

Memoria para optar al Título de Antropólogo Social

## **Soberanía y Colonialismo: Las Relaciones Políticas entre los Rapanui y el Estado de Chile 1973 – 1993**

Pablo Fontaine

Profesor Guía: Rolf Foerster

Santiago, Enero 2019

---

Memoria de Título enmarcada y financiada al alero de los proyectos Fondecyt N°1110109 y 1140927 que Rolf Foerster y Sonia Montecino llevan sobre la política rapanui desde el año 2011.



## ÍNDICE

<b>RESUMEN</b> .....	5
<b>AGRADECIMIENTOS</b> .....	6
<b>LÍNEA DE TIEMPO</b> .....	7
<b>MAPA POLÍTICO</b> .....	9
<b>CAPÍTULO I.</b> Introducción y presentación del problema de investigación.....	11
<b>CAPÍTULO II.</b> Perspectiva Metodológica.....	16
2.1 Estrategia teórico-metodológica	
2.2 Técnicas de producción y registro de la información	
2.3 Consideraciones éticas de la investigación	
<b>CAPÍTULO III.</b> Marco teórico.....	21
3.1 Sobre antropología y historiografía, historia e historicidad	
3.2 Claves conceptuales para pensar el colonialismo en Rapa Nui	
3.3 Etnicidad, política y etnicidad S.A.	
<b>CAPÍTULO IV.</b> Antecedentes de la historia colonial de Rapa Nui 1722-1973.....	27
4.1 Expediciones europeas y política de contacto de los rapanui (1722-1862)	
4.2 La agencia rapanui tras el contacto: debates frente a la “tesis del colapso”	
4.3 Los primeros colonizadores: esclavistas, misioneros y comerciantes	
4.4 La anexión de Rapa Nui por el Estado de Chile: historia e historicidad del “Acuerdo de Voluntades”	
4.4.1 El “Acuerdo de voluntades” de 1888 y la “cuestión soberana”	
4.4.2 Historicidad del “Acuerdo de Voluntades”	
4.5 Colonialismo Republicano en Rapa Nui 1888-1966: Los rapanui, la Armada y la Compañía Explotadora	
4.5.1 Los primeros años tras la anexión: el dominio de la Compañía Explotadora de Isla de Pascua 1888-1916	
4.5.2 La “Rebelión de Angata” y el paso a un esquema colonial tripartito	
4.5.3 La crisis de triangulo: Rapa Nui bajo el dominio de la Armada (1953-1964)	
4.6 Rapa Nui y el paso a la administración civil 1966-1973	
4.6.1 Rapa Nui y la Ley Pascua 1964-1973	
4.6.2 Rapa Nui durante el gobierno de la Unidad Popular 1970-1973	
<b>CAPÍTULO V.</b> Rapa Nui y la instalación de la Dictadura Militar 1973-1979.....	53
5.1 La instalación de la Dictadura en Rapa Nui 1973-1974	
5.2 El Plan Operativo para el Desarrollo de Isla de Pascua 1975-1979 y el Decreto N°574	
5.2.1 El decreto 574 y la “cuestión soberana”	

**5.2.2** El Comité de Adelanto Pascuense y el DL 574

**5.3** El viaje de Pinochet, la carta de la Junta de Vecinos y la consagración de un nuevo pacto colonial

**5.4** ODEPLAN y el Plan Operativo para el Desarrollo de Isla de Pascua 1975-1979

**5.5** Indigenismo militar y Etnicidad S.A: La política cultural de la Junta Militar

**5.6** Performance, turismo y Etnicidad S.A: La dictadura y el patrimonio “vivo” rapanui

**CAPÍTULO VI.** Rapa Nui y la modernización neoliberal 1979-1989: el Decreto 2885 y la impugnación del Consejo de Ancianos.....79

**6.1** El proyecto de modernización capitalista de la Junta Militar: el Decreto Ley 2.885

**6.2** El DL 2885 y la impugnación del Consejo de Ancianos

**6.2.1** Las cartas del Consejo de Ancianos 1980-1983

**6.2.2** Sergio Rapu, la NASA y el Consejo de Ancianos

**6.3** El Centenario y el Consejo de Ancianos

**CAPÍTULO VII.** Rapa Nui y el multiculturalismo neoliberal (1990-1994): La Ley Indígena y el quiebre del Consejo de Ancianos.....105

**7.1** El Consejo de Ancianos y su alianza con la Concertación

**7.1.1** Autonomía y etno-corporación: La propuesta del Consejo de Ancianos

**7.2** Antecedentes de un quiebre: El Consejo de Ancianos y la Asamblea Territorial

**7.3** La política de la *Concertación* en Rapa Nui (1990-1994)

**7.3.1** Jacobo Hey y la demanda territorial 1990-1993

**7.4** Ley Indígena y su recepción en Rapa Nui

**7.5** El cisma del Consejo de Ancianos

**REFLEXIONES FINALES**.....124

**BIBLIOGRAFÍA**.....126

## **Resumen**

Esta investigación busca reconstruir las relaciones políticas entre los rapanui y el Estado de Chile entre los años 1973 y 1994. Se hace un seguimiento a la “cuestión de la soberanía” a través del análisis de las políticas estatales y la agencia de la comunidad rapanui en su relación con el Estado desde la historicidad del Acuerdo de Voluntades y la historia reciente de Rapa Nui.

La relevancia de esta investigación radica en dar un lectura sobre el colonialismo en Rapa Nui en un período poco abordado en la bibliografía como es el tiempo de la dictadura militar y los primeros años del gobierno de la Concertación. En ese marco, este estudio busca complejizar el análisis del período introduciendo nuevos datos documentales para caracterizar la trama política colonial y sus compleja de relaciones.

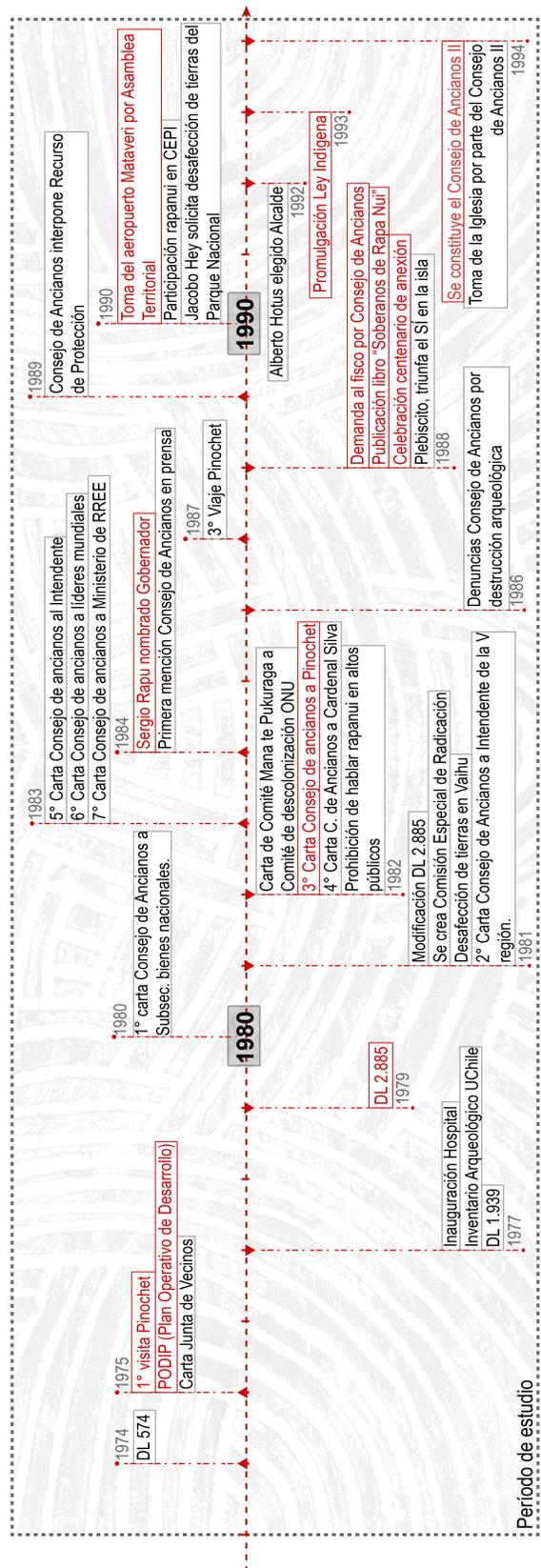
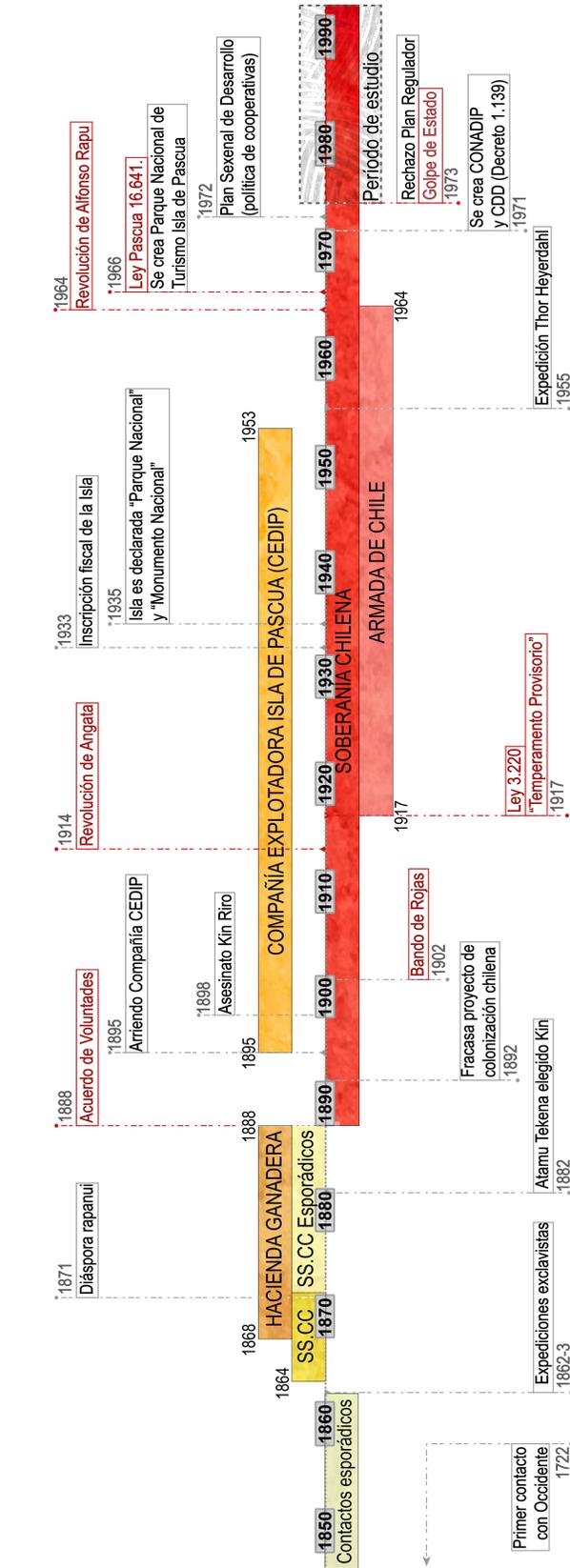
La estrategia metodológica se enmarca en una antropología histórica, y se basó en el análisis de fuentes documentales y entrevistas a líderes políticos rapanui. Los documentación analizada corresponde a los archivos de la Gobernación de Isla de Pascua, la Intendencia de la Va. Región, Ministerio de Relaciones Exteriores y artículos de prensa entre 1970 y 1994.

Los principales resultados describen la conformación de una situación colonial marcada por el empoderamiento político y económico de la comunidad, a partir de la rapanuización de la administración local. Asimismo, se describen los cruces entre la Etnicidad S.A (Comaroff y Comaroff 2013), la política anticolonial rapanui y el “colonialismo republicano” del período.

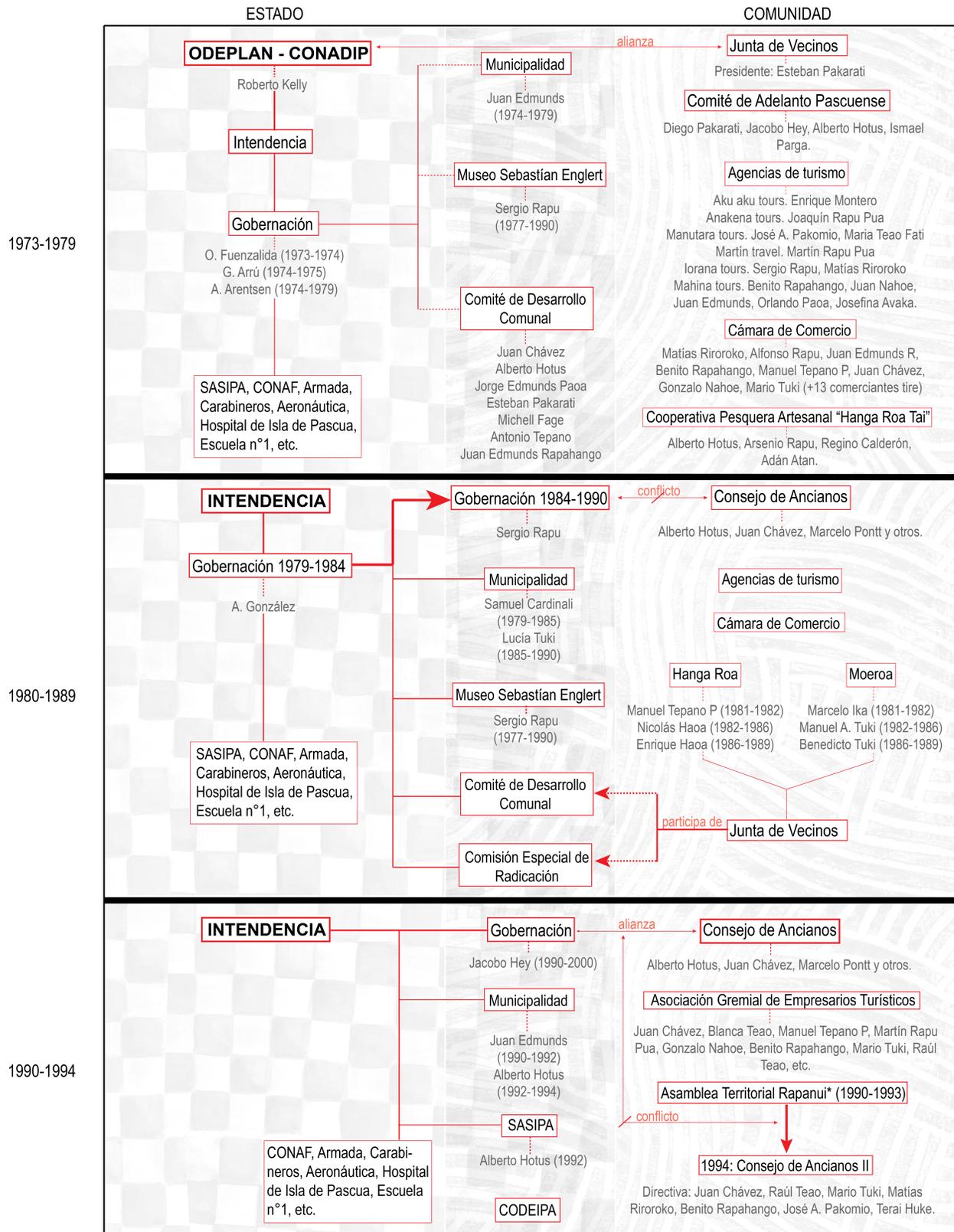
Palabras clave: Colonialismo - Etnicidad S.A - Rapanuización

## **Agradecimientos**

Agradezco a mi familia, a mis padres Mónica y Jorge por su apoyo incondicional, a mis amigos, Juan Pablo, Coto, Pato y Sofía, por estar siempre ahí cuando las fuerzas flaqueaban, a mi profesor y mentor, Rolf Foerster, por darme el privilegio de trabajar con él y transmitirme el amor y rigor de nuestra disciplina. A Sebastián Yankovic Pakarati, Alfredo Tuki, Alfonso Rapu, Alberto Hotus y muchos otros, cuyos testimonios y ayuda hicieron posible este escrito. Dedico esta memoria a Kika, sin ti y no estaría escribiendo este apartado, te estaré por siempre agradecido.









## CAPÍTULO I. Introducción y presentación del problema de investigación

*“Los abajo firmantes jefes de la Isla de Pascua, declaramos ceder para siempre, y sin reserva al Gobierno de la República de Chile la soberanía plena y entera de la citada isla, reservándonos al mismo tiempo nuestros títulos de jefes de que estamos investidos y que usamos actualmente.”*

*“Juntos el Consejo de Jefes de nuestro territorio de te Pito o te Henua, hemos acordado escribir lo superficial. Lo de abajo el territorio no se escribe aquí. Ellos informaron en conversación con nosotros que nuestro territorio Te Pito o te Henua estará en la mano de la nación chilena como amigo del lugar. Escrito está en la mano del Consejo del Territorio, el bienestar y desarrollo según nuestras investiduras impuestas por mandato Rapa Nui.”*

Versión en español y la traducida desde del tahitiano/rapanui-antiguo del “Acuerdo de Voluntades” firmado por entre los jefes rapanui y el Estado chileno en septiembre de 1888<sup>1</sup>

El 9 de septiembre de 1888, el consejo de jefes rapanui y las autoridades chilenas firmaron el “Acuerdo de Voluntades” que anexó la isla de Rapa Nui al Estado de Chile. Como señala Foerster, la historia del vínculo de los rapanui con el Estado está marcada por las dos formas de entender la soberanía que se desligan de este tratado (Foerster 2016a). El Estado, en línea con su expansión territorial de la segunda mitad del siglo XIX, comprendió el acuerdo como la cesión total de la soberanía invisibilizando los derechos políticos y territoriales de los rapanui. De esta forma, inició un proyecto de colonización diferente a los demás territorios conquistados (Norte Grande, Magallanes y la Araucanía), ya que debido al temprano fracaso del proyecto de colonización, decidió arrendar la isla a la Compañía Explotadora de Isla de Pascua (CEDIP, 1895). En ese marco, los rapanui habrían de jugar para el Estado un doble rol de “nativos” y “colonos/asalariados”: “colonos”, a la luz de que eran estos la única población y mano de obra disponible que permitía asegurar la soberanía chilena en la isla frente intereses extranjeros; y “nativos” en razón de que el Estado no los incluyó legalmente como ciudadanos plenos sino hasta 1966, tratándolos durante largos pasajes del siglo XX como una población que debía ser “civilizada” y disciplinada de manera paternalista (Foerster et al. 2014:9, Foerster 2016). Los rapanui, por el otro lado, comprendieron el “Acuerdo de Voluntades” de una manera diferente, la que se asemeja a la forma de un protectorado, en donde cedían la soberanía pero mantenían tanto sus derechos sobre la tierra como sus autoridades políticas.

A lo largo del siglo veinte, la estructura colonial triangular conformada por la comunidad rapanui, la CEDIP (1895-1953) y la Armada (1917-1953) permitió que, junto a los evidentes abusos, disciplinamiento y desposesión de los isleños, estos últimos pudieran matizar los efectos del colonialismo a partir del espacio soberano de Hanga Roa, la economía campesina del “sistema parcelario” y sus negociaciones anuales con los agentes coloniales. (Fuentes 2011; Foerster 2016<sup>a</sup> y et. al 2017). De este modo, el proceso colonial en Rapa Nui se diferenció de la estructura del “amo y esclavo” del pensamiento anticolonial clásico (Fanon 1952; Memmi 1967) -en el cual los rapanui son caracterizados como *víctimas*-, pero tampoco es adecuado sobredimensionar su *agencia* para enfrentar al colonialismo (Fuentes, 2011:137).

---

<sup>1</sup> Traducción realizada por Antonio Tepano Hito, Tera'i Hucke Atán, Mario Tuki Hey y Raúl “Nito” Teao Hey en el

Más bien, como plantea Chappell (1995:316), con los rapanui existe una dicotomía entre víctimas y agentes no excluyente, que se expresó en su doble rol de colonos y nativos del proyecto colonial chileno, y en la coexistencia de relaciones de resistencia, alianza y cooptación de la comunidad con el aparato colonial (Delsing, 2009).

Con la aprobación de la Ley Pascua N°16.441 en 1966, la política colonial del Estado marcó un giro desde su noción territorial de la soberanía para centrarse en los derechos ciudadanos de los rapanui (Foerster et. al 2017). En este nuevo escenario, la llegada masiva de funcionarios continentales a la nueva administración civil, fue visto como una amenaza por la comunidad que se opuso mayoritariamente a las políticas inconsultas y el acceso de los *tire* (continentales) a la propiedad de la tierra (Foerster, 2016c). Así, la trama del poder político de la isla volvió a una forma tripartita, con la población continental como tercer actor frente al Estado y la comunidad, iniciando un ciclo que permanece hasta la actualidad en el cual la comunidad ha demandado al Estado el ampliar su hegemonía política y económica por sobre el polo *tire*. A partir del esquema de gobernanza impulsado por la UP, comenzó un proceso de “rapanuización” progresiva del aparato estatal y un mayor poder de decisión de los isleños en la administración de la isla (McCall 1998; Andueza 2000).

De forma paralela, en 1967 se terminó la construcción de la pista del Aeropuerto de Mataveri iniciando la llegada de vuelos comerciales a Rapa Nui, lo que vinculó a los rapanui a nuevos mundos sociales (McCall 1998; Foerster et. al 2012). La conexión aérea trajo consigo una nueva economía basada en el turismo que se dio en paralelo a una valorización local y foránea de la diferencia étnica y patrimonio material rapanui (Foerster et. al 2012). De esta forma, a partir de la valorización comercial de una serie de rasgos culturales –especialmente el paisaje monumental y la expresión de los rasgos “polinésicos”-, se generó una explosión de prácticas y discursos de *diferencia étnica* sumados a una re-espacialización del imaginario rapanui como perteneciente a la Polinesia (Stanton, 2000:149 Fischer, 2005:210; Delsing, 2009; Haase, 2016). En este contexto, las transformaciones de la etnicidad rapanui pueden interpretarse a partir del concepto de “Etnicidad S.A.” (Comaroff y Comaroff 2013) que describe la nueva etno-política emanada de la valorización mercantil de identidad étnica en el contexto del capitalismo tardío (2013:65), y donde la venta de productos culturales por los pueblos indígenas parece haber redefinido sus relaciones locales, nacionales y globales, intensificando las demandas soberanas y los cuestionamientos de homogeneidad cultural de los estados/nación (2013:215).

El golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973 no implicó entre los rapanui el nivel de violencia que dividió a fuego a la sociedad chilena. La dictadura militar, a partir de su revalorización geopolítica de la isla junto a las demás zonas fronterizas, impulsó un proyecto de modernización basado en inversiones públicas significativas con el turismo como motor del desarrollo insular. En este escenario, a partir del primer viaje de Pinochet en 1975, se consagró un nuevo “pacto colonial” entre el Estado y los rapanui que tuvo como punto central el acuerdo tácito de excluir a los continentales de la propiedad de la tierra, la intensificación de la “rapanuización” de las instituciones públicas y la hegemonía de una nueva elite rapanui

conformada por las familias en control del turismo y cargos públicos (Foerster y Montecino 2017).

En 1979, el proyecto de modernización de la dictadura expresó el “giro neoliberal” de la Junta Militar, mediante la promulgación del Decreto Ley N°2.885. Esta legislación estableció la entrega de títulos de tierra definitivos e individuales a los rapanui, introduciendo así la noción de la tierra como mercancía. No obstante, el decreto generó un ciclo de impugnación de un sector de la comunidad rapanui representada a través de la agrupación del Consejo de Ancianos, el cual rechazó la potestad del Estado de entregar títulos de tierra, la noción de propiedad individual y el nuevo patrón de desigualdad que benefició a la elite rapanui aliada con la Junta Militar (Rochan Ramírez 1996; Delsing 2009). En este contexto, durante la década de 1980 el Consejo de Ancianos reivindicó la soberanía y propiedad de la tierra de los rapanui, ejerciendo una “política de la diferencia” que declaró ser continuador de la estructura del consejo de jefes que firmó el “Acuerdo de Voluntades”.

Tras el fin de la dictadura en 1990, el gobierno de la Concertación de Partidos por la Democracia comprometió la promulgación de un nuevo marco “multicultural” de reconocimiento de los pueblos originarios a través de la Ley Indígena. En ese escenario el Consejo de Ancianos salió fortalecido al establecer una alianza con el gobierno planteando como demandas centrales la autonomía de la isla y la transferencia de las tierras fiscales a cargo de una etno-corporación rapanui. Sin embargo, la Ley Indígena y el empoderamiento de Alberto Hotus en las instituciones estatales, reanimó el conflicto interno de la comunidad sobre el tipo de relación con el Estado y el modelo de administración territorial, generando un ciclo de impugnación de un sector de la Comunidad al Consejo de Ancianos, el cual tendría como resultado el cisma del Consejo en dos organizaciones opuestas.

Tenemos entonces dos cronologías:

1. La historia “larga” del colonialismo chileno en Pascua a partir del marco del “Acuerdo de Voluntades”, caracterizada por la resistencia y negociación de los rapanui en la estructura triangular entre la Comunidad, CEDIP y la Armada (Foerster et. al 2014).
2. La historia reciente de Rapa Nui “post Ley Pascua”, marcada por la llegada de la administración civil y un nuevo escenario en donde los rapanui se ven empoderados políticamente vía el acceso a las instituciones estatales; y económicamente, al beneficiarse del creciente turismo. Expresando un “orgullo étnico” (Fischer 2005:229) que articuló un discurso y prácticas expresadas políticamente en torno a la *identidad étnica* y un cuestionamiento sobre la *soberanía* a partir de la demanda articuladora de tierras (Andueza 2000:114; Grifferos 2000:131; Delsing 2009:52; Muñoz 2014:31; Foerster 2016c:219).

Entonces, surge la pregunta de cómo se expresó la cuestión soberana tras el Golpe de Estado de 1973. Este último, ha sido un período que ha tenido un lugar menor en el corpus de los estudios coloniales de Rapa Nui (vease Rochna-Ramírez, 1996, Fischer, 2005, Delsing, 2009, Foerster y Montecino, 2013 y 2017), y salvo casos contados (Fischer, 2005, Delsing, 2009), no

se han realizado abordajes sistemáticos de la trama política Estado/rapanui que hayan recojido el “problema soberano” y el “Acuerdo de Voluntades” como relato histórico-político para orientar su reflexión. Sin embargo, la posibilidad de una nueva mirada del período de la dictadura y los inicios de la década de 1990, se ha abierto gracias al hallazgo de documentos inéditos del archivo gubernamental por parte de Rolf Foerster, y que, sumados a documentos de prensa y el registro de la memoria rapanui, hacen posible nuevas aproximaciones a la situación colonial de Rapa Nui en dicho período, y así, me permiten plantear la siguiente pregunta de investigación:

*¿Cómo fueron las relaciones políticas entre la comunidad rapanui y el Estado chileno, en torno a la soberanía en la isla, entre 1973 y 1994?*

### **Objetivos**

#### **Objetivo general:**

Reconstruir las relaciones políticas entre la comunidad rapanui y el Estado de Chile, en torno a la cuestión de la soberanía de la isla, entre 1973 y 1994.

#### **Objetivos específicos:**

- a) Describir las políticas territoriales, económicas y culturales que el Estado chileno desplegó en Rapa Nui entre 1973 y 1994.
- b) Caracterizar las principales prácticas y discursos de los líderes y organizaciones políticas rapanui en torno a la cuestión de la soberanía de la isla entre 1973 y 1994.
- c) Describir las prácticas y discursos políticos de la comunidad rapanui en su relación con el Estado, en torno a la cuestión de la soberanía de la isla, entre 1973 y 1994.

Esta memoria se divide en los siguientes apartados:

Primero, en la *Reflexión Metodológica*, describo las técnicas etnográficas utilizadas. Las cuales en el marco de una etnografía histórica, pusieron en diálogo datos producidos en una extensa revisión de documentos gubernamentales y de prensa nacional, sumada a una serie de entrevistas en profundidad a líderes políticos rapanui.

Luego, en el *Marco Teórico* presento una tres de discusiones que fundan mi perspectiva respecto al problema de investigación, referentes a la relación entre antropología e historia, la caracterización del fenómeno colonial, y las nociones de la etnicidad contemporánea que orientaron esta investigación. Posteriormente, en la *Reflexión Metodológica*, describo las técnicas etnográficas utilizadas. Las cuales en el marco de una etnografía histórica, pusieron en diálogo datos producidos en una extensa revisión de documentos gubernamentales y de prensa nacional, sumada a una serie de entrevistas en profundidad a líderes políticos rapanui.

A continuación, en el capítulo *Antecedentes del Colonialismo en Rapa Nui* describo brevemente la historia colonial de la isla entre el contacto con Occidente y 1973, identificando

la lógica política que ejercieron los rapanui con los agentes coloniales extranjeros tras el contacto (1722-1888); los antecedentes del “Acuerdo de Voluntades” de 1888 y sus dos versiones de la soberanía, finalizando con la descripción de la historia política del colonialismo republicano en Rapa Nui (1888-1973).

Los capítulos de análisis del periodo investigado se dividen en tres partes según hitos cronológicos clave, a decir: *Rapa Nui y la instalación de la Dictadura Militar 1973-1979*, en donde describo los primeros años de la dictadura en la isla y la conformación de un “nuevo pacto colonial” entre la Junta y la elite rapanui en control de turismo y cargos públicos. Después, en el capítulo *El proyecto de modernización de la dictadura: El decreto 2.885 y el Consejo de Ancianos 1980-1989*, abordo las transformaciones impuestas por el nuevo régimen liberal de la tierra impulsado por la dictadura y su impugnación por la organización del Consejo de Ancianos. Finalmente, en el apartado *Rapa Nui y multiculturalismo neoliberal: La Ley Indígena y el quiebre del Consejo de Ancianos (1990-1994)*, describo la trama política en la isla durante el gobierno de Patricio Aylwin y la discusión de la Ley Indígena, marcada por los conflictos internos en la Comunidad que llevaron al quiebre del Consejo de Ancianos en 1994.

## CAPÍTULO II. Perspectiva Metodológica

### 2.1 Estrategia teórico-metodológica

La investigación que presento a continuación condensa dos años de trabajo de archivo y dos visitas a Rapa Nui. Esta es una investigación descriptiva, inscrita en paradigma cualitativo. Me valí de la propuesta metodológica realizada por Bosa (2010) denominada “etnografía de los archivos”. Bosa indica que cualquier investigación etnográfica que se plantee como crítica, debe describir y analizar el contexto de producción de la fuentes, poniendo así en cuestión la noción positivista que asume que el etnógrafo “del presente” tendría una aproximación “más real” sobre el mundo social. En ese sentido, tanto los datos generados por el mismo investigador como los de archivo, al estar estos sujetos a sus contextos situados de producción, no constituyen datos diferentes en su naturaleza sino en su grado, ya que ambos reflejan una cierta perspectiva (institucional o individual) y fueron producidos bajo determinadas tensiones y fuerzas sociales. (Bosa 2010:513). En ese entendido, Bosa propone que el programa metodológico de la etnografía no está necesariamente limitado a las investigaciones sobre lo contemporáneo, ya que las principales características de este programa -su centro en la escala individual y vivencial de los fenómenos sociales, énfasis en las prácticas sobre los discursos y la consideración de la heterogeneidad y multiplicidad de escenarios de la vida social- pueden a su vez ser aplicadas en investigaciones del pasado.

A partir de esta noción no restrictiva “al presente” del enfoque etnográfico, es que planteé la estrategia metodológica de esta investigación como una *etnografía histórica* alejada de la pretensión positivista de “capturar” la realidad del otro. Como esbozan los Comaroff (1992:9), la etnografía nunca “habla por otros, sino de los otros”, lo cual conlleva necesariamente a la producción de “representaciones refractarias” (Comaroff y Comaroff 1992:7) que son parte central de la etnografía en tanto es un enfoque que siempre conlleva problemas epistemológicos (Comaroff y Comaroff 1992:7; Guber 2001, 2004). En ese sentido, me allané a la idea de la etnografía como una labor históricamente situada (por el autor y su contexto) que trata de entender/representar contextos a su vez históricamente situados. Así, entiendo la etnografía no necesariamente en las prácticas de residencia prolongada o en las técnicas de producción de datos utilizadas, sino más bien, en una *mirada* reflexiva que se vale, rigurosa y argumentadamente, de diferentes fuentes, herramientas y conceptos para *entender* a los sujetos, grupos y procesos que investiga (Jociles 1999; Guber 2001).

Asimismo, considero a la etnografía como un enfoque que permite relacionar observaciones realizadas a nivel micro con las estructuras y fuerzas colectivas de un contexto sociocultural más amplio (Bosa 2010:524), elementos centrales cuando nos aproximamos a un caso de estudio como el presente, en donde no es posible entender adecuadamente la trama política rapanui reciente sin hacer referencia a los procesos locales, nacionales y globales que entraron en juego.

Después de esta aclaración, volvamos a la principal tensión epistemológica que me impuso la reconstrucción de la historia política entre la comunidad rapanui y el Estado chileno entre 1973 y 1994. Es decir, en cómo efectivamente adoptar una mirada etnográfica sobre el pasado a partir de dos fuentes de datos, archivos y memoria oral, y cómo administrar sus sesgos y “vigilancia epistemológica”. Para ello, utilicé dos criterios críticos para contextualizar ambos tipos de fuentes: para los datos de archivo la cuestión radicó en la reflexión acerca del sesgo positivista o neutral del archivo, el que me llevó a considerar el contexto, intencionalidad e ideología de los autores de los archivos trabajados (Abercrombie 2006; Ginzburg en Amodio 2010). Para los datos obtenidos de la memoria oral de los sujetos con los que me vinculé, por otro lado, tomé atención del sesgo de “selectividad” de los datos, y que da cuenta de las limitaciones y selección narrativa que los sujetos tienen de sus experiencias vividas, y que se relaciona estrechamente con el concepto de “historicidad” que orienta esta investigación. En ese sentido, Bosa nos recuerda que estos problemas no son de métodos o técnicas particulares, sino de la aproximación a los contextos de producción de las fuentes, expresándose más como una “tensión creativa” que una debilidad, el proceder de manera mixta poniendo en diálogo el *archivo* con la *memoria*.

En este caso el orden de los factores sí alteró el producto, y si bien esta es una investigación que se planteó como *flexible, circular y reflexiva*. La “táctica” para adentrarme al campo me hizo proponer un orden que fue desde una contextualización general del período (1973-1994) a través del archivo, identificando procesos y acontecimientos significativos relativos al problema de la soberanía en Rapa Nui, para posteriormente, realizar un trabajo de campo en la isla por cerca de un mes, en donde a partir de la primera indagación desde el archivo, construí una aproximación mucho más precisa a los tópicos y acontecimientos que orientaron la recopilación de datos a través de la memoria oral.

## **2.2 Técnicas de producción y registro de la información**

### Etnografía desde los archivos.

El abordaje del período estudiado se propuso reconstruir diacrónica y temáticamente los acontecimientos y procesos vertidos en una serie de archivos gubernamentales y periodísticos. En ese sentido un punto de vigilancia permanente estuvo en su contexto de producción, en lo que los archivos “dicen por sí mismos” en tanto son datos producidos por sujetos históricamente situados. La razón de la elección de esta técnica se justificó en la necesidad de poder acceder a la reconstrucción detallada de la “cuestión soberana” a través de los principales acontecimientos políticos en la isla, la coyuntura de este período histórico. Asimismo, la elección del archivo es fundamental en tanto es la mejor manera de poder acceder a la “visión estatal”, elemento clave y hasta ahora inédito en la bibliografía del período.

### Fuentes de información seleccionadas

Las fuentes de información de archivos documentales y fuentes secundarias utilizadas se agruparon bajo las siguientes categorías:

I. Archivos de prensa nacional chilena referente a Rapa Nui entre 1973 y 1994. Específicamente los periódicos y revistas: *El Mercurio*, *El Mercurio de Valparaíso*, *La Segunda*, *La Tercera*, *La Patria*, *La Nación*, *Las Últimas Noticias*, *La Época*, *Fortín Mapocho*, *Análisis*, *Ercilla*, *Hoy*, *APSI*, *Qué Pasa*, *Crónica*. Asimismo, se incluyen algunos periódicos internacionales como *ABC* (España), *Tiempo* (España) y *The New York Times* (EE.UU).

II. Archivos gubernamentales. Específicamente los archivos entre los años 1973 y 1994 de la Gobernación Provincial de Isla de Pascua, la Intendencia de Valparaíso, Ministerio de Relaciones Exteriores y el archivo personal de Alfredo Tuki Paté (secretario de la Gobernación de Isla de Pascua). Estos documentos fueron recopilados por los proyectos FONDECYT N°110109 y 1140927 a cargo de Rolf Foerster y Sonia Montecino.

III. Referencias al período de investigación en textos antropológicos e historiográficos: McCall (1998), Fischer (2005), Delsing (2009), Foerster (2013, 2016 y 2017).

### Plan de Análisis de los datos

En primer lugar, realicé un registro y ordenamiento cronológico de los documentos de archivo con fines de una contextualización general, y la producción de datos útiles, tanto para selección de una muestra como la elaboración de pautas de entrevistas, para el desarrollo posterior del trabajo de campo en Rapa Nui. Se procedió luego a una sistematización a través de fichas en base a los principales tópicos identificados en el problema de investigación, generando un registro no solo cronológico sino uno que también permita ordenar temáticamente los archivos. El análisis procedió con el uso de los datos sistematizados cronológicamente con el programa ATLAS.ti 7, el cual fue utilizado como interfaz de codificación de datos. Codificación que realicé inspirado en los principios de la teoría fundamentada, en tanto se acomoda a un estilo abierto y flexible de construir asociaciones entre los datos y alcanzar distintos niveles de abstracción, a través de la codificación primero abierta y después axial de los datos (Corbin y Strauss 2002).

### Entrevistas en Profundidad

La producción de datos de memoria oral, estuvo enfocada en el desarrollo del objetivo de caracterizar la vida política al interior de la comunidad rapanui en torno a la “cuestión soberana” en nuestro período, a partir de la realización de *entrevistas en profundidad*. He decidido utilizar esta técnica en tanto es una situación social cara a cara entre investigador e informante, individual, holística y no directiva (Olagabuénaga, 1996), en donde se obtienen enunciados y verbalizaciones en conjunto con la observación del contexto de la entrevista, que permiten acceder a los universos de significación de los sujetos, como también dar cuenta de acciones

que no pueden ser atestiguadas por el investigador (Guber, 2004: 132), y en donde a través del encuentro cara a cara de distintas reflexividades, se produce una nueva reflexividad (Guber, 2011).

