desarrollo -con música de fondo andina como para contextualizar y con una reparadora taza de té sobre la mesa- Aymar Yutawi explica cuáles son sus objetivos, independientemente de sus labores como artista plástico, para poder proyectar a largo plazo la existencia de lo que son los pueblos indígenas y, particularmente el aymará.

Por esta razón se encuentra dialogando con dirigentes indígenas de toda América Latina. Además, estudia su cultura, analiza leyes y convenios internacionales, para tratar de buscar la respuesta para las necesidades de su pueblo y dar con el talón de Aquiles de las leyes occidentales y poder posicionar así el respeto e integración del mundo indígena en el mundo globalizado.

Para el sacerdote Van Kessel el tema es complicado, ya que la interculturalidad es casi imposible, producto de que el hombre andino debe vivir en uno de los dos mundos, se quiera o no. “No puedes vivir en dos culturas distintas al mismo tiempo porque es una cosmovisión, es una vivencia, es un sistema de valores y los dos sistemas son diferentes”.

Las razones las ilustra con ejemplos de la misma religión, como sacerdote católico. “En el cristianismo nunca tenemos una situación de reciprocidad con Dios. Nosotros somos creados por él, pero nunca nosotros lo creamos a él. Es una verticalidad entre Dios y el ser humano. No es así en el mundo andino. Ahí está la mutualidad. Para nosotros es

incomprensible que él esté creando la Pachamama, pero lo hace. Esa reciprocidad existe. La mamá cría al hijo y luego éste la cuida a ella. Es la horizontalidad de las relaciones”. Otra manera de ver las cosas, sin duda.

Frente a esto, este investigador de origen holandés, al encontrarse con la pregunta de cómo mantener lo propio, sin aislarse en el altiplano del resto del mundo, sentencia “En Chile son tan pocos (aymarás). En Bolivia son mayoría, pero en Chile es difícil, para mí no hay futuro para la cultura andina en Chile”.

Eso desde la mirada de un investigador del tema. Pero Héctor o Aymar también apuntaba a la muerte cultural al bajar al valle, al llegar a la ciudad. Pero será tan así, tan tajante el porvenir aymarás, considerando que él, viviendo toda su vida en Santiago, así como Olga, Bernardino y Chipana que han tenido que bajar y encontrarse con el occidente, no se han olvidado de su identidad. Al contrario, la han afianzado.

Para seguir creciendo de adentro para afuera, Olga Quilagaysa trabaja en Inti Marka y en el proyecto para el Sernam sobre las relaciones de género de su pueblo. Para difundir su cultura, Pachita siempre da entrevistas a estudiantes y a todo aquel que le pregunte sobre su pueblo.

Para luchar por los derechos y un reconocimiento legal, Chipana estudia para ser abogado y Aymar Yutawi pinta, pinta para dejar vestigios culturales para las generaciones del mañana.

HISTORIA Y MIXTURA VIRGEN DE LA TIRANA*

Según cuenta la leyenda, hacia el año 1535, junto con Diego de Almagro viajaron desde Perú a Chile tres personajes de especial significación: el príncipe Paulo (a cuyo hermano, Pizarro lo había designado emperador), el Huillac Huma (último sacerdote del culto del Sol) y la hija de éste, Ñusta Huillac, de sólo 23 años. Durante el viaje, Huillac Huma huye hacia Charcas para promover la rebelión contra los españoles, pero fue detenido por las huestes españolas y ajusticiado de inmediato en presencia de su hija.

Mientras tanto, Almagro llega a Pica y les da un respiro a sus hombres cansados. Es el momento que la hija del sacerdote aprovecha para seguir el ejemplo paterno. Junto a un grupo de wilkas (capitanes del ejército imperial inca) huye hacia un bosque de tamarugos y acacias silvestres conocido como la Pampa del Tamarugal.

Durante los años siguientes, la Ñusta pasa a ser la dueña de la región. Organiza a sus huestes con inteligencia y convierte el bosque en un reducto inexpugnable. Muchos incas dispuestos aún a pelear se trasladan a la pampa y se ponen bajo las ordenes de la princesa, ya una leyenda por el puño de hierro con que rige sus dominios. La Tirana del Tamarugal, como la llaman, tiene una sola ley: eliminar a todo español o indio bautizado que llegue a sus manos.

En esa época, el portugués Vasco de Almeida, que trabajaba en un mineral de plata cercano a Iquique soñó con la virgen del Carmen, la que le habría indicado la ruta para llegar a la misteriosa “Mina del sol”. Atrapado por los guerreros de la Ñusta, se suponía que Almeida debía morir inmediatamente. Pero, la sacerdotisa, enamorada a primera vista del forastero, decidió que debían ser los astros quienes sentenciaran o librarán al prisionero. Almeida, ya convertido en amante de la soberana del Tamarugal, poco a poco fue acercando a la Ñusta al catolicismo. Según los relatos, incluso la habría bautizado como María en un pequeño manantial (el que habría estado en la actual plaza de La Tirana).