Dado el tiempo acotado de esta fase de la investigación, se realizaron entrevistas en profundidad *extensas* orientadas en dos dimensiones: 1) La recapitulación diacrónica *grand tour* de los acontecimientos políticos del período de interés, y 2) la profundización de tópicos referentes a la trama política comunitaria y el “problema soberano”. Asimismo, en tanto adscribo al concepto de *historicidad* (Hirsch y Steward 2005), la reflexividad del pasado en torno a la situación política actual de la isla será también un punto relevante a desarrollar como forma de situar a nuestros sujetos de investigación.

### Muestra

Nuestro muestreo se realizó a partir de un criterio por *conveniencia*, a partir de los datos surgidos en las entrevistas a rapanui, expertos y desde el trabajo de archivo. Se seleccionaron sujetos que fueron *líderes políticos* de sectores de la comunidad, tanto en las organizaciones de los dos *Consejos de Ancianos* como de sujetos que se relacionaron directamente o bien formaron parte de las instituciones estatales. Los sujetos entrevistados fueron los siguientes:

Alberto Hotus Chávez, Alfonso Rapu Haoa, Mario Tuki Hey, Matías Riroroko Pakomio, Sergio Rapu Haoa, Alfredo Tuki Paté, Joel Hucke, Virginia Haoa.

### Plan de Análisis de los datos

Los datos producidos se analizaron mediante técnicas de codificación de teoría fundamentada. Se utilizará el programa ATLAS ti. 7 para codificar y visualizar relaciones entre los tópicos y conceptos. Esta técnica consiste en la realización secuencial de una codificación abierta, axial y selectiva (Corbin y Strauss, 2002). Teniendo los pasos de una codificación libre y abierta inicial para pasar a un proceso de relacionar códigos entre sí, finalmente se buscó integrar estos niveles mayores de abstracción para formar un entramado teórico más comprensivo.

### Análisis final de datos

En esta fase se integraron en una misma matriz de análisis los datos de archivo y de entrevistas, en ese sentido lo que se buscó fue triangular elementos comunes e identificar los puntos de discordancia entre los datos, para así poder realizar una crítica fundada de los contextos de producción y los posibles sesgos de la información. La puesta en común de los datos se realizó a través del programa ATLAS ti. 7 y se siguieron utilizando los preceptos de relación entre códigos de la Teoría Fundada. Asimismo es necesario señalar que mi análisis no sólo descansa en los datos producidos, sino que se intentó ligar con permanentemente con la literatura pertinente a los procesos de colonialismo, casos similares en la Polinesia y procesos etno-políticos contemporáneos.

### **2.3 Consideraciones éticas de la investigación**

El enfoque ético de esta memoria se alineó con el Código Ético del Colegio de Antropólogos en línea con el código ético de la Asociación Antropológica Americana. Este marco releva la *transparencia* como principio de la investigación, por lo cual todas las personas estudiadas fueron informadas adecuadamente de los fines e intenciones investigativas. Para esto, cada sujeto estudiado tuvo conocimiento explícito de los fines de su participación, lo cual fue detallado mediante un consentimiento oral que contempló la autorización del uso de nombres propios -dado el carácter de personajes públicos de nuestra muestra- y de citas textuales de las entrevistas y grabaciones publicadas en nuestra memoria.

En torno a la devolución de la investigación, se ha propuesto el envío del borrador del informe a los sujetos interesados, tanto para aumentar la rigurosidad ética del tratamiento de los datos, como bien el de establecer un compromiso no solo ético y sino también político respecto a la inusual relevancia que han tenido las investigaciones antropológicas en Rapa Nui, y al sostenido uso político y cultural que le han dado los rapanui a las investigaciones más conocidas.

## **CAPÍTULO III. Marco teórico**

En este apartado, expongo un marco de reflexión que se sitúa entre tres discusiones teóricas y conceptuales que orientaron la investigación. En primer lugar, desarrollo la relación entre la *antropología* e *historia*, en donde a partir del concepto de *historicidad* propongo el marco ontológico que me posiciona frente al problema de la reconstrucción diacrónica, y el cómo pensar un campo de estudio cruzado por procesos socioculturales de vinculación entre lo *local*, *regional* y *global*. En segundo lugar, abarco la reflexión en torno al *colonialismo* y el *Estado colonial*, adhiriendo a un esquema que los concibe no como homogéneos, sino cruzados por contradicciones y fuertemente determinados por la situación histórica. En tercer lugar, abordé el concepto de *etnicidad* y en particular en la propuesta de “Etnicidad S.A” de los Comaroff (2013) dado su valor analítico en el tratamiento de la etnopolítica rapanui en nuestro período de interés.

### **3.1 Sobre antropología y historiografía, historia e historicidad**

La antropología ha tenido una relación problemática con la disciplina historiográfica y con el uso de archivos documentales, caracterizado por el rechazo al enfoque diacrónico de una gran parte de la antropología funcionalista y cierto estructuralismo del siglo XX, el cual contrapone como el *habitus* disciplinar “tradicional” un quehacer etnográfico situado en comunidades locales con intensas relaciones cara a cara con sus sujetos de estudio (Clifford 1999: 96).

Esta tensión disciplinar y metodológica ha reproducido el orden jerárquico característico de las oposiciones de la modernidad. Así, la teoría/retrato de la modernización al fundarse en la dualidad *tradicición* versus *modernidad*, anima otras oposiciones fundantes de la disciplinas de la ciencias sociales como la distinción entre *rito* y *racionalidad*, *mito* e *historia*, *comunidad* y *Estado*, *magia* y *desencantamiento*, la *emoción* y la *razón* (Comaroff y Comaroff 1992:5, Dube 2007:299). Estas “oposiciones ideológicamente cargadas”, han alimentado una labor antropológica basada en una lectura histórica que Spivak conceptualiza como “mundialización”, en donde una parte del mundo es concebida como “inquieta y expansiva” y otra (los pueblos no-capitalistas) como “arraigada e inmóvil” (en Clifford 1999:103). Operando así un relato (y caricatura) de comunidades “tradicionales” reproducidas por criterios “sagrados”, versus sociedades modernas que usan la historia para explicarse a sí mismas, persistiendo la separación ontológica y metodológica entre *comunidades locales* y *sistemas globales*; *descripción densa* versus la *narrativa delgada* de los mundos sociales más amplios (Comaroff y Comaroff 1992:5).

Sin embargo, tempranamente autores clásicos como Evans-Pritchard (1963) y Levi-Strauss (1995 en Amodio 2010), afirmaron una “hermandad” de la historiografía con la antropología, al señalar que ambas se trataban una *distancia*, estudiando la primera a sociedades separadas por el tiempo, y la segunda, a sociedades contemporáneas separadas por el espacio, sugiriendo así que las causas de esta separación se encontraban anclada más en una división disciplinar dentro de los feudos académicos, que en una distinción ontológica.

Para la década de 1980, autores como Eric Wolf y Marshall Sahlins (1988) estarían a la cabeza del denominado “giro histórico” de la antropología. Wolf criticó el cómo se habían tratado a las sociedades no capitalistas como “pueblos sin historia”; como colectivos casi sin agencia para resistir la determinación de los procesos globales del colonialismo y el capitalismo (1982). Por su parte, Sahlins, en diálogo con Levi-Strauss, en sus estudios de los habitantes de las islas del Pacífico se interesó en el lugar dado a los *acontecimientos*, discutiendo el “código histórico” estructuralista que los tomaba como una serie lineal, en donde la demarcación entre pasado y presente estaba dada. Proponiendo así que los acontecimientos son situaciones interpretadas con referencias a un sistema vernáculo, el cual otorgaba de sentido a los nativos (y antropólogos) como “estructuras performativas”, o en otras palabras: “no hay historia sin cultura” (Sahlins 1988:141).

En este marco, los antropólogos John y Jean Comaroff señalan que ya no tiene caso el tratar los mundos locales como herméticos, apuntando que la pregunta central es la *manera* en que aprehendemos los procesos de vinculación locales con los mundos más allá. Así, estos proponen el concepto de “historicidad” para abordar el carácter dual de todos los órdenes sociales, estando estos compuesto por la relación entre dos dimensiones constitutivas: 1) los “mundos vividos locales” -ensamblaje típicamente ambiguo de prácticas y discursos-; y 2) las formas materiales y de significado que configuran la existencia social. De ese modo, esta “dialéctica no determinada” implica un doble sentido de acción entre individuos, grupos y clases, en donde el “mundo vivido” y las estructuras presentes, se tensionan en torno a la impredecible capacidad de la agencia humana para reproducir y/o transformar el orden social (1992:96).

Esta “historicidad interna”, estructura a su vez las relaciones entre los mundos locales y globales, en tanto los procesos globales se articulan en base a “principios de incorporación” variables y *situados* (embodied) en actores y agendas diversas, muchas veces contradictorias. El desarrollo de estos “procesos de vinculación” implica, por lo tanto, que la demarcación entre local, regional y global no sea prefijada de antemano a medida que estos toman su cursos y alteran las relaciones de poder y producción. Operando el nivel experiencial; el “mundo vivido”, no necesariamente en proporción a los cambios estructurales, los que hace a estos *principios de incorporación* estructuras no siempre visibles para los actores involucrados (Comaroff y Comaroff 1992:99)

De forma similar, Sahlins sostiene que las relaciones con las fuerzas globales bajo el concepto de *resistencia de la cultura* (2005:5). Situándose en las historias del contacto en las islas del Pacífico, indica a los habitantes de las islas como *agentes de su propia acción histórica*, en donde las personas no están simplemente determinadas por las compulsiones globales, siendo sus formas culturales propias la condición de posibilidad para procesar el encuentro con lo que viene de más allá (Sahlins:2005).

Una segunda entrada más reciente al concepto de *historicidad* lo brindan Hirsch y Stewart (2005), los cuales influenciados por la tradición fenomenológica la van a definir como:

(...) una situación humana en movimiento en donde las versiones de pasado y futuro (o personas, colectivos o cosas) se hacen presente bajo la forma de relaciones a eventos, necesidades políticas, formas culturales disponibles y disposiciones emocionales. (Hirsch y Stewart 262)

Esta concepción relativiza la noción historicista junto con la tradición historiográfica occidental, y su ontología de un pasado *separado* radicalmente. En ese sentido, el historicismo occidental, sería la forma de *historicidad* predominante en nuestras sociedades (Lambek 2005). La *historicidad* refiere así a las “percepciones humanas de ser-en-el-tiempo” (2005:263). Lo cual implica que la “situación histórica afecta necesariamente las descripciones históricas”, introduciendo de este modo una aproximación etnográfica consciente de la advertencia de Benedetto Croce: “toda historia es contemporánea”, y sensible no sólo a las transformaciones diacrónicas en la estructura social, sino también al problema del “pasado social” (Schapera 1962). Es decir, en los usos políticos de esas versiones del pasado, estudiando las historias como otra forma de expresión cultural tales como el mito y el rito. Reconstruyendo las “ideologías sociales” del pasado/historia, y las representaciones sustantivas del pasado, en su relación con la vida social contemporánea de una sociedad (Hirsch y Stewart 2005:268):

(...) todos los seres humanos viven en un mundo pluritemporal. Aun en el Occidente moderno, la simultaneidad de los no-contemporáneos (Bloch 1977) ha sido puesto cuidadosamente en cuarentena por los conceptos de “tradición”, “herencia” o, bien, “sobrevivencias” o “regresiones”. Así mientras los muertos pueden ser vistos como nuestros contemporáneos, la “verdad” de esas aseveraciones solo pueden ser metafóricas: como, por ejemplo, en los casos de la comisiones de Verdad y Reconciliación o investigaciones de las guerras genocidas donde se utiliza un lenguaje de accountability de los vivos sobre los muertos al reconocer las atrocidades pasadas. Aun si la presencia ausente (Domanska 2006) de los muertos, en otras palabras, el peso del pasado (Lambek 2002), no solo surgió por sus descendientes en de forma simbólica, sino que constituye una parte de su realidad interaccional con su mundo social del presente (Palmie y Stewart 2016:216).

### **3.2 Claves conceptuales para pensar el colonialismo en Rapa Nui**

La “antropología del colonialismo” puede conceptualizarse como una pregunta que, por sobre todo, existe para interrogarse sobre la “construcción, objetivación y negociación de la *diferencia*” (Comaroff 1998:321). Bajo ese entendido, los estudios del colonialismo han concebido dos grandes enfoques. En primer lugar, una serie de investigaciones que, desde las teorías de la modernización hasta los marxismos, han analizado el colonialismo como parte del proceso de expansión global del capitalismo y su articulación de modos de producción e intercambios desiguales entre centros y periferias (González Casanova 2006; Tuhiwai 2007).

En segundo lugar, un segundo enfoque se basó en una preocupación de las dimensiones culturales del colonialismo. Siendo este es un tipo de reflexión ya presente en los clásicos del pensamiento anticolonial como Fanon (1952) y Memmi (1967), los cuales conceptualizaron al colonialismo como una *diferencia* multidimensional, tanto económica, política y militar como

subjetiva; como un “complejo de inferioridad (que) construye las relaciones entre colonizados y colonizadores” (Fanon 1952:99). En esa línea, una serie de investigaciones abiertas en la década de los ochenta se comenzaron a fijar en la construcción de los sujetos coloniales bajo la influencia de los estudios de los “regímenes disciplinarios” abiertos por Foucault. Estos últimos, remplazaron muchas veces la “gran narrativa” occidental del colonialismo, por una mirada de este como un fenómeno proteico y casi incoherente, y que abrieron los estudios conocidos como “poscoloniales” (Guha 1988; Spivak 1999). En los cuales la *dialéctica* daría paso a *dialógica*, *economía política a poética*, *clase social a consumo*; y de procesos históricos globales a luchas locales sobre signos y estilos. En suma, un movimiento teórico que J.L. Comaroff denominaría como la “hibridez post-hegeliana” del colonialismo (1998:322).

En esa línea, me sumo a la tesis de concebir los colonialismos como *procesos no monolíticos*. Como planteara Stuart Hall (1990) en sus estudios coloniales del Caribe, el colonialismo más que fuerza homogeneizadora responde a fuerzas históricamente situadas, lo que no implica oscurecer la dominación brutal de los regímenes coloniales, sino más bien no perder de vista sus puntos de incoherencias y complejidades internas, o como planteara J.L. Comaroff, la “paradoja esencial” de la gobernanza colonial:

(...) su capacidad de ordenarse tanto de manera incoherente como racional al mismo tiempo, violenta pero también impotente, de inducir complicidad como contestación, disciplina y desafío, sujeción e insurrección, a veces todo al mismo tiempo. Y, desconcertantemente, en formas que disuelven las fronteras entre estas prácticas aparentemente antitéticas” (Comaroff J.L 1998:340).

Sumándome a la entrada de un *colonialismo híbrido*, J.L. Comaroff (1998:341) va a reflexionar en torno al *Estado colonial* durante el siglo XIX y XX en África, concibiéndolo como una entidad elusiva que típicamente “era muchas cosas a la vez” a pesar de que fuese imaginado como unidad, siendo este menos un artículo definido y más un ensamblaje de lugares, instituciones, narrativas y procesos materiales *variablemente integrados*” (1998:341). Así, el *Estado colonial*, en tanto “integración variable de muchas cosas” comprende: 1) el marco político mediante el cual el poder; a partir de la agencia humana, logra autorizarse a sí mismo -a veces contra la resistencia- a partir de hablar y actuar en nombre de una *comunidad* política, su pasado y futuro; 2) en el cual los cuadros ejecutivos y burocráticos gobiernan con diferentes grados de autonomía, entrando a veces en causa común con varias fracciones sociales, usualmente definidas por clase, raza y/o género; y 3) en cual las convenciones culturales “dadas por sentadas”, y su aspecto coercitivo camuflado de hábitos cotidianos, son situados como pre-condición de un ser-en-el-mundo colectivo (341).

Así, continúa Comaroff, los Estados coloniales presentan una amplia variedad de formas en que se las han arreglado para condensar el poder legítimo, suprimir la “política de la diferencia”, manufacturar el consenso y ritualizar la sujeción de los ciudadanos al Estado. Esa variabilidad va a depender de un amplio rango de contingencias históricas como también en el grado en los bloques partisanos, generalmente en África, colonos capitalistas de un tipo u otro, tuvieron éxito en insinuarse y apropiarse con lo mecanismo de gobierno, incluido el uso de la fuerza:

De ahí la razón de la existencia algunas administraciones de ultramar débiles, otras fuertes; unas altamente intrusivas, otras escasamente visibles; algunas enérgicamente protectoras de los negocios de los colonos, otras menos; unas brutalmente violentas, otras casi sin ser coercitivas; algunas frecuentemente desafiadas, otras consentidas; algunas abiertas a ceremonias ostentosas, otras muy prosaicas en sus rutinas regulatorias; algunas institucionalmente integradas, bien ordenadas, y eficientes en sus tecnologías de gobierno, otras más o menos desarraigadas, con sus agencias constitutivas tan independientes unas de otras que difícilmente pueden ser parte un orden de gobernanza único (1998:342).

En este marco, el autor identifica como una constante que el lenguaje de estos estados no fuese arbitrario, sino el “lenguaje de la ley” el que “ayudó a los estados coloniales a mantenerse cohesionados”, no importa cuán desarticulados fuesen. El lenguaje de ley permitió crear la ilusión de representarse como garante de la civilidad en contra del salvajismo y la barbarie, y el que permitió legitimar *todos* los aspectos del poder colonial, capilar y coercitivamente (Comaroff 1998:343). No obstante, vale recordar que estas configuraciones de los Estados coloniales dependen de un rango de contingencias históricas extenso, en las que están en juego una serie de agencias que hacen difícil el concebir un orden único de gobernanza, siendo parte de la tarea antropológica el poder caracterizar todos sus patrones de variabilidad (Comaroff 1998:342).

### **3.3 Etnicidad, política y etnicidad S.A.**

El concepto de etnia ha sido utilizado diversamente entre las tradiciones de las ciencias sociales. Desde el inicio de su uso, se evidenció una tensión entre una perspectiva esencialista y una constructivista en la forma de concebir a la etnia.

En los trabajos de Max Weber (1978), se concibe a la creencia de un ancestro común de manera constructivista en el sentido que aduce a esta noción como una consecuencia de la acción política colectiva, en otras palabras, “las personas llegan a verse a sí mismas como miembros de un colectivo como consecuencia de actuar juntos”. Así, el hecho de perseguir intereses colectivos estimularía el surgimiento de la identificación étnica (García Martínez 2004:140). Por otro lado, continúa siendo utilizada ampliamente la noción tradicional de etnicidad que supone que los grupos étnicos son unidades naturales, inmutables, estables y estáticas que siempre han existido. Unidades donde los sujetos reproducen un acervo compartido de cultura como el elemento de preservación frente a la amenaza de la disolución, parece guiar a estos grupos que se enfrentarían constantemente a las amenazas asimiladoras del “mundo exterior” (Sollors 1991 en García Martínez 2004:141).

En otra dimensión, André Menard (2014), indica que el concepto de etnia ha cumplido un rol político a nivel global al reemplazar al concepto de raza tras del nazismo como categoría de la diversidad humana. En ese sentido, si antes la raza entendida como diversidad biológica, fundamentaba una noción de *intraducibilidad* que se expresaba en el cuerpo, la etnia se posicionó como el término central en las políticas de diferenciación grupal y discriminación en las sociedades diversas de Euronorteamérica y que dieron lugar a la noción de “derechos

colectivos”. Operando ahí la etnia como una unidad política anterior al estado/nación y que es portadora de una cultura y una “racionalidad intraducible”.

Los estudios sobre la etnicidad han desarrollado dos paradigmas que podemos identificar: *etnicidad como cultura*, que asume que la identidad cultural es equivalente a la etnicidad, y epistemológicamente se entiende a la cultura como “cerrada, homogénea y ubicada en un área territorial” (Morales 2015:4). Y un segundo paradigma, consistente en la concepción de la *etnicidad como relación* (Barth 1976) y que critica la idea de que el grupo étnico funciona como una “unidad portadora de cultura”. En ese sentido, más que una característica primaria, el compartir una cultura, debería verse como una consecuencia de un proceso histórico de relaciones (Barth 1976:14).

En esta discusión, la propuesta de los Comaroff (2013) sitúa el concepto de etnicidad desde la observación de los pueblos indígenas y su vinculación con el movimiento global hacia el capitalismo tardío o neoliberal, y su “mantra de ajuste estructural, privatización, Derechos Humanos y propiedad intelectual” (p.52). Donde las “marcas de otredad” de los “no modernos” dejaron de ser indicios devaluados, pasando a ser concebidos “mercancías escasas y apetecibles” dentro de los procesos de creciente heterogeneidad dentro del Estado/nación, y la explosión de las “políticas de la identidad” en todo el mundo (2013:53).

Frente a los dos elementos centrales contradictorios de la ontología de la etnicidad: *primordialista* o *adscriptivo/instrumental*, los autores proponen que la etnicidad neoliberal es “endémicamente adscriptiva e instrumental a la vez”. En otras palabras, la etnicidad sería por un lado algo inalienable, esencial, natural y genético, y por el otro lado, una auto creación voluntaria inmersa en el escenario de valorización y mercantilización de la identidad cultural. Estos dos elementos conviven en las etnicidades contemporáneas mediadas por el mercado y la tendencia creciente de la transformación de la cultura en mercancía, y de los grupos étnicos en corporaciones o personas jurídicas (Comaroff y Comaroff 2013:65).

## **CAPÍTULO IV. Antecedentes de la historia colonial de Rapa Nui 1722-1973**

### **4.1 Expediciones europeas y política de contacto de los rapanui (1722-1862)**

En abril del año 1722, la expedición holandesa del capitán Jakob Roggeveen hizo el primer contacto documentado entre Rapa Nui y Occidente. Este acontecimiento, que ubicó a la isla en los mapas europeos bajo el nombre de Isla de Pascua, abrió un período que se extendió hasta 1862, caracterizado por los encuentros breves y esporádicos entre la población rapanui y una cincuentena de embarcaciones que recalaron en la isla (McCall, 1976; Cristino, Recasens, Vargas, Edwards y González, 1984; Foerster, 2012a; Foerster y Lorenzo, 2016).<sup>2</sup> Sobre estos primeros encuentros destaca la centralidad del intercambio de objetos, siendo comerciados alimentos y pequeñas artesanías de madera de los isleños, a cambio de manufacturas, semillas y animales de los europeos (McCall, 1976; Cristino et. al 1984). Asimismo, más adelante ahondaré en este punto, las bitácoras de esas expediciones advierten que los contactos entre los rapanui y los *tangata hiva* (hombres del exterior) fueron realizados generalmente en la cubierta de las embarcaciones, debido a que los isleños –probablemente motivados por los episodios violentos protagonizados por los extranjeros-, parecen haber restringido progresivamente el desembarco de los navegantes al interior del territorio insular, pero no así el acceso de sus “semillas y bienes” en en su mundo social (Foerster, 2012a; Foerster y Lorenzo, 2016:17).<sup>3</sup>

Por otra parte, a partir de dichos contactos iniciales se instaló la idea de un “doble paisaje” (Foerster y Lorenzo, 2016:8) en Rapa Nui a los “ojos imperiales” (Pratt 2010). En el cual, por un lado, Pascua se encontraba habitada por una población de “salvajes” (Cook en Foerster, 2012a) emparentados con los demás pueblos polinésicos; y por el otro, con las estatuas del complejo *ahu-moai* que dominaban el escenario de la isla. De esta forma, estos relatos dieron nacimiento a una narrativa “aurática” con la que Euro-norteamérica imaginó Rapa Nui hasta nuestros días, desde la cual, bajo el tópico del “misterio”, se planteó como interrogante la construcción de un paisaje monumental tan sofisticado y su vínculo con los habitantes contemporáneos de la isla (Routledge, 1918; Porteuos, 1981:11). No obstante lo anterior, acorde al objetivo geopolítico de las expediciones imperiales del siglo XVIII -vanguardia del colonialismo europeo en el Pacífico del siglo siguiente-, Rapa Nui fue descrita como un territorio

---

<sup>2</sup> Estas correspondieron en su mayoría a barcos balleneros, y en menor medida, a expediciones militares y científicas. En el siglo XVIII destacan tres expediciones imperiales que tuvieron gran influencia “etnográfica” en la producción del imaginario occidental sobre Rapa Nui: en 1770 la española, capitaneada por González de Haedo; la expedición inglesa del capitán James Cook en 1774, y la francesa del conde La Pérouse en 1786. Durante el siglo XIX, resaltan por la calidad de sus registros dos expediciones científicas rusas (1804 y 1816), una británica (1825) y una francesa (1838) (Foerster 2012a; Foerster y Lorenzo 2016:16).

<sup>3</sup> La llegada de los navegantes no parece haber sido un acontecimiento completamente extraño para los rapanui (Fischer, 2005), como indica Sahlins, entre los habitantes del Pacífico existía una lógica de adopción de lo extranjero anterior al contacto con Occidente: “Mucho antes que los europeos entraran en escena, los habitantes del Pacífico venían derivando poderes sociales de los objetos y seres originados afuera de sus fronteras. Estando más allá del control y producción humana local, estos objetos foráneos, trascendentes y misteriosos, solían ser valores domésticos cuya proveniencia de afuera de la sociedad les daba la potencia de organizar y reproducir a esta” (2005:5, traducción propia).

carente de recursos tales como agua potable, madera y fondeaderos seguros para la embarcaciones (Foerster y Lorenzo, 2016:8). De este modo, a la luz de tal diagnóstico, la isla quedó mayormente excluida de la esfera de interés de las principales potencias (Inglaterra, Francia, y más tarde, Estados Unidos) que dominarían la Polinesia oriental en el siglo XIX. Empero, permaneció un interés científico justificado en el imaginario del “misterio” (Porteous, 1981; Foerster y Lorenzo 2016:8), y en la creciente valorización de los artefactos que comenzaron a circular -ya sea producto del comercio como del saqueo-, desde la isla hacia Europa y Norteamérica (Cristino et. al, 1984:7).

#### **4.2 La agencia rapanui tras el contacto: debates frente a la “tesis del colapso”**

En algunas de las investigaciones más citadas, el contacto en Isla de Pascua ha sido concebido como la continuación de un proceso de “decadencia” (Kirch, 1984) y “desorden” (Cristino et. al, 1984; Cristino, 2011) de la sociedad rapanui que se habría venido desarrollando con antelación al arribo europeo.<sup>4</sup> Así, en dicho esquema, el inicio de las relaciones con los navegantes, la posterior colonización (1864) y la crisis demográfica producto de la introducción de enfermedades fueron interpretados como el golpe de gracia que marcó la “desintegración cultural” (Métraux, 1950:3) de los rapanui. Esta lectura inspiró el predominante episteme de *discontinuidad radical* en los estudios sobre la Rapa Nui colonial durante el siglo XX,<sup>5</sup> desde la cual, a partir de conceptos como los de “modernización” (Porteous, 1981) y “aculturación” (Cristino et. al, 1984), la academia caracterizó a los rapanui, en terminos de Chappell (2005), como “víctimas pasivas” de la dominación colonial, poniendo estas investigaciones su acento en la agencia de los diferentes actores extranjeros, y su “imperialismo cultural” (Sahlins, 2005:4), por sobre las dinámicas de resistencia y negociación que se dieron entre los isleños y los diferentes actores coloniales (Foerster, 2016a).

Es necesario mencionar que la “tesis del colapso” no fue una lectura exclusiva de la antropología rapanui. Ya que esta expresó un vínculo evidente con la idea del “impacto fatal” (Hoem, 2006, Tuhivai, 2007) que constituyó el paradigma dominante para describir el contacto en las islas del Pacífico hasta mediados de la década de 1980, y que de forma análoga al caso

---

<sup>4</sup> El influyente arqueólogo chileno Claudio Cristino (2011:22) describe así el período anterior al contacto: “(...) la sociedad rapanui vivía un alto grado de desorden interno caracterizado, entre otros factores, por la destrucción de los centros ceremoniales, incendios de las plantaciones, destrucción de las aldeas, dicen también canibalismo, cese de las actividades corporativas, secularización del poder político, predominio de un nuevo culto y otros importantes cambios. En los siglos, XVI y XVII, la crisis de la sociedad habría generado incontables conflictos intertribales, que redundaron en un *estado de guerra permanente*. La declinación de la cultura antigua se produce así con anterioridad al descubrimiento de la isla por los europeos, los que en gran medida obtienen una visión de un grupo diezmado, sobreviviendo entre las *ruinas de un sistema de desintegración*” (2011:22, los destacados son míos).

<sup>5</sup> Tras su estadía en la isla entre 1934-35, el antropólogo Alfred Métraux fue quizás el principal inspirador del episteme de discontinuidad radical. A partir de la cifra de los 111 rapanui sobrevivientes en 1872, este autor la señaló como un signo inequívoco del quiebre cultural rapanui y de la pérdida de las “tradiciones antiguas”: “(...) las escasas tradiciones que perviven en la memoria de un pequeño número de nativos han sido registradas una y otra vez por visitantes de la Isla. La población actual de 456 nativos deriva en su totalidad de los 111 nativos restantes después que los misioneros franceses abandonaron la Isla en 1872. Este solo hecho muestra cuan poca oportunidad existe para la preservación de las tradiciones antiguas” (1950).

de Rapa Nui, comprendió el despliegue global del colonialismo/capitalismo como una serie de procesos *unidireccionales* de “aculturación” o “adulteración” de las sociedades insulares, y a estas últimas, como colectivos en “peligro de extinción” sin agencia para direccionar sus relaciones con los actores coloniales (Sahlins, 2005:4).

En este escenario teórico, la publicación de *Islas de Historia* de Marshall Sahlins (1985) inauguró un giro sustancial en la antropología del Pacífico que marcó un quiebre con la tesis del “impacto fatal”, y que sólo recientemente ha sido recogido en los estudios rapanui. A partir de una crítica al enfoque estructuralista y sincrónico predominante, este texto abrió la reflexión en torno a las *concepciones locales de la historia* y las formas *situadas* de cambio sociocultural en los procesos de colonización (Hoem, 2005:300).<sup>6</sup> De esta forma, esta nueva perspectiva se expresó en un renovado interés en la reconstrucción del pasado pre-colonial como una manera de acceder a los “esquemas de intelegibilidad” de las sociedades polinésicas (Sahlins, 2005:5), mediante los cuales estas procesaron (y siguen procesando) las fuerzas sociales con que entraron en relación tras el contacto con Occidente.

En suma, el aporte de Sahlins marcó el tránsito desde una concepción de los habitantes del Pacífico como meros receptores y víctimas de la “modernidad” que traía aparejada el fenómeno colonial, a concebirlos como *agentes de su propia acción histórica*; y a su cultura, como la condición de posibilidad de dicha agencia (Sahlins, 1997 y 2005; Valeri, 1985 en Hoem, 2005).<sup>7</sup> Asimismo, se puso en el centro al concepto de *relación* -en palabras de Foster: un “vínculo transformativo de lo extranjero por lo doméstico” (2005:167)- por sobre el de *aculturación*, como un artefacto conceptual más pertinente para describir la transformación y continuidad de las ontologías culturales nativas en el escenario colonial. Y en esa línea, se propuso una advertencia sobre la diversidad del fenómeno colonial, estableciendo un contrapunto a los esquemas teóricos basados en una dominación política y cultural monolítica de los poderes coloniales, dando paso a una antropología sensible a las *simetrías variables* de soberanía, dominación y reciprocidad establecidas entre colonizadores y colonizados (Foster, 2005).<sup>8</sup>

Volviendo al caso de Rapa Nui, tanto nuevas lecturas de la documentación de las expediciones del siglo XVIII y XIX (McCall, 1976; Foerster, 2012; Foerster y Lorenzo, 2016), como también, investigaciones arqueológicas recientes (Stevenson, Wozniak y Haoa 1999; Wenborne y

---

<sup>6</sup> La publicación de Sahlins y *Europa y los pueblos sin historia* de Eric Wolf (1982), serían fundadores del “giro histórico” de la antropología y su reconocimiento de la necesidad de introducir la perspectiva diacrónica para caracterizar a la sociedad no occidentales (McDonald, 1996).

<sup>7</sup> Como sentencia Sahlins: “no hay historia sin cultura” (2005:6)

<sup>8</sup> “Estas relaciones han asumido múltiples formas de simetría variable: unas en donde ninguno de los actores se concedió autonomía y donde ambos lograron sus aspiraciones; unas con una relación duradera entre socios soberanos; otras en donde cada lado se acomodó al otro generando jerarquías; y otras en donde ambos lados se fusionaron o incorporaron para formar nuevas condiciones para la vida social” (Foster 2005:167, traducción propia). Como plantea Martha Kaplan resumiendo a Sahlins: “Las historias plurales de las culturas y personas siempre involucraron “estructuras de conjunción”; relaciones de dar y no dar, recibir y tomar; teniendo estas una gran variabilidad tanto dentro de las diferentes personas y proyectos en un mundo social, como así también entre diferentes culturas” (2005:30, traducción propia).

Seelenfreud 2012), han levantado una crítica a la “tesis del colapso” pre-contacto y su actualización -la cual alimentó todo un imaginario en la cultura popular-<sup>9</sup> que indica como causas de la “desintegración social” a una crisis ecológica derivada de la sobreexplotación de los recursos forestales por parte de los isleños (Bahn y Flenley, 1992; Diamond, 2005). Más bien, las investigaciones citadas más arriba describen una sociedad rapanui que al momento del contacto daba muestras de encontrarse jerarquizada políticamente, y con un cierto grado de excedente agrícola que era intercambiado con los navegantes (Stevenson, Wozniak y Haoa 1999; Foerster y Lorenzo 2016),<sup>10</sup> siendo estas últimas observaciones que se contraponen al relato de una “sociedad diezmada” (Cristino, 2011:22) y en “guerra civil endémica” (Diamond, 2005:153) de la óptica del “colapso”.

Dicho lo anterior, si nos valemos del concepto de los “esquemas de intelegibilidad” acuñado por Sahlins, podemos aproximarnos a un conjunto de datos etnográficos y arqueológicos relativos a los cambios socioculturales experimentados por los rapanui que entregan luces sobre la lógica cultural “propia” con que fue *introducido, valorado y transformado* aquello proveniente del extranjero.<sup>11</sup> En dicho esquema, me interesa introducir una idea central que orienta esta investigación, y que refiere a que los rapanui fueron desde un principio agentes activos en el nuevo escenario colonial, y al lugar central de su dimensión política para mediar el vínculo con los extranjeros en “sus propios términos”, y no, como se deriva de la tesis de una sociedad colapsada, simples receptores pasivos de su mundo social.<sup>12</sup> En ese sentido, me apoyo en una

---

<sup>9</sup> El filme *Rapa Nui* (1994), rodado *por encima* de algunos de los sitios arqueológicos más importantes de la isla, constituye quizás uno de los ejemplos más destacables de la popularización y valor mítico de la tesis del colapso ecológico y social previo al contacto. En ese sentido, durante mi permanencia en la isla pude observar que la narrativa del colapso constituye una parte central de los relatos con los que se introduce a los turistas a la historia de los rapanui. En esa línea, señala Delsing, el popular libro de Jared Diamond, *Collapse. How Societies Choose to Fail or Succeed* (2005), parece haber tenido una influencia en el enorme incremento del turismo en Rapa Nui en las últimas décadas (2009:391).

<sup>10</sup> “Las observaciones hechas desde las naves no dejan dudas sobre el cuidado de los cultivos y sobre todo ven a la población con las cuales comercian bien alimentadas [...]” (Foerster y Lorenzo, 2016:22). “[...] nada en la documentación del período evidencia los efectos de una “guerra civil”. La única herida que un observador vio fueron producidas por las armas de los europeos”. (Foerster y Lorenzo 2016:25).

<sup>11</sup> Permítanme enumerar algunos ejemplos ilustradores de dicha lógica de contacto. En primer lugar, está la aparición de una industria de artesanías, generalmente estatuillas de madera, para ser intercambiadas en los barcos europeos (Cristino 2011); siendo una de sus expresiones más conocidas la de las tablillas *rongo-rongo*, y que son interpretadas por S.R. Fischer como una expresión mimética de la escritura occidental (2005). Segundo, el rito del *Miro 'O'one* (barcos de barro), con similitudes de forma a los “cargo-cults” polinésicos, consistente en una ceremonia que se apropiaba simbólicamente de rasgos culturales occidentales (sus objetos y bienes) mediante bailes alrededor de la representación de una nave europea hecha en arcilla (Pollard, Paterson y Welham 2010; Foerster y Lorenzo 2016:28). Finalmente, el “extraño caso” del derrumbamiento de los *moai*, el cual sus causas se debaten entre si fueron abatidos por los mismos rapanui (la tesis del colapso) (Kirch 1990; Fischer 2005; Diamond 2005, Ramírez 2011), o bien, fueron los *tangata hiva* los culpables (Foerster y Lorenzo 2016).

<sup>12</sup> En este marco es pertinente la observación de Sahlins de que entre los habitantes del Pacífico existía una lógica de adopción de lo extranjero anterior al contacto con Occidente: “Mucho antes que los europeos entraran en escena, los habitantes del Pacífico venían derivando poderes sociales de los objetos y seres originados afuera de sus fronteras. Estando más allá del control y producción humana local, estos objetos foráneos, trascendentes y misteriosos, solían ser valores domésticos cuya proveniencia de afuera de la sociedad les daba la potencia de organizar y reproducir a esta” (2005:5, traducción propia).

lectura que permite aproximarnos a los “esquemas de intelegibilidad” rapanui, la cual consiste en la tesis de la “inclusión del otro (sin el otro)” que Foerster y Lorenzo proponen para situar la agencia rapanui durante los contactos con los *tangata hiva* entre 1722 y 1862 (2016:17). Estos autores, a partir del análisis documental de los registros de los navegantes, inclusión que realizaron los rapanui de determinados bienes, semillas y signos foráneos -junto con la negativa al desembarco de los europeos- como una forma de *controlar políticamente* el contacto. De esta manera, continúan los autores, los rapanui habrían tenido la agencia para limitar la influencia (y violencia) de la presencia europea en la política de clanes (*mata*) al interior de la isla,<sup>13</sup> mientras que a la vez introdujeron -a partir de los contactos “mediados políticamente” en los barcos-, los objetos y bienes altamente valorados de los *tangata hiva* en el mundo social rapanui (p.27). De este modo, dicha política de inclusión e exclusión de –sobre todo si la comparamos con los otros casos de colonización en Polinesia-, permitió de manera notable el control de los rapanui sobre su isla a más de un siglo de iniciadas sus relaciones con Occidente. Asimismo, la entrada de la “inclusión del otro (sin el otro)” aparece como un antecedente de “tiempo largo” de la lógica de relaciones de los rapanui con los extranjeros que continuó operando tras colonización de la isla (1864) y la anexión chilena (1888), la cual podemos resumir como la prescripción de una *distancia* y exclusión de la presencia de extranjeros en conjunto con una “valorización doméstica” (Sahlins 2005:5) de los bienes y signos foráneos en la sociedad rapanui.