Sin embargo, los seguidores de la guerrera, que espiaban tras los tamarugos, decidieron dar muerte al portugués y a la mujer que los había traicionado. Para ellos descargaron decenas de flechas que se incrustaron en los cuerpos de los amantes. Moribunda, María pidió a sus seguidores que ella y Almeida fueran enterrados juntos sin más que una cruz como señal. Años después, el fraile Antonio Rondón encontró en medio de la pampa una rústica cruz, por lo que ordenó levantar en el lugar un templo, bautizando la pequeña iglesia como “Nuestra señora del Carmen de La Tirana”.

Esa es la historia de antaño. En la actualidad la fiesta de la Tirana se celebra cada 16 de julio en el pueblo del mismo nombre, ubicado en la Pampa del Tamarugal, a mil metros de altura y a 84 kilómetros de Iquique. Antiguamente este pueblo estuvo al centro de un enorme bosque de tamarugos y acacias silvestres que fue devastado por la explotación de leña para procesar metales en la actividad minera. La población permanente de la Tirana es de unas 300 personas. Mientras que durante los días de fiesta, sobrepasa los 100 mil peregrinos y devotos.

Las historias de sanación de la Ñusta son variadas. Una de ellas es la contada por Andrés Farías, el llamado cacique de La Tirana y creador del Museo del Salitre, justo a un costado de la plaza. Según él hubo un viejo obrero de la oficina de salitrera de Humberstone que, devoto de la Virgen del Carmen, decidió un día no ir más a la peregrinación. Como castigo, una tarde las mulas de su carretón lo habrían pateado hasta dejarlo ciego. El hombre arrepentido volvió a La Tirana, la virgen se apiadó y únicamente le permitió recuperar la vista los días 16 de julio de cada año.

Juan Van Kessel como investigador y religioso da la siguiente explicación sobre La Tirana. Para él este es un mito para explicar la realidad y contraposición social y religiosa entre lo indígena y lo español. Indica que hay que fijarse en la relación entre la virgen Candelaria y la Pachamama, más que con la virgen del Carmen, ya que esta última fue impuesta tras la Guerra del Pacífico como un elemento más de la chilenización. “La virgen Candelaria y la Pachamama tienen mucha relación en todo el altiplano. Ambas figuran como madre universal. La Pachamama es la madre tierra. La virgen es fuente de vida. Ahí está el punto de comunión. La madre es lo más sagrado y también en lo andino. En términos mitológicos la divinidad suprema es Dios, es padre, hombre. En la cosmovisión occidental es el hombre él que manda, el machismo, el paternalismo. Pero en el mundo andino aymará es una figura femenina. La Pachamama es la figura máxima. Eso da un cambio de fondo. En la biblia cristiana hay un dios padre hacedor, creador. Es una relación mucho más distante y vertical que con la Pachamama, donde ésta está pariendo y dando existencia, en una relación de madre a hijo. Una madre nunca mata a su hijo. En cambio Dios condenó a Adán a morir, en una relación de propiedad”.

Y, a manera de código de trabajo por su pueblo él ha acuñado dos frases que le identifican en su aspecto artístico e identitario. Una es: ***“Volver la mirada al origen”***. “De ahí nació el poder identificarme como aymará y asumirlo, porque tampoco se trata de identificarse yo soy aymará y listo. Hay que asumirlo...”, recuerda este aymará.

Y cuenta cómo, sin olvidar su origen, para estar aquí y no confundir a sus hijos, por ejemplo, en vez de árbol de pascua hacen un nalco. “Es de madera, va con flores, cintas de colores de la bandera, colocamos la coca, y colocamos los regalos de pascua, en vez de pesebre y arbolito hacemos eso, y que es nuestro. Un poco occidental por el asunto de los regalos, pero tampoco no podemos abstraernos que los niños no van a comprender”

La segunda frase doctrinaria de Aymar Yutawi es ***“El patrimonio cultural de los pueblos indígenas es digno de admiración y, lo porvenir, digno de creación”***.

Este pintor añade “lo que quiere decir eso es que, siempre nosotros, el mundo indígena mira lo que está hecho: Mira Machu Pichu, las ruinas, las pachetas, las huacas, los templos sagrados, los petroglifos y los geoglifos. Pero, qué pasa con el mundo indígena de ahora. No podemos estar todo el tiempo mirando hacía atrás. Todo lo que se pueda hacer ahora va a ser parte del patrimonio del futuro, equivocado o no, pero va a ser el inicio de una nueva propuesta y ya se han perdido muchos años de creación”.

Aymar, cómo Chipana, Olga y Bernardino ponen la mirada y el trabajo por las nuevas generaciones. Que ahora, ya sin muertes decretadas por gobiernos y discriminaciones menos peligrosas vitalmente, se están uniendo al movimiento indígena, buscando sus pasados e identidades. Las raíces que los chilenos no queremos o no nos atrevemos a mirar.