#### **4.3 Los primeros colonizadores: esclavistas, misioneros y comerciantes**

A inicios del siglo XIX, el Pacífico era uno de los últimos “vacíos geopolíticos” de la expansión imperial europea. En dicho contexto, de forma paralela al “reparto” de África, entre 1830 y 1900 la Polinesia fue ocupada por las principales potencias coloniales, las cuales se dividieron las islas con mayor valor geopolítico y el control de recursos naturales, mano de obra y nuevas rutas comerciales (Hobsbawm, 2007; Foerster y Lorenzo, 2017).<sup>14</sup>

Si bien inspirado en el discurso racial de la Ilustración, y su distinción entre civilización, barbarie y salvajismo, el imperialismo en Polinesia dio paso a una serie de procesos de colonización sumamente heterogéneos. Estos últimos variaron de isla en isla, siendo impulsados tanto por agentes estatales como también por aventureros, comerciantes y misioneros privados. Asimismo, se dieron estrategias de dominación diversas, que transitaban entre la hostilidad abierta y el colapso de los sistemas políticos indígenas, a esquemas de gobierno que reconocieron diferentes grados de soberanía y autonomía de los pueblos polinésicos, siendo una forma destacada los *protectorados* firmados entre la monarquía tahitiana y Francia, y la hawaiana e Inglaterra (Baré, 1987; Tuhiwai, 2007; Foerster y Lorenzo, 2016). La siguiente cita

---

<sup>13</sup> La configuración política de los rapanui pre-contacto se organizaba a partir de unidades político-territoriales distribuidas a lo largo de la costa de la isla, llamadas *mata*, las que agrupaban dentro de un territorio (*kainga*) a grupos de linajes (*ure*) emparentados con un ancestro mítico común (McCall 1976).

<sup>14</sup> Las principales fuerzas coloniales en Polinesia fueron Inglaterra, Francia, Alemania, Holanda, Estados Unidos, y en menor medida, Japón (Hobsbawm 2007).

de la académica maori, Linda Tuhiwai, es ilustradora de esta marcada variabilidad del colonialismo en Polinesia:

“Para cuando ocurrió el contacto en el Pacífico Sur, los europeos, y en particular los británicos, habían aprendido de sus encuentros previos con pueblos indígenas y habían desarrollado “reglas prácticas” mucho más sofisticadas. Mientras que estas prácticas llevaron en última instancia a formas de subyugación, estas también llevaron a diferencias sutiles que dieron forma a una desigual historia del imperialismo, incluso al interior de cada sociedad indígena. Mientras que, por ejemplo, en Nueva Zelanda todas las tribus maorí perdieron la mayoría de sus tierras, a no todas las tribus les confiscaron sus tierras, fueron invadidos militarmente o se declararon en rebelión. Similarmente, mientras que muchas naciones indígenas firmaron tratados, otras comunidades no los tuvieron” (2007:23).

En este escenario regional, dada su lejanía y carencia de recursos naturales, Rapa Nui permaneció fuera del interés de las potencias durante la primera mitad del siglo XIX, implicando que los rapanui se vincularan inicialmente con agentes coloniales no estatales (Foerster y Lorenzo, 2016:8). Entre los años 1862 y 1863, una serie de expediciones esclavistas provenientes del Perú marcaron el fin de la exclusión de los extranjeros en Rapa Nui. Enfrentando a los isleños a la violencia colonial más cruda,<sup>15</sup> fueron secuestrados cerca de 1.500 nativos para ser obligados a trabajar en la extracción del guano en el continente (McCall 1976:63).<sup>16</sup> Frente a dichos acontecimientos, que motivaron la denuncia internacional de Francia e Inglaterra, para 1864 arribó el primer actor colonial que se instaló permanentemente en la isla: la Congregación de los Sagrados Corazones (SS.CC). Esta orden religiosa, era en ese momento un poderoso agente misional del proyecto colonial francés en la región, por lo cual, sumado a la justificación piadosa de evangelizar Pascua como una forma de proteger a los rapanui de los embates del exterior, el control de la isla expandió la influencia de los SS.CC. en el Pacífico oriental, al permitirle tomar un lugar en la nascente red comercial entre el puerto de Valparaíso y Polinesia (Metraux, 1950; Porteus, 1981; Cristino et. al, 1984; Fischer, 2005).

La llegada de los misioneros marcó el inicio de una década de acelerados cambios en la cultura y estructura social rapanui. Un primer factor, fue el inicio de una crisis demográfica producida por la introducción de enfermedades como la viruela, tuberculosis y disentería, y que junto a migraciones masivas a Tahiti y las islas Mangareva al final de la década, diezmaron en pocos años a la población local de miles a 600 hacia 1869; y para 1872, solo 175 nativos habitaban en la isla (Edwards, 2011). En segundo lugar, la evangelización fue exitosa en convertir a gran parte de los rapanui, siendo de hecho reemplazado al año siguiente de su arribo, el culto político-religioso del *tangata manu* (hombre pájaro) por los rituales de la iglesia católica (Fischer, 2005; Moreno Pakarati, 2011). Sin embargo, respecto a los efectos del catolicismo existen lecturas que ilustran la agencia rapanui, por su parte, Nelson Castro señala que más que un quiebre radical del mundo cultural rapanui (Metraux, 1950), el cristianismo fue

---

<sup>15</sup> Este hecho tuvo como antecedente la visita del barco ballenero *Nancy* (EE.UU) en 1805 cuando fueron raptados 22 rapanui para trabajar en la loberías de la Isla de Juan Fernández (Porteus 1981:12),

<sup>16</sup> Los efectos de la razzias fueron dramáticos, reduciéndose -ya sea por el rapto o bien la introducción de enfermedades de los rapanui que pudieron retornar del continente-, entre el 50% y 65% de la población rapanui (McCall 1976; Consejo de Ancianos Rapa Nui 2003).

apropiado por los isleños creando una nueva “economía moral” que estaría en la base de su resistencia posterior al aparato colonial (2006). En una línea similar, Foerster sugiere que bajo la lógica de “incluir al otro (sin el otro)”, la conversión empoderó política y económicamente a los nativos, siendo la “iglesia rapanui” rápidamente controlada -o si se quiere, “domesticada” (Jolly, 2005)-, por los isleños (2015b). En tercer lugar, la instalación de los misioneros también abrió una re-conexión de los rapanui con su “dimensión polinésica”, pasando a ser Tahiti -donde se encontraba la sede del obispado de los SS.CC-, un permanente punto de referencia político y espiritual en el futuro (Cristino, 2011; Foerster, 2015b). Finalmente, los misioneros realizaron las primeras compras de tierra en la isla, al adquirir estos cerca 600 hectáreas para la construcción de dos iglesias en la zonas de Hanga Roa y Vaihú, y así, en este contexto de crisis demográfica y evangelización, iniciaron un progresivo desarraigo de los rapanui de su territorio, atrayendo, tanto voluntaria como forzosamente, a un importante número de la población hacia los terrenos de la Misión (Metraux 1950, Roussel en Cristino, 2011).

En estrecha relación al arribo de los SS.CC, para 1868 se estableció un segundo actor colonial privado, con la llegada del comerciante y aventurero francés Joan Baptiste Dutrou-Bornier. Este último, a través de la compras dudosas de tierras en la zona de Mataveri, impulsó un proyecto diferente al de los misioneros basado en la explotación comercial de la isla a través de la ganadería.<sup>17</sup> De ese modo, junto con abrir la incorporación de Rapa Nui al “sistema-mundo capitalista” (Wallerstein, 1979), a partir de la apropiación de terrenos por parte de los dos actores coloniales, la tierra se convirtió en una fuente de conflicto permanente entre los rapanui y el poder colonial, y que perdura hasta nuestro días (Cristino et. al, 1984; Cristino, 2011; Moreno Pakarati, 2011a).

En un inicio, las relaciones entre Dutrou-Bornier y los misioneros se desarrollaron en buenos términos, siendo estos últimos -al promover la centralización de la población en torno a la Misión-, instrumentales en la reorganización territorial de los nativos que era necesaria para la explotación ganadera (Delsing, 2009:31; Cristino, 2011). Por su parte, los rapanui, dado el antecedente traumático de las expediciones esclavistas, parecen haber ejercido una lógica de alianza con los *tangata hiva* en vez de la confrontación directa. Así lo describe el historiador Cristián Moreno Pakarati:

“Entre 1864 y 1871, a raíz de la delicada situación provocada por las trágicas acciones de piratería, se formó una compleja distribución del poder en Rapa Nui. Es evidente que la comunidad local había decidido formar alianzas con los llamados *tangata hiva*, en lugar de combatirlos de forma infructuosa. [...] Para fines de la década de 1860, la gran mayoría de los nativos rapanui, tanto los rápidamente aculturados como otros más tradicionalistas, ya habían decidido sacar provecho a estos hombres venidos del exterior, en lugar de combatirlos” (2011a:55).

Sin embargo, producto del desacuerdo sobre dónde enviar a la población rapanui y nuevas compras irregulares de tierra por parte de Dutrou-Bornier, se inició un enfrentamiento violento

---

<sup>17</sup> Con la instalación de estos dos actores foráneos la zona de *Mataveri* se convirtió en la “capital política” y *Hanga Roa* en la “capital religiosa”(Moreno Pakarati 2011a:56). En ese sentido, desde este momento se formó un imaginario sobre el territorio en donde *Mataveri* sería significado como el lugar del poder colonial mientras que *Hanga Roa* como un espacio de los rapanui.

entre los dos actores coloniales, y al que también se sumaron facciones de isleños aliadas con uno u otro bando (Cristino, 2011; Moreno Pakarati, 2011a:56). Debido a la escalada que alcanzó el conflicto, los misioneros se retiraron de la isla en 1871, llevándose consigo a un grupo de 328 rapanui a las tierras de la congregación en las Islas Mangareva, y que junto al envío de otros 243 isleños por parte de Bornier a la tierras de su socio, John Brander, en Tahiti, produjeron el mínimo poblacional de 175 rapanui habitando la isla (Edwards 2011:185).<sup>18</sup>

La crisis demográfica y expulsión de sus tierras, desarraigó definitivamente a los rapanui de sus unidades político-territoriales tradicionales distribuidas a lo largo de la costa: los *mata*, y que agrupaban dentro de un territorio (*kainga*) a grupos de linajes (*ure*) emparentados con un ancestro mítico común (McCall, 1976). De este modo, el nuevo patrón de asentamiento alrededor de los actores coloniales –en particular las zonas de Hanga Roa y Mataveri– dio paso a una reformulación de la estructura de los *mata*, poniendo en el centro de la vida social a linajes menores de descendencia cognática, denominados *huai'ai*, siendo estos últimos los que dieron origen a las familias rapanui contemporáneas (McCall, 1976, 1998; Zurob, 2010; Muñoz 2014). A partir de lo anterior, marcando un contrapunto al “episteme de discontinuidad”,<sup>19</sup> Grant McCall describe el período entre las décadas de 1860 y 1870 como un momento en que la sociedad rapanui, a pesar de la disminución demográfica, la evangelización y pérdida territorial, pudo mantener cierta continuidad sociocultural mediante su “re-fundación” en una comunidad estructurada –empero cruzada por los “patriotismos tribales” heredados de los *mata* (Englert, 1948:52; Metraux, 1950:100)-, a partir del sistema familiar de los *huai'ai*:

“Los *mata* se redujeron a algunos individuos que tuvieron descendientes en el siglo XIX. Estos individuos se volvieron ancestros epónimos para los *mata* modernos, el *huai'ai*. A pesar de que el *huai'ai* estaba en un nivel menor de segmentación que los *mata* más grandes, el concepto de *mata* y sus reglas fueron aplicadas a este grupo menos inclusivo” (1976:126).

“En vez de organizarse en cuanto a *mata* (clanes o tribus), vinieron a dominar las familias. En vez de pensar como Miru, Tupahotu u otra de las entidades de la antigüedad, los rapanui empezaron a considerarse como descendientes de un determinado ancestro (*huai'ai*), siendo ellos los fundadores de la nueva Rapanui” (1986:7).

Tras la salida de los misioneros, Dutrou-Bornier se autodenominó “Rey de Isla de Pascua”, tomando como esposa a la rapanui Koreto para así establecer una nueva dinastía que legitimara su poder (Moreno Pakarati, 2011:57). Con un gobierno autoritario, el francés intensificó el despojo territorial de los rapanui relegándolos en el poblado Hanga Roa (de Estella, 1920; McCall, 1998; Hotus et. al, 1988; Cristino, 2011). Sin embargo, su reinado solo habría de durar hasta 1877, año en el que fue asesinado por un grupo de isleños descontentos por sus abusos (Moreno Pakarati, 2011:57).

---

<sup>18</sup> Moreno Pakarati describe este acontecimiento como el “Gran Éxodo pascuense” (2011a:57).

<sup>19</sup> De esta forma McCall plantea un contrapunto con el episteme de discontinuidad desarrollado tanto por Metraux, el cual señala a la crisis demográfica como evidencia de la “desintegración cultural” rapanui (1950:3), como por Cristino (et, al 1894:19), el que a partir de Metraux, interpreta el quiebre de la tradición rapanui desde el concepto de “aculturación”.

Tras la muerte del francés, la estructura política rapanui experimentó un proceso de rearticulación. En este fenómeno los misioneros tuvieron un rol central. A partir de las visitas del padre Hipólito Roussell con el objetivo de salvaguardar los intereses que la Misión mantenía en la isla, en 1882 el sacerdote decidió reorganizar la estructura política nativa, fundado una nueva monarquía católica con rasgos de las aristocracias tahitianas (Cristino, 2011:31).<sup>20</sup> De esta forma fue ungido Atamu Tekena como *kin* (del inglés: king), el cual a diferencia del *ariki mau* plenipotenciario de antaño, fue electo por toda la Comunidad, estando su autoridad subordinada a un consejo de jefes de las principales familias (*huai'ai*) –el *tangata honui*–, establecido desde fines de la década 1860 (Moreno Pakarati 2011:59).<sup>21</sup>

#### **4.4 La anexión de Rapa Nui por el Estado de Chile: historia e historicidad del “Acuerdo de Voluntades”**

##### **4.4.1 El “Acuerdo de voluntades” de 1888 y la “cuestión soberana”**

Durante la segunda mitad del siglo XIX, el Estado de Chile experimentó un ciclo acelerado de expansión territorial expresado en la anexión de Magallanes (1843), la “conquista” del Norte Grande (1879), y la “pacificación” de la Araucanía (1861-1883). En este momento imperialista de la república, y su deseo de imitar a las potencias europeas, desde la década de 1870 se comenzó a instalar en la elite y opinión pública nacional la noción de que Chile -dado su poderío naval y la centralidad que adquirió el puerto de Valparaíso en la operaciones marítimas hacia la Polinesia (Foerster, 2016b)-, tenía un rol que jugar en el escenario del Pacífico. En este cuadro, un antecedente paradigmático de las voces que propiciaron la anexión de Rapa Nui fue el artículo *El Reparto del Pacífico* escrito por Benjamín Vicuña Mackenna (1885), el cual consignó el que iba a ser el discurso permanente del Estado para justificar su presencia en la isla, basado en el argumento de su valor geopolítico y la posibilidad que le entregaba a Chile de proyectar su influencia comercial y militar en el Pacífico (Foerster 2016a).<sup>22</sup> Asimismo, de forma paralela, desde fines de la década de 1870, los SS.CC fueron impulsores de que Rapa Nui pasara a ser un protectorado de una potencia extranjera. En ese marco, Francia aparecería como el candidato más lógico a raíz de su vínculo con Tahití y el antecedente del protectorado que obligaron a firmar a la reina Pomare en 1843 (Bare, 1987). Sin embargo, dado que esta

---

<sup>20</sup> A estos se le sumó la llegada del inglés-tahitiano Alexander Salmon en reemplazo de Doutrou-Bornier en 1879. El cual junto a un grupo de compatriotas tahitianos se convirtió en un figura de poder en la isla, incentivando la identificación con la Polinesia de los rapanui y las “costumbres paganas” (Roussell en Cristino 2011), siendo más tarde una figura clave como traductor en la posterior firma del tratado con que Chile anexionó la isla (Delsing 2009:32; Cristino 2011:31)

<sup>21</sup> Sin embargo, es necesario mencionar que el poder del *kin* se vio limitado por la presencia de los actores coloniales. Moreno Pakarati lo describe de la siguiente forma: “Teniendo vastas extensiones de terreno como propiedad privada de explotadores extranjeros, el rey había dejado de ser un “rey del territorio” y había pasado más bien a ser un “rey de los nativos”, “un rey de los rapanui” que no controlaba todo el territorio”(2011:61).

<sup>22</sup> Ya desde la década de 1870, el gobierno chileno envió barcos de la Armada para estudiar la factibilidad de la anexión, junto con establecer relaciones con los rapanui mediante la entrega de obsequios (Cristino 2011:31). En estas misiones fue protagonista el capitán Policarpo Toro, el cual tras su visitas a la isla en 1875 y 1886 sería el principal gestor de la anexión chilena.

nación manifestó no tener interés en colonizar Rapa Nui, los misioneros también pasaron a ser promotores de que fuera Chile el que tomara la isla bajo su protección (Cristino, 2011:31).

Una vez que el gobierno chileno confirmó su interés en materializar la anexión de Rapa Nui, en agosto de 1888, el agente de colonización, Policarpo Toro, adquirió para el Fisco casi la totalidad de las tierras y animales en propiedad de los misioneros y la hacienda ganadera. Más tarde, el día 9 de septiembre, se oficializó la anexión de la isla por parte de Chile a través de la firma de un “Acuerdo de Voluntades”, redactado en castellano y tahitiano, con el consejo de jefes presidido por Atamu Tekena (Estella, 1920, Vergara, 1939, Hotus et. al, 1988).

El hito fundacional del “Acuerdo de Voluntades”, cristalizó en dos lecturas opuestas acerca del significado de la soberanía de la isla que lo convierten en una matriz central para comprender la historia colonial entre el pueblo rapanui y el Estado chileno (Foerster et. al: 2014:9; Foerster 2016c). ¿Cómo fue interpretado el tratado por los firmantes? Un primer elemento de controversia radicó en el carácter bilingüe del acuerdo. Como señala Riet Delsing, dada su escritura en géneros lingüísticos y marcos político/filosóficos no comparables, las respectivas versiones en castellano y tahitiano/rapanui-antiguo parecen no haber referido a las mismas circunstancias (2009:82). En la versión escrita en castellano, por cierto la única que circuló en la documentación durante el siglo veinte,<sup>23</sup> los jefes rapanui pactaron lo siguiente:

*“Los abajo firmados, Jefes de la Isla de Pascua declaramos ceder para siempre y sin reserva al Gobierno de la República de Chile, la soberanía plena y entera de la citada Isla, reservándonos al mismo tiempo nuestros títulos de Jefes de que estamos investidos y que gozamos actualmente”* (“Acuerdo de Voluntades: Cesión” en Vergara, 1939:112).

Por el otro lado, la versión en rapanui recién se hizo pública el año 2001, cuando en el marco de la “Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato”, fue tomada por un grupo de ancianos y especialistas isleños que lo tradujeron al rapanui moderno en los siguientes términos:

*“Juntos el Consejo de Jefes de nuestro territorio de te Pito o te Henua, hemos acordado escribir lo superficial. Lo de abajo el territorio no se escribe aquí. Ellos informaron en conversación con nosotros que nuestro territorio Te Pito o te Henua estará en la mano de la nación chilena como amigo del lugar. Escrito está en la mano del Consejo del Territorio, el bienestar y desarrollo según nuestras investiduras impuestas por mandato Rapa Nui”* (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato 2003:447-482).<sup>24</sup>

Al comparar estos documentos, y siempre considerando el disímil contexto de producción de ambas versiones, podemos ver que mientras que en la parte en castellano los jefes rapanui

---

<sup>23</sup> Esto marcaría que la enunciación del tratado fuera articulado desde la memoria oral rapanui, mientras que el Estado el soporte sería la escritura, marcando una jerarquía de la versión chilena dado el peso del “aparato legal” en la justificación de la soberanía chilena.

<sup>24</sup> *“Vaai haŋa kaiŋa Ananake ŋa Honui tavana ote kaiŋa o te Pito o te Henua ko ia i haka tika i ta ite ruŋa. Iraro ina he kaiŋa kai ta. Ko ha’aki a e raua, a matou ananake ko vanaŋa a, mo vaai ite kaiŋa nei o te Pito o te Henua ki te rima o te hau tire (Chile), mau te hoa kona. E ta hia mau te rima o ŋa Honui o te kaiŋa mote rivariva, te riku aruŋa ite toroa i haka tuu hia te kohou Rapa Nui. Tanaroa uri te marama Tau Hiva 1888”* (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato 2003:447-482)

cedieron a Chile “*para siempre y sin reserva [...] la soberanía plena y entera*” de la isla, en la rapanui decía: “[...] *hemos acordado escribir lo superficial. Lo de abajo el territorio no se escribe aquí*”. De este modo, apunta Delsing, la principal discrepancia se encuentra en los dos términos usados por los rapanui para definir la soberanía: *ite runga* (“lo superficial”), que es cedido; y *kainga* (“el territorio”), el cual no es transferido; siendo esta una distinción no considerada en la versión en español al ser homologada unívocamente bajo el término de *soberanía* (2009:90).<sup>25</sup>

Dicho lo anterior, ¿Bajo que marco comprendió el Estado chileno la soberanía? Si nos apoyamos en la reflexión de Bonilla (2014), podemos decir que este concepto fue tributario de su uso en los proyectos coloniales europeos de la época y su necesidad de codificar y regular las prácticas de colonización de las tierras de los pueblos “incivilizados”:

“(...) dada la necesidad del proyecto colonial de definir los términos de propiedad territorial y pertenencia política, de generar distinciones entre salvajes y barbaros, ciudadanos y súbditos, incorporación e inclusión, ocupación y asentamiento. El concepto de soberanía proveyó una tecnología legal mediante la cual reclamar las denominadas tierras sin propietario (*terra nullis*), el desposeer a la comunidades nativas, o bien, el establecer tratados en donde los nativos fueran incorporados en un orden ontológico de diferencia civilizacional” (p.332).

Si consideramos la centralidad del argumento geopolítico y propagandístico para justificar la aventura colonial chilena en el Pacífico (Foerster 2016c), tras la firma del tratado el Estado interpretó el ejercicio de la soberanía como algo basado sobretudo en el *control territorial*, y por tanto, en la invisibilización de cualquier derecho soberano de los rapanui (Vergara 1939; Andueza 2000:113; Fischer 2005:142; Foerster et. al 2012:37). Esto último se evidenció en que las autoridades chilenas nunca cumplieron con la ratificación legal contemplada en el tratado, y que a menos de diez años de su firma, desconocieran los derechos políticos rapanui consignados incluso en la versión en español ...“*reservándonos al mismo tiempo nuestros títulos de Jefes de que estamos investidos y que gozamos actualmente*”... tras el arriendo de la isla a la Compañía Explotadora de Isla de Pascua (CEDIP) en 1895, y que convirtió a sus administradores en la máxima autoridad política de Rapa Nui (Moreno Pakarati 2011b:75).

Más tarde, en el año 1933, el Estado marcó un segundo hito en su lectura soberana al inscribir la totalidad de la isla como propiedad fiscal, y de esta forma, ratificó la negación de los derechos de propiedad de los rapanui sobre la tierra. En ese sentido, el estudio encargado por el Estado al abogado Victor Vergara (1939) es ilustrador del carácter colonial de los argumentos legales que sustentaron la anexión y posterior inscripción de la isla, al señalar que esta fue una acción amparada en el concepto de “ocupación” acordada por Europa para colonizar Africa en la conferencia de Berlín de 1885:

---

<sup>25</sup> Es interesante dar cuenta de las coincidencias del “Acuerdo de Voluntades” con el “Tratado de Waitangi” firmado por Inglaterra y los jefes *maori* en Nueva Zelandia en año 1840. Al igual que en Rapa Nui, el tratado consignaba la cesión de soberanía a la corona inglesa a cambio de protección y respeto de la propiedad de la tierra. Asimismo, la doble lectura del tratado (también redactado en los idiomas respectivos de los firmantes) que tuvieron los ingleses y *maori* respectivamente, derivó en una disputa sobre la propiedad territorial de las islas, y en una permanente “actualidad” del tratado en las relaciones políticas recientes –especialmente a partir de la década de 1970- entre los pueblos *maori* y el actual Estado neozelandés (Véase: Fenton y Moon 2002; Rosenblatt 2005; Tuhiwai 2007).

“ [...] en aquellas regiones ocupadas por pueblos bárbaros o salvajes que no constituyan una sociedad políticamente organizada, pueden ocuparse ya que sus habitantes, con respecto al territorio que ocupan no tienen derecho alguno de dominio o soberanía, se les considera tan sólo ocupantes detentadores de respetarles la posesión pacífica de sus tierras o, la facultad de emigrar libremente, obteniendo una indemnización convenida con el Estado ocupante. [...] los habitantes de territorios ocupados por salvajes, no pueden pretender otra soberanía que aquella que se limita por los derechos de colonización y de la civilización. [...] los pueblos bárbaros, no comprenden, ni pueden ejercer el derecho de soberanía, como las naciones civilizadas, razón por la cual no lo tiene sino subordinado a los derechos de colonización y civilización como ya dijimos; no tienen conceptos claros sobre el dominio privado de los inmuebles, sea individual o colectivo, mas podrían, en consecuencia, tenerlos de la soberanía. Los Estados Cristianos dicen, tienen el derecho de imponer su soberanía y el deber de llevar los beneficios de la civilización a tales sociedades de salvajes” (Vergara, 1939:36).

Sumado a lo anterior, Vergara resumiría el argumento de la anexión de Pascua como uno ajustado rigurosamente al derecho colonial de la época, siendo concebida como una *terra nullius* legitimada por la imposibilidad de los diezmados rapanui de comprender el derecho de soberanía y el concepto de propiedad privada:

*“El Gobierno de Chile al ocupar Isla de Pascua, [...] observó rigurosamente las prescripciones del Derecho Internacional. Desde luego procedió a ocupar la Isla que constituía un res nullius sobre el cual no se ejercitaba la soberanía de Estado alguno y sus habitantes eran un puñado de hombres diezmados por las epidemias y la lepra, perseguidos y explotados por los piratas y ocupantes particulares que habían llegados a la Isla en busca de botín” (1939:37).*

Sin embargo, la lectura rapanui del “Acuerdo de Voluntades” fue claramente diferente a la versión estatal. En primer lugar, es central recordar que la situación de la Comunidad al momento del tratado se distanciaba del estado de desarticulación experimentado en la década 1860. Como menciona Moreno Pakarati, tras la muerte de Dutrou-Bornier los rapanui experimentaron un proceso de reorganización política amparada por los misioneros franceses, que hizo que los chilenos se encontraran con “una Isla de Pascua políticamente organizada, con jefes que formaban un Consejo de Estado encabezado por un Rey (Atamu Tekena) y una bandera propia, el *reva reimiro*” (2011a:60).<sup>26</sup> En segundo lugar, debido a su vinculación con la Polinesia vía los misioneros y explotadores franceses, los rapanui parecen haber sido conscientes de la tónica de las relaciones coloniales en la región fundadas mediante la firma de protectorados entre las potencias y los nativos representados por sus aristocracias y jefes tribales. En este marco, propone Foerster, la lectura rapanui del tratado se enmarcó dentro de dicho esquema, es decir, como un pacto *simétrico*, en donde Chile era un “*amigo del lugar*” que debía otorgar protección y desarrollo respetando a las autoridades y derechos territoriales rapanui; y a su vez, *reversible*, pudiendo ser revocado si el “otro” rompía el acuerdo (Foerster et. al 2012:35).

Los relatos registrados por Bienvenido de Estella en 1916 confirman esta tesis, ya que no obstante sus informantes no mencionaron los términos literales del tratado, estos manifestaron

---

<sup>26</sup> “Ha sido un error común, entre los estudiosos de Rapa Nui, el mostrar difusamente a una comunidad isleña pasiva ante los embates de la modernidad, el colonialismo y los extranjeros explotadores. Lo cierto es que la comunidad rapanui vivió una interesante evolución de su poder político, con rápidas adaptaciones que le permitieron enfrentar a estos poderes provenientes del exterior” (Moreno Pakarati: 2011:53).

su conocimiento de las intenciones de los extranjeros de comprar sus tierras y animales, como así también, su rechazo en bloque a venderlas (De Estella, 1920:141). En ese sentido, un ejemplo ilustrador que sintetiza la lectura rapanui sobre el acuerdo, sería la narración de la discusión en 1982 entre Atamu Tekena y Pedro Pablo Toro (hermano de Policarpo y el primer colono chileno en la isla) acerca del lugar que debía ocupar la bandera rapanui en el mastil de Hanga Roa:

“- *Tu bandera puedes poner, pero en el mismo palo de nuestra bandera y en la parte baja, la alta es para la nuestra*”.

- “*Muy bien así lo haré*”, contestó el señor Toro, y el rey agregó:

- “*Al levantar tu bandera no quedas dueño de la isla porque nada hemos vendido: sabemos que el señor Obispo puso a la Isla bajo el protectorado de Chile, más nada se ha vendido*” (de Estella 1920:141-142).

#### 4.4.2 Historicidad del “Acuerdo de Voluntades”

Si bien las respectivas lecturas sobre “Acuerdo de Voluntades” fueron el marco de las relaciones entre los rapanui y el Estado chileno, no es hasta el escenario abierto tras la Ley Pascua de 1966 que este se hizo explícito. Como veremos más adelante, la Ley Pascua instaló la administración civil en la isla, provocando la migración masiva de continentales a esta. Dicho fenómeno abrió por primera vez, desde el fallido intento en 1892, la posibilidad de la colonización *tire* en Pascua y el acceso de estos a la propiedad de la tierra. En este nuevo escenario, el relato del “Acuerdo de Voluntades”, la narración de la ceremonia de la firma del tratado y el significado que le fue otorgado por la Comunidad se convirtió en un “régimen de historicidad” (Hartog 2015; Steward 2016) central del discurso rapanui para negociar con el Estado.<sup>27</sup> En ese sentido, es interesante destacar que la narrativa del “Acuerdo de Voluntades” no fuera enunciada explícitamente por los rapanui durante la primera mitad del siglo XX previo a la ley Pascua. Aunque si bien acontecimientos como la “rebelión de Angata” en 1914 pueden ser leídos como una protesta del no cumplimiento del tratado por el Estado, ese movimiento no basó su discurso y acciones a partir de la enunciación explícita del tratado (Castro 2006; Moreno Pakarati 2016). Asimismo, no deja sorprender que cincuenta años más tarde, durante la segunda gran impugnación de los rapanui al Estado -la “rebelión de Alfonso Rapu”- tampoco se mencionara el acuerdo para demandar a Chile un nuevo “pacto colonial” (Grifferos 2000; Fischer 2005; Foerster 2016c).

Respecto a este punto, mi hipótesis es que solo una vez que se experimentaron los efectos de la “Ley Pascua”, con la que por primera vez en la historia se abría la posibilidad de una colonización masiva de la isla por los extranjeros, el “Acuerdo de Voluntades” pasó de ser un marco implícito a uno explícito para sustentar las demandas soberanas rapanui a partir de lo

---

<sup>27</sup> La tradición oral del tratado narra que el *ariki* Atamu Tekena dio un puñado de pasto a Policarpo Toro guardando la tierra en su bolsillo, indicando con este gesto que se cedía a Chile el derecho de uso de la tierra mientras que el territorio se mantenía en las manos rapanui.

que Comaroff señala como el “lenguaje de la ley”.<sup>28</sup> Apareciendo la primera mención del tratado a inicio de la década de 1970, cuando los rapanui impugnaron las políticas de tierra impulsadas por el gobierno de la Unidad Popular (vease: Foerster y Montecino 2013). Sin embargo, tras la conformación del Consejo de Ancianos en 1980, la narrativa del “Acuerdo de Voluntades” adquirió un lugar central como un “regimen de historicidad” (Hirsch y Steward 2005; Lambek 2016) para legitimar su demanda de soberanía, y en particular su posición respecto a la propiedad de la tierra en la isla.

#### **4.5 Colonialismo Republicano en Rapa Nui 1888-1966: Los rapanui, la Armada y la Compañía Explotadora**

El caso de Rapa Nui impone el análisis de una situación diferente de los otros episodios de “colonialismo republicano” emprendidos por el Estado chileno en su expansión del siglo XIX (Foerster, 2015a; Pavéz, 2016). En ese sentido, si lo comparamos con los otros procesos de colonización chilena, destaca como principal diferencia que en la isla no se produjo el traslado masivo de colonos que por ejemplo dieron paso a la “reducción” de los mapuche y el genocidio de los fueguinos (Foerster, 2012 y 2016b:237). Esta particularidad puede explicarse por dos elementos. Primero, debido a dificultades logísticas, el Estado no logró instalar una colonia chilena tras la anexión, cuestión que lo llevó tempranamente a arrendar la isla a una compañía privada en 1895. En segundo lugar, la firma del “Acuerdo de Voluntades” generó un marco de relaciones en el cual los rapanui ejercieron una “agencia soberana” que les permitió mantener tanto su unidad sociocultural, como también, el poder mitigar los efectos del colonialismo (Foerster et al. 2014:9). En suma, propone Foerster, los rapanui habrían de jugar un doble rol de “nativos” y “colonos/asalariados” frente al Estado: “colonos”, ya que estos fueron la única población y mano de obra que permitía asegurar la soberanía chilena frente los intereses extranjeros; y “nativos”, dado que no los incluyó como ciudadanos plenos sino hasta 1966, tratándolos durante largos pasajes del siglo XX como una población que debía ser “civilizada” y “disciplinada” de manera paternalista (Delsing, 2009; Foerster et al, 2014:9; Foerster 2016a).

Finalmente, es pertinente introducir una segunda reflexión de Foerster acerca del colonialismo chileno en Rapa Nui, y que versa sobre su particularidad respecto del esquema colonial “clásico” basado en la explotación de los recursos y mano de obra locales, la dependencia económica de la metrópolis en sus colonias (Foerster, 2016b:247), y un dominio hegemónico sobre la población colonizada (Fanon, 1952). En ese sentido, si bien la lectura académica predominante ha tendido a describir al colonialismo chileno a partir del tópico del “abandono” (Metraux, 1971; Cristino et. al, 1984 McCall 1998; Fischer 2005; Delsing 2009, Cristino 2011), como sugiere Foerster, dicha aproximación del Estado con la isla no se explica solo por una falta interés, sino que por el peso del “interés fundante” de la presencia chilena, basado en la valorización geopolítica de la isla y la noción que se le desliga del “ejercicio de la soberanía”

---

<sup>28</sup> La primera mención en los archivos del tratado aparece a inicio de la década de 1970 cuando los rapanui impugnaron las políticas de tierra impulsadas por el gobierno de la Unidad Popular (véase: Foerster y Montecino 2013).

como el control de un territorio, y no necesariamente en la explotación de sus recursos y población:

“Si se compara el colonialismo hispano en América e inglés en la India, con el de Chile en Pascua, emerge la pregunta: ¿Qué tipo de impacto económico o social se generó al colonizar un espacio tan discreto (sin recursos, a no ser sus monumentos) y una población tan reducida? Ninguno, a no ser el imaginario: el poeta Pedro Prado estaba orgulloso de Chile por ser el único país de América que tenía una colonia. La labor civilizadora del colonialismo en Pascua era absurda, en 1888 ya era una “avanzada del progreso” y su población era más católica y piadosa que la elite conservadora chilena. El colonialismo chileno en Pascua se justifica, desde Benjamín Vicuña Mackenna hasta hoy, por la dimensión geopolítica que le significa la isla a Chile”(2016a:248).

#### **4.5.1 Los primeros años tras la anexión: el dominio de la Compañía Explotadora de Isla de Pascua 1888-1916**

Tras la firma del “Acuerdo de Voluntades”, en un primer momento el gobierno chileno decidió impulsar la instalación de un grupo de colonos continentales.<sup>29</sup> Sin embargo, producto de la guerra civil de 1891, este proyecto fue interrumpido dejando a la isla efectivamente en el abandono (Cristino, 2011). De esta forma, dado el escenario de inestabilidad política en el continente, en 1895 el Estado optó por desligarse de la administración directa de Rapa Nui y su población, arrendando la isla a la Compañía Explotadora de Isla de Pascua (CEDIP), la cual se convirtió en el único actor colonial con presencia permanente hasta 1915.<sup>30</sup>

El proyecto de la Compañía consistió en extender y modernizar la industria ganadera iniciada por Dutrou-Bornier. Dado tal objetivo, se le hizo necesario romper el vínculo de los rapanui con su territorio, y así convertirlo en un “desierto biopolítico” que permitiera la ganadería intensiva (Bascope en Foerster, 2012). No obstante las resistencias de la Comunidad representada por los últimos *kin* (Moisés Hereveri y Simón Riro Kainga), los administradores de la Compañía forzaron la erradicación total de los rapanui en Hanga Roa y restringieron su libre tránsito en el resto de la isla (Moreno Pakarati, 2011:76). En este contexto, los isleños evaluaron la situación como una violación de los términos del “Acuerdo de Voluntades”. En 1898, decidieron enviar al *kin* Riro Kainga al continente para denunciar los abusos de la CEDIP y exigir a las autoridades chilenas el cumplimiento del tratado. Sin embargo, Riro nunca llegó a cumplir su misión, ya que sería asesinado por empleados de la Compañía durante su viaje (Moreno Pakarati, 2011:77).<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Entre 1888 y 1895 se establecieron tres familias de colonos comandadas por el Agente de Colonización, Pedro Pablo Toro. Al parecer las relaciones con los rapanui fueron pacíficas, ya que los colonos no parecen haber interferido en la política interna (Toro 1893 en Cristino, 2011:34)

<sup>30</sup> Al momento del arriendo, la CEDIP era propiedad del empresario chileno Enrique Merlet que había comprado la sucesión de Dutrou-Bornier. A partir de 1903 pasó a ser controlada por la transnacional escocesa Williamson Balfour (Porteus 1981; Cristino 2011)

<sup>31</sup> Una segunda tesis sobre el asesinato de Riro es la lectura de Foerster que propone que el viaje no fue voluntario sino más bien una deportación del *kin* al continente (Foerster, 2014).

Frente a la muerte del *kin* y la desarticulación de su estructura política, Moreno Pakarati sostiene que los rapanui vieron quebrada su voluntad de resistencia que inauguró un nuevo clivaje en su política interna, caracterizado por la tensión entre un grupo a favor de una alianza con la Compañía y otro más confrontacional.<sup>32</sup> Asimismo, en paralelo se ejerció una nueva estrategia de “domesticación” del poder colonial por parte de la Comunidad, mediante la generación de relaciones de parentesco entre sujetos de la Compañía y mujeres rapanui, y que marcó el inicio de una relación marcadamente ambigua, de alianza y resistencia, entre los rapanui y la Compañía durante las siguientes décadas (Fuentes et. al, 2011:156; Moreno Pakarati, 2013 y 2016).<sup>33</sup>

Más tarde, en 1902, el Estado se hizo presente con el envío de la *Baquedano*, donde a través del bando de su capitán, Basilio Rojas, la Armada institucionalizó la política de delegación del poder colonial en la CEDIP, siendo designado al administrador de esta última como la máxima autoridad estatal, en el cargo de Subdelegado Marítimo. A su vez, el *Bando de Rojas* garantizó a la CEDIP tanto la tierra como la mano de obra, al reservar aproximadamente mil hectáreas (de un total de 16.000) en Hanga Roa como una reserva indígena, y determinar que los rapanui que se negasen a trabajar para la Compañía, serían considerados como “amotinados” (Moreno Pakarati, 2011b). De manera análoga, el Bando fue en línea con los intereses de la Compañía de debilitar la organización política isleña, al prohibir el izamiento de la bandera rapanui junto con la deportación al continente de isleños acusados de rebelarse contra el administrador (Foerster 2010). Finalmente, en este momento la Armada inauguró una forma de gobierno indirecto de la Comunidad con el nombramiento de Juan Tepano como “cacique”,<sup>34</sup> y como plantea Delsing, marcó el inicio de una lógica de cooptación de los líderes nativos como estrategia de gobernanza colonial (2009:264).

#### 4.5.2 La “Rebelión de Angata” y el paso a un esquema colonial tripartito

Tras más de una década de expropiación y abusos de la Compañía, el descontento de los rapanui estalló en 1914 mediante una revuelta liderada por la catequista María Angata y Daniel Teave. Esta rebelión, marcada por los sueños proféticos y discurso milenarista de Angata,

---

<sup>32</sup> En este punto, es pertinente introducir una observación central, y que advierte acerca de la consideración de los rapanui como un colectivo que se relacionó de forma cohesionada y monolítica con los agentes coloniales. Más bien, como señala Moreno Pakarati, la Comunidad estaría permanentemente cruzada por conflictos internos, que la posicionaron heterogéneamente –desde la resistencia a la alianza explícita-, en el entramado político colonial: “La historia de Pascua muestra a una comunidad que entre 1900 y 1953 se divide entre un grupo de indiferentes, uno de radicales anti-Compañía Explotadora y otro más cercano a la misma Compañía. En tiempos más recientes, sobre todo a partir de los años 90 y el surgimiento de incipientes “clases sociales” (...) han mostrado una comunidad dividida y repleta de tensiones internas” (Moreno Pakarati 2011).

<sup>33</sup> “Al igual que en el caso del grupo de isleños cercanos a los funcionarios chilenos, existió también un sector de rapanui proclives a un mayor entendimiento con la CEDIP. Entre estos podemos mencionar a los mestizos de las familias Paoa Bornier, Tuki Kaituoe y más adelante los hijos de los jefes de la CEDIP Percy Edmunds y Lachlan Mackinnon con mujeres nativas (familias Rapahango y Haa)” (Fuentes et. al 2011:159).

<sup>34</sup> Tras la muerte del *kin* Riro, la organización política rapanui abandonó la noción de realeza en su sistema de gobierno (Moreno Pakarati 2016:42; Foerster 2010), solo reapareciendo en la década de los 2000 cuando el Parlamento Rapa Nui proclamó a Valentín Riroroko como el *kin* legítimo de la isla.

evidenció los elementos religiosos que habían sido apropiados por los rapanui, Donde a partir del robo de ganado, la Comunidad reivindicó sus derechos sobre el territorio y los animales en control de la CEDIP (McCall, 1998; Castro, 2016 Foerster, 2014; Moreno Pakarati, 2016). En ese sentido, en oposición la tesis de Nelson Castro, Foerster propone leer la rebelión anteponiendo su dimensión política sobre la religiosa, es decir, como una impugnación a la violación del “Acuerdo de Voluntades” por Chile, en la cual a partir de una “gastropolítica” de recuperación y consumo festivo de los animales, el grueso de los rapanui demandó el cumplimiento de la lógica del “amigo del lugar” del tratado y su suposición de una reciprocidad y circulación de dones y contradones entre la Comunidad y el aparato colonial (Foerster, 2014:92).

La Armada respondió con el envío de la *Baquedano* para reimponer el orden en septiembre de 1914. Sin embargo, para sorpresa de los empleados de la Compañía, las autoridades navales censuraron los actos del administrador, no ejerciendo mayores medidas represivas contra los líderes de la revuelta (Moreno Pakarati, 2016; Foerster et. al, 2017). Este hecho terminó por debilitar la posición de la CEDIP, ya que dada la cercanía del caducamiento del contrato de arriendo y las denuncias del Monseñor Edwards sobre la miserable situación de los rapanui,<sup>35</sup> el Estado terminó por fortalecer su presencia en la isla. De esta forma, a partir de la ley N° 3.220 de 1917, se estableció a la Armada como un segundo actor colonial, siendo designado al territorio como una jurisdicción naval, y al Subdelegado Marítimo –el cual no podía ser el administrador de la Compañía-, como la máxima autoridad colonial. Sumado a lo anterior, esta ley produjo la llegada de instituciones disciplinarias propias de los estados/nación, instalándose en la isla una escuela, registro civil y un hospital/leprosario (Delsing, 2009; Fuentes et, al 2011).

Sin bien dicho marco legal empoderó al Estado en la isla, este mantuvo la delegación del área productiva en la CEDIP, siendo firmado un *Temperamiento Provisorio* (1915) que fijó un nuevo canon de arriendo. No obstante, este acuerdo a su vez abrió paso a una mejora de la situación de los rapanui, al prohibir el trabajo forzado y establecer el deber de la Compañía de proveer alimentación y cuidado a la Comunidad (Vergara, 1939). Asimismo, el *Temperamiento* impulsó una política de radicación de los rapanui en Hanga Roa, mediante la entrega de “títulos provisorios” por parte de la Armada a las familias isleñas, ampliando a dos mil hectáreas las tierras disponibles para vivienda y cultivos.<sup>36</sup> Dicha parcelación dio paso al surgimiento de una economía agraria que empoderó económicamente a la Comunidad, al permitirle asegurar tanto su subsistencia, como también, el establecer una relación comercial con la CEDIP a través de

---

<sup>35</sup> En 1916 el dominio de la CEDIP en la isla fue impugnado públicamente por el Obispo y Vicario Castrense Rafael Edwards, el cual a través de la prensa denunció la explotación de los rapanui por la Compañía y su apropiación de tierras fiscales y de los isleños (Foerster 2015a). De este modo, la iglesia tomó nuevamente un rol central como protector de los rapanui, como así también de los intereses de Chile frente a la CEDIP.

<sup>36</sup> Esta “radicación” articuló dos modelos y leyes de colonización diferentes que evidencian el doble rol de nativo/colonos de los isleños (Decreto 1.291 (1916). En primer lugar, se valió del “sistema reduccional” aplicado en la Araucanía y que en el caso rapanui se expresó en el carácter “provisorio” de los títulos entregados, en tanto estos prohibirán la venta o gravación de la tierra entregada a particulares. En segundo lugar, la entrega de tierras se basó de la “Ley de Colonización” de 1845, la que otorgaba de un marco para entregar tierras a los colonos extranjeros, especialmente europeos, que inmigraron a Chile en el siglo XIX (Foerster et. al 2014:74).

la venta de maíz y cerdos (Fuentes 2011; Foerster 2014b). En ese sentido, como sugieren Foerster et. al, la política de radicación instaló un tercer mapa “parcelario”, que se sumó al “mapa étnico” de los *mata* ancestrales y el “estatal-colonial”: el “mapa parcelario”, y en el cual a lo largo del siglo XX expresaría la capacidad de agencia soberana rapanui al canalizar, de forma limitada y parcial, las demanda de terrenos de la población y permitir el surgimiento de una economía campesina (2014).<sup>37</sup>

Por otro lado, la “rebelión de Angata”, sentó un precedente que se repite si se analizan las futuras impugaciones de los rapanui al colonialismo chileno, marcando una relación política caracterizada por no poder escapar al “Acuerdo de Voluntades” y la exigencia de que el Estado opere como el “amigo del lugar”. En ese sentido, plantea Foerster, en el caso de Angata esto se expresó en las relaciones ambivalentes de los rapanui con los *tire*, y en la identificación de los continentales con los que era posible restablecer los términos del tratado de 1888 y los que se oponían:

Sin duda, dentro del proceso colonial los rapanui sabían distinguir muy bien qué *tire* estaban de su lado y cuáles en contra. Para ellos era un asunto de alta política ganarse su “voluntad”, buscar el apoyo del “otro” a sus derechos establecidos en el tratado (pacto) de 1888 (2014:95)

En ese sentido, la lógica de la impugación de 1914 se repetiría más adelante tanto en la rebelión liderada por de Alfonso Rapu en 1964 y las acciones del Consejo de Ancianos (1980-), ambos episodios en donde también la mayoría de la Comunidad abogarían por una actualización favorable de los términos del tratado, siendo siempre minoritarias las voces radical que llamarían a terminar el pacto de 1888.<sup>38</sup>

El nuevo “pacto colonial” tras la rebelión cristalizó una trama política que quedó conformada por tres actores. Esto último dio paso a un período comprendido entre 1917 y 1953 caracterizado por Foerster como marcado por las “negociaciones trianguladas” de la Comunidad con la CEDIP y la Armada (Foerster 2012, 2015b, 2016a). Estos vínculos fueron extremadamente ambivalentes. Respecto a la CEDIP, se centraron en el régimen de relaciones laborales y comerciales, que se expresaron en las negociaciones para fijar la cantidad y precio del maíz y los salarios de los trabajadores de la hacienda ganadera (Fuentes, 2011:68). En ese cuadro, dado el rol mediador de la Armada y su subdelegado marítimo, los rapanui vieron muchas veces al Estado como un aliado que les permitió acordar, a veces por medio de la huelga, condiciones que favorecieron su situación económica. Asimismo, en estas negociaciones los rapanui continuaron con la estructura de consejo de jefes como forma de organización política, ejerciendo estos como interlocutores frente a la Compañía (Foerster, 2013:217 y 2014b).

---

<sup>37</sup> La economía parcelaria enfocada a la venta de maíz y cerdos a la CEDIP sería la primera

<sup>38</sup> Delsing apunta que la aspiración de independencia ha sido minoritaria en la historia política rapanui del siglo XX, indicando como una causa el “pragmatismo” de los isleños dada su consciencia de la dependencia de Rapa Nui con el Estado. De este modo, las demandas de una mayor injerencia política y administrativa marcarían la tónica de la política rapanui (2009:199).

Por otro lado, las relaciones de la Comunidad con la Armada se caracterizaron por una progresiva regulación de la vida cotidiana rapanui por parte de las instituciones estatales. Como plantea Delsing, este período: “(...) estuvo marcado por un intento del personal de la Armada para disciplinar lenta, pero seguramente, a los rapanui para convertirlos en chilenos” (2009:123). En ese sentido, para aumentar la eficacia y legitimidad de sus instituciones, la Armada impulsó la inclusión de algunos isleños en el gobierno local con la creación de un sistema de representación indígena subordinado a la autoridades navales, siendo designado Pedró Atán como “Alcalde” junto con 10 regidores pertenecientes a las familias más influyentes (Fuentes et. al 2011).

#### **4.5.3 La crisis de triángulo: Rapa Nui bajo el dominio de la Armada (1953-1964)**

Desde fines de la década de 1940, la administración de Rapa Nui comenzó a ser problematizada por sectores de la intelectualidad chilena. Por un lado, un grupo de intelectuales progresistas e indigenistas se vio influido por la revalorización geopolítica de la isla, y las demás zonas extremas del país, en el escenario abierto tras la Segunda Guerra Mundial. En ese contexto, su cara más visible fue la Sociedad de Amigos de Isla de Pascua (SADIP), la cual desde sus sedes en Valparaíso y Santiago impugnaron la situación de los rapanui y la presencia de la CEDIP (Foerster, 2016c:158-159). En este escenario, para 1953, el gobierno del recién asumido general Ibañez del Campo impulsó la “nacionalización” de Isla de Pascua, poniendo así fin al “escandaloso” contrato de arriendo con la CEDIP. Sin embargo, a pesar de las voces de la SADIP que bregaban por avanzar a un control civil, las autoridades ratificaron la ley 3.220, concentrando en la Armada tanto la misión de administrar la totalidad de la isla, como también reemplazar a la Compañía en las tareas productivas. De este modo, la situación colonial de Pascua volvería a un modelo bipartito (Foerster et. al 2017).

El gobierno de la Armada fue complejo, ya que producto del crecimiento demográfico y sobreexplotación de la tierra, la situación económica de los rapanui desmejoró, marcando así un aumento de la tensión colonial. La falta de trabajo y oportunidades junto con la prohibición de salir de la isla, caló sobre todo en los jóvenes, y frente a esto la Armada respondió limitadamente con becas para estudiantes y el envío de rapanui al servicio militar en el continente (Foerster 2016c).<sup>39</sup> Por otro lado, la Armada continuó con su política de negociación con representantes designados por la autoridad naval, teniendo como figuras principales a Pedro Atán, destinado como “alcalde” por casi 30 años, y más tarde a Lázaro Hotus y Felipe Pakarati, los cuales tendrían una posición subordinada a los intereses coloniales (Foerster 2015b; Foerster et. al 2017:236).

Mientras tanto, en 1955 hizo su llegada a la isla la expedición comandada por Thor Heyerdahl, desde la cual -con los arqueólogos William Mulloy y Gonzalo Figueroa-, se iniciaron los primeros estudios científicos de la cultura material rapanui junto con la reconstrucción de monumentos (Fischer 2005; Foerster et. al:236). De esta forma, este acontecimiento marcó el

---

<sup>39</sup> A partir de esta política de “chilenización” emergió una nueva elite rapanui con vínculos en el continente, siendo una constante entre las figuras dirigentes en la siguiente década el haber sido formada en instituciones estatales como la escuela y las fuerzas armadas (Foerster 2016c).

inicio de una revalorización y reapropiación del patrimonio material por parte de la Comunidad, jugando esta un rol central como obreros e informantes en los estudios y la erección de los *ahu* ubicados en Anakena, Rano Raraku y Tahai.<sup>40</sup>

Desde fines de la década de 1950, el cuestionamiento en el continente al régimen legal de la isla se hizo cada vez mas intenso. Junto a las denuncias de la SADIP, se sumaron los reparos de la diplomacia chilena, ya que dada la política de descolonización amparada por las Naciones Unidas, Rapa Nui al igual que otras islas del Pacífico, podía ser considerada como territorio colonial “no autónomo” debido a su estatuto de jurisdicción naval (Ley 3.220) (Foerster, 2016c:148). La posibilidad de la denuncia internacional pasó a ser una cuestión monitoreada permanentemente por el gobierno, siendo por ejemplo, en 1962, instruida la delegación chilena en la ONU de que fueran enfáticos al plantear (falsamente) que los rapanui gozaban “de los mismo derechos civiles y políticos que el resto de la población” (Foerster, 2016c:150).<sup>41</sup> Por otra parte, un segundo fenómeno global que modificó el escenario en la isla fue la explosión de la trama geopolítica de la Guerra Fría en el Pacífico Sur, y que marcó el inicio de una influencia permanente de los Estados Unidos durante las siguientes décadas. En ese sentido, dada su ubicación, Rapa Nui se posicionó como un enclave estratégico para la defensa hemisférica frente a un eventual conflicto de la OTAN con la Unión Soviética (Barton 2002),<sup>42</sup> y que quedaría en evidencia tras la instalación de una base militar norteamericana a fines de 1966 -al parecer una motivación “secreta” que sería clave en la dictación de la Ley Pascua-, como también en la ampliación del aeropuerto de Mataveri por la NASA en 1985 (Fischer, 2005; Foerster, 2016c; Stambuck, 2016).

#### **4.6. Rapa Nui y el paso a la administración civil 1966-1973**

##### **4.6.1 Rapa Nui y la Ley Pascua 1964-1973**

El fin de la “autocracia naval” (Fischer 2005:209) fue finalmente detonado por las protestas de los rapanui a fines de 1964. Liderados por una nueva elite educada en el continente -teniendo como principal vocero a un joven profesor llamado Alfonso Rapu-, este movimiento alzó la reivindicación de derechos civiles, denunciando la prohibición de su derecho a voto y elección de representantes locales, la realización de castigos físicos por la Armada, y el encierro de la población tanto al interior Hanga Roa -el “ghetto” (Fischer 2001)-, como también la

---

<sup>40</sup> Como señala Foerster, la publicación del best seller *Aku* escrito por Heyerdahl jugo un central en la valoración local y global de la isla y su “pasado arqueológico” (2016c:146).

<sup>42</sup> Isla de Pascua no sería la única isla cercana a la Latinoamérica en la cual EE.UU y sus aliados manifestarían interés geopolítico. Se le suman los casos de las Islas Galápagos, en donde se construiría una base aérea norteamericana en 1944, y la presencia (y defensa) inglesa de su enclave colonial en las islas Malvinas (Falklands) en la década de 1980 (Barton 2002).

imposibilidad de salir libremente de la isla sin un salvoconducto (Grifferos, 2000; Fischer, 2005:211; Foerster, 2016c:170).<sup>43</sup>

Las protestas de la Comunidad generaron una enorme cobertura en la prensa chilena. Frente a tal escenario, el gobierno de Eduardo Frei Montalva anunció la creación de un nuevo marco legal que llevó a la aprobación de la Ley Pascua N°16.441 en 1966. Esta legislación, tuvo como objetivo el hacer “invisible” el colonialismo en Pascua a los ojos del mundo (Foerster, 2016c; Foerster et. al, 2017:237), para lo cual otorgó la igualdad ante la ley de los rapanui, permitiendo la elección libre de sus representantes formales por primera vez desde fines del siglo XIX, siendo votado Alfonso Rapu como alcalde en la primera elección oficial celebrada en 1967 (Grifferos, 2000; Fischer, 2005:215; Foerster, 2016c). Por otro lado, junto con la creación del Departamento y Municipalidad de Isla de Pascua, la ley instaló al grueso de la administración civil en la isla y una serie de excepciones del territorio que se mantienen hasta hoy, referentes a la rebaja de penas carcelarias y la exención total del pago de impuestos. Sin embargo, respecto a la tierra el Estado marco una continuidad con su lectura soberana, siendo en marzo de 1966 decretada la creación del Parque Nacional de Turismo Isla de Pascua, y de esta forma, la mayoría del territorio y sus monumentos se mantuvieron como propiedad del Fisco (*Decreto 148*, Ministerio de Agricultura).

Incluso antes de su promulgación, la Ley Pascua consintió el rechazo de la Comunidad. En 1965, se manifestaron quejas por no haber sido consultados en su elaboración.<sup>44</sup> A través del envío de cartas a las autoridades, los principales puntos cuestionados por los isleños consistieron en la distribución estatal de las tierras, la llegada de continentales, y el número desproporcionado de funcionarios policiales que arribaron a la isla (Fischer, 2005:217; Foerster, 2016c). En ese sentido, la Comunidad impugnó el espíritu de la nueva ley, ya que esta terminó por empoderar al polo estatal, y por consiguiente *tire*, y no a los rapanui,<sup>45</sup> o en otras palabras, la Ley Pascua fue concebida para “integrar al otro (con el otro)”, contraviniendo así la lógica del “amigo de lugar” del “Acuerdo de Voluntades”, y su prescripción de una distancia de los extranjeros en los asuntos de la isla (Foerster et. al 2017)

La aplicación de la Ley Pascua confirmó los reparos de los rapanui. La llegada de instituciones públicas implicó el arribo de un gran número de funcionarios que fueron rechazados por su aplicación de políticas inconsultas -entre la cuales se contaba un “plan regulador” de la tierra-, y su actitud colonialista (Foerster, 2016c). En este escenario, la Comunidad denunció un “apartheid” de los continentales (Foerster y Montecino, 2013), los que, para colmo,

---

<sup>43</sup> Si bien Foerster (2016c) sostiene que el movimiento de 1964 operó bajo la lógica del “Acuerdo de Voluntades”, este un marco más bien implícito no siendo enunciado por la Comunidad, La siguiente reflexión del Alfonso Rapu lo ilustra: “*En el fondo no fue con el tema del “Acuerdo de Voluntades”, no me preocupé del “Acuerdo de Voluntades”, para mí quedó en un escrito, pero lo que se hizo, venía yo a decir ‘en el país existen estas cosas, estas otras, y que nosotros como parte de este país, pero necesitamos que nos den el mismo trato, el mismo derecho’.* (Entrevista a Alfonso Rapu, septiembre 2016).

<sup>44</sup> Foerster (2015a) concibe la elaboración de la “Ley Pascua” bajo la lógica de un “despotismo ilustrado” continental.

<sup>45</sup> A modo de ejemplo, la Comisión Isla de Pascua creada en 1967 para diseñar las políticas para la isla sería conformada exclusivamente por *tire* siendo ubicada en Santiago (Foerster 2016c).

simbólicamente se asentaron en la zona de Mataverí donde siempre había habitado el poder colonial (Delsing, 2009:3). Como mencionara Alfonso Rapu en una entrevista a *The New York Times* en 1969: “Los Conti vienen a la isla de Pascua, hacen un montón de dinero, gastan mucho dinero, y nos consideran como perros” (Foerster y Montecino 2013:101).<sup>46</sup> Por otra parte, la administración civil también implicó una serie de fenómenos nuevos como la generalización del dinero como medio de intercambio, la aparición de la propiedad privada, la emergencia de asalariados y el aumento de la emigración rapanui hacia el continente, y que desencadenaron transformaciones en la estratificación social y modo de vida de los isleños (Porteus, 1981; Cristino, et. al 1984; Delsing, 2009:164).

Otro acontecimiento clave, fue la instalación de la base militar de Estados Unidos en 1966.<sup>47</sup> A partir de obras de infraestructura -entre ellas la pista aérea de Mataverí- y el dispendio “generoso” de bienes, la presencia norteamericana fue recibida positivamente por la Comunidad, generando vínculos familiares y como también un cambio en sus valoraciones inter-étnicas (McCall, 1998:47; Foerster, 2016c y Stambuck, 2016). Ya que, siendo los “gringos” -con su generosidad y bienes-, un punto de comparación con los chilenos que llegaban a la isla (y que además eran despectivos con la población), siendo estos últimos comenzando a ser vistos por los rapanui como “pobres” comparados con los *marite* (de marines) (Foerster, 2016c; Stambuck, 2016).<sup>48</sup>

La Ley Pascua y la ampliación de la pista del aeropuerto de Mataverí abrieron a su vez el paso a la industria turística, la que, junto a la masificación de las telecomunicaciones, proyectó abruptamente a Rapa Nui a la “aldea global” (Porteus, 1981; Fischer, 2005),<sup>49</sup> marcando, en palabras de Fischer, el paso entre la “Rancho-Isla” al “Museum Island” (2005). En ese marco, el turismo fue un sector rápidamente controlado por la Comunidad transformando la economía política en las siguientes décadas al convertirse en la principal fuente de ingresos, dando paso a la aparición de un influyente sector de empresarios turísticos (McCall, 1998 y 2008:47; Stanton 2003; Delsing 2009; Wade 2016). Asimismo, la industria del turismo se vinculó estrechamente a un incremento del “orgullo étnico” y procesos de etnogénesis una vez que la Comunidad comprendió el valor comercial de su patrimonio y rasgos culturales (Fischer,

---

<sup>46</sup> *El Mercurio*, febrero 1969: “(...) existe un franco agotamiento del isleño y el continental. Los primeros se quejan de no tener participación en la administración de la Isla; de que el continental los mira despectivamente y de que el trato que reciben de las autoridades administrativas es deplorable. Esto es una “bomba de tiempo (...)” (en Foerster y Montecino 2013:61).

<sup>47</sup> Foerster et. al señalan el vínculo entre la orientación turística de la Ley Pascua y la instalación norteamericana: “En el ‘espíritu’ de la ley estaba presente que el futuro de la isla dependía del turismo, para lo cual la conexión aérea era fundamental. De allí que el Estado negociara con los Estados Unidos la construcción de un aeropuerto en Rapa Nui (cuyo ‘precio’ fue la instalación de una base ‘científico militar’ en la Isla entre 1966-1970)” (2017:237).

<sup>48</sup> McCall (1998:47): “La opinión rapanui acerca de los chilenos descendió probablemente a su punto más bajo durante la media docena de años en que la base de la Fuerza Aérea Norteamericana operó en la Isla. Los norteamericanos denigraban constantemente a sus colegas chilenos, a menudo enfrente a los rapanui, favoreciendo a los isleños a la hora del reparto de cigarrillos y otros codiciosos bienes”.

<sup>49</sup> Imaginemos lo radical que tiene que haber sido para los rapanui el pasar de recibir a cerca de un barco al año a un vuelo por semana desde la década de 1960, y desde la década de los noventa, un vuelo diario (Fischer 2005).

2005:229). En ese sentido, es posible plantear que la apertura de la isla al turismo hizo de los rapanui pioneros del fenómeno que Jean y John Comaroff denominan como “Etnicidad S.A” (Foerster, 2016a), el cual describe el proceso de mercantilización de la cultura, la etno-política de apropiación y la defensa de los “productos culturales” por parte de los pueblos indígenas en el contexto capitalista tardío (Comaroff y Comaroff, 2011:231).

Por otro lado, Riet Delsing, en línea con su tesis de una “resiliencia” política y cultural de larga data de los rapanui, explica la resistencias de la Comunidad a la Ley Pascua diciendo que si bien el discurso de la “Revolución de 1964” se caracterizó por una demanda explícita de *igualdad*; que los rapanui fueran reconocidos como ciudadanos chilenos plenos, dicho discurso habría “oscurecido las aspiraciones de *diferencia* al pactar una sumisión soberana e institucional al moderno Estado/nación chileno” (2009:147). De ese modo, una vez experimentados los problemas derivados de la nueva legislación, y en especial la llegada de continentales y el desamparo en que ponía a los rapanui la “igualdad ante la ley”, se produjo una rápida oposición a la lógica de integración indiferenciada o “chilenización” que la “Ley Pascua” cristalizó. Por su parte, Foerster sugiere que la década de los sesenta abrió una nueva autocomprensión de los rapanui como no subordinados a los continentales. Donde a partir del espíritu del “Acuerdo de Voluntades”, los rapanui rechazaron su presencia masiva demandando un mayor poder de decisión sobre los asuntos de la isla (2016c:234). En esa línea, plantea que es posible ver la continuidad de esta política con el concepto de “amigo del lugar” del “Acuerdo...”, y su prescripción del rol estatal como un promotor de desarrollo que, no obstante, debía guardar una distancia de los asuntos internos de la isla.<sup>50</sup> Sobre este periodo, mi hipótesis es que tras la llegada masiva de continentales, la estructura política de la isla retornó al esquema tripartito desarrollado por Foerster (et. Al 2014; 2017), donde los *tire* reemplazaron a la CEDIP como el tercer actor colonial. De esta forma, a partir de ese momento y hasta la actualidad, la Comunidad, a su vez empoderada por el control del turismo, demandó una mediación del Estado que les asegurara su rol protagonista tanto en la economía como en la política local, y siendo la cuestión sobre la tierra y el consenso de la exclusión de los continentales de acceder a la propiedad de esta, la principal demanda articuladora en su política frente al Estado chileno.

#### 4.6.2 Rapa Nui durante el gobierno de la Unidad Popular 1970-1973

El gobierno de la Unidad Popular (UP) intentó descomprimir el escenario de tensión inter-étnica mediante la inclusión de los rapanui en la administración local (Foerster et. al 2017:238).<sup>51</sup> A partir del Decreto N°1.139 de 1971, se creó la Comisión Nacional Asesora para el

---

<sup>50</sup> Esta lógica marca así una continuidad con la “inclusión del otro (sin el otro)” posterior al contacto (Foerster y Lorenzo 2017).

<sup>51</sup> Asimismo, dentro de las primeras medidas de Allende, estuvo el cierre de la base norteamericana que había prometido cerrar cuando visitó la isla escoltando a un grupo de guerrilleros bolivianos expulsados por el gobierno de Frei. Como plantea Foerster y Montecino, este fue un hecho relevante en la oposición de un sector de la Comunidad a la UP: “La presencia norteamericana en Rapa Nui creó fuertes lazos con la comunidad local y también una admiración a su riqueza y generosidad, pero también un rechazo al “comunismo”. Su salida de la Isla, debido al arribo del gobierno del “comunista” Salvador Allende, era una cuestión no menor simbólicamente” (2013:77).

Departamento de Isla de Pascua (CONADIP) y el Consejo Departamental de Desarrollo (CDD), desde las cuales el gobierno de Allende impulsó una política de desarrollo que apuntó a incorporar a la Comunidad en la toma de decisiones, a través de su presencia (minoritaria) en la CONADIP y en el Consejo Departamental, en donde fueron mayoría, siendo representados en este último a través de la Municipalidad (bajo su control desde 1967), las Junta de Vecinos y asociaciones gremiales (Foerster y Montecino, 2013:63).

La política de la UP marcó el inicio de un progresivo control del aparato estatal por parte de la Comunidad. Este fenómeno, que es clave para comprender las particularidades y las ambiguas “zonas grises” del colonialismo durante las siguientes décadas, es conceptualizado por Pablo Andueza bajo el concepto de “rapanuización”, el cual define de la siguiente forma:<sup>52</sup>

“El fin de la colonización se encuentra aun pendiente pero parece ser un hecho que, en palabras de McCall, ‘a medida que la cultura diaria de los rapanui se vuelve más chilena, es fácil ver cómo la cultura pública se tornará más rapanui’. Efectivamente, desde hace décadas, el pueblo rapanui viene reapropiándose de los espacios políticos isleños que habían estado históricamente controlado por los colonizadores, lo que se hace más evidente en los últimos diez años. La ‘rapanuización’ es una *estrategia*, tal como Pierre Bourdieu ha concebido esta noción, es decir, una concentración de prácticas producidas por los rapanui en el marco de la condiciones sociales e históricas concretas, las que sin ser necesariamente racional favorece la posición rapanui en la política local” (2000:114).

En el plano económico, a través de la Oficina de Planificación Nacional (ODEPLAN), el “Plan Sexenal” de la UP incentivó la formación de cooperativas como modelo de desarrollo no capitalista. Sin embargo, el plan de un uso “colectivo, planificado y estatal” de la tierra, tensionó las dinámicas sociales y económicas internas de la Comunidad (Foerster y Montecino, 2013), ya que esta no fue sensible al esquema territorial parcelario que se venía de desarrollando con la entrega de títulos de la Armada desde 1920, y que había cristalizado en un modelo de *propiedad privada familiar* que entró en contradicción con la idea de propiedad colectiva (Delsing, 2009; Zurob, 2010).

En este contexto, la Comunidad se vió dividida entre un grupo a favor de la cooperativas que agrupó a líderes rapanui asociados a los partidos de izquierda como el dirigente sindical Arsenio Rapu Pua, Jacobo Hey (director de la Escuela), el alcalde, Rafael Tuki, y donde también podemos incluir al ex-alcalde Alfonso Rapu y al regidor Policarpo Ika (Democracia Cristiana), los que venían liderando el desarrollo de la cooperativas iniciado durante el gobierno de Frei Montalva. Mientras que, por el otro lado, un grupo que concentró a las familias asociadas a la naciente industria turística, se opuso explícitamente a la UP, viendo en las cooperativas y el gobierno socialista una amenaza a sus negocios, dado su esquema de propiedad colectiva de la tierra, las dificultades para obtener divisas, y el plan de privilegiar el

---

<sup>52</sup> Vale mencionar que el concepto de rapanuización es propuesto por Andueza para describir el escenario político en la isla a fines de la década de 1990. Sin embargo, como apuntan Foerster y Montecino (2017), la rapanuización de la administración pública tiene como punto de partida en las políticas de la Unidad Popular en los setenta y que serían profundizadas durante la Dictadura.

auto-abastecimiento de la isla por sobre la industria turística (Foerster y Montecino 2013:68-71).<sup>53</sup>

Sin embargo, en 1973, una segunda política impulsada por la UP, denominada “Plan de Urbano y Loteo” (*Decreto N°1.435*), despertó el rechazo transversal de la Comunidad, la que se opuso, en “clave soberana”, a la potestad del Estado de repartir las tierras dada la ilegitimidad de la inscripción fiscal de la isla en 1933, y la posibilidad que abría al acceso de los continentales a la tierra (McCall, 1976:123, Foerster y Montecino, 2013:92).<sup>54</sup> El principal actor de la impugnación rapanui al “Plan de Loteo”, fue el Comité de Adelanto de Isla de Pascua, presidido por Valentín Riroroko, impulsado por la población rapanui asentada en el continente. Esta organización coordinó una campaña mediática en la prensa nacional que denunció la “cuestión de tierras” en la isla, y valiéndose por primera vez en forma explícita del relato del “Acuerdo de Voluntades”, afirmó que a los rapanui sólo se les habían restituido el 12% del territorio de su propiedad original, impugnando la inscripción por parte del Fisco como un marco en donde el Estado había *confundido soberanía con el derecho de propiedad*. De esta forma, confirmando la situación de un mayor poder político de la Comunidad en la administración local, el decreto fue finalmente rechazado con los votos rapanui en el Consejo de Desarrollo en 1973 (Foerster y Montecino, 2013:83).

---

<sup>53</sup> Foerster y Montecino describen al sector en contra a partir de la siguiente entrevista al funcionario de la CORFO, Juan Domeyko: “Entre los opositores estaba ‘Orlando Paoa ---era una máquina, trabajaba, trabajaba, trabajaba, sino estaba arando estaba cosechando, él estaba en contra porque pertenecía a una Compañía, la Mahina Travel, ahí estaba la familia Edmunds y sus medios hermanos los Rapahango, estaba ahí Benito Rapahango, que era el jefe de esa familia, Orlando que tenía mucha tierra y sus hijos que cultivaban (piña), todos ellos estaban en contra porque yo era competencia para ellos (en especial lo que respecta al turismo) y además era, según ellos, comunista.’ A partir de esta referencia se podría colegir que el Plan iba en contra del turismo” (2013:70).

<sup>54</sup> McCall señala cuatro razones de la oposición al Plan de Loteo: 1) El temor a pagar impuestos o contribuciones por las tierras; 2) La tierra a repartir consideraba menos de un tercio del territorio lo que implicaba asumir la propiedad fiscal de los otros dos tercios; 3) El temor que los títulos permitiera la enajenación de la tierra y 4) El no reconocimiento de autoridad al fisco para entregarles la tierra (1976:123).



## **CAPÍTULO V. Rapa Nui y la instalación de la Dictadura Militar 1973-1979**

El modo en que se experimentó el Golpe de Estado en Rapa Nui, da cuenta entonces que este no tuvo el significado de ‘violencia fundante’, y que no produjo una fisura en la comunidad, sino más bien se acopló a las dinámicas propias, propiciando, sin duda un desarrollo de procesos económicos, políticos y sociales que venían dándose de manera incipiente como el turismo, el control político por parte de los rapanui de ciertos órganos como el municipio.  
(Foerster y Montecino, 2013:243)

El golpe de Estado de 1973 y la dictadura marcaron un quiebre violento y profundas transformaciones en la sociedad continental. ¿Cómo fue experimentado este período por los rapanui? Un primer elemento a considerar es la valoración positiva del tiempo de la dictadura en la memoria de un sector considerable de la comunidad, como apuntan Foerster y Montecino: “Es difícil escuchar entre los rapanui una valoración negativa al gobierno de Pinochet, sino todo lo contrario” (2013:58). ¿Cómo explicar esta valoración? Como afirman los principales estudios de este período, para los rapanui el golpe no implicó mayores cambios en su vida cotidiana respecto al gobierno de la UP (Fischer 2005:225; Delsing 2009). En ese marco, si bien las políticas del gobierno de Allende habían favorecido el empoderamiento rapanui, esto no se tradujo en un apoyo explícito al proyecto socialista, existiendo una mayoría que apoyaba el retorno de la base norteamericana y sus bienes (McCall 1998:155). Por otro lado, salvo casos contados, la represión tras el golpe de Estado recayó sobre todo en los continentales cercanos a la UP. De esta forma, como señalan Foerster y Montecino, el golpe no tuvo para los rapanui el significado de “violencia fundante” experimentado en el continente, que habría producido un quiebre de la comunidad y quizás su acoplamiento a la política de partidos chilena (2013:111). En ese sentido, es pertinente recordar que la dinámica política de comunidad tras la Ley Pascua daba cuenta de un “pragmatismo”, en donde la ideología fue siempre una cuestión secundaria (Fischer 2005:242-243), que tendió a establecer alianzas con aquellos *tire* que les permitían mejorar su correlación de poder en la política local. Si se analiza la trama política de Rapa Nui tras su paso a la administración civil, es posible apreciar la permanente agencia de la comunidad para limitar la influencia del polo *tire* y demandar al Estado mayores cuotas del “poder local” (Foerster et. al 2017). En este marco, la dictadura no marcó un quiebre con el progresivo empoderamiento de la comunidad que se venía dando tras la Ley Pascua (Foerster y Montecino 2017), y sería durante la dictadura que esta alcanzaría un empoderamiento inédito en su historia:

La política neoliberal y la geopolítica propiciada por la dictadura vinieron a potenciar el sentido patrimonial de la isla con una economía ahora abierta al mercado, sobre todo turístico, y como un enclave estratégico que Pinochet de algún modo recuperó para las Fuerzas Armadas: no olvidemos que toda la historia isleña desde la anexión está marcada por la Armada de Chile y por tanto, la “cultura militar” de un modo u otro posee una memoria conocida y asumida –recordemos a los hombres rapanui como parte de la Marina- por sus habitantes. La política pragmática de los pascuenses, así como la tenaz defensa de su identidad comunitaria se aprecia tanto en las negociaciones con los gobiernos de Frei, de la U.P. como con la dictadura. Podríamos colegir que esa estructura social y personal, estrechamente relacionada con el ethos comunitario, es la que produce una reacción siempre impugnadora a todas aquellas acciones venidas desde el

continente que no adquieren consenso colectivo, que amenazan sus intereses o de las cuales no se perciben devenir. (Foerster y Montecino 2013:111-112):<sup>55</sup>

Por otra parte, la política de la dictadura en Rapa Nui estuvo marcada por la revalorización geopolítica de la isla.<sup>56</sup> En este contexto, justamente la Armada fue la rama militar que más desarrolló un “proyecto geopolítico”, elaborando una tesis que conjugó el “destino marítimo” del país, con la modernización capitalista orientada a una economía abierta y el comercio transoceánico en el Pacífico (Collados 1988; Martínez Busch 1991 en Muzzopappa 2004). Bajo este marco general, la intelectualidad militar, basada en la centralidad que adquirió el Océano Pacífico en la posguerra,<sup>57</sup> actualizó el relato sobre el potencial geopolítico de Rapa Nui que se remontaba al siglo XIX, incluyendo a la isla en un discurso de valoración de los extremos geográficos del país (Arica, Pascua y Magallanes) como el triángulo “tri-continental”, una suerte de *lebensraum*, que sustentaba la soberanía chilena (Instituto Geopolítico de Chile 1988; Delsing, 2009:169). Los siguientes extractos de intervenciones del general Pinochet y el almirante Merino ilustran lo anterior:

*“¿Hacia dónde puede volcarse Chile en busca de nuevos mercados, dada su conformación geopolítica? [...] Hacia el Pacífico. Por lo tanto, se puede considerar a la Isla de Pascua como una zona adelantada que sirve para acercarse a Nueva Zelanda, la Polinesia y otras naciones que están en la ribera opuesta del Pacífico”* (Augusto Pinochet, *El Mercurio*, enero 1975).