Es el enfrentamiento de dos mundos y de distintas visiones. Plano en el que los indígenas están trabajando y apostando sin desmentir su cultura e identidad.

La que sigue negando, sin saber que hacer con la mixtura de la convivencia de ambas nociones –la indígena y occidental- somos nosotros; es la sociedad chilena.

“Chile ganaría muchísimo, tanto moral y materialmente si tuviera la osadía de reconocerse en este doble origen, europeo e indígena. Pero no quiere. Si asumiera su origen, su identidad, entonces tendría un tremendo acervo de valores”. Dice un occidental cura católico, como lo es el padre e investigador Juan Van Kessel.

Es de noche cuando salgo de la casa de Alfredo Chipana. Ya casi no pasan micros y hay poca gente en las calles. Es una noche tibia de marzo en Santiago. ¿Cómo serán las noches en el altiplano nortino?

IV.- EL DEVELAMIENTO DE LOS RELATOS

Se acerca abril y con este mes el otoño, el viento ... las hojas secas. El calor y el sol de esos meses transpirados en las micros de Santiago se vuelven recuerdos. Así, el paso acelerado por la Alameda se hace un poco más resistible.

Terminadas las entrevistas viene la meditación. Tras las conversaciones y viajes viales e historiales uno se forma una idea, somera, pero idea, de cómo es la vida de los santiaguinos no chilenos. Aquellos que migraron a la capital de nuestro país por diversas razones, pero que llevan en sus rostros y pensamientos toda una herencia cultural indígena desconocida para nosotros, los blancos y simples chilenos.

Con una expresión de modismo popular podríamos concluir: “Los otros indígenas” de Santiago viven “con una pata aquí y otra allá”. Con sus vidas, estudios, trabajos en la capital, pero con sus sentimientos, identidades y luchas allá, en Puerto Edén, Isla de Pascua o el Altiplano nortino.

Aquella fugacidad existencial que aparece en los medios de comunicación se esfumó ante sus realidades y relatos. Al tiempo que aparecían -uno a uno en sus casas y lugares de trabajo- rostros, voces y miradas de los individuos que componen los pueblos originarios en Santiago, que comparten nuestros atochamientos vehiculares, nuestro estrés y smog.

Ellos, con distintas inquietudes y actividades conviven con nuestro deambular insomne y despreocupado de santiaguinos. Pero con un trasfondo y mirar distinto, que es el que les otorga su acervo cultural propio y ancestral.

Detrás de los siempre vertiginosos tumultos de gente anónima en Santiago, se esconden realidades de integrantes de nuestros pueblos indígenas ansiosos por dar a conocer sus opiniones y versiones, más allá del mapuchizado tratamiento que recibió el tema étnico durante 1999.

Aquel último año del siglo veinte. El “año” de los pueblos indígenas de Chile.

V.- BIBLIOGRAFÍA

- Aguilera, Nelson. “Las Adi en Magallanes. Tradición para el desarrollo”. En: Revista Pueblos Indígenas. Año II, N° 7, octubre de 1997, págs. 20 – 22. Unidad de Cultura y Educación, Dirección Nacional de Conadi.
- Aylwin, José. “Comunidades Indígenas de los Canales Australes: Antecedentes Históricos y Situación Actual”. Editado por la Corporación de Desarrollo Indígena, Conadi. Colección “La Propiedad indígena en Chile”. Octubre de 1995.
- CONACIN (Coordinadora Nacional Indianista) “El Derecho al Agua. Conflictos del Norte Andino y del Mundo”. Documentos Especiales n° 4 de Conacin, 1998.
- Cristino, Claudio. “Isla de Pascua. Proceso, alcances y efectos de la aculturación”. Instituto de Estudios de Isla de Pascua, Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Chile. Septiembre de 1984.
- Chauvet, Stephen. “Isla de Pascua y sus Misterios” Editorial Zig-Zag. 1946.
- Englert, Sebastián. “La Tierra de Hotu Matu’a: Historia y etnología de Isla de Pascua”. “Leyendas de Isla de Pascua”. Ediciones de la Universidad de Chile. 1980.
- Grebe, María Ester. “Culturas Indígenas de Chile: Un estudio preliminar”. Pehuén Editores Ltda. 1998.
- Van Kessel, Juan. “Holocausto al progreso. Los aymarás de Tarapacá”. Ed. Cedla 1976.
- Van Kessel, Juan. “Los Aymarás bajo el Régimen Militar de Pinochet. 1973-1990”. Ediciones el Jote Errante. Iquique, diciembre de 1990.
- Vega, Carlos. “Cuando el cielo se oscurece (Samán arkachoé). Historia de vida, testimonio alacalufe de Alberto Achacaz Walakial”. Editorial Atelí y Cía. Ltda. Punta Arenas, 1995.