*“Isla de Pascua ha alcanzado particular relevancia y significación, constituyéndose en un vigía inapreciable de los derechos soberanos que Chile ostenta sobre sus aguas jurisdiccionales y es el puente que nos une a la ribera occidental”. (...) Así, cuando la importancia y gravitación del mar Pacífico empieza a hacerse sentir, desplazando de hecho la antigua hegemonía del Atlántico, Chile exhibe con justificada satisfacción sus posesiones insulares, situadas en pleno corazón del océano, haciendo así justicia a la meditaciones de Hanshoffer que nos calificaba como la verdadera potencia del Pacífico en Sud América”* (José Toribio Merino, *Las Últimas Noticias*, septiembre, 1979).

Así las cosas, la afirmación de la soberanía chilena en el Pacífico se transformó tempranamente en una cuestión central para el régimen, el cual consideró como prioridad el

---

<sup>55</sup> El ex alcalde Rafael Tuki (Partido Socialista) describe así el día el Golpe: “*Fui alcalde hasta la toma (11 de septiembre de 1973). Bueno agradablemente aquí no pasó nada, llegó el comisario, nos avisó, dijo: ‘mire, ha habido toma y van a tener que suspender esto’. Eso fue todo”* (en Foerster y Montecino 2013). Esto evidencia la plasticidad y pragmatismo de los rapanui con la política partidista continental (Fischer 2005:242-243), siendo una tendencia su subordinación a las dinámicas políticas internas (Foerster y Montecino 2013:111).

<sup>56</sup> Como apunta Muzzopappa, durante el régimen militar, la disciplina geopolítica fue una parte central de la doctrina y discurso público de las Fuerzas Armadas, operando como un campo discursivo que disolvía el antagonismo social -al ser concebido como una “disciplina objetiva”-, y que identificaba los “verdaderos intereses” de la nación, valiéndose de un lenguaje esencialista y biologicista basado en “espacios vitales”, “un destino” y “condiciones naturales” (2004:12).

<sup>57</sup> El principal antecedente de esa tesis geopolítica se encuentra en los trabajos del militar y geopolítico chileno, Ramón Cañas Montalva y los intelectuales reunidos en la *Revista Geográfica de Chile, Terra Australis*. Siendo su principal tesis que si el Atlántico había sido el centro geopolítico hasta la Segunda Guerra Mundial, tras esta, era el Océano Pacífico el nuevo escenario en disputa. En ese marco, se iba a proponer que Chile tenía un rol que jugar en sus extremos: Pascua y la Antártida (Foerster 2016c:158). Asimismo, el concepto de la cualidad “tri-continental” de Chile sería un elemento central en el discurso “patriótico-territorial” de la dictadura.

afianzar el “ejercicio de la soberanía” mediante la inclusión de los rapanui en el estado/nación (Delsing, 2009:169), y así cerrar el paso a cualquier posibilidad de descolonización o influencia extranjera.<sup>58</sup> Ejemplo de lo anterior, es que a tan solo nueve meses de ocurrido el golpe, la junta decretó a las aguas entre Chile e Isla de Pascua como el “Mar Chileno” (Decreto N°346, 1974).<sup>59</sup>

En tercer lugar, y en directa relación con la valorización geopolítica de la isla, la junta tuvo un “trato especial” con Rapa Nui, expresado en una significativa inversión pública en infraestructura, programas sociales y el incentivo de la industria del turismo, siendo para fines de la década de 1970, la localidad con la mayor inversión pública per cápita del país (*La Nación*, diciembre 1981).<sup>60</sup> Asimismo, la junta mantuvo e intensificó el modelo de gobernanza de la UP, y que había hecho de los isleños agentes centrales del diseño e implementación de las políticas estatales. No obstante, el régimen privilegió una alianza con las familias en control de turismo y comercio, junto a funcionarios públicos y favorables al régimen. De esta forma, a partir del Plan Operativo de Desarrollo (1975-1979) y la visita del general Pinochet en 1975, se consolidó un nuevo “pacto colonial” entre la Junta y los rapanui que en cierto modo vino a dar respuesta a las inquietudes de la Comunidad tras la Ley Pascua y el nuevo triangulo colonial entre Estado, Rapanui y *tire*. En ese sentido, podemos decir que bajo la lógica de reciprocidad del “Acuerdo de Voluntades”, el “pago por la soberanía” del Estado (Foerster, 2016:247) se actualizó a través de las obras de modernización, el empoderamiento económico y político de la comunidad, y la exclusión de los continentales de acceder a la tenencia de la tierra.

En este capítulo, realizo una reconstrucción de las relaciones política entre los rapanui y el gobierno de la Junta Militar entre los años 1973 y 1979. En este marco, en primer lugar abordaré el tipo de política colonial de la dictadura identificando los elementos ideológicos que configuraron su discurso y práctica y las principales políticas económicas, territoriales y culturales impulsadas por el Estado en este período. En esa línea, mi tesis es que en la política de la junta convivieron dos modalidades, no siempre contradictorias, de dominio colonial:

---

<sup>58</sup> Recordemos que la posibilidad de la descolonización de Rapa Nui fue un elemento central tras la “Rebelión de Rapu” en 1964 (Foerster 2016c), asimismo en la Polinesia de expresaron una serie de movimiento etno-nacionalistas desde fines de los sesenta (Jolly 2005).

<sup>59</sup> Este decreto abrió el proyecto de la dictadura de instalar en la opinión pública nacional e internacional la noción de “derechos territoriales marítimos”. Esta concepción, denominada “Nuevo Derecho del Mar”, iba a ser propugnada especialmente por la Armada, y señalaba que Chile, al igual que otros casos como el Golfo de México o el Mar de Groenlandia, tenía derechos soberanos sobre la plataforma del Pacífico que excedían las 200 millas de la Zona Económica Exclusiva, y que conllevó a la declaración de soberanía sobre las plataformas marítimas en 1985 (ver

<sup>60</sup> Es interesante mencionar que el discurso geopolítico e indigenismo militar se impuso por sobre la “ortodoxia neoliberal” en las políticas para los pueblos indígenas y zonas extremas que impulsó la Junta Militar. En ese sentido, son ejemplos ilustradores la construcción de la “Carretera Austral Augusto Pinochet” en el sur del país, la política de subsidios para el pueblo mapuche o bien la alta inversión pública en Rapa Nui. Asimismo, la recepción positiva de dichas políticas, y las redes clientelares que produjeron, se vería reflejada en el claro triunfo del “SÍ” en el plebiscito de 1988, imponiéndose en la Araucanía (52,7%), San Pedro de Atacama (57,2%), Rapa Nui (56,5%) y la mayoría de las comunas donde se construyó la “Carretera Austral”.

1.- Una lógica de “chilenización” basada en afirmar el sentimiento de pertenencia y subordinación de los rapanui al estado/nación, y que fue expresada en la realización sistemática de “rituales nacionalistas” (Comaroff, 1998:341),<sup>61</sup> la conexión de la isla con medios de comunicación continentales, la represión de las expresiones “inaceptables” de la diferencia étnica rapanui y el empoderamiento del polo *tire* de la isla.

2.- La intensificación de la “rapanuización” (Andueza 2000) abierta tras la Unidad Popular, basada en el empoderamiento económico y el acceso a la administración estatal de parte de la Comunidad, como también, dada la valorización científica y comercial de la cultura rapanui (“Etnicidad S.A”), en una serie de políticas de incentivo y “patrimonialización” (Ayala, 2014) de determinados rasgos culturales a partir de una noción esencializada de la cultura rapanui.

En segundo lugar, caracterizo la trama política rapanui haciendo un seguimiento de sus principales organizaciones que protagonizaron las negociaciones con el Estado en este período: el Comité de Adelanto Pascuense y la Junta de Vecinos. Estas -frente a la política de tierras de la Junta consignada en el Decreto N°574 (1974)-, expresaron los reparos “soberanos” de la comunidad a partir de dos discursos diferentes que reflejaron un conflicto subyacente respecto a las políticas de la Junta. Por un lado, el Comité mantuvo su política de impugnación a la inscripción fiscal de 1933, solicitando la restitución del territorio a los rapanui. Por el otro, la Junta de Vecinos, expresó su temor a que los continentales accedieran a la tierra, solicitando a Pinochet el avanzar a la concesión de “títulos definitivos”.

### **5.1 La instalación de la Dictadura en Rapa Nui 1973-1974**

*El pascuense no se considera chileno, sino polinésico y en especial pascuense y aspira a que su isla sea un fideicomiso de las Naciones Unidas o de Estados Unidos [...]. Esperan la oportunidad de ocupar puestos clave y tener la administración de la isla, para alcanza su objetivo, por tal razón crean el mito de la persecución del continental hacia ellos, lo cual es todo lo contrario y lo peor es que son apoyados por las medidas gubernamentales [...].* (Informe del gobernador de Isla de Pascua, Omar Fuenzalida, a ministro de ODEPLAN, Roberto Kelly, octubre, 1973 en Foerster y Montecino, 2017)

Tras el golpe de Estado, los principales afectados por la represión fueron los funcionarios continentales, en especial los jefes de los servicios públicos, los que se vieron obligados por las autoridades militares a abandonar la isla (McCall 1998:154; Foerster y Montecino 2013 y 2017). En el cargo de gobernador de Isla de Pascua, fue sustituido Moisés Sudy, un abierto simpatizante de la UP, por el capitán de corbeta, Carlos Bastías Alvarado, y este último, a su

---

<sup>61</sup> J.L Comaroff (1998:341) señala como características comunes de los estados coloniales la supresión de la política de la diferencia, una manufactura del consenso y la *ritualización de la sujeción de los ciudadanos al Estado*. Respecto al último punto, sería paradigmática la celebración cívico-militar de la anexión cada 9 de septiembre junto a otras festividades nacionalistas como el Combate Naval de Iquique, la Fiestas Patrias y el Día de la Liberación Nacional (11 de septiembre), en donde participaban el grueso de la Comunidad y en las cuales serían recurrentes las visitas de autoridades del continente junto con la publicación de declaraciones y artículos de prensa en donde se reafirmaba el “destino conjunto” de Chile y Rapa Nui.

vez por el mayor de Carabineros, Omar “Monje Loco” Fuenzalida, el día 25 de septiembre.<sup>62</sup> De forma paralela, la nueva estructura del poder local se completó con la creación de la Junta Militar de Gobierno del Departamento de la Isla de Pascua, siendo integrada por Bastías, Fuenzalida y Benito Rapahango (Foerster y Montecino 2017:191).<sup>63</sup>

Mientras tanto, para liderar los asuntos de Pascua en el continente, la junta designó al capitán de navío (r), Roberto Kelly, como ministro de la Oficina Nacional de Planificación (ODEPLAN) y presidente de la Comisión Nacional de Isla de Pascua (CONADIP).<sup>64</sup> Cabe detenerse en la figura de Kelly, por un lado, esta era un destacado cuadro del equipo de asesores económicos neoliberales de la Armada, y cuyas influencias llegaban a las más altas esferas del régimen.<sup>65</sup> Asimismo, el nombramiento de Kelly tuvo un simbolismo no menor, puesto que de cierta forma recuperaba para la Armada el control de Isla de Pascua (Foerster y Montecino 2013:112).

Dado los antecedentes del ministro no habría sido extraño un quiebre con la institucionalidad de la Unidad Popular. Sin embargo, quizás debido a la sensibilidad de Kelly con la isla (la visitó en 1962 como capitán de la *Esmeralda*), su política marcó desde un inicio una continuidad con la rapanuización de las instituciones estatales abierta durante la UP (Foerster y Montecino, 2017:184). Esto último se vio reflejado en la primera comunicación entre Kelly y el gobernador Fuenzalida (4 de octubre), en donde expresó los planes de ODEPLAN para impulsar la integración de la isla a Chile, y que dado ese objetivo, se hacía necesario continuar con la estructura del Consejo Departamental de Desarrollo (CDD) y el Comité Coordinador de Administración (CCA) implementado por la Unidad Popular:

*“En consideración a que esta estructura, compuesta por la Comisión Nacional y el Consejo Departamental, ha funcionado para el progreso de la Isla, es conveniente que sigan en funciones para atender los múltiples programas, proyectos y problemas de Isla de Pascua. El Comité*

---

<sup>62</sup> Foerster y Montecino describen así gobernador: “Fuenzalida había llegado a la Isla en abril de 1972 y, como el más alto oficial de la 9° Comisaría de Pascua, estaba al tanto del funcionamiento institucional de la insula y de sus variados funcionarios. Su imbricación con el aparato institucional (como Comisario de Carabineros le correspondía participar en el Comité Departamental de Desarrollo) y con la comunidad no fue menor y, por su carácter extrovertido y dicharachero, fue apodado el ‘monje loco’” (2017:191)

<sup>63</sup> Benito Rapahango fue parte de la primera generación de la elite rapanui que emigró al continente en 1955, incorporándose a la Escuela de Grumetes. Más tarde, formó parte del Consejo de Desarrollo Departamental durante la UP en el cargo de representante del Comité Cooperativo de Turismo-Transporte, y durante la Dictadura -de la cual sería simpatizante explícito-, destacó como uno de los principales empresarios turísticos siendo uno de los socios de Mahina Tours.

<sup>64</sup> El antecesor de Kelly era Gonzalo Martner (Partido Socialista).

<sup>65</sup> Roberto Kelly Vásquez (1912-2012) formó parte de la “Cofradía Náutica Austral” y fue de la publicación del *Ladrillo*, jugando un rol protagonista como enlace entre los gremios empresariales y los oficiales de la Armada que conspiraron el golpe de Estado (Magasich 2008:209). Dentro la trama política de la Dictadura fue actor influyente del triunfo del “sector neoliberal” que durante las década de los setenta disputó la línea económica del gobierno contra las corrientes nacional-desarrollistas al interior de los militares, en donde sectores de la Armada como el Almirante José Merino y el mismo Kelly, tuvieron un rol clave de mediadores y traductores de las ideas de los economistas formados en la Universidad de Chicago en políticas públicas, y que a la postre inclinaron a Pinochet a asumir *vis a vis* el radical esquema privatizador de ajuste neoliberal (Cavallo, 1998 Correa Sutil 2004:272).

*Coordinador deberá seguir asesorando al Consejo Departamental para completar el cuadro de esta estructura de planificación.*

*También se están estudiando los mecanismos para el desarrollo, por lo cual esperamos recibir sugerencias tanto de UD. como del Consejo y del Comité Coordinador.*

*En consideración a la necesidad de integración del isleño a la vida nacional y que esta se produzca con absoluto respeto a sus costumbres y tradiciones, es importante su participación y colaboración en la planificación del desarrollo de Isla de Pascua.*

*También vengo en reafirmar el interés nacional por el desarrollo de Isla de Pascua, para lo cual no se escatimaría esfuerzos de nuestra parte, tanto en la tareas inmediatas como en las de mediano y largo plazo” (Archivo Intendencia de Valp. Caja: 1973)*

En este documento el ministro iba a exponer los elementos centrales de su política en el futuro. En ese sentido, destaca su reconocimiento explícito de la realidad étnica rapanui -“el *absoluto respeto a sus costumbres y tradiciones*”, como también su intención de continuar con la “rapanuización” de la administración local a través de la participación de la comunidad en el diseño y ejecución de los planes de desarrollo. Como apuntan Foerster y Montecino, la política colonial de Kelly y ODEPLAN, parece haber comprendido tempranamente que el empoderamiento de los rapanui no ponía en peligro la soberanía chilena, siendo “totalmente factible ser chileno y rapanui, tal vez por medio de un acuerdo tácito de entregar tierras a los continentales” (2017:184).

Durante los primeros meses del régimen la propuesta de Kelly generó resistencias por parte de las autoridades militares de la isla, y en particular por parte del gobernador Fuenzalida. Esto último quedó reflejado en un informe del 19 de octubre, en cual el gobernador presentó una evaluación crítica de las políticas de la UP, y sus reparos a la idea de mantener su institucionalidad. El tono del documento evidenció la mirada colonial de un sector de la población *tire* contrario a la rapanuización. Por un lado, articuló un discurso que infantilizaba la labor de los rapanui en el Consejo Local de Desarrollo, ya que debido a la “*poca capacidad intelectual y preparación*” de los representantes y la politización del comité por rapanui de “*clara tendencia izquierdista*”, se había impulsado una política que poco aportaba al desarrollo, y que hacía recomendable la disolución de este organismo:

*[...] el infrascrito estima que antes de dar mayor representación y poder a pascuenses, estos deben ser educados e instruidos para lo cual falta mucho por hacer”. (Archivo Intendencia en Foerster y Montecino 2017:191-192).*

Por otra parte, a la hora de abordar la situación de los rapanui, el diagnóstico del gobernador era el inverso al de una población incapaz de gobernarse. Por un lado, el gobernador introdujo la cuestión de la independencia, señalando que el rapanui no se consideraba chileno, sino polinésico, “y *en especial pascuense*”, y que deseaba que la isla pasara a ser un fideicomiso de las Naciones Unidas o Estados Unidos. No obstante, dada la imposibilidad del fideicomiso, el gobernador denunció que los rapanui apuntaban a ocupar puestos claves de la administración estatal para lograr su objetivo, y creando para ello el mito de la persecución continental. Sin embargo, a juicio del gobernador, la situación era justamente la opuesta, puesto que gracias al

hábil control de los rapanui de las actividades económicas, y las “*medidas segregacionistas*” de la Ley Pascua, era de hecho la población continental la oprimida, al verse imposibilitada de acceder a trabajos en el Estado y la propiedad de la tierra (Foerster y Montecino 2017:192).

En paralelo a estas comunicaciones, las primeras medidas tomadas por las autoridades militares estuvieron enfocadas en restablecer el flujo de turistas.<sup>66</sup> Para ese efecto, la principal prioridad fue garantizar el abastecimiento dado el agotamiento de los stocks de alimentos, fletándose de manera urgente el viaje del *Tocopilla* con 354 toneladas de mercaderías, en noviembre de 1973. Sumado a lo anterior, si bien en octubre de 1973 los militares decretaron la libertad absoluta de precios en el comercio a nivel nacional, esta no se aplicó en la isla hasta fines de 1978, manteniéndose la fijación de precios por parte de la Dirección de Industria y Comercio y el control de la venta de productos a precios especulativos, realizándose algunos allanamientos a comerciantes acusados de acaparamiento.<sup>67</sup> Por otra parte, marcando un nuevo hito en la política de apropiación estatal del patrimonio arqueológico,<sup>68</sup> el 20 de octubre fue creado el “Museo Antropológico Sebastián Englert”, colocando a cargo del Estado las colecciones reunidas por el sacerdote (*El Mercurio*, octubre 1973).

Probablemente por la inestabilidad institucional de los primeros meses tras el golpe, el gobernador tuvo autonomía para imponer su línea sobre la declaración de intenciones del ministro Kelly. De este modo, dado el diagnóstico que expresaba en su informe, Fuenzalida aplicó una serie de medidas represivas que apuntaron a revertir el “empoderamiento rapanui” y a afianzar su sujeción a la soberanía chilena (Foerster y Montecino, 2017:191). De esta forma, en diciembre de 1973, el gobernador tomó detenidos a un grupo de 25 obreros que trabajaban en la descarga del *Tocopilla* por haber exigido un aumento salarial (Foerster y Montecino, 2017:196); y en febrero de 1974, impugnó la elección de la directiva de la Cooperativa Multiactiva Rapa Nui, exonerando al director electo, Enrique Haoa Pakomio, por su desempeño político anterior al 11 de septiembre (Archivo Gobernación:P1640084). Por otro lado, se ordenó la deportación al continente de un número limitado de rapanui, que por diferentes razones, eran incómodos para el gobernador. Ese fue el caso de Arsenio Rapu Pua, dirigente sindical y militante del Partido Comunista, el cual sufrió torturas por parte de agentes de seguridad del Estado en el continente (Foerster y Montecino, 2013:101).<sup>69</sup> Asimismo, Jacobo Hey Paoa,

---

<sup>66</sup> Esta política sería declarada explícitamente por el general Pinochet en su saludo a los habitantes de Pascua para el 252 aniversario del arribo de Roggeveen: “*La iniciativa ha partido con la activación del turismo que seguirá con el mismo impulso que se está dando a la tareas de reconstrucción en que estamos empeñados*” (*La Patria*, abril 1974).

<sup>67</sup> Ese sería el caso de la comerciante María Lillo Chinchilla, allanada el 4 de noviembre de 1973 por supuesta venta especulativa. No obstante sería liberada de los cargos en Mayo de 1974 (Archivo Gobernación: P1620369).

<sup>68</sup> Me refiero a los decretos que en 1935 declararon la isla como Monumento Histórico (D.S. N°103 Ministerio de Tierras y Colonización y D.S N°4536 Ministerio de Educación) y la creación del Parque Nacional de Turismo Isla de Pascua en 1966 (Decreto N°148 Ministerio de Agricultura).

<sup>69</sup> Foerster y Montecino (2013:101) sostienen que Arsenio Rapu habría sufrido un “destino trágico” en el continente no especificando si ese destino fue fatal o no. No obstante, en mi análisis de archivo constaté que Rapu regresó a la isla en los setenta, participando más tarde como secretario de la cooperativa Pesquera Artesanal “Hanga Roa Tai” (Archivo Gobernación:P1600400). Asimismo, Rapu aparece como firmante de una carta publicada en la prensa en oposición a la ampliación de Mataverí por la NASA en 1985 (*La Tercera*, junio 1985).

director de la escuela primaria y asociado formalmente al Partido Socialista, fue obligado a viajar al continente el día del golpe (Foerster y Montecino, 2013:106). Sin embargo, una vez en Santiago, sugiriendo que la intención era excluirlo de la política en la isla, le fue permitido jugar un rol protagónico en las denuncias del Comité de Adelanto Pascuense en donde se desempeñaría como secretario.

Por otra parte, un tercer episodio de deportación también dio cuenta de la “obsesión de nacionalista” de Fuenzalida, el cual parece haber sido particularmente sensible al “peligro” de la identificación de los rapanui como polinésicos. En enero de 1974, los hermanos Joel y Carlos Hucke junto a Patricia Saavedra, fueron deportados al continente por una violación de la Ley de Seguridad Interior del Estado, siendo acusados de promover un movimiento separatista en la isla (Archivo Gobernación: P1620286). En la entrevista que le realicé a Joel Hucke (algo también señalado por McCall, 1998:156 y Delsing, 2009:169), este relataba que la causa de su deportación fue motivada por la representación que realizaron con el colectivo artístico *Mata Tu’u Hotu Iti*, donde ataviados con vestuarios y pinturas corporales que realizaban “lo polinésico”, recrearon la ceremonia de la firma del Acuerdo de Voluntades, y en particular, la escena en donde Atamu Tekena entregó el pasto a Policarpo Toro y guardó la tierra en sus bolsillos.<sup>70</sup> De este modo, ese acto “performativo” (Delsing 2009) que indicaba que la propiedad del territorio correspondía a los rapanui, fue considerado como antipatriótico por el gobernador, y un desafío explícito a la soberanía nacional que no se podía tolerar.<sup>71</sup>

Finalmente, la política de “chilenización” impulsada por Fuenzalida también se reflejó en la prioridad que le dio a conectar Rapa Nui con las ondas de televisión del continente. Así, a fines de 1973, el gobernador creó la Comisión Asesora de Televisión de Isla de Pascua para gestionar la adquisición de aparatos de televisión e infraestructura. La justificación nacionalista de Fuenzalida sería evidente, cuestión que se refleja en su carta al sub-gerente de la ECA en abril de 1974, donde señalaba la relevancia de la televisión para afianzar la integración de los rapanui a Chile, y el peligro para la soberanía nacional que implicaba la recepción de radios extranjeras en la isla:

*“Radioemisoras chilenas se captan esporádicamente, en difíciles condiciones técnicas y en aparatos especiales y costosos [...] Sin embargo, y por razones de ubicación y potencia, son muy bien captadas radioemisoras extranjeras, tales como, Radio Moscú, Radio Habana, Radio Pekín y Radioemisoras Mexicanas, que no son ejemplos de objetividad y ética periodística, causando con ello, grave daño a la Patria y al principio de soberanía. [...] En estas circunstancias, un grupo de personas, isleños continentales, llegamos a la conclusión de que la televisión podría ser la mejor herramienta que pudiéremos tomar para producir un pequeño Chile nuevo que se integre*

---

<sup>70</sup> “El 73, 12 de octubre, fui el primer Rapa Nui que habló públicamente que la tierra Te Pito Te Henua es de él. No creas que es Alberto Hotus, otros, no. (...) En noviembre, no, en enero 26, fui deportado.” (Entrevista con Joel Hucke, 2017).

<sup>71</sup> En la conversación con Hucke, este me mencionó que al ser interrogado por agentes de seguridad en el continente, la pregunta/amenaza recurrente que le hacían era si se consideraba chileno o no. No obstante, tras ser interrogados y obligados a permanecer unos meses en el continente, se les permitiría retornar a la isla sin sufrir mayores apremios.

*plenamente a la vida Nacional, como es el deseo de todos cuanto quieren a este poblado más aislado del mundo.”* (Archivo Gobernación: 1640012 y ss.)

## **5.2 El Plan Operativo para el Desarrollo de Isla de Pascua 1975-1979 y el Decreto N° 574**

Si durante los primeros meses de la dictadura se impuso la “línea dura” del gobernador, a partir de mediados de 1974 ODEPLAN y Kelly tomaron el control de las políticas del Estado en la isla. De esta forma, probablemente por sus diferencias con el ministro, en agosto Fuenzalida fue reemplazado por el capitán de Carabineros, Guiseppe Arrú (Foerster y Montecino 2017:199). A lo largo de 1974 y el primer viaje del general Pinochet en enero de 1975, se sentaron las bases de un nuevo esquema colonial en la isla diseñado por ODEPLAN, y que estaría caracterizado por la rapanuización de la administración local, una fuerte inversión pública en obras de modernización e incentivo a la industria turística y un “pacto tácito” entre la junta y la comunidad de excluir a los continentales de la tierra.

### **5.2.1 El decreto 574 y la “cuestión soberana”**

En octubre de 1974, la Junta Militar dictó su primera política relativa a la tierra, mediante el Decreto Ley N°574. Este último, reprodujo el siguiente artículo (N°38) de la Ley Pascua:

*“Artículo 331.- Facúltese al Presidente para otorgar a personas naturales chilenas títulos de dominio en los territorios fiscales urbanos de la Isla de Pascua en conformidad a las normas obtenidas en decreto reglamentario N° 2.354, de 19 de mayo de 1933, del Ministerio de Tierras y Colonización.[...] Los terrenos fiscales de Isla de Pascua que no se encuentran comprendidos en los incisos anteriores sólo podrán entregarse en concesión de explotación a la Corporación de Fomento de la Producción o a alguna de sus empresas o sociedades filiales, a instituciones fiscales, semifiscales y de administración autónoma.*

*Artículo 332.- El Presidente de la República podrá reservar terrenos en los sectores urbanos y rurales de la Isla de Pascua, para fines turísticos, áreas de esparcimiento y deportes. En casos calificados, podrá concederlos en arrendamiento a personas naturales y jurídicas, siempre que los destinen a estos objetivos, y sin perjuicio de lo dispuesto en la ley 16.441 y sus reglamentos.*

*Artículo 333.- Otórgase un nuevo plazo de 120 días, contado desde agosto de 1972, al Presidente de la República para dictar los decretos supremos a que se refieren los incisos tercero y quinto del artículo anterior. El Presidente de la República podrá modificar, por una sola vez, estos decretos reglamentarios, siempre que las necesidades sociales, económicas o urbanísticas del departamento de Isla de Pascua así lo requieran” (DL 574, 1974).*

En estos términos, el decreto continuaba con el esquema legal indiferenciado de la Ley Pascua, y que había sido resistido por la comunidad desde los sesenta (Yáñez, 2014:91). Asimismo, esta legislación mantenía inalterado el monopolio estatal de las tierras “sin dueño” fundada en la inscripción de 1933, estableciendo la potestad del presidente para designar terrenos con fines turísticos o para su explotación por la CORFO/SASIPA.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> Tras la Ley Pascua las tierras de Fundo Vaitea, cerca del 40% de la isla, pasaron a manos de la CORFO y su filial en la isla, la Sociedad Agrícola y Servicios de Pascua (SASIPA).

No obstante la redacción del decreto, la agencia rapanui logró evitar que incluyera a los *tire*, puesto que los 182 “títulos provisorios” otorgados bajo esta legislación beneficiaron exclusivamente a los rapanui, siendo entregados personalmente por Pinochet en su primer viaje a la isla (*El Mercurio*, 25 de enero, 1975). Por otro lado, es necesario señalar que el decreto no implicó la transferencia de “tierras nuevas” del mapa “estatal-colonial” al “parcelario” (Foerster et. al, 2014), siendo utilizado mayormente en la zona urbana de Hanga Roa con el fin de regularizar tenencias previas y posesiones materiales derivadas del sistema de títulos entregado por la Armada (Yáñez, 2014:92).

Si bien la política de ODEPLAN parece haber sido desde un principio favorable al empoderamiento rapanui, esto no debe soslayar el rol que tuvo la agencia de la comunidad para condicionar un nuevo “pacto colonial” que excluyera a los continentales de la propiedad de la tierra. En los meses que sucedieron a la promulgación del decreto 574 y el primer viaje de Pinochet a la isla (enero de 1975), los rapanui expresaron a la junta sus reparos sobre la propiedad del territorio a través de dos organizaciones: El Comité de Adelanto Pascuense, radicado en el continente, y la Junta de Vecinos en el plano local. En este marco, los rapanui manifestaron su permanente división interna frente al poder colonial (Moreno Pakarati, 2011), ya que si bien el acuerdo de excluir de la tierra a lo continentales era transversal, se evidenciaron discrepancias en torno al reconocimiento del Estado como propietario de las tierras “sin dueño”. De este modo, mi hipótesis es que el conflicto dentro de la comunidad sobre el pacto con la junta, y que en la década de 1980 dividió a los rapanui en dos “bandos irreconciliables” (Delsing, 2009), tuvo un primer antecedente en las negociaciones acerca del DL 574.

### 5.2.2 El Comité de Adelanto Pascuense y el DL 574

Como mencioné anteriormente (p.30), el Comité de Adelanto Pascuense fue una organización fundada a mediados de la década de los sesenta por isleños residentes en el continente<sup>73</sup>, y que tuvo en una voz principal en los medios de prensa durante la discusión que marcó el rechazo de la “Ley Indígena” y el “Plan de Loteo” impulsados por la UP (Foerster y Montecino, 2013:80). Tras el golpe militar al Comité le fue permitido seguir operando, un dato no menor, dado el “Estado de excepción” en el continente y la censura de las voces críticas al régimen.<sup>74</sup> Sin embargo, si la tierra había sido el principal punto tratado por el Comité, sus primeras

---

<sup>73</sup> Valentín Riroroko, presidente del comité a fines de los sesenta identifica entre los fundadores del CDAIP a nombres como José Abimereka Pakomio, Mariano Pakarati, Diego Pakarati, Leonardo Pakarati, Pedro Atán, Ramón Hey, Juan Laharua, Andrea Laharua, Moisés Tuki, Gabriel Tuki, José Nahoe y Ambrosio Riroroko entre otros (Entrevista realizada por Rolf Foerster en 2013, en Foerster y Montecino 2013). Asimismo, jugarían un rol protagónico el ex-funcionario de Impuestos Internos, Ismael Parga y el futuro presidente del Consejo de Ancianos, Alberto Hotus.

<sup>74</sup> Esto marcaría un precedente de una mayor aceptación a la crítica pública en los asuntos de Pascua inédito en el resto del país (Fischer 2005:231) En ese sentido, es ilustrador que fuera permitido a Jacobo Hey el desempeñarse como vocero del Comité tras haber sido deportado en septiembre de 1973.

actuaciones públicas tras el golpe fueron cautelosas, centrándose en cambio en las demandas relativas a la conectividad y abastecimiento.<sup>75</sup>

Tras la promulgación del DL 574 el Comité retomó la demanda de tierras como protagonista de sus intervenciones. El 3 de diciembre de 1974, sus dirigentes, Jacobo Hey, Diego Pakarati e Ismael Parga, comenzaron una serie de declaraciones en la prensa que continuaron el discurso con que opusieron a los planes de la UP (Foerster y Montecino, 2013:78), señalando estos que el nuevo decreto repetía los errores de años anteriores, al “confundir” la cesión de soberanía con la propiedad de la tierra:

*“Pese a la últimas gestiones que últimamente se han hecho para aclarar el régimen de tenencia de tierra en Isla de Pascua, el Comité de Adelanto Pascuense sostiene que aún no se logra llegar a la claridad total del problema, señalando que continúa repitiendo la historia de errores de años anteriores [...]. En el año 1933 se trató de darle una solución pero más adelante el Ministerio de Tierras al interpretar erróneamente el decreto pertinente y poner la verdadera superficie del Fisco a su nombre, inscribió la totalidad de la isla como propiedad fiscal, confundiendo de esta forma la Soberanía con el derecho de propiedad” (La Tercera, 3 de diciembre, 1974).*

Días más tarde, el Comité publicó un informe donde identificaba a tres propietarios de la tierras en la isla: el Arzobispado de Santiago con un 4% de la superficie; el Fisco con un 19% y los rapanui con un 75% (*La Patria*, 11 de diciembre, 1974). Frente a ese diagnóstico, y en vísperas del viaje de Pinochet, el Comité declaró que era necesario “aclarar” lo dispuesto por el DL 574, dado que a la fecha solo se habían restituido el 20% de las tierras a los rapanui, siendo esta una cuestión que no había sido recogida por el decreto. Para solucionar estos problemas, la política del Comité retomó la larga tradición de la mediación eclesiástica de los intereses rapanui,<sup>76</sup> solicitando en conjunto con el Arzobispo de Santiago, Raúl Silva Henríquez, la creación de una comisión tripartita para así darle solución a un “asunto arrastrado desde 1896”:

*A mediados del presente mes, representantes del Comité se entrevistaron con el Cardenal y Arzobispo de Santiago, Monseñor Raúl Silva Henríquez, consultarle sobre las 300 hectáreas que Arzobispado posee en Vaihu. El primado de la iglesia chilena se mostró partidario de la creación de una Comisión Tripartita integrada por los tres sectores de dueños que tiene la isla. Fisco, Arzobispado y Pascuenses, para aclarar y solucionar en definitiva el antiguo asunto que se arrastra desde el 1896”. (La Patria, enero 7 de 1975):*

---

<sup>75</sup> Ejemplo de lo anterior, fue la primera aparición del Comité tras el golpe en marzo de 1974, en donde planteó la necesidad de un nuevo aeropuerto para la isla que permitiera absorber el creciente flujo turístico, proponiendo para ello la construcción de una pista adyacente a la playa de *Anakena*, y a la solicitud al gobierno de comprar un buque mixto de carga y pasajeros para así dar fin al crónico desabastecimiento producto de la irregularidad del fleteo marítimo gestionado por el gobierno central (*La Tercera*, marzo 1974).<sup>75</sup>

<sup>76</sup> Recordemos el protagonismo de los misioneros en la “re-fundación” rapanui de fines del siglo XIX, las denuncias de Monseñor Edwards en 1917, y la centralidad de la figura del padre Englert durante el dominio de la Armada. No obstante lo anterior, no deja de ser osada la apuesta del Comité de impulsar una alianza con la iglesia comandada por el Cardenal Silva, y que en ese momento era una de las contadas instituciones que no habían sido intervenidas totalmente por los militares.

### **5.3 El viaje de Pinochet, la carta de la Junta de Vecinos y la consagración de un nuevo pacto colonial**

Mientras tanto, a fines de enero, la isla se preparaba para recibir al general Pinochet en el que sería el primer viaje de un Jefe de Estado en la historia. Esta visita tuvo como objetivo explícito reafirmar la soberanía chilena, siendo declarado por Pinochet que junto con supervisar el avance de la obras públicas, venía a enfatizar *“que el isleño supiera que es tan chileno cualquier ciudadano del continente”* (El Mercurio, Enero 1975). El viaje de Pinochet puede entenderse como la liturgia de un nuevo “pacto colonial” entre los rapanui y la junta, y en donde la performatividad nacionalista y trato directo del general fue altamente valorado por la comunidad, la cual vio en el dictador y sus obras modernizantes como la encarnación del “amigo del lugar” consignado en el tratado de 1888 (Fischer, 2005:229). En ese sentido, el carisma horizontal de Pinochet no es un dato menor, ya que fue quizás la primera muestra del “indigenismo militar” de la dictadura, teniendo grandes similitudes con la relación carismática de Pinochet con el pueblo mapuche y atacameño (Menard, 2015; Pavez 2016; Foerster et. al, 2017). Esto último, es ilustrado por la siguiente narración de la visita del general por Alfonso Rapu:

*“Yo estaba al lado a cinco metros mirando, como ordenaba que mejoraran la caleta, que se preocupara de la gente, que había un coronel a cargo, ‘que haga esto, que mejore esto’ decía Pinochet”* (Entrevista a Alfonso Rapu, septiembre 2016).

La performance nacionalista de Pinochet evidenció la política colonial de una convivencia no contradictoria entre la chilenización de los rapanui y una rapanuización del poder local (Foerster y Montecino, 2017). Ejemplo de lo anterior, fue la inauguración de la estación local de Televisión Nacional -el aparato central para reforzar a la “chilenidad” de los isleños según el gobernador Fuenzalida-, donde mediante un discurso en cadena nacional, el general celebró la nueva alianza con los rapanui:

*“Compatriotas, al inaugurar las transmisiones de Televisión Nacional de Chile en Isla de Pascua, como Presidente de la República de Chile quiero expresar a ustedes los habitantes de esta isla y a todos los chilenos que me estáis escuchando, la profunda significación que tiene este acto para el país entero.*

*Por primera vez en nuestra historia un Presidente de la República pisa suelo isleño y lo hace para conocer la realidad pascuense y para decirle a los habitantes de este pedazo de suelo chileno, que al inaugurar esta estación transmisora de televisión, nos sentiremos más próximos al Continente, por este nexo entre ustedes y el resto de país”* (El Mercurio, Enero 1975).

Por otra parte, se hizo patente un signo modernizador personalizado en el carisma de Pinochet, comprometiendo estos fondos para terminar la ampliación del aeropuerto junto con la construcción de un nuevo hospital. Asimismo, en línea con incentivar el autoabastecimiento de la isla, se reunió con el sindicato de pescadores anunciando la entrega de créditos para equipamientos, junto con afirmar, propagandísticamente, acciones contra buques japoneses denunciados por los isleños (*La Tercera*, 28 de enero, 1975).

Durante su visita Pinochet hizo la entrega personal de 182 títulos provisorios a los rapanui mediante el DL 574. En este momento, la Junta de Vecinos manifestó sus reparos sobre la tierra. Vale mencionar que esta no era una instancia autónoma del poder colonial, ya que la elección de los representantes de cada Unidad Vecinal (*Hanga Roa, Mataveri y Ara Piki*) debía ser visada por el gobernador, y en ese momento la directiva era integrada tanto a rapanui como continentales residentes (en su mayoría cónyuges de rapanui). En ese sentido, es interesante que la comunidad logró hegemonizar esta institución, invisibilizando la “voz” de los intereses *tire*.

La Junta de Vecinos envió una carta al general Pinochet que solicitaba la exclusión de los continentales en las futuras entregas de tierra y avanzar hacia el otorgamiento de títulos definitivos de tierras a través de una comisión mixta.<sup>77</sup>

*“Excelentísimo Señor Presidente:*

*En el deseo de esta Junta de Vecinos y de la población isleña que vuestra estadía entre nosotros, sea plena felicidad y hacemos votos que usted, Señor Presidente, vuestra distinguida esposa y Comitativa Presidencial tengan un merecido descanso en esta querida isla.*

*Su excelencia, para el pueblo isleño esta fecha es de gran significación y honra ya que es la primera vez que un Jefe de Estado visita esta exótica tierra chilena en la polinesia.*

*Por intermedio de las autoridades locales, esta Junta de Vecinos, representando a la comunidad, que para el estudio y reglamentación de la entrega de títulos definitivos, se nombre una comisión mixta compuesta por personal técnico del Ministerio de Tierras y Colonización y una*

---

<sup>77</sup> Entre 1973 y 1981 la Junta de Vecinos estuvo conformada por las Unidades Vecinales de *Hanga Roa, Mataveri y Ara Piki*. A su vez, destaca que durante este período las directivas integraban tanto a rapanui como continentales residentes (su mayoría cónyuges de rapanui). En ese sentido, es interesante la observación del peso de la directiva de las unidades vecinales en 1975 eran las siguientes: (Archivo Gobernación:P1600352 y ss.)

#### Unidad Vecinal 1 Rapa Nui

Presidente: Esteban Pakarati.  
Vicepresidente: Alberto Hotus.  
Tesorero: Hugo Edmunds.  
Directores: Juan Chávez, Urbano Hey u Juan Atán

#### Unidad Vecinal 2 Mataveri

Presidente: Enrique Montero.  
Secretario: Mario Silva.  
Tesorero: Carlos Mardones.  
Directores: Exequiel Tuki, Humberto Pakomio.

#### Unidad Vecinal 3 Ara Piki

Presidente: Arturo Olivares.  
Secretario: Alfonso Rapu.  
Tesorero: Felipe Tuki.  
Directores: Mario Tuki, Jorge Paté.

*representación comunitaria del pueblo de Isla de Pascua, basados en los siguientes puntos que pasamos a detallar:*

- 1. Otorgar títulos definitivos a los Jefes de Familias naturales de Isla de Pascua o sus descendientes nacidos fuera de la isla.*
- 2. El excedente de la tierra quedará en poder del Estado y a medida que se formen nuevos Jefes de Familias otorgarles el respectivo título de dominio. Como asimismo las que requiera el Estado para su uso en beneficio de la comunidad.*
- 3. Prohibir a perpetuidad la venta de las tierras otorgadas a las personas a quienes se les confirió el título definitivo de dominio, ya sea entre naturales o a personas foráneas.*
- 4. Los naturales de Isla de Pascua y parientes consanguíneos podrán asociarse con personas ajenas a la isla, para formar sociedades comerciales, siempre y cuando se legalice ante Notario Público y que su duración no exceda los 5 años. Pudiéndose renovar la sociedad bajo un nuevo convenio por igual o menor período, a objeto de que el isleño no pueda, aunque lo quiera, perder el dominio de sus tierras ante el embate de intereses y capitales foráneos más fuertes.*

*Excelentísimo Señor Presidente, lo expuesto anteriormente, tiene el objeto primordial de evitar que en el futuro se repita lo ocurrido en otras islas de la Polinesia. Hoy en día, los habitantes naturales de esas islas han visto que sus tierras por una razón u otra pasan a manos de personas o sociedades foráneas, culturas, historias, tradiciones y hasta sus propios dialectos.*

*En el caso particular de Isla de Pascua y sus habitantes que han heredado una cultura única en el mundo, aun sometida a estudios, consideramos con muchos respeto mencionar que el Estado mantenga y salvaguarde lo autóctono para así no perder estos valores, que son orgullo de Chile y admiración del mundo entero. Si a lo anterior agregamos el hecho de que el turismo-arqueológico de Rapa-Nui, es la mayor base de la economía local y en un futuro próximo se convertirá en una importante fuente captadora de divisas para la economía del país, lo autóctono no debe perderse al tolerar una indiscriminada influencia de otras culturas foráneas que puedan terminar absorbiendo la natural de la Isla.*

*Esta Junta de Vecinos tiene absoluta confianza en los buenos propósitos de nuestro Gobierno para sus ciudadanos y trabaja confiada ahora en el resurgimiento de nuestra isla y del país entero.*

*Esteban Pakarati            Mario Tuki Hey  
Presidente                    Secretario “  
(Archivo Gobernación: P1570933 y ss.).*

Esta carta es central para acceder la visión rapanui del “nuevo pacto colonial”. En primer lugar, evidencia la comprensión de los rapanui del escenario colonial del resto de la Polinesia, en donde -como los casos de Tahiti y Hawaii-, la presencia de colonos había significado la pérdida de la tierra y acervo cultural las poblaciones nativas. Por otra parte, no obstante el acuerdo de impedir el acceso a la tierra a los continentales era transversal entre los rapanui, las diferencias entre las propuestas del Comité de Adelanto y la Junta de Vecinos muestran un conflicto subyacente en la comunidad respecto a la política territorial de la junta. De esta forma, si por un lado, el Comité articuló un discurso soberano que desconocía la propiedad estatal de las tierras “sin dueño”, por el otro, la Junta de Vecinos acordó que mientras se comprometiera a excluir a los continentales del acceso a la tierra, el Fisco sería a su vez legitimado como el dueño y administrador de las tierras sin entregar.

Una primera aproximación a esta divergencia entre el Comité y la Junta de Vecinos puede explicarse en la conformación de estas organizaciones. En primer lugar, el Comité da cuenta de haber sido liderado por sectores de la comunidad que tenían una posición crítica tanto con el colonialismo chileno, como así también, de forma sutil con la dictadura, siendo ejemplos ilustradores las figuras de sus principales dirigentes: Valentín Riroroko, Jacobo Hey y el más tarde fundador del Consejo de Ancianos, Alberto Hotus. Por otro lado, como evidencia la carta a Pinochet, la Junta de Vecinos representó los intereses de los sectores en control del turismo y comercio y que eran proclive a un esquema de propiedad privada individual de la tierra que les permitiera acceder al crédito y la asociación con inversionistas foráneos.

Entre dichas posturas divergentes, la Junta Militar se inclinó por la tesis de la Junta de Vecinos. En la transcripción de la sesión de la CONADIP tras el viaje de Pinochet, el ministro Kelly iba a ser explícito en la política a seguir, evaluando negativamente la aparición de las declaraciones del Comité de Adelanto en la prensa y sus intenciones de “*alterar los ánimos en relación a la propiedad de la tierra*”, cuestión que en su opinión ya estaba zanjada por el DL 574:

*“Otro problema interesante es el relacionado con tierras. El funcionario de ministerio de Tierras, señor Yuraszeck, ha hecho una labor muy plausible. Se hizo entrega de los títulos provisorios de dominio. De lo mismo se ha tratado de preocupar al señor Ismael Parga, un ex funcionario de Impuestos Internos, que dice representar una sociedad para el fomento del desarrollo de la Isla. Esta sociedad solo existe en la mente del señor Parga, pues no posee estatutos un legalidad alguna, esta persona se propone alterar los ánimos en relación a la propiedad de los terrenos de la isla. Lo que más ha llamado la atención al ministro Kelly y sobre los que dará cuenta al Coronel Virgilio Espinoza,<sup>78</sup> es que diario “La Patria” de hoy, se hace eco de una solicitud que hubiera hecho el Arzobispado, al señor Kelly no le consta, porque estima que él lo habría sabido antes que nadie, de una recuperación de una tierras de la isla. Al Ministro le parece extraordinariamente grave, porque ya al señor Parga, el Ministerio de Tierras y Colonización le ha demostrado con hecho y documentos legales que teoría no tiene ningún asidero legal, la isla es integra propiedad del Estado y este, cumpliendo su política de entregar tierras a quien la trabaja y a quien la habita, le hizo entrega en sector urbano de Hanga Roa, de 200 títulos de dominio provisorios (Archivo Gobernación: P1580437 y ss).*

Asimismo, mencionaba su encuentro con la Junta de Vecinos durante el viaje de Pinochet, señalando el acuerdo verbal con la comunidad de evitar la entrega de tierra a los continentales:

*“Conversando con el Presidente de la Junta de Vecinos, este le manifestó al Ministro Kelly que el deseo de los vecinos era que no se hiciera entrega de títulos de dominio definitivos, hasta que por ley se le prohibiera al nativo de la isla vender sus tierra y se prohibiera a los continentales comprarlas. Estas personas, por razones de familia y en los viajes que realizan por el avión LAN han podido comprobar que en Tahiti hay una verdadera invasión de chinos, que les han comprado la tierra a los nativos y son en este momento dueños prácticamente del 80% de la isla” (Archivo Gobernación:P1580437 y ss).*

---

<sup>78</sup> Jefe de la División de Comunicación Social (DINACOS), organismo encargado de la propaganda y censura previa de los medios de comunicación durante la Dictadura.

Un año más tarde, y tras haberse finalizado la entrega de títulos del DL 574, el ministro de Tierras y Colonización (s) respondió a la solicitud del Comité y el Arzobispado dejando en claro que la Junta no reconocía sus demandas de terrenos, argumentando carencia de sustento legal del reclamo del Comité, dada la inexistencia de documentos que acreditaran títulos de propiedad previos a 1888:

*“[...] desde el momento en que el Estado chileno ocupó Isla de Pascua en 1888, adquirió por un modo originario la Soberanía territorial de la Isla, según las normas del derecho internacional.*

*En virtud de su potestad soberana, el Estado ejerce el poder que le atañe, administra ese territorio e incorpora al ordenamiento jurídico nacional, las relaciones de derechos que se refieran a dicha Isla.*

*Es así, como le compete al Estado constituir y regularizar el dominio territorial de los particulares, de acuerdo a su propia normatividad.*

*5. El Estado, como sujeto de derecho, ha adquirido y es dueño de tierras en la Isla de Pascua, entre otros modos como se ha señalado, por obra de lo dispuesto en el artículo 590 del Código Civil, en cuanto dispone que son bienes del Estado todas las tierras que, estando situadas dentro de los límites territoriales, carecen de otro dueño [...]” (Archivo Gobernación: 1630539 y ss).*

El ministro cerró su respuesta concluyendo que, frente al hecho innegable de la existencia de particulares poseyendo tierras desde tiempo inmemorial, se le había encargado a su cartera la necesidad de establecer un estatuto territorial y política de tenencia de tierra que hacía innecesaria la formación de una comisión *ad-hoc*:

*“[...] Todo lo anterior ha determinado que la Cartera a mi cargo haya dispuesto el estudio y redacción de proyectos de leyes que contemplan normas nuevas y otras que modifican las vigentes para lograr así el fin indicado, permitiendo así que los particulares que estimen tienen derechos de dominio de invocar, sobre terrenos de la Isla de Pascua, pueden hacerlo reconocer a través de los mecanismos legales que se adoptan.*

*Dado que dichos estudios ya se encuentran avanzados, se considera innecesaria la formación de comisiones, sin perjuicio de que si la Comisión Legislativa correspondiente lo estima oportuno, no habría ningún inconveniente para que sean puestos en conocimiento de los interesados y en especial de Vuestra Eminencia” (Archivo Gobernación: 1630539 y ss).*

#### **5.4 ODEPLAN y el Plan Operativo para el Desarrollo de Isla de Pascua 1975-1979**

A lo largo de 1974, ODEPLAN diseñó el “Plan Operativo para el Desarrollo de Isla de Pascua”, el cual habría de estructurar la institucionalidad colonial hasta 1979. En el diagnóstico del Plan, se expusieron las claves principales de la perspectiva de la junta con Rapa Nui. En su primer punto, se subrayó su valor geopolítico como: *la más oriental de las islas polinésicas [...] y el vértice fronterizo occidental de Chile con su territorio insular y marítimo” (PODIP 1975 en Archivo Gobernación: P1580374).* Asimismo, se destacó el potencial turístico y científico:

*“Esta posesión constituye en la actualidad:*

- a) *Un centro arqueológico de fama mundial que representa un atractivo turístico internacional de gran categoría.*
- b) *Base importante para la apertura de la ruta aérea del Pacífico Sur comunica al Continente americano con la Polinesia y los países de la cuenca occidental; Australia, Nueva Zelanda, Malasia, China y Japón.*
- c) *Centro de investigación y transmisión de datos atmosféricos para el Servicio Meteorológico Nacional, que es importante para la predicción del tiempo en el continente y en las rutas de navegación aéreas y marítimas del Pacífico” (PODIP 1975 en Archivo Gobernación: P1580375)*

Sin embargo, respecto a los antecedentes históricos, más allá de una escueta mención de la gesta de Policarpo Toro, la cuestión de las tierras rapanui y los cambios sociales experimentados tras la Ley Pascua no fueron mencionados.

Respecto a su diseño institucional, el Plan centralizó la administración de Rapa Nui en ODEPLAN y la CONADIP, otorgándole amplias atribuciones que iban desde asesorar a la junta y aprobar los nombramientos en la administración local, al diseño, financiamiento e implementación de las obras de infraestructura, abastecimiento, transporte, y todo “aspecto que se relacione con el progreso material, humano, cultural y materia de la isla” (p.2):

“A. COMISIÓN ASESORA PARA EL DESARROLLO DE ISLA DE PASCUA

1. *Asesorar al Jefe del Estado en todo cuanto diga relación con el desarrollo económico, político, social y cultural del Departamento de Isla de Pascua.*
2. *Conservar y restaurar el patrimonio natural y cultural de Isla de Pascua, así como velar por el respeto y preservación de la lengua, las tradiciones y las costumbres de la población autóctona.*
3. *Proponer las orientaciones fundamentales en la ejecución y coordinación de las políticas económicas y sociales del proceso de planificación en conformidad a las instrucciones que imparta el Jefe de Estado.*
4. *Preparar con los distintos organismos del Estado que la constituyen, los planes y programas de desarrollo social, económico y cultural para la isla.*
5. *Promover la participación del isleño en las diversas acciones del proceso de desarrollo, elaborando líneas directrices para tal efecto.*
6. *Elaborar el proyecto de presupuesto por programas para la Isla con las instituciones del sector público.*
7. *Fijar las prioridades y velar por la adecuada inversión de los fondos públicos que se asignen a la Isla, sin perjuicio de las facultades que corresponden a la Contraloría General de la República.*
8. *Proponer la creación, fusión, concentración o reducción de los Servicios Públicos, así como las resoluciones necesarias para facilitar la coordinación y ejecución de los programas y medidas de naturaleza económica, social y cultural, pudiendo disponer en comisión de servicio de cualquier funcionario público para estos trabajos.*

9. *Aprobar el nombramiento, destinación o comisión de funcionarios o empleados civiles de todos los servicios de la Administración del Estado que implique una residencia superior a seis meses en la Isla.*

10. *Coordinar con el Consejo Departamental a través del Gobernador de Isla de Pascua las medidas de política económica, social y administrativa tendiendo a facilitar, racionalizar el desarrollo de ese territorio*” (Archivo Gobernación: P1580375 y ss).

Mientras que en la administración local, se determinó la fusión del Consejo Departamental y el Comité Coordinador en el “Consejo Local de Desarrollo”, conformado por el gobernador junto a representantes de la comunidad rapanui, y que debía coordinar localmente el diseño y aplicación de los proyectos del Estado:

#### “B. CONSEJO LOCAL DE DESARROLLO

1. *Velar por el cumplimiento del Plan de Desarrollo y la implementación de los Programas, así como la correcta ejecución de los Proyectos.*

2. *Informar a la CONADIP sobre la marcha de los Servicios Públicos y sugerir medidas para su funcionamiento.*

3. *Informar a la CONADIP sus observaciones y proposiciones sobre la forma como se aplican los diferentes Programas y sugerir la adopción de medidas de política económica, social y administrativa, para impulsar el desarrollo de la Isla.*

4. *Asesorar a la CONADIP en la elaboración del proyecto de presupuesto para el sector público y sugerir prioridades de inversión.*

5. *Velar en forma preferente por la conservación del patrimonio natural, artístico, arqueológico, cultural de Isla de Pascua*” (Archivo Gobernación: P1580375).

En estos términos, el Plan Operativo consagró una estrategia de desarrollo basada en la idea de Rapa Nui como “Isla Museo” (Fischer, 2005), donde, dada su excepcionalidad y notoriedad internacional como un “patrimonio de la humanidad”, el objetivo era alcanzar la mayor autosuficiencia posible de la isla a partir de la industria turística. En razón de lo anterior, el Plan determinó que para lograr impulsar la industria turística se hacía necesario una fuerte inversión inicial del Estado. De esta forma, a partir de 1975, se configuró un “trato especial” de la junta con Rapa Nui, que a diferencia del esquema “subsidiario” aplicado en el resto del territorio, significó un nivel de gasto público que superó con creces la media nacional, siendo para fines de la década de 1970 la localidad con la mayor inversión pública per cápita del país (*La Nación*, diciembre 1981).<sup>79</sup> La siguiente intervención del ministro Kelly, en febrero de 1975, ilustra de primera fuente este punto:

---

<sup>79</sup> Es interesante mencionar que el discurso geopolítico y su indigenismo militar se impuso por sobre la “ortodoxia neoliberal” en las políticas para los pueblos indígenas y zonas extremas que impulsó la Junta Militar. En ese sentido, son ejemplos ilustradores la construcción de la “Carretera Austral Augusto Pinochet” en el sur del país, la política de subsidios para el pueblo mapuche o bien la alta inversión pública en Rapa Nui. Asimismo, la recepción positiva de dichas políticas, y las redes clientelares que produjeron, se vería reflejada en el claro triunfo del “SÍ” en el plebiscito de 1988, imponiéndose en la Araucanía (52,7%), San Pedro de Atacama (57,2%), Rapa Nui (56,5%) y la mayoría de las comunas donde se construyó la “Carretera Austral”.

*“De los recursos que se están entregando a la isla, la inversión per cápita, representa exactamente el doble de los recursos que se han entregado a la provincia de Coquimbo la provincia más pobre de Chile. De los 4 mil millones, prácticamente 2 mil millones son para trabajos de infraestructura y 2 mil millones para trabajos de los sectores productivos y alrededor de 600 millones para planes de apoyo social. Además de esta cantidad, hay 1 millón 800 mil dólares para el Hospital. [...] si la isla no es capaz con esta tremenda ayuda que se le está dando y que nunca ha tenido igual en la historia de salir adelante y resolver sus problemas, va a ser bien difícil sacarla de la mediocridad en que se encuentra.”* (Comisión Asesora para el Desarrollo de Isla de Pascua, febrero 1975 en Archivo Gobernación: P1580437 y ss.)

De este modo, el Plan marcó una diferencia crucial con la política “cooperativa” de la UP, y que había sido crítica de la concentración de los ingresos del turismo en determinadas familias rapanui (Foerster y Montecino 2013:67). Aquí hallamos una de las posibles explicaciones de la recepción positiva de la comunidad a la política dictadura, puesto que su ideología pro-empresa parece haberse acoplado de mejor manera a las dinámicas económicas que se venían desarrollando entre los rapanui desde los sesenta.

Las inversiones realizadas en la década de los setenta reflejaron un énfasis en el desarrollo del turismo y obras de modernización. Por un lado, destacó la restauración de algunos de los sitios arqueológicos icónicos como la ciudad ceremonial de Orongo (1974) y el ahu Nau-nau en la playa de Anakena (1978);<sup>80</sup> y la construcción del “Museo Arqueológico Sebastián Englert” (1975) y la ampliación del aeropuerto de Mataverí (1974).<sup>81</sup> Por otra parte, se realizaron inversiones que recogieron demandas sentidas por la comunidad, siendo el principal ejemplo la instalación de un nuevo hospital en 1976, y que se sumó a programas de erradicación del mal de Hansen, pavimentación de caminos y alcantarillado, becas para estudiantes, planes de empleo (PEM y POJH), y el otorgamiento de fondos para el desarrollo agropecuario y pesquero (Archivo Gobernación: P1580837 y ss.).

La serie de obras impulsadas por Kelly fue valorada positivamente por la mayoría de los rapanui, y hoy es visto por muchos como un punto de quiebre en el desarrollo económico de la isla, la siguiente narración de Sergio Rapu, gobernador desde 1984 y acérrimo defensor de la dictadura, es ilustradora:

*“Roberto Kelly Vásquez fue una especie de padrino nuestro, es él quien implementaba el desarrollo de la Isla, estuvo a cargo de la Comisión nacional de desarrollo de Isla de Pascua, la CONADIP, entonces don Roberto Kelly Vásquez fue un hombre de mucha misión, se dio cuenta, porque el vino con el presidente, y se dio cuenta de lo que podía hacer aquí, además que era un hombre con tremenda cabeza, pensante y viendo siempre el bien común, logró mover la inercia de Pascua de una situación colonial para entrar en el desarrollo, cuando yo fui gobernador, yo estimé que el*

---

<sup>80</sup> Orongo sería restaurado por William Mulloy, mientras que el ahu Nau-nau sería obra de Sergio Rapu y Sonia Haoa (Fischer 2005).

<sup>81</sup> En el análisis de los presupuestos del PODID se observa que no hubieron transferencias monetarias directas a los empresarios turísticos a diferencia del apoyo a agricultores y pescadores. No obstante, es evidente que las obras de infraestructura y restauración arqueológica beneficiaron indirectamente a la industria del turismo (Archivo Gobernación: P1580837 y ss.).

*gobierno militar gastó en Isla de Pascua 84 millones de dólares.” (Entrevista a Sergio Rapu, septiembre 2016).*

Un segundo eje del Plan Operativo, fue la consagración de la “rapanuización” de la administración estatal como una política explícita de la junta. Esto se manifestó en dos clases de medidas que empoderaron económica y políticamente a los rapanui. En primer lugar, el Plan determinó reducir al máximo el número de funcionarios continentales,<sup>82</sup> siendo declarado por Kelly que esto era un deseo personal de Pinochet “[...] *para evitar la influencia del continental dentro de la raza pascuense y para evitarle al Estado el mayor gasto de infraestructura que significa*” (*Archivo Gobernación*: P1580437 y ss). En razón de lo anterior, a mediados de 1974, la junta redujo a la mitad la “asignación de zona” que doblaba los salarios de los funcionarios públicos, disminuyendo así significativamente el atractivo para los continentales de radicarse, dado los altos costos de vida y lejanía de la isla (Fischer, 2005:226; *Archivo Gobernación*:P1630715). En este punto, es notable la coincidencia en los intereses económicos de la junta y la comunidad, puesto que esta medida junto con reducir los costos administrativos de la isla, fue sensible a la demanda rapanui que impugnaba la competencia laboral que representaba la población *tire*.

En segundo lugar, la Junta promovió la inclusión de rapanui en puestos centrales de la administración. Ejemplos de lo anterior, fue el nombramiento de Juan Edmunds Rapahango como alcalde, la conformación del Comité de Desarrollo Comunal, y la designación de Sergio Rapu Haoa como director del museo arqueológico. Sin embargo, si bien la rapanuización de la instituciones fue un proceso generalizado –según McCall, para la década de 1980 tres cuartos de los rapanui trabajaban en el Estado (1998:109)- se evidenció una correlación entre poder económico y político, ya que el acceso a los cargos de mayor responsabilidad benefició especialmente al grupo de familias que controlaban el turismo y el comercio, y que conformaron la “nueva elite” rapanui en alianza con la Junta Militar (Foerster y Montecino 2017:185).

En esta nueva trama de poder, una figura central durante los setenta fue Juan Edmunds Rapahango, designado como alcalde por la Junta entre 1974 y 1979. Su biografía es un dato ilustrador de algunas características de elite rapanui durante la dictadura. Hijo del célebre administrador de la CEDIP, Henry P. Edmunds, y Victoria Rapahango, Edmunds fue parte de los rapanui que migraron al continente en la década de 1950 para integrarse en las fuerzas armadas, en su caso, la Armada.<sup>83</sup> Más tarde, al retornar a la isla, fue nombrado como jefe del Aeródromo de Mataverí, posición desde la cual apadrinó a un grupo de rapanui, principalmente

---

<sup>82</sup> Dentro de sus tareas generales, el PODID consignaba: “8. *Proponer la creación, fusión, concentración o reducción de los Servicios Públicos, así como las resoluciones necesarias para facilitar la coordinación y ejecución de los programas y medidas de naturaleza económica, social y cultural, pudiendo disponer en comisión de servicio de cualquier funcionario público para estos trabajos.*” (*Archivo Gobernación*: P1580375 y ss).

<sup>83</sup> Esta generación “chilenizada” en las instituciones del Estado (la escuela y el ejército) conformó la elite rapanui que estuvo detrás de la “Rebelión de Rapu” (1964). Respecto a otras figuras destacadas que fueron formadas en las fuerzas armadas destacan: Orlando Paoa (FACH), Benito Rapahango (Armada), Rafael Haoa (Armada), Leviente Araki (Ejército) y Alberto Hotus (Armada) entre otros.

huérfanos y jubilados, para que se integraran a la Fuerza Aérea (Entrevista a Alfredo Tuki, septiembre 2016). La figura de Edmunds expresó una correlación entre poder político y económico en la elite rapanui (Foerster y Montecino, 2016:187). Primero, sería parte de los isleños identificados en clave nacionalista-militar con el Estado, y, a la vez, también jefe de una de las familias más acaudaladas de la isla y socio de la principal agencia de turismo: “Mahina Tours”.<sup>84</sup> Tras su nombramiento como alcalde, Edmunds se transformó en el principal interlocutor con el gobierno, y en el “gran co-gestor” de las políticas de desarrollo impulsadas por ODEPLAN durante los setenta. En ese marco, quizás su principal legado fue la conversión de la “Fiesta de la Primavera” en el festival “*Tapati Rapa Nui*” en 1975, y que marcó el inicio de una valoración de lo “polinésico” en las expresiones culturales rapanui (Entrevista a Alfredo Tuki, septiembre 2016). Así lo recuerda Alfredo Tuki Paté, funcionario de la Gobernación desde 1960, el cual evalúa positivamente este período:

*“Al término del año, el Gobierno designa a Juan Edmunds como Alcalde de Isla de Pascua (1974 a 1978). El Gobierno no se equivocó. El Korohua se abocó a ordenar y organizar la municipalidad isleña y a trazar una política de desarrollo para la isla junto al nuevo Gobernador, Capitán de Navío Arnt Arentsen Pettersen, de sobrenombre “Haumaka”, su amigo de muchos años. Juan Edmunds siempre decía que el destino de la isla era el turismo y cooperó con su infraestructura. En 1975 convierte la “Fiesta de la Primavera” en la fiesta cultural “Tapati Rapa Nui”; construye el nuevo edificio municipal y dota a la institución edilicia de todas las maquinarias requeridas para cumplir con sus obligaciones propias. Luego amplía el área urbana de Hanga Roa hasta Tahai y nombra “Hijos Ilustres de Isla de Pascua” a Roberto Parragué, al ex Gobernador Provincial Arnt Arentsen, a la Sra. Alicia Rodríguez y al nativo Urbano Pakarati Hotus.” (Moe Varua 2016)*

### **5.5. Indigenismo militar y Etnicidad S.A: La política cultural de la Junta Militar**

Como desarrollan algunos autores, el “indigenismo militar” de la dictadura se caracterizó por articular sus intereses geopolíticos sobre los territorios indígenas – y en especial los fronterizos como Pascua y San Pedro de Atacama- con un discurso raciológico que apuntó a la “construcción de una nación chilena homogénea” (Ayala, 2014:79), y la inclusión mitológica de los pueblos indígenas en el Estado-nación (Palacios, 1904; Téllez, 1944; Vidal, 1989; Muzzoppapa, 2003 en Pavez, 2014:35-36). Bajo dicha lógica, indica Pavez desde el caso atacameño, la política de la dictadura procesó la diversidad de los pueblos indígenas a través de una noción de cultura *fijada* en su dimensión material y en la “invisibilización de los indígenas ‘vivos’”:

<sup>84</sup> Entre los principales empresarios turísticos destacan Benito Rapahango (Mahina Tours) , Juan y Jorge Edmunds (Mahina Tours), Martín Rapu Pua (Martin Travel), Joaquín Rapu Pua (Anakena Tours), Orlando Paoa (Mahina Tours, Hotel Hotu Matu’a), José Avimareka Pakomio (Manutara Tours), Matías Riroroko (Iorana Tours, Hotel Iorana), Sergio Rapa Haoa (Iorana Tours) y Gonzalo Nahoe (Anakena Tours) y María Teao (Manutara Tours).

En un informe del comandante del *Beagle* de 1978, se describía a la nueva elite rapanui así: “*Con respecto al Alcalde Sr. Edmond (sic) consideran que él junto con los otros socios de Mahinatur constituyen los millonarios de la Isla y explotan al resto de los Pascuenses con quienes no se mezclan por considerarse superiores en cultura y costumbres. Este grupo económico está formado por el Sr. Orlando Paoa, dueño de la hostería Hotu Matua, el Sr. (Ab.) Benito Rapahango, miembro de la Armada y actualmente destinado a la Capitanía de Puerto de la Isla, el Alcalde Sr. Juan Edmond, su hermano Jorge Edmond y el Sr. Pablo Haoa*” (en Archivo de la Intendencia de Valparaíso, Caja 1978 en Foerster y Montecino 2017:185).

“[...] la búsqueda de “indígenas de Chile” está condenada a encontrar artificios propios de la mirada colonial chilena. Mientras que con el araucano el cuerpo del indígena es vestido de manta y *trarilonko* para parecer indígena, con el atacameño es el cadáver del cuerpo que viene vestido como indígena (2016:538).”

En una línea similar, André Menard reflexiona sobre la vertiente mapuche del indigenismo militar, y su reconocimiento en clave nacionalista y militar de rasgos mapuche en la identidad chilena:

“Pensamos específicamente en, por un lado, las formas asimilacionista o negativas en cuanto a la especificidad social y cultural mapuches en que se pudieron expresar políticas afirmativas de cierta mapuchidad desde los criterios ideológicos de la dictadura, como fueron el levantamiento de un imaginario de los mapuche como patrimonio de cierta identidad nacional, marcado por rasgos folclorizantes y acordes con el imaginario que nutrió por ejemplo las representaciones de una identidad nacionalista y militar [...]”. (Menard 2015:233).

Es posible afirmar que Rapa Nui constituyó un caso particular del indigenismo militar que se vio cruzado por la valoración comercial de la cultura rapanui y los planes del Estado de impulsar el turismo en la isla. En este marco, las políticas colonial en la isla se diferenciaron de las que estuvieron marcadas por su reconocimiento y valoración de la diferencia étnica rapanui. Las políticas manifestaron una convivencia de las lógicas de chilenización y rapanuización.

Por un lado, la lógica de chilenización se manifestó especialmente en la patrimonialización de la cultura material y monumentos. De este modo, especialmente a través de la arqueología -en tanto esta es productora de un “régimen de verdad” sobre la diferencia cultural-, el Estado ejerció una política de “patrimonialización” que apuntó a dos objetivos: uno nacionalista, y que se enmarca en lo que Ayala define como la “apropiación, construcción, autenticación y legitimación de la diversidad cultural a favor del Estado-nación” (A2014:71); como también uno económico, dado el consenso sobre el patrimonio arqueológico como el principal “bien cultural” de la oferta turística en la isla (Fischer 2005). En sentido, si como señala Foerster (2016a), los rapanui fueron pioneros en entrar en la lógica de la Etnicidad S.A (Comaroff y Comaroff 2013) en la década de 1960, a partir de 1975 el Estado también se convirtió en un agente central de la comercialización de la cultura rapanui. Esto último se expresó en el financiamiento de la arqueología monumental impulsada por William Mulloy desde 1959, siendo restaurados algunos de los sitios más icónicos del paisaje turístico como el centro ceremonial de Orongo (1975) y el ahu Nau-nau en la playa de Anakena (Fischer, 2005). Asimismo, la junta activó la conformación de un aparato científico-universitario, firmando en 1978 un convenio con la Universidad de Chile para la realización de un inventario arqueológico de la isla, a cargo de los jóvenes investigadores, Patricia Vargas y Claudio Cristino (*Archivo Gobernación*:1580333 y ss.). De este modo, ahora a través del discurso legitimador de la arqueología científica, se marcó una continuidad con la política de apropiación estatal de los monumentos fundada en

1935,<sup>85</sup> al establecer mediante las prácticas de cuantificación e inventario, un nuevo control disciplinario de los “bienes” arqueológicos (Pavez, 2016).<sup>86</sup>

Sumado a lo anterior, la lógica de patrimonialización también se evidenció en la difusión de la cultura material rapanui en el empobrecido circuito museográfico del continente (Pavez 2016:65) y en su uso simbólico en clave nacionalista. Ejemplo de lo anterior, fue la inauguración en 1978 de la sala “Isla de Pascua y Oceanía” en el Museo de Historia Natural con fondos de ODEPLAN y SERNATUR (*La Tercera*, abril 1978), la cual que se sumó a la instalación en paralelo de un *moai* donado por la Comunidad en el centro de la ciudad de Santiago.<sup>87</sup> Asimismo, y en conjunto a la exhibición de la cultura atacameña, el patrimonio arqueológico rapanui jugó un rol de “embajador cultural” para hacer frente a la campaña internacional contra el régimen militar (Pavéz, 2015:548). Durante la década de los setenta, el principal receptor sería España, dada la afinidad ideológica de la Junta con el régimen de Francisco Franco. De este modo, en 1975 se autorizó la realización de una expedición científica española llamada “Operación Rapa Nui”,<sup>88</sup> la cual presentó sus resultados en la inauguración de una exposición de artefactos rapanui en el Museo de las Américas de Madrid, en marzo de 1976 (*La Tercera*, marzo 1976)<sup>89</sup>.

La gestión del patrimonio arqueológico expresó el poder la comunidad en la trama colonial. La figura central fue Sergio Rapu Haoa (1950). Este arqueólogo formado en los Estados Unidos, y discípulo de W. Mulloy, ocupó entre 1971 y 1990 el cargo de conservador del museo arqueológico, convirtiéndose en el principal “agente etno-burocrático” de la isla (Ayala, 2014).<sup>90</sup>

---

<sup>85</sup> Me refiero al Decreto Supremo 103 que creo al Parque Nacional Rapa Nui y al DS 4.536 que declaró a la isla como Monumento Histórico Nacional.

<sup>86</sup> Al analizar los presupuestos del PODID del año se observa el aumento progresivo en las inversiones en arqueología y restauración. El presupuesto de 1976, serían gastados 100.000 dólares en las obras de Orongo, correspondiente al 2,5% del presupuesto total; en 1977, 966 mil dólares (8%) y 1978, dos millones de dólares (20,8%) (Archivo Gobernación:P1580803 y ss; P1580268 y ss.).

<sup>87</sup> En abril de 1978 fue instalado un *moai* en la Alameda de Santiago, siendo inaugurada en una ceremonia que contó con la presencia de los alcaldes de Santiago e Isla de Pascua (Patricio Mekis y Juan Edmuns) y el conjunto *Tihara Rapa Nui* (*El Cronista*, *El Mercurio*, *La Tercera*, abril 1978).

<sup>88</sup> La “Operación Rapa Nui” fue la última expedición científica extranjera tras la de Thor Hayerdahl (1955) y la expedición franco-belga (1934). En ese sentido, es interesante destacar la prohibición expresa de las autoridades chilenas a la prospección de las cavernas de la isla. Si bien no tenemos referencias directas, es posible inferir que la Comunidad expresó cierto rechazo dado el *tapu* (tabú) que sobre el acceso a ciertas cavernas.

<sup>89</sup> Esta exposición, inaugurada por el agregado cultural de la embajada chilena, estuvo conformada por la colección de Ruperto Vargas sumado a tablillas *rongo-rongo*, una exhibición de filatelia chilena relativa a la isla y artesanías realizadas en toromiro (*ABC de España*, 31 de marzo 1976). En abril de ese año, el embajador chileno, Francisco Gorigoitia, declaraba: “*Las relaciones entre Chile y España han alcanzado una intensidad y una armonía satisfactorias*” (*ABC de España*, 2 de abril 1976). Asimismo, en mayo viajaría Gustavo Le Paige, curador del Museo de San Pedro de Atacama, a inaugurar una exhibición de piezas atacameñas (Pávez 2015; *Abc de España*, 28 de mayo 1976).

<sup>90</sup> Sumado a su cargo en el museo arqueológico, Rapu participó en diversas instituciones científicas y patrimoniales que nacional y extranjeras; en 1979 formó parte de la creación del “Círculo de estudios de Isla de Pascua y la Polinesia” en Francia; en 1980 fundó y lideró el “Consejo Asesor Cultural de Isla de Pascua, y en 1981 fue designado

La gestión de Rapu cristalizó las tensiones entre la chilenización y rapanuización. Por un lado, jugó un papel protagónico en la “patrimonialización” de la diferencia cultural rapanui en un marco que al centrar “lo rapanui” en su dimensión material y rasgos folclorizantes, no la hacía contradictoria con la integración nacionalista de los isleños como ciudadanos chilenos. En ese sentido, es ilustrador el quizás principal hallazgo de Rapu, los “ojos de moai”, el cual fue convertido en un ritual nacionalista por las autoridades chilenas, siendo amplificado en la prensa, nacional e internacional, como una evidencia del interés estatal en la preservación de la cultura rapanui (*El Mercurio*, junio 1978; *New York Times*, Julio 1978).<sup>91</sup> Por otro lado, en su rol de “arqueólogo nativo”, y más tarde gobernador (1984-1990), la figura de Rapu, protagónica en las siguientes décadas, marcó un avance en la colonización rapanui sobre la gestión patrimonial. Dicho lo anterior, si comparamos el caso de Rapu con el principal “patrimonializador” de Atacama, el sacerdote belga Gustavo Le Paige (Pavez 2016), es posible observar la excepcionalidad del “indigenismo militar” en Pascua, y que debido a la rapanuización del Estado, permitió a los isleños o más bien su elite, ser agentes de su propia inclusión patrimonializada en el estado-nación.

### **5.6 Performance, turismo y Etnicidad S.A: La dictadura y el patrimonio “vivo” rapanui**

Como esboce en capítulos anteriores, el empoderamiento político de los rapanui a partir de la década de 1960 tuvo como correlato el rescate y adopción de una serie de prácticas asociadas con su dimensión “polinésica”, expresadas en la música, la danza, el tatuaje y la lengua (McCall, 1998 y 2008; Stanton, 2003; Fischer, 2005; Delsing, 2009; Wade, 2016). Delsing se aproxima a este fenómeno señalando que el carácter “performativo” de estas prácticas, configuró un espacio de (auto)valoración de la identidad rapanui que les permitió desafiar la presencia chilena, siendo un elemento central en el tipo de “política cultural” rapanui y su pasó desde las demandas de “integración” (1966-1990), a las luchas de “autodeterminación” (2009:319). Sin embargo, añade Foerster, esta “política de la identidad” estuvo cruzada por el proceso de mercantilización de la diferencia cultural bajo la esfera del turismo –la “Etnicidad S.A” (Comaroff y Comaroff 2013)-:

“[...] la clave ‘material’ de la ‘ruta de la autodeterminación’ se asienta en dos procesos paralelos de empoderamiento de la ‘comunidad’: [...] la colonización por los rapanui de las instituciones del Estado como el Municipio, la Gobernación, etc.; el otro es el control por los rapanui de la industria local del turismo, la que su vez es estimulada por el Estado como parte de su propia industria.(...) Se trata del cruce entre la “ruta de la autodeterminación” y la “Etnicidad S.A. (es decir, del avance del mercado al ámbito de la cultura y su transformación en bienes transables, a los que hay que defender, proteger y potenciar) (Foerster 2016a:246).

---

por la UNESO como miembro del “Comité Consultivo para las Culturas Oceánicas” (Entrevista a Sergio Rapu, septiembre 2016).

<sup>91</sup> Rapu Sería un agente central en la inclusión del patrimonio rapanui en la soberanía estatal. En ese sentido Rapu puede equipararse a la figura del padre Gustavo Le Paige en el caso de Atacama, con la diferencia de que el primero responde, al ser local, a la lógica de rapanuización del Estado. (Pavez 2016).

En esta dicotomía entre resistencia y mercancía, entre valor de uso y valor de cambio (Van Geert et. al 2017:125),<sup>92</sup> la dictadura entró en el juego de la “Etnicidad S.A”, ejerciendo un rol central al promover y financiar el “rescate de lo propio”. En ese sentido, a diferencia de la negación de la etnicidad contemporánea de los atacameños (Pavez, 2016; Foerster et. al 2017:227), y en una intensidad mucho mayor que la integración “nacionalista y militar” del caso mapuche (Menard, 2015:233), la opinión compartida con la comunidad sobre el valor de lo “polinésico” en la esfera del turismo, generó que el Estado no solo permitiera, sino que a su vez incentivara las expresiones de la diferencia cultural rapanui. No obstante, es también necesario advertir que esta política no escapó de la mirada colonial del “indigenismo militar” (Pavez, 2016), limitándose a un “mero reconocimiento de las pintorescas costumbres” (Comaroff, 2012:87), tributario de una noción de cultura *esencialista*, fijada en determinados rasgos materiales y estéticos (Ayala, 2014). Como planteara el ministro Kelly al asumir el cargo, esta habría de ser una administración colonial “*con absoluto respeto a sus costumbres y tradiciones*” (Roberto Kelly en *Archivo Intendencia de Valp. Caja: 1973*).<sup>93</sup> Con todo, podemos afirmar que el Estado ejerció en Pascua un tipo de colonialismo articulado no sólo desde la exclusión o “chilenización”, sino que también desde la inclusión de una diferencia folclorizada, exótica y “permitida” que no ponía en juego la soberanía chilena.

Dentro de las principales medidas de incentivo cultural es remarcable la doble dimensión de estas iniciativas, siendo los escenarios de performance (financiadas por el Estado) espacios que conjugaron “lo rapanui” tanto como mercancía como constestación a la presencia chilena (Delsing, 2009:319). En este marco, destaca la creación del festival *Tapati Rapa Nui* en 1975, el cual a partir de gestiones del alcalde Edmunds fue convertida en la gran celebración anual de los rasgos polinésicos e identidad rapanui (Entrevista a Alfredo Tuki, octubre 2016) y la vinculación de los rapanui con el resto de la Polinesia a través del financiamiento de los viajes de conjuntos folclóricos al “Festival de Artes del Pacífico” en 1973, 1976 y 1980 (Archivo Gobernación: 1580123 y ss). En la misma tónica, en 1975 se puso en marcha el “Plan Especial Educativo Para Isla de Pascua” (*Decreto n°991*), estableciendo de forma obligatoria el estudio de la lengua rapanui en el nivel pre-básico y básico, tanto para educandos isleños como continentales.<sup>94</sup> En razón de esta medida, el gobierno apoyó la firma de un convenio

---

<sup>92</sup> “El rescate de “lo propio” se dio primero en el ámbito de las artes, cuando diversos conjuntos de música rapanui formados a fines de la década de 1960 comenzaron a indagar acerca de las distintas expresiones artísticas de su pueblo. Posteriormente, en la década de 1980, personas rapanui investigaron los deportes y juegos tradicionales, lo cual no solo fue aprovechado en la *Tapati* sino también en los colegios. De esta manera, las tradiciones rapanui recordadas por las personas mayores fueron traídas al presente y difundidas entre los jóvenes”. Posteriormente, se puede ver en la vida social de la *Tapati* una creciente mercantilización, al adecuar su forma para que participen los turistas y al generar importantes beneficios económicos para los rapanui. Sin embargo, dicha mercantilización no ha implicado que la fiesta pierda sentido para los propios rapanui, sino que, por el contrario, adquiera nuevos usos en el ámbito de lo político “(Foerster y Montecino 2012; Comaroff 2013) (Van Geert et. al 2017:125).

<sup>93</sup> En esa línea, es útil la distinción hecha por Ayala entre el “indio permitido”, el cual es reconocido en su diferencia en tanto es funcional al etnodesarrollo estatal, versus el “indio radical insurreccionario”, cuyas demandas son “inaceptables” para un gobierno colonial efectivo (2014:74).

<sup>94</sup> Los objetivos del decreto eran los siguientes:

“1. Afianzar en el educando isleño los valores de su tradición como parte integrante de nuestro patrimonio cultural.

entre la Universidad Católica de Valparaíso y el Instituto Lingüístico de Verano (EE.UU), a cargo de los lingüistas Robert y Nancy Weber, los cuales procedieron a caracterizar el estado de preservación de la lengua, junto con la elaboración de un currículum y materiales para la enseñanza del rapanui en la escuela (Entrevista Robert y Nancy Weber, octubre 2016, Archivo Gobernación: (P1580517 y ss). Finalmente, y con el objetivo de capacitar a la comunidad en la producción de “bienes culturales”, en 1978 se firmó un convenio entre ODEPLAN y la Universidad de Chile para realizar un ciclo de cursos de estampado que rescataban motivos estéticos tradicionales (Archivo Gobernación: P1580370 y ss).

---

*2. Ofrecer al estudiante isleño oportunidades que le permitan alcanzar un mejor y armonioso desarrollo de su personalidad, junto con capacitarlo para vida del trabajo y habilitarlo para que participe eficazmente en el proceso de desarrollo cultural, social y económico de la comunidad local y nacional.*

*3. Lograr que el educando despliegue sus potencialidades culturales en la Isla sin emigrar al Continente.” (Decreto n°991, 1975).*

## **CAPÍTULO VI. Rapa Nui y la modernización neoliberal 1979-1989: el Decreto 2885 y la impugnación del Consejo de Ancianos**

En el presente capítulo, continuaré la reconstrucción de la trama política de la soberanía en Rapa Nui entre los años 1979 y 1989. En primer lugar, presentaré mi análisis de la legislación mas relevante y polémica del período de la dictadura: el Decreto Ley N° 2885. Mediante este decreto, a través la entrega de títulos de dominio, individuales y definitivos, a los rapanui, la junta impulsó un nuevo régimen territorial liberal que introdujo la noción de la tierra como propiedad privada. A partir del análisis de la documentación de los títulos entregados, describiré la implementación de esta legislación, y a la luz de nuevos datos profundizaré las observaciones que han indicado una concentración de las tierras entregadas a la elite rapanui afín al régimen militar.(Rochna Ramírez, 1996, Delsing, 2009; Foerster et, al 2014). En ese marco, propongo la tesis que detrás del rechazo al decreto en “clave soberana” por el Consejo de Ancianos, se expresó también una crítica al nuevo patrón de desigualdad del “pacto colonial” con la dictadura. En segundo lugar, aboradaré la impugnación del Consejo de Ancianos a la junta militar y su decreto de tierras, repasando los principales hitos y documentos de su política tras su formación en 1980. Asimismo, analizaré los términos en que el Consejo de Ancianos planteo su demanda soberana, la que a partir de la re-animación de la “historicidad” (Hirsch y Stewart 2005; Stewart 2016) del “Acuerdo de Voluntades” y el sistema tradicional de los *mata*, dieron forma a una política rapanui que marcó el paso desde las demandas de “integración” a las de “autodeterminación” a fines de la década (Delsing, 2009).

### **6.1. El proyecto de modernización capitalista de la Junta Militar: el Decreto Ley 2.885**

En 1979, la demanda de “títulos definitivos” que hizo la Junta de Vecinos a Pinochet se hizo realidad tras la aprobación del Decreto Ley N° 2885,<sup>95</sup> el cual estableció la potestad del Presidente de la República para otorgar “títulos de dominio”, individuales y definitivos, en terrenos discales urbanos y rurales de la isla. De este modo, el DL 2885 fue la expresión más significativa del proyecto neoliberal de la junta, y se dio en conjunto con una serie de leyes que buscaron imponer un régimen liberal sobre la tierra rural e indígena, siendo aprobado paralelamente con los decretos que terminaron con el “sistema reduccional” mapuche (Delsing, 2009:221; Foerster et. al, 2017:218).<sup>96</sup>

---

<sup>95</sup> “ARTICULO 1° Facúltase al Presidente de la República para otorgar títulos gratuitos de dominio en terrenos fiscales, urbanos o rurales, de la Isla de Pascua.

*Estos títulos podrán otorgarse, sin más trámites que los establecidos en esta ley y en su reglamento, en favor de los chilenos originarios de la Isla, entendiéndose por tales, para los efectos del presente texto, los nacidos en ella y cuyo padre o madre cumpla esta condición.*

*Podrán también concederse a los chilenos, no originarios de la Isla, siempre que sean hijos de padr eo madre nacidos en ella, que acrediten domicilio y residencia de cinco años y que ejerzan en ésta una profesión, oficio o actividad permanente”.*

<sup>96</sup> Me refiero a los decretos 2.568 y 2.750 de 1979, que en una década lograron terminar con las comunidades reduccionales mapuche a través de la entrega de títulos de dominio individuales y la subdivisión de la tierra.

El decreto estableció dos clases de títulos. La primera se consignó en su Artículo 1°, dándole al Presidente de la República la facultad de otorgar a la población “títulos de dominio gratuitos” en terrenos fiscales urbanos y rurales. Asimismo, en su Artículo 7°, estableció la entrega de títulos de “poseedor regular” a aquellos rapanui que pudieran comprobar la ocupación material de un inmueble por más de diez años ininterrumpidos. Por otra parte, el decreto continuó la noción de la isla como propiedad fiscal, consignando en sus artículos 3° y 4° la potestad del presidente para reservar terrenos que tuvieran valor arqueológico y aquellos sobre los que recayeran planes de algún ministerio o servicio público.

Respecto a los criterios para ser receptor de un título, estos se remitieron a los “chilenos originarios de la Isla” y los hijos de padre o madre rapanui. Empero, el decreto estableció la posibilidad de entregar títulos a “chilenos no originarios de la Isla”, que fueran hijos de padre o madre nacido en la isla que acreditaran una residencia mínima de 5 años y una actividad permanente. Sobre este punto, como afirman Foerster et. al, para un sector de la población el decreto venía a solucionar los problemas que tenía el DL 574 (2014.:117).<sup>97</sup> No obstante, si bien la aplicación del DL 2885 mantendría la promesa tácita de la junta de excluir a los continentales, este dejaba la puerta abierta para que en el futuro fuera posible, dado que hacía a los hijos nacidos de la población *tire* eventuales receptores de títulos (Foerster et. al, 2014:117; Yáñez 2014:96).

¿Cómo fue aplicado el decreto 2885? ¿Cómo fue leído por los rapanui a la luz de la “cuestión de la soberanía? El decreto provocó la división de la comunidad en dos grupos antagónicos (Delsing, 2009). Por un lado, los rapanui en control del turismo y los funcionarios cercanos a la junta apoyaron el espíritu liberal del decreto. Mientras que por el otro, a partir de 1980, la oposición a la ley se organizó en el Consejo de Ancianos. Los polos en disputa extremaron la dos tesis sobre que habían sido planteadas respectivamente por el Comité de Adelanto y la Junta de Vecinos en 1974, los cuales sin bien coincidían con la oposición a la inscripción de 1933 y en la exclusión de los continentales, sus diferencias radicaban en el reconocimiento del Estado para designar territorios, y la ruptura que implicaba la noción de propiedad individual con el “sistema parcelario”.

La resistencia liderada por el Consejo de Ancianos marcó la negativa de un sector considerable de los rapanui a adoptar el decreto, cuestión que queda en evidencia si se compara la superficie ocupada por la comunidad y las inscripciones de dominio entre 1981 y 1990, observándose que en la zona urbana de Hanga Roa fueron regularizadas cerca de 96 hectáreas de un total de 420 ocupadas, y 826 hectáreas de 2900 en el sector rural (Rochna-

---

<sup>97</sup> Como observan Foerster et. al (2014), para un sector de la población el DL 2.885 solucionaba los problemas del DL 574: “[...] para Alfredo Tuki. El D.L. 2.885 quería evitar la aplicación de un decreto ley del año 1974, que permitía que continentales pudieran acceder a la propiedad de la tierra en Isla de Pascua” (Foerster et. al 2014:117). En ese sentido es notable la contradicción entre los textos de los decretos 574 (1974) y 2.885, los que efectivamente permitían el acceso de los continentales a la tierra, y su aplicación en la práctica, que con la complicidad estatal y la agencia rapanui, le “doblaron la mano” a la aplicación “indiferenciada” de estas legislaciones (Foerster et. al 2014:113).

Ramírez, 1996:56-57; Archivo Gobernación:P1630280 y ss.). No obstante, frente las resistencias de la población al decreto -hubo familias que se restaron por completo-, la junta aplicó incentivos y presiones para forzar a los rapanui a adoptar la legislación, siendo quizás el principal ejemplo el plan de vivienda social (“Plan Hanga Roa”) de 1986 (Fischer, 2005; Delsing, 2009:173), en el cual se puso como condición de acceso al subsidio habitacional la posesión de un título de dominio, entregándose cerca 150 subsidios bajo este esquema (*La Nación*, *Las Últimas Noticias*, *La Tercera*, noviembre 1986; *Archivo Gobernación*:P1610732-35).<sup>98</sup>

Tras las primeras protestas del Consejo de Ancianos al DL 2885 (veáse apartado siguiente), en 1981, la junta modificó el decreto mediante la Ley N°18012. Esta legislación creó una “Comisión Especial de Radicación” con la cual el gobierno apuntó a “rapanuiar” la gestión de la entrega de tierras, estando presidida por el gobernador (desde 1984, Sergio Rapu), el alcalde, el presidente de la Junta de Vecinos, representantes de las FF.AA y el jefe de la Oficina de Tierras y Bienes Nacionales.<sup>99</sup> De este modo, la estrategia de la junta de incluir a los rapanui en la gestión del territorio inauguró una nueva dimensión “perversa” del colonialismo chileno en la isla (Foerster 2015), puesto que el Estado integró a la comunidad y sus conflictos internos en la administración territorial bajo el “Lenguaje de la Ley” (Comaroff 1998) del decreto, y de esa forma, buscó legitimar y soslayar su dominio colonial.

Respecto a los rapanui que se acogieron al decreto, se ha escrito que los sectores de la elite económica y los funcionarios cercanos al régimen fueron los principales beneficiarios (Rochan Ramírez, 1996; Delsing, 2009; Foerster et. al 2014). No obstante, un sector de la comunidad que excedió a la elite se plegó al DL 2885. En ese marco, un elemento a considerar es la forma en que el decreto se relacionó con el “sistema parcelario”. Recordemos que la noción de propiedad privada no era completamente extraña a los rapanui. Como señalan algunos autores, el esquema de los “títulos provisorios” fundado por la Armada cristalizó en un sistema vernáculo de tenencia y herencia de la tierra, que en el imaginario rapanui, convirtió de facto a los títulos en “definitivos”. No obstante, si bien los títulos provisorios fueron concedidos individualmente, la noción de “propiedad privada” del sistema parcelario expresó el peso de las familias (*huai'ai*) en la sociedad rapanui, ya que la tierra fue generalmente utilizada de manera

---

<sup>98</sup> Sobre las presiones de las autoridades Delsing apunta lo siguiente: “El objetivo principal del “Plan Hanga Roa” era la división de la tierra en predios pequeños de propiedad individual. Los chilenos presionaron para que se solicitaran títulos, especialmente a aquellos rapanui que tenían puestos en el gobierno. Si no recibían títulos arriesgaban a perder sus trabajos. Otros rapanui recibieron títulos de tierra que no le pertenecían, pero que habían sido prestados por sus parientes. Ellos podían hacer eso, según la nueva ley, si habían ocupado la tierra por más de diez años (2009:174, traducción propia).

<sup>99</sup> “Créase una Comisión Especial de Radicación de la Isla de Pascua, integrada por el Gobernador, que la presidirá; por el Alcalde de la comuna; por el Jefe de la Oficina Provincial de Obras Públicas, siempre que tenga alguna de las calidades señaladas en los incisos segundo y tercero del artículo 1°; por un representante de la Junta de Vecinos N° 1, elegido por la Asamblea General de Vecinos; por un representante de la Junta de Vecinos N°2, elegido por la misma forma; por un representante de las Fuerzas Armadas y uno de Carabineros designados por el decreto supremo, y por el Jefe de la Oficina de Tierras y Bienes Nacionales, quien actuará como Secretario y ministro de fe.” (Ley 18.012, 1981).

colectiva dentro los grupos familiares (Gómez, 2004; Andueza, 2006; Delsing, 2009:219; Foerster et. al, 2014:119).<sup>100</sup> Ahora bien, mi hipótesis es que un sector de la comunidad tuvo un “compromiso selectivo” con el DL 2885 que manifestó en una oposición a los elementos más disruptivos del decreto (O’Malley 2009:71),<sup>101</sup> expresado en un rechazo a la entrega de títulos gratuitos desafectados de la propiedad fiscal y en la adopción de los elementos de continuidad con el “sistema parcelario” que tenían los “títulos de poseedor regular”. Muestra de lo anterior, es que mayoría de las inscripciones de dominio fueron cursadas a través del reconocimiento de “posesión regular” (Artículo 7°), entregándose por esa vía aproximadamente 270 de los cerca de 359 títulos de dominio concedidos entre 1981 y 1990 (Gómez, 2004).” De esta forma, el principal uso del decreto por parte de la comunidad no marcó necesariamente un quiebre total con la lógica del “mapa parcelario” (Foerster et. al 2014), ya que este fue utilizado para regularizar la tierra que ya estaba en manos rapanui, y especialmente por aquellos isleños que no podían vincular su ocupaciones a los “títulos provisorios” (Yáñez, 2014:101)

Si en ciertos aspectos el DL 2885 no se diferenció con el sistema anterior, los principales estudios de este período señalan que fue la entrega de tierras rurales “nuevas” la que parece haber marcado un quiebre con “tradicción igualitaria” de los “títulos provisorios” (Foerster, et. al 2014),<sup>102</sup> siendo privilegiadas las familias de la elite rapanui de mayores ingresos y redes políticas con la junta. Así lo describe Rochna-Ramírez:<sup>103</sup>

“Los criterios usados fueron –según la propia población rapanui- arbitrarios e injustos. Se le entregó tierras a quienes tenían capital para trabajarla, y no a quienes la necesitaban para vivir. Primó un criterio de productividad, que benefició a quienes tenían una situación económica acomodada. De este modo, el problema de la mayoría quedó sin resolverse, es decir, se mantuvo la necesidad de terrenos para plantar y distribuir a la nuevas generaciones” (1996:57-58).

---

<sup>100</sup> Gómez (2004) señala: “[...] los títulos provisorios y las posteriores cesiones de derechos a los mismos, creados a partir de la peculiar visión de la Armada 80 años atrás, tuvieron la virtud de adaptar la tradición que acerca de la propiedad de los pascuenses tenían, que si bien no es propiamente individualista como el enfoque jurídico occidental, no es tampoco una cosmovisión comunitaria o como ‘de la propiedad perteneciente a una comunidad’ como podría pensar se preliminarmente al asimilar la cultura Rapa Nui a otras originarias de América”.

<sup>101</sup> La noción de “compromiso selectivo” es ocupada por O’Malley para describir las relaciones coloniales ente los maori e Inglaterra, señalando una ambigüedad de las comunidades maorí a la hora de relacionarse con la ley inglesa, siendo esta adoptada por los líderes nativos cuando era afín a sus intereses.

<sup>102</sup> “The recognition of a relationship between land and people by the DL 2885 conformed to Rapanui cultural concepts. It is highly unlikely however, that this apparent response to Rapanui cultural particularities can be attributed to an understanding of cultural differences, if one considers the way the Pinochet government handled land issues with the indigenous population, mainly Mapuche, on the mainland. There, traditional communal land ownership was forcibly transformed into individual ownership through similar mechanisms.” (Delsing 2009:221)

<sup>103</sup> Esta concentración se dio en la tierras urbanas, pero especialmente en la rurales. Respecto a las primeras, se observa que los sujetos y familias de la “elite rapanui” fueron generalmente beneficiarios de más de un título, cuestión comprensible dado que muchos aparte de su vivienda mantenían actividades comerciales en Hanga Roa. De este modo, destacan líderes como Juan Edmunds Rapahango, Samuel Cardinali y Sergio Rapu, los cuales recibieron tres títulos de dominio. (Vease listado de títulos en Anexo).

En la misma línea, Foerster et. al indican que durante los ochenta primó un criterio político y “arbitrario” por sobre el productivo en la entrega de parcelas rurales, observación que se reafirma frente al dato que sólo una parte menor de las tierras fueron finalmente utilizadas para actividades agrícolas:<sup>104</sup>

“El resultado de esto es una gran cantidad de parcelas *privadas* de enorme extensión, cercadas con alambre de púas para demostrar que son ‘propiedad privada’, aunque sean completamente improductivas y están desocupadas. De 33 parcelas repartidas en 1987 en el sector al interior de Vaihú sólo dos o tres fueron utilizadas. Esto pone en evidencia el escaso criterio que se empleó en muchas cesiones que fueron completamente innecesarias, y que significaron desafectar terrenos del Parque Nacional y dejar a muchas familias en ‘lista de espera’, ya que por haberse repartido universalmente lotes de 5 hectáreas, la desafección no alcanzó a satisfacer la demanda.” (2014:120)

Mi análisis de los receptores de títulos confirma el fenómeno de una concentración de la tierra en la elite rapanui. Sin embargo, es necesario distinguir las diferencias en el modo y grado que esto se dio entre la zona urbana de Hanga Roa y el sector rural. En ese sentido, si acumulación de la tierra por la elite fue algo generalizado, esta fue mucho más disruptiva con el esquema “igualitario” en la entrega de parcelas rurales desafectadas de la propiedad fiscal que en la zona urbana. En otras palabras, a partir del esquema de “tres mapas” para la cuestión de tierras propuesto por Foerster et. al (2014),<sup>105</sup> es posible leer que el DL 2885 marcó una continuidad con en el “mapa parcelario” de Hanga Roa, pero a la vez un quiebre con su tradición consensitudinaria en el paso de terrenos del “mapa estatal-colonial” al “parcelario”.

Vamos por parte, a partir de un catastro de las actas de entrega de títulos contenidos en el Archivo de la Gobernación, constaté que en el sector urbano fueron entregados cerca de 236 títulos de dominio, divididos en 31 “títulos gratuitos” y 225 de “poseedor regular”, con una superficie sumada de 96,1 hectáreas (véase listado en Anexos). Si bien la mayoría de los beneficiarios recibieron títulos para uso habitacional, la tesis de una concentración de la tierra en la “elite rapanui” se confirma<sup>106</sup>, ya que los rapanui con actividades en el turismo y comercio recibieron generalmente más de un título de dominio en Hanga Roa, y que les permitió regularizar tierras tanto para vivienda, como la destinada a hoteles, residenciales, restaurantes

<sup>104</sup> A partir del informe de la “Comisión de Desarrollo Agrícola Provincial”, de las 77 parcelas entregadas a particulares en *Orito* y *Vaihú*, sólo 14 tenían actividad agrícola hacia 1987 (véase Mapa N°2 para identificar dichos predios) (Archivo Alfredo Tuki: 5036 y ss.)

<sup>105</sup> El étnico (Mapa 1), de derivado de los *mata*; el estatal-colonial (Mapa 2), que demarcó la tierra rapanui y la fiscal tras el ‘Temperamento Provisorio (1917) y la inscripción de 1933; y el parcelario (Mapa 3), formado por los “títulos provisorios” de la Armada en Hanga Roa y su alrededores (Foerster et. al 2014:7-8).

<sup>106</sup> Para construir la categoría “elite rapanui” procedí a identificar en el archivo a los principales empresarios y líderes políticos rapanui junto con sus parientes de primer grado. Respecto de los criterios de inclusión utilice los siguientes: *cargos públicos, propietarios de empresas turísticas y comercio, directivos de la Junta de Vecinos y participación en asociaciones gremiales*. De este modo, destacan los siguientes individuos y familias: Juan Edmunds R., Jorge Edmunds R., Pablo Haoa, Juan Chávez, Orlando Paoa, Gonzalo Nahoe, Benito Rapahango, Manuel Antonio Tuki, José Avimareka P. Samuel Cardinali, Matías Riroroko P., Florencia Atán Hotus, María Teao F., Martín y Joaquín Rapu Pua, Sergio Rapu Haoa, familia Tepano Kaituoe, Tepano Pérez, Rapu Haoa, Edmunds Paoa, Paté Tuki.

y comercios, concentrando estos aproximadamente el 25 por ciento de los títulos (24,9 ha.).<sup>107</sup> Asimismo, el patrón desigual en la entrega de terrenos sorprende en el caso de algunas de las principales autoridades rapanui que a su vez desempeñaban paralelamente actividades relacionadas al turismo y comercio. Así, tres ejemplos significativos de esta imbricación entre la “rapanuización”, actividad empresarial y acceso a la tierra, fueron los casos del alcalde Juan Edmunds R. (1973-1979), el cual recibió tres títulos con una superficie sumada de 1,3 ha.; Samuel Cardinali, alcalde entre 1979 y 1985, también con tres títulos (0,63 ha.), y Segio Rapu Haoa, consejador del museo y gobernador, que fue beneficiado con tres títulos gratuitos que sumaron 1,1 ha.

Respecto a la entrega de títulos en el sector rural, el DL 2885 se aplicó en conjunto con las disposiciones contenidas en el decreto N°1939 (1977) que permitía la desafectación de terrenos fiscales a particulares y entidades públicas. En este marco, se generó un sistema alternativo, y complementario al DL 2885, mediante la solicitud de “actas de radicación”, siendo este un esquema que permitió el acceso inmediato a la tierra a los beneficiados al no ser necesaria la posesión de un título de dominio, no obstante, el ser beneficiario de una “acta de radicación”, eventualmente facilitaba el otorgamiento de uno (Yáñez, 2014:104):

“Aunque las Actas de Radicación no eran necesarias o, al menos no eran requeridas por el sistema del D.L. 2.885 de 1979, durante este periodo fueron utilizadas principalmente para otorgar parcelas agrícolas. Su utilización se explica porque permitía acceder de manera inmediata al terreno y, porque a la postre conduciría igualmente a la adquisición de un título de dominio. [...] Este sistema es muy importante hasta la fecha, porque permite una rápida respuesta a la demanda de tierras cualquiera que sea su causa. En términos prácticos, el sistema se asimila al del poseedor regular, pero presenta el inconveniente de que es resistido por parte de la población en tanto que al final parece el Estado concediendo un título gratuito. Como ya vimos, ese efecto genera algo de rechazo, pero como este instrumento, no está sujeto a que se habilite plazo legal alguno (a diferencia del sistema del poseedor regular), es un mecanismo que se utilizará con relativa frecuencia en el futuro.” (Yáñez, 2014:104-105).

Mediante las “actas de radicación” y los “títulos de dominio” se produjeron dos grandes entregas del “mapa estatal-colonial” a particulares rapanui, a través de la desafectación de terrenos del Parque Nacional en los sectores de Orito y Vaihú. De este modo, en 1981, se entregaron en 46 parcelas con una superficie de aproximadamente 359 ha; y en 1987, se otorgaron 31 parcelas correspondientes a 195 ha. (planos V-2-107 y V-2-413, Ministerio de Bienes Nacionales). Dicho lo anterior, si comparamos la superficie desafectada con el resto de parcelas otorgadas en este período, se constata que la desafectación fue el esquema predominante en el sector rural, ya que de las cerca de 826 hectáreas entregadas a los rapanui,<sup>108</sup> aproximadamente el 46% correspondieron a Orito-Vaihú (1981), el 31% a Vaihú (1987), y un 35% a las demás zonas ocupadas anteriormente por la comunidad, en los sectores

---

<sup>107</sup> Algunos ejemplos ilustradores son los casos de empresarios como Orlando Paoa, Mario Tuki Hey, Margarita Tepano Kaituoe y José Abimereca Pakomio entre otros, los cuales recibieron por lo menos dos títulos de dominio cada uno. El listado completo de los beneficiarios puede verse en la sección de Anexos.

<sup>108</sup> Estos incluye títulos de gratuitos, de poseedor regular y actas de radicación.

de Tararaina, Punapau-Tangaroa, Rautu'u, Tahai, Vaka Kipo, Puki Igoa Kore, Sector Pedro Hucke, Sector Pedro Atán y Museo-Colonia (Ver Tabla N°1).

Sector Rural	Superficie ha.	N° Títulos	%
Total	826,8	148	100
Orito-Vaihú (1981)	342,6	45	43
Vaihú (1987)	179,8	31	22
Resto zona rural	287,5	72	35

Tabla N°1. Entrega de títulos a particulares en parcelas rurales entre 1981 y 1990 (Elaboración propia con datos de Archivo Gobernación: Carpetas 157 a 164)

¿Cuál fue el grado en que la elite rapanui concentró la entrega de parcelas rurales? Mi análisis confirma que se dio especialmente en la desafección de las tierras fiscales del Parque Nacional (veáse Mapa N°2). En primer lugar, en Orito y Vaihú (1981), se otorgaron 342 hectáreas, siendo los principales beneficiarios sujetos y parientes pertenecientes a la elite rapanui, de los cuales muchos también recibieron títulos en la zona urbana, acumulando estas familias aproximadamente 289 hectáreas (56%) (Ver Tabla 2).<sup>109</sup>

Orito-Vaihú (1981)	Elite Rapanui	Resto beneficiarios	Fam. Rapu Haoa (4)	Fam. Tepano Kaituoe (5)	Fam. Paté Tuki (4)	Familia Rapu Pua (2)
Metros cuadrados	163,7	65,3	56,4	42,1	16,1	10,7
%	45,5%	18,1%	15,6%	11,7%	4,4%	2,9%

Tabla N°2. Entrega de tierra *Orito-Vaihu* (1981) (Elaboración propia con datos de Archivo Gobernación: P157-164)

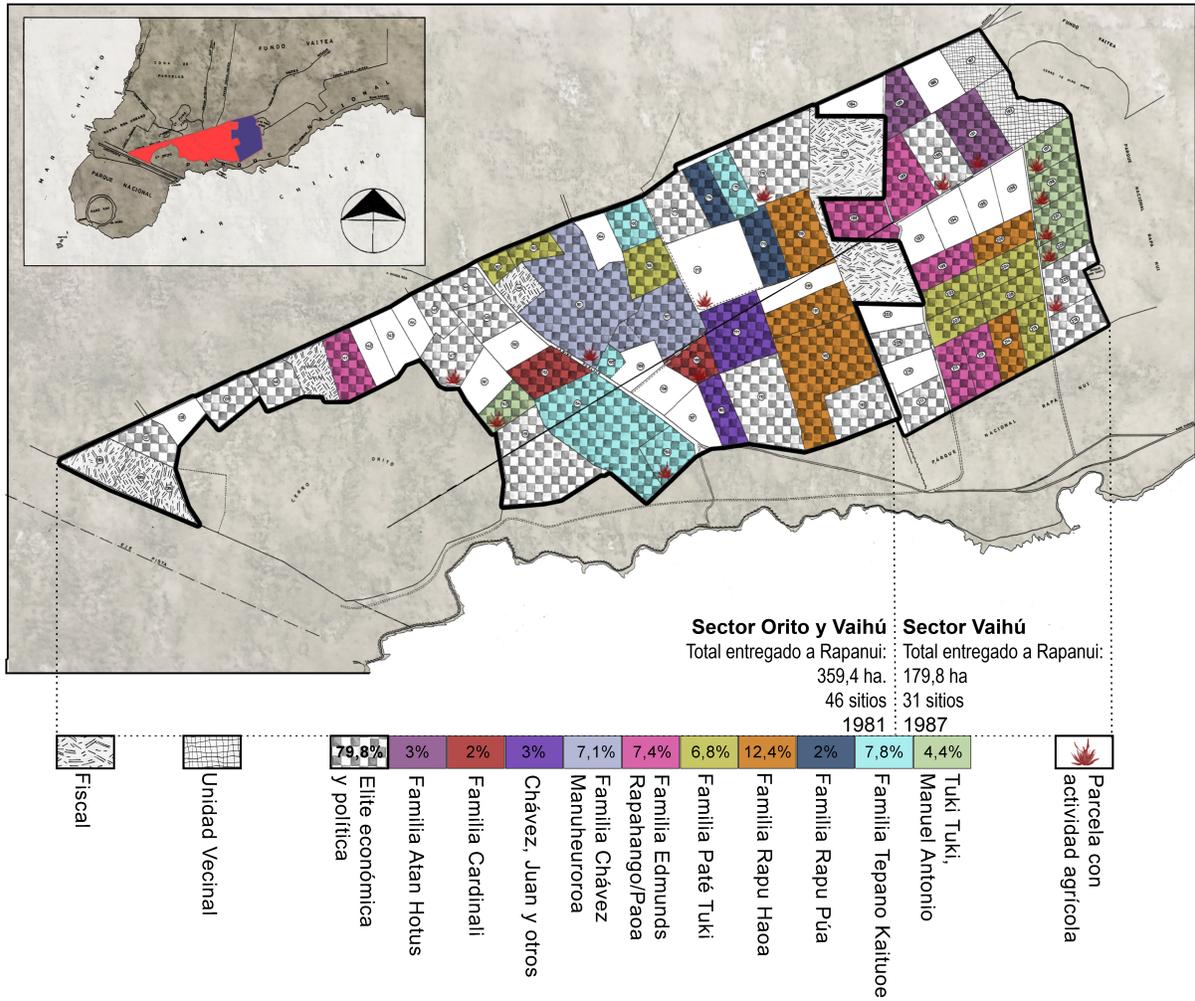
Asimismo, en la entrega en *Vaihú* de 1987 se mantuvo esta tendencia, siendo traspasados 31 terrenos en donde destacaron parientes directos de personas que ya habían recibido títulos.<sup>110</sup> En ese marco, sorprende la concesión de cuatro parcelas a Manuel Antonio Tuki con un total de 19 hectáreas, la familia Tuki Paté con cuatro parcelas (20,2 ha.) y la familia Edmunds Paoa, con 5 parcelas que sumaron 33,2 hectáreas (ver Tabla N°3).

Vaihú (1987)	Elite Rapanui	Resto Beneficiarios	Manuel A. Tuki	Fam. Paté Tuki	Fam. Edmunds Paoa
Metros cuadrados	577.500	442.500	332.800	190.200	202.200
%	33,1%	25,4%	19,1%	10,9%	11,6%

Tabla N°3. Entrega de tierra *Vaihu* (1987) (Elaboración propia con datos de Archivo Gobernación: P157 a 164)

<sup>109</sup> "Llama la atención en esta asignación, un total de 33 parcelas, la repetición de muchos parientes directos entre los beneficiarios, los que en su mayoría provienen de familias privilegiadas en la estructura social rapanui y/o cuentan con contactos directos con las autoridades de la época" (Foerster 2014:99).

<sup>110</sup> En el oficio de la jefa de la oficina de Bienes Nacionales al Gobernador Jacobo Hey en 1993 esta situación fue destacada de la siguiente manera: "En el Sector de *Vaihu*, se consideraron 33 Parcelas, según plano V-2-413 CR, las cuales fueron asignadas a 32 personas, quedando una sin asignar. Entre las asignaciones hay 2 a Unidades Vecinales y 30 a particulares. Llama la atención que el Sr. Manuel Tuki haya sido beneficiado con 4 parcelas y que dos sean destinadas a Unidades Vecinales, ajenas a la finalidad de esta parcelación. (...) En esta parcelación también ocurre que las familias Tuki y Pate Tuki recibieron 8 parcelas con un total de 39,26 Hás." (Archivo Alfredo Tuki),



Mapa 2. Elaboración propia en base a los decretos de entrega de tierras contenidos en el Archivo de la Gobernación de la Isla de Pascua y planos V-2-107 y V-2-413 del Ministerio de Bienes Nacionales. (Vease listado de títulos en Anexos).

## 6.2. El DL 2885 y la impugnación del Consejo de Ancianos

Tras la aprobación del DL 2885, en 1980 la oposición rapanui al decreto se agrupó en el “Consejo de Ancianos” o “Consejo de Jefes de Rapa Nui”, fundado por Alberto Hotus y Juan Chávez, entre otros.<sup>111</sup> El Consejo de Ancianos inauguró un nuevo momento en la política anticolonial rapanui, siendo la bisagra en el paso de la demandas de “integración al Estado nacional” a una política articulada desde la identidad cultural rapanui (Delsing 2009).<sup>112</sup>

La aparición del Consejo de Ancianos expresó una serie de fenómenos locales, regionales y globales. En primer lugar, el Consejo puede ser comprendido como el heredero de la “política soberana” enarbolada por el Comité de Adelanto en la década de 1970.<sup>113</sup> Prueba de lo anterior, es que el Consejo articuló el mismo discurso basado en la distinción entre *soberanía* y *propiedad privada* para impugnar el decreto 2885 y la legitimidad del Estado para entregar tierras que consideraban propias (Hotus, 1988:351).<sup>114</sup> Sin embargo, a diferencia de la política, si se quiere, “continental”, del Comité de Adelanto, el Consejo de Ancianos inauguró una “política de la diferencia” que fue más allá del “mero reclamo de reconocimiento de las pintorescas costumbres” (Comaroff y Comaroff, 2013:87), ya que actualizó la demanda soberana rapanui reivindicando el derecho a una política vernácula sustentada en una historicidad, una genealogía y un tipo de organización política “tradicional”. De esta forma, a partir del discurso de ser los herederos del consejo de jefes -el *tangata honui* (Moreno Pakarati, 2011)- , a lo largo de la década de los ochenta el Consejo rescató la tradición y el mapa tribal de los *mata* y la narrativa del Acuerdo de Voluntades como los principales elementos de un “régimen de historicidad” (Hirsch y Steward, 2005; Hobson, 2015; Steward 2016) que reanimó una versión del pasado rapanui a partir de las “necesidades políticas” del presente, y así plantear un futuro diferente al camino impuesto por la dictadura y los sectores hegemónicos rapanui.<sup>115</sup>

---

<sup>111</sup> Entre los fundadores del consejo destacan: Nicolás Haoa, Boris Cardinali, Amelia Tepano, Benedicto Tuki Tepano, José Fati Parakey, Juan Tuki, Juan Haoa Hereveri. Ricardo Tuki Hereveri, Exequiel Tuki, Regino Calderón (Entrevista Alfonso Rapu, septiembre 2016).

<sup>112</sup> La figura de Alberto Hotus, puede ser leída en línea con la tradición de los *kin* (rey) fundado por Atamu Tekena y continuado por Simón Riro Kainga, Moisés Hereveri, Daniel Teave, Alfonso Rapu. Todos casos, con o sin título nobiliario, en donde las familias de la Comunidad delegaron en un sujeto la representación frente al Estado (Foerster, Vergara y Gundermann 2017:237)

<sup>113</sup> Un dato que ilustra esta vinculación la encontramos en la figura del presidente del Consejo de Ancianos, Alberto Hotus, el cual fue también dirigente del Comité en la década de 1970.

<sup>114</sup> En su memoria de ese tiempo, Alberto Hotus narraba así su conflicto con Pinochet y lo disruptivo de la noción de propiedad privada de la tierra con la cultura tradicional rapanui: “*Se desconoció el tratado, entonces cuando Pinochet quiso vender con ese título (Artículo 590 del Código Civil), yo le dije ‘oiga pare’, esto establece otra cosa, yo no quise aceptar, la ley dice ahí ‘es deber del Estado y la Comunidad respetar la tierra’, en nuestra cultura uno no es dueño de la tierra, uno es hijo de la tierra, pero le quitaron esa parte a la cultura, la tierra uno vive, muere, viene otro y vive ahí, porque si no tendría tierra para el vienes después. Si uno entrega todo, en diez años más ya no queda tierra. Por eso la cultura dice que la tierra no tiene dueño*” (Entrevista a Alberto Hotus, septiembre 2016).

<sup>115</sup> De ese modo el Consejo fue parte un lógica común a los movimientos étnicos en la Polinesia, en los cuales, como plantea Hoem, el control del conocimiento del pasado constituyó una llave para controlar los derechos sobre la tierra y posición social de los pueblos polinésicos contemporáneos (2006:299).

Por otra parte, una segunda aproximación poco abordada sobre la aparición del Consejo refiere a la dimensión de “clase” detrás del conflicto interno de los rapanui. Esto último se vincula a su vez los fenómenos derivados de la “Etnicidad S.A” propuesta por los Comaroff, y su observación de que los efectos etno-políticos de la mercantilización de la diferencia étnica conllevan tanto a la consolidación de antiguas dinámicas de desigualdad, como al establecimiento de nuevas formas de exclusión y concentración de poder (2013:87). En ese esquema, el surgimiento del Consejo también puede ser interpretado como un cuestionamiento al nuevo patrón de desigualdad al interior de la sociedad rapanui (del cual el DL 2.885 fue parte central), a partir de la cuestión sobre a quiénes -¿A los individuos o a la comunidad?-, debía beneficiar el “pacto colonial” con la Junta Militar.

### 6.2.1 Las cartas del Consejo de Ancianos 1980-1983

Entre 1980 y 1983, las actuaciones del Consejo de Ancianos consistieron en el envío de una serie de cartas a las autoridades chilenas.<sup>116</sup> En estas reprodujeron los argumentos expresados anteriormente por el Comité de Adelanto, denunciando la ilegitimidad de la inscripción fiscal de 1933, dado que el Estado había confundido los conceptos de “soberanía” y “propiedad privada”. En noviembre de 1980, el Consejo hizo entrega de la primera carta al Subsecretario de Tierras y Bienes Nacionales, y más tarde, en abril de 1981, enviaron una segunda misiva al Intendente Regional de Valparaíso, vicealmirante Raúl López. Sin embargo, ninguna de las dos tuvo respuesta de las autoridades en el continente (Hotus 1988:17-19).

En paralelo a las peticiones del Consejo, estallaron polémicas que evidenciaban la aparición de un sector rapanui contrario a las políticas de la junta. En noviembre de 1981, se levantaron voces en contra del envío de piezas arqueológicas para ser exhibidas en la Feria Internacional de Osaka, y que no obstante las críticas, fue finalmente visado por el director del museo, Sergio Rapu (*La Segunda*, noviembre 1981).<sup>117</sup> Un segundo episodio se dio a mediados de 1982, tras la prohibición emanada por el gobernador, el capitán de Carabineros, Ariel González, de hablar rapanui en reuniones públicas.<sup>118</sup> La polémica estalló en la prensa continental recién en octubre

---

<sup>116</sup> De esta forma el Consejo continuó con la tradición del envío de cartas en como instrumento para negociar con el aparato colonial, sumándose a la misivas de los años 1914, 1924 y 1964 ( Foerster et. al 2013 en Garrote 2011:62)

<sup>117</sup> Esta fue una iniciativa gestionada a través de la Corporación de Estudios Nacionales dirigida por la hija de Pinochet, Lucía Pinochet Hiriart, la cual justificó el envío de las piezas con el objetivo de “*mostrar Chile desde un punto de vista cultural. (...) Queremos despertar interés por Chile, y ojalá abrir caminos a un flujo turístico importante que podría traducirse en la llegada de una línea aérea nipona a nuestro país, vía Isla de Pascua*”. (La Tercera, diciembre 1981). De nuevo queda en evidencia los usos del patrimonio indígena como embajador cultural de la dictadura en el exterior (Pavez 2016:495).

<sup>118</sup> Ariel González reemplazó a Arnt Arentsen en el cargo en enero de 1979. La prohibición tuvo el siguiente tono: “*Tengo el agrado de comunicar a usted que todas las reuniones que se efectúen en la localidad, en especial las de las Juntas Vecinales se realicen utilizándose el idioma oficial del país, o sea, el CASTELLANO. Si existen personas que desconozcan el uso del idioma mencionado, podrá utilizarse un intérprete que explique en pascuense lo que el orador principal ha expresado en castellano*” (El Mercurio, octubre 1982)

de 1982, con el envío de cartas de miembros del Consejo de Ancianos (que no sería referido como tal) que condenaron la prohibición como discriminatoria:

*“[...] ha ocurrido un hecho insólito que ataca nuestra existencia y daña nuestra imagen de país civilizado. Hace algunos meses las máximas autoridades funcionarias de la Isla han prohibido por decreto provincial el uso de nuestra lengua pascuense en toda reunión comunal y vecinal de Pascua, en las cuales en forma tradicional e indistinta se usaba como medio de expresión el pascuense y el español. Este decreto ofende nuestra cultura, limita nuestra comunicación y deja sin participación activa a ancianos –jefes de familia- que desarrollan un importante papel en nuestra sociedad, pero que tienen precarios conocimientos del idioma español”. (Emilio Lahara en El Mercurio, octubre, 1982)*

*“El 90% de los miembros de las juntas de vecinos somos padres de familia rapanui y nos expresamos mejor en nuestra lengua ¿No parece más razonable que el Gobernador y las dos o tres personas que no entienden nuestra lengua tengan un intérprete o se preocupen de aprender en vez de prohibirla? [...] En la escuela básica, son obligatorios el ramo rapa nui y el castellano. Cualquier niño que repruebe uno de ellos (isleño o continental) repite curso. Aquí no hay pascuenses ni continentales; hay sólo isleños y algunas personas sin criterio [...]” (Alberto Hotus en El Mercurio, diciembre 1982)*

Sobre este episodio algunos autores advierten que el gobernador nunca intentó prohibir hablar rapanui, sino que fue más bien una recomendación de hablar español en las reuniones públicas (Delsing, 2009:183)<sup>119</sup>. No obstante, también se puede inferir la intención de las autoridades chilenas de tener un mayor control de la política rapanui en la Junta de Vecinos, dado que en ese momento mantenía en su directiva a integrantes del Consejo de Ancianos.<sup>120</sup> Más allá de todo, esta polémica terminó por mostrar el poder creciente de los sectores afines al Consejo de Ancianos, ya que obligó al gobernador a matizar la medida en la prensa:

*“Yo dirigí un oficio al Alcalde de Pascua, pero sólo determinando una norma de acción administrativa, para que la documentación oficial se escriba en castellano [...] y no a impedir el desarrollo del lenguaje familiar y tradicional de Rapanui” (La Nación, octubre 1982)*

---

<sup>119</sup> Sergio Rapu rememora este episodio señalando un aprovechamiento político del Consejo: *Bueno algunos lo exageraron y dijeron nos están prohibiendo hablar la lengua, no están prohibiendo, están pidiendo que hable la otra lengua no más, jajá. Entonces, y eso políticamente en tiempos mucho más recientes, lo explotaron políticamente, como quien dice la autoridad nos está prohibiendo hablar la lengua (...)* (Garrote, 2013:66).

<sup>120</sup> Recordemos que desde la 1981 (Ley 18.012), la Junta de Vecinos formaba parte de la “Comisión de Radicación”. La directiva en de la Junta de Vecinos de la época era la siguiente: (Archivo Gobernación: P1580841 y P1580977, 10 de marzo, 1981);

“Unidad Vecinal N° 1 “Hanga Roa”.  
-Presidente. Manuel Tepano Pérez.  
-Secretario. Patricio Corrales Cáceres.  
-Tesorero. María Atán Tapihe.  
-Directores: María Teao Tepano, Eusebio Tuki Tepano, Edmundo Pont Chávez.

Unidad Vecina N° 2 “Moeroa”.  
-Presidente. Marcelo Ika Paoa.  
-Secretario. Alberto Hotus Chávez.  
-Tesoreros. Gloria Chávez Tapihe.  
-Directores: Georgina Riroroko Tuki, Manuel Tuki, Benito Alarcón F.”

En julio de 1982 un grupo de 32 de rapanui con vínculos en Tahiti, identificados como el comité *Mana te Pukuraga*, expuso la voz de los sectores más radicales de la comunidad, a través de una carta al Comité de Descolonización de la ONU que solicitaba la realización de un referéndum independentista en la isla.<sup>121</sup>

*“En todo menos el nombre nuestra isla es una colonia, y una colonia del peor y más opresivo tipo, porque nosotros los isleños no tenemos voz en nuestros propios asuntos. De hecho, toda la isla nos fue arrebatada cuando los chilenos izaron su bandera en 1888, y desde entonces nuestra tierra ha sido usada como una hacienda ganadera para el beneficio de empresas extranjeras.*

*Nos han dicho constantemente que somos ciudadanos chilenos libres de Chile. Pero esto funciona en contra nuestra porque somos tan pocos -existen solo 1200 de nosotros. Así que nuestros votos no tienen peso en las elecciones nacionales, y todas las decisiones son tomadas pasándonos a llevar en el continente. No tenemos forma de hacer que nuestra voz sea escuchada, porque no existe un consejo elegido democráticamente en la isla, la cual es gobernada por un comandante militar, ayudado por un habitante local llamado “alcalde”. Pero él es nombrado por el gobernador militar y no es más que su títere”*

*Para ayudar que el gobernador nos domine, la isla está llena de burócratas chilenos, soldados y policías -alrededor de unos 800- para que velen que nosotros nos quedemos “donde nos corresponde”. También, nuestra juventud debe servir en el ejército chileno, para que los moldeen como buenos patriotas, son enviado a escuelas donde se habla el español. Para incrementar nuestra dependencia, la economía es controlada por los poderes coloniales, y nuestra única fuente de ingresos es fabricar esculturas para los turistas, los sólo tienen ojos para los monumentos de nuestros ancestros, y en nada les importan nosotros los pascuenses que habitamos la isla actualmente.”*

*Desde que el General Pinochet tomó el poder en Chile gobernándolo con sus soldados, ha sido imposible para nosotros el realizar protestas en nuestra isla. Esta es la razón de por qué hemos enviado esta petición al Comité de Descolonización de las Naciones Unidas. Hemos dudado por largo tiempo antes de hacerlo, porque estamos temerosos de las represalias. Pero aquí está, y permite que nuestra voz sea escuchada. ¿Por qué sólo nosotros entre todos los pueblos coloniales no tendríamos los derechos de la LIBERTAD E INDEPENDENCIA?*

*[...] los chilenos arribaron a la isla en 1888. Ellos olvidan que nuestra bandera nacional, la bandera del reimiro. Ellos enviaron a nuestros ancestros a trabajar desde el alba hasta el atardecer, sin paga alguna, sólo entregándoles algunas ropas como si fueran esclavos. Ellos los amenazaron y castigaron. Ellos tomaron sus tierras y animales.*

*Nuestra tierra fue arrendada a compañías extranjeras. Los rapanui fueron tratados como extranjeros en su propia tierra, teniendo que pedir permiso para hacer hasta la cosa más pequeña. Los administradores los trataron como niños o inferiores, sin ningún respeto por su persona o posesiones. Los chilenos tenían más derechos que nosotros.*

*Hoy en día aún no hay justicia. No tenemos ni libertad ni autoridad para escapar de la pobreza en la que nos mantienen. No podemos vivir felices con la dominación chilena, que busca suprimir a los rapanui de una vez por todas.*

*Esa es la razón de por qué nosotros, miembros del comité Mana te Pukuraga, representantes del pueblo rapanui, queremos la independencia de nuestra tierra. Necesitamos urgentemente la ayuda*

---

<sup>121</sup> Esta carta ha sido confundida con un misiva posterior del Consejo de Ancianos a líderes mundiales de mayo de 1983 (Makihara 1999:139 en Delsing 2009), y que tuvo un tono mucho menos radical sin plantear la independencia.

*del Comité de Descolonización de las Naciones Unidas para asegurar la realización de un referéndum de independencia para la isla de Rapa Nui. Trabajaremos juntos para lograr tal objetivo, el cual representa la única esperanza de nuestra pequeña nación, una que ha producido una de las culturas más desarrolladas del mundo, y que no quiere morir.” (Extraída de *Pacific Monthly*, septiembre 1983, traducción propia).<sup>122</sup>*

El llamado a poner término al colonialismo chileno de la carta reintrodujo la cuestión de la independencia en el escenario político de la isla. Esto encendió las alarmas del gobierno, el cual, temeroso de la propagación en Pascua de los movimientos de descolonización que se daban en Polinesia, mantuvo la misiva en secreto.<sup>123</sup> ¿Qué efectos tuvo esta carta en la política local? Recordemos que la tesis independentista parece haber sido siempre minoritaria en la comunidad (aunque quizás mayoritaria entre los rapanui vinculados a Tahiti), debido a su comprensión pragmática de la acentuada dependencia de la isla con el Estado chileno (Delsing, 2009:418). En ese sentido, mi hipótesis es que la carta del Comité *Mana te Pukuraga* puede ser leída como una “táctica”, consciente o no, que a la postre fue complementaria a la política, “por dentro” del Acuerdo de Voluntades, planteada por el Consejo de Ancianos. Un dato que ilumina que apoya lo anterior, lo encontramos la composición de los firmantes de la carta, entre los que destacaban parientes de los principales líderes del Consejo de Ancianos (Alberto Hotus, Juan Chávez, Nicolás Haoa), y en especial, la figura de Germán Hotus Chávez (hermano de Alberto), radicado en Tahiti tras el golpe.<sup>124</sup> De este modo, visto en retrospectiva, la carta del Comité *Mana te Pukuraga* fue como innegablemente funcional a la política del Consejo, ya que frente al riesgo de que la denuncia internacional forzara la descolonización de la isla, condicionó a la junta a negociar con las expresiones moderadas de la comunidad representadas por el Consejo de Ancianos, y cuya propuesta apuntaba a re-definir el vínculo colonial con Chile antes que ponerle término.

En este escenario, en agosto de 1982, el Consejo de Ancianos movió las piezas enviando una nueva carta firmada por 223 rapanui al mismísimo general Pinochet.<sup>125</sup> En esta misiva, y a diferencia del comité *Mana te Pukuraga*, el Consejo fue explícito en su reconocimiento de la soberanía chilena sobre la isla: “*El pascuense sabe que es chileno y que la soberanía de*

---

<sup>122</sup> Firmantes: 1.- Taberio Tuki Paoa; 2.- Jermán Hotus Chávez; 3.- Juan Tuki; 4.- Alfonso Tuki Pakarati; 5.- Irene Hey Paoa; 6.- Andrés Haoa Hereveri; 7.- Juan Pontt Hill; 8.- Rafael Tuki Hey; 9.- Juan Nahoe; 10.- Enrique Haoa Pakomio; 11.- Timoteo Haoa Araki; 12.- Sergio Chávez; 13.- Heriberto Chávez Hey; 14.- Teresa Hotu Hey; 15.- Matías Hotu Hey; 16.- Elea Hotu Atán; 17.- Flora Hotus Chávez; 18.- Florentina Tepihe; 19.- Juan Haoa Hereveri; 20.- Hotu Huki Atán; 21.- Pedro Hotu Hey; 22.- Jorge Hotus Chávez; 23.- Enrique Pakarati Hotus; 24.- Olga Pakomio Atamu; 25.- Nicolás Atán Chávez; 26.- Isabel Haoa Araki; 27.- Juan Ika Nahoe; 28.- Alberto Tepihe Hotus; 29.- Natalia Tuki Tepano; 30.- Anselmo Tuki Tepano; 31.- Jorge Haoa Pakomio; 32.- Francisco Haoa Pakomio (En Archivo Ministerio de Relaciones Exteriores:P1370081).

<sup>123</sup> Esta carta no se haría pública en la prensa hasta mayo de 1983.

<sup>124</sup> La amenaza de la descolonización fue parte central de la discusión pública desde la “Rebelión de Rapu” en 1964. En ese marco, la firma de Germán Hotus Chávez en la carta citada es clave, ya durante los sesenta, influenciado por su vínculos con Francisc Maziere y Tahiti, sería el principal líder que estuvo por la opción (minoritaria) de la independencia de la isla (Foerster 2016).

<sup>125</sup> Esta carta se entregó en paralelo a una destinada al cardenal Raúl Silva Henríquez, el 3 de septiembre (Archivo General Histórico. Ministerio de Relaciones Exteriores, Fondo Organismo Internacionales, Vol. 1018)

*Pascua es chilena por acuerdo de ‘voluntades’ del 9 de septiembre de 1888 hasta la fecha*”, manifestando su deseo de re-fundar el pacto colonial si la junta consideraba realizar modificaciones al decreto 2.885 y reconocía al Consejo como interlocutor de la comunidad. Sumado a lo anterior, el Consejo continuó la tendencia iniciada tras la impugnación al “despotismo ilustrado” de la Ley Pascua (Foerster 2016c), demandando un nuevo modo de gobernanza que acentuara la “rapanuización” de la administración colonial a través de la consulta vinculante a la comunidad en las futuras políticas del gobierno:

*“Estimado Señor Presidente:*

*Nos permitimos con todo respeto molestar vuestra atención, para comunicarle los problemas que nos afectan y que día a día se agravan más, debido a que ha habido poco interés en solucionar los problemas que hay en la Isla y que tanto hemos pedido a las autoridades personalmente y por escrito para una solución satisfactoria y definitiva, sin tergiversar o malinterpretar nuestros planteamientos, especialmente en la entrega de títulos de dominio en la isla y la tenencia de la territorialidad de la Isla.*

*En forma prioritaria los problemas son: 1.- la tierra como propiedad privada de los pascuenses. Este problema se viene arrastrando de 1896 y se complicó en 1933, al confundir Bienes Nacionales el concepto de “soberanía”, con el concepto sobre derecho de propiedad privada, al aplicarse a Isla el artículo 590 del Código Civil y que dice: “Toda la tierra situada dentro del territorio nacional que carece de dueño es fiscal”, lo que Rapa Nui no es el caso, por cuanto los pascuenses somos dueños legítimos con todos los derechos que hay y por haber sobre la totalidad de la Isla de Pascua, desde tiempo inmemorial de nuestro antepasado y no es efectivo que Pascua careciera de otro dueño. Por tal motivo la inscripción fiscal no tiene cabida.*

*Para nosotros los pascuenses, esta inscripción es un atropello y usurpación que trató de legalizar, aprovechándose en ese tiempo de la buena fe e ignorancia de nuestro pueblo en materia de leyes chilenas que es diferente a la realidad pascuense, que tiene de haber perdido el derecho sobre nuestra tierra, sin haber tenido conversaciones previas o posterior, ni antes de ser dictado el D.L. 2.885 de 1979. [...]” (En Hotus 1988:371-374).*

En la carta el Consejo articuló su posición a partir de la distinción de que los rapanui habían cedido la soberanía, pero no la “propiedad privada” de las tierras. En ese esquema, el Consejo urgió a Pinochet a modificar el decreto 2855 de forma que los rapanui fueran reconocidos como los dueños absolutos de las tierras, proponiendo para ello la creación de una comisión bi-partita para resolver el problema. Por otro lado, esta propuesta también evidenció la crítica al patrón de desigualdad del esquema “liberal”, al demandar la instauración de un “uso corporativo” del territorio acorde con la noción tradicional rapanui:

*Al referirnos al D.L. 2.885 del 22 de noviembre de 1979, queremos aclarar dos conceptos “soberanía” y el concepto “propiedad privada”.*

*Sin confundir estos dos conceptos, nos permitimos plantear el problema que nos afecta directamente. El pascuense sabe que es chileno y que la soberanía de Pascua es chilena por acuerdo de “voluntades” del 9 de septiembre de 1888 hasta la fecha, según Atamu Tekena en representación de los Jefes Tribales y Policarpo Toro Hurtado en representación del gobierno chileno.*

*Uno de los acuerdos más importantes según nuestra tradición fue el gobierno chileno debía respetar a los Jefes o Anciano de Rapa Nui y su pueblo, conservando su investidura y sus tierras como propiedad privada para siempre.*

*[...] Decreto Ley Nº 2.885 de noviembre de 1979, donde dice: “Ministerio de Tierras y Bienes Nacionales. Establece normas sobre otorgamiento de títulos de Dominio y administración de terrenos fiscales en Isla de Pascua”, debe decir: “Establece normas sobre reconocimiento de tierras como propiedad del pueblo pascuense de acuerdo con el uso corporativo”. En esta indicación no debe confundirse este concepto, con el concepto de soberanía.*

*En el considerando dice: “Que las características particulares que presentan la Isla de Pascua los problemas relativos a la constitución del dominio, así como el interés turístico de su territorio y la necesidad de preservar su valor arqueológico, cultural e histórico, hacen aconsejable dictar para ella normas especiales, distintas de las que rigen la administración y disposición de los bienes del Estado en el resto del país.*

*La Junta de Gobierno de Chile, ha acordado dictar el siguiente D.L. 2.885, debe decir: en la parte pertinente no como “bienes del Estado”, sino como “propiedad privada de los pascuenses”.*

*Título I, donde dice: “Del otorgamiento de títulos de dominio y de la administración de terrenos fiscales”, debe decir: “de reconocimiento y administración de tierra de los pascuenses”.*

*Artículo 1º, donde dice: “Facúltese al Presidente de la República para otorgar títulos gratuitos de dominio en terrenos fiscales, urbanos o rurales, de la Isla de Pascua”, debe decir: “Facúltese al Presidente de la República de Chile, para reconocer al derecho privado del pascuense sobre la totalidad de la tierra de Isla de Pascua”.*

*En la parte pertinente del mismo artículo, donde dice: “podrán también concederse a los chilenos, no originarios de la Isla, siempre que sean hijos de padres o madres nacidos en ella, que acrediten domicilio o residencia de cinco años y que ejerzan en ésta una profesión, oficio o actividad permanente”, debe decir: “podrán concederse a los chilenos no originarios de la Isla de Pascua, siempre que sean hijos de padre o madre nacidos en la Isla”, el último requisito de que tenga profesión, oficio o actividad permanente, es absurdo. El resto de los artículos y disposiciones, deberán ser estudiados en la Isla, por una comisión bipartita, uno nombrado por el “Consejo de Ancianos o Jefes” y el otro por el Gobierno de Chile (en Hotus 1988:371-374).*

Al igual que las misivas anteriores, la carta citada tampoco tuvo la respuesta esperada, siendo mencionada escuetamente por la prensa continental dos meses más tarde (*Qué Pasa*, noviembre 1982).<sup>126</sup> En este contexto, frente a la invisibilización de sus demandas, el Consejo decidió pedir la mediación de líderes extranjeros con el gobierno de Pinochet. Así, el 20 de mayo de 1983, enviaron la siguiente carta al Presidente de Estados Unidos, el Papa Juan Pablo II, el Presidente de Francia y el Secretario General de la ONU:

*“Distinguido señor: El ‘Comité Defensor del Patrimonio e intereses de Rapa Nui’, firmante de este documento, molestamos respetuosamente vuestra atención y solicitamos su intervención como primer autoridad de esas entidad, ante el señor Presidente de la Republica de Chile y exponemos para su conocimiento el problema que aqueja al pueblo pascuense. Hacemos llegar a S.E. nuestro*

---

<sup>126</sup> “En carta enviada al Presidente Pinochet el día 30 de agosto, algunos isleños reclaman sobre la asignación de tierras, alzas en los precios de los servicios públicos y recuerdan la importancia de sus tradiciones.(...) los pascuenses apelando más a la tradición que a los aspectos legales, señalaron que la tierra les pertenecía por herencia de sus antepasados y, por tanto, no se les podía asignar, algo que era de su propiedad” (*Que Pasa*, noviembre 1982).

*clamor para que se llegue a establecer en justicia nuestros derechos y expectativas que han sido atropellados, especialmente en la tenencia de la tierra como propiedad privada del pascuense, sin confundir el concepto de soberanía. El atropello en los aspectos de índole cultural, olvidaron que los pascuenses somos un grupo de raza con cultura e idiosincracia diferente al del chileno continental y como tales, debemos tener mayor ingerencia en el manejo de los asuntos locales, como lo dice en la parte pertinente del acuerdo de voluntades del 9 de septiembre de 1888.*

*En dicho acuerdo de voluntades, Chile por intermedio de Policarpo Toro, se comprometió a respetar nuestra tierra como propiedad privada del pascuense, traer progreso, trabajo, un buque anual de abastecimiento ser vigilante de la soberanía, educación y trato digno de los habitantes de esta isla. Dicho acuerdo, no se ha cumplido en su mayoría. Solamente hemos sido tramitados sin que esta promesa de más de 90 años de realizara. Y desde hace 70 años que este pueblo ha reclamado sus derechos. Debido al exceso de reclamos, en 1914, fue reportado (sic) un pascuense a Chile continental, según las autoridades de ese tiempo, era “causante de desorden”, esa persona falleció a los pocos días por motivos que hasta hoy desconocemos. En 1964, debido a reclamamos nuestro derechos a sufragio electora y que fuésemos reconocidos como chilenos; el Gobierno de Chile de ese tiempo, envió tropas para acallarnos. A pesar de esto, nuestras peticiones continuaron. [...] Impotentes ante estas injusticias de las autoridades decidimos escribirle a Ud. con la esperanza de ser escuchados. Conociendo el espíritu de justicia que anima a su señoría que ha prestado ayuda económica y asesoría técnica a muchos países y como no contamos con medios económicos para viajar a entrevistarnos con Ud. y otra autoridades es que solicitamos:*

*1. Que Su Señoría asigne una persona que contacte con este Comité acá en Isla de Pascua para que se imponga de los problemas que nos aquejan antes de interceder con el Presidente, señor Augusto Pinochet Ugarte.*

*2. Que Su Señoría tome ciertas medidas de protección para la seguridad de nuestro pueblo, por posible represalias de parte de algunas autoridades de nuestro país. Rogamos a Su Señoría disculpar el atrevimiento de dirigirle esta petición y en la confianza de vernos favorecidos con su intervención, le saludamos muy atentamente. Se adjunta lista de firmantes.” (Hotus, 1988:375)*

La acumulación de las cartas del Consejo y su visibilidad internacional, llevaron a un cambio en el manejo comunicacional del régimen. Si entre 1980 y 1983, el gobierno buscó invisibilizar la existencia de Consejo, evitando su aparición en la prensa oficial, tras la carta de mayo de 1983, se hizo imposible evitar las informaciones que indicaban “que algo sucedía en Pascua”. Sin embargo, su estrategia parece haber transitado desde invisibilización a la “confusión” de la opinión pública, ya que la carta del Consejo fue equiparada en los medios con la del comité *Mana te Pukuraga* de 1982, generando una condena generalizada por parte de las autoridades locales afines al régimen, las que salieron a rechazar la “influencia foránea” y negar la presencia de un movimiento separatista:

*“Consultado al respecto, el alcalde de Isla de Pascua, Samuel Cardinali, cuando se estuvo participando en el Congreso de Alcaldes que se realizó en Santiago, manifestó que “en este país se hizo una operación limpieza, pero no en la Isla. Entonces, esas ideas foráneas afectan a algunas personas, lo que pudo originar ese documento”. El edil sostuvo que hay sectores que se aprovechan de la poca preparación y cultura de los isleños. “Es fácil engañarlos. Son ideas políticas a las que no hay que dar importancia” (El Mercurio de Valparaíso, 10 de mayo, 1983)*

*“Hay indignación total entre los pascuenses a raíz del envío a las Naciones Unidas de un documento que firman un grupo de nativos, la mayoría de los cuales hace más de 10 años vive en Tahití. Es un instrumento político que quieren usar a nivel internacional y que los pascuenses*

*repudiamos ya que estamos muy agradecidos del Gobierno chileno y porque somos chilenos y nos sentimos chilenos". (Samuel Cardinali en La Tercera, 14 de mayo, 1983).*

*"A menudo llegan a la isla tipo que traen ideas descabelladas, las que en ocasiones tiene algún eco. Sobre el misterio de los moai, por ejemplo, dan respuestas categóricas, aun cuando la ciencia no tiene nada claro. La idea de pertenecer a la Polinesia, es solo eso: una idea. Pues la isla está tan lejos del continente, como de Tahiti, que es la más cercana con atractivo para los isleños" (Sergio Rapu en La Tercera, 3 de julio, 1983)*

*"La carta enviada a la ONU representa a cuatro familiar acomodadas pascuenses, radicadas en Tahiti. Los otros firmantes del documento fueron embaucados, y en su mayoría es gente humilde, sin conocimiento profundo de los hechos. Nosotros –las autoridades de Isla de Pascua- no les hemos dado mayor importancia al asunto, puesto que carece de ella." (Ariel González en La Tercera, julio 1983).*

### 6.2.2 Sergio Rapu, la NASA y el Consejo de Ancianos

Frente a la visibilidad que alcanzó el Consejo de Ancianos, en enero de 1984 la Junta respondió designando a Sergio Rapu Haoa como el primer gobernador rapanui en la historia. Junto con marcar un nuevo impulso a la "rapanuización" de las instituciones, el nombramiento de un nativo en el cargo tuvo el objetivo de velar el carácter colonial de la isla en el exterior.<sup>127</sup> Asimismo, el momento del nombramiento de Rapu parece haber sido planeado de forma consciente para presentarlo como el representante legítimo de los rapanui, puesto que a tan solo dos semanas de asumir el cargo, la prensa oficial mencionó por primera vez "por su nombre" al Consejo de Ancianos.<sup>128</sup> Por otra parte, la elección de Rapu tampoco fue casual, ya que junto con ser un activo simpatizante de la Junta Militar, en su calidad del "arqueólogo rapanui más destacado", tenía una amplia red de relaciones políticas y académicas en la isla, el continente y el extranjero, que lo hacían el candidato ideal para defender la alianza con el régimen.<sup>129</sup> Así se describía a sí mismo en la entrevista que le realicé en 2016:

---

<sup>127</sup> En un oficio del embajador chileno en la ONU, Manuel Trucco, de marzo de 1984 se evidencian las preocupaciones de la imagen internacional de la situación de la isla: *"Esta Delegación asigna capital importancia al tema de la Isla de Pascua y estima que el que representa el mayor peligro potencial para los intereses permanentes del país en Naciones Unidas. Pero, igualmente, considera que debe ser tratado con extrema prudencia y que no debe ser mencionado por nosotros"* (Archivo Difrol: 968-981, 1984).

<sup>128</sup> La primera referencia explícita del Consejo de Ancianos en la prensa nacional se dio 4 años después de su conformación, y fue la siguiente: *"Un grupo de líderes familiares conocidos como 'Consejo de Ancianos' ha escrito al Papa Juan Pablo II, a las Naciones Unidas, al presidente chileno Augusto Pinochet, al presidente estadounidense Ronald Reagan y al mandatario francés François Mitterand pidiéndoles que intercedan para que Chile restaure el derecho de propiedad a los nativos, construya una escuela secundaria y provea trabajo más estable para los 1.600 habitantes. 'Cuando el gobierno piensa en la Isla de Pascua sólo considera nuestros tesoros arqueológicos y su dominio estratégico en el Pacífico –jamás nos tiene en cuenta como seres humanos', afirmó Alberto Hotus Chávez, presidente del Consejo y oficial retirado de la Marina de Guerra chilena"* (Las Últimas Noticias, febrero 11 1984)

<sup>129</sup> Sumado a su cargo de director y conservador del Museo arqueológico, Rapu participó en diversas instituciones científicas y patrimoniales que lo hacían un figura atractiva para legitimar dominio chileno en la isla; en 1979 formó parte de la creación del "Círculo de estudios de Isla de Pascua y la Polinesia" en Francia; en 1980 fundó y lideró el "Consejo Asesor Cultural de Isla de Pascua, y en 1981 fue designado por la UNESCO como miembro del "Comité Consultivo para las Culturas Oceánicas" (Entrevista a Sergio Rapu, septiembre 2016).

*“A fines de los setenta ya estaba medio pesado el ambiente, y entonces aparece un joven arqueólogo rapanui, casado con una americana<sup>130</sup>, y que estaba metido en la UNESCO como asesor del director general de la UNESCO en el año 79 sobre culturas oceánicas, creo que estuve como 8 años, entonces, claro, tenía una figura especial, yo iba a las reuniones internacionales de civil.” (Entrevista a Sergio Rapu, septiembre 2016)*

La figura de Rapu es central para comprender las particularidades y contradicciones de la trama colonial isleña. Por un lado, en términos de Delsing (2009), Rapu puede ser visto como la cara más visible de la “cooptación” de líderes rapanui por el aparato colonial durante este período, siendo por ello un blanco permanente de las críticas del Consejo de Ancianos. Por otra parte, el nombramiento de Rapu fue a su vez altamente valorado por la comunidad y marcó un nuevo hito en su “colonización” de las instituciones del Estado.

Esta ambigüedad se expresó una gran habilidad de Rapu para moverse tanto en la tensión “colonial” como en el conflicto interno rapanui. Las primeras declaraciones del recién asumido gobernador evidencian lo anterior, por un lado, fueron en la línea de reafirmar chilenidad de los rapanui y de que no existía un “movimiento separatista”. No obstante, por otro lado, Rapu fue a ser explícito al indicar la existencia de una problema sobre la tierra, y en ese sentido, apoyó implícitamente el fondo de la demanda del Consejo de Ancianos, mencionando incluso que su carta a líderes mundiales no apuntaba a la independencia, sino más bien a resolver la cuestión de la tenencia de tierras en la isla:

*“En mi calidad de nativo de Rapa Nui y por tener lazos familiares con el 80% de sus habitantes isleños, conozco su idiosincrasia y creo interpretar fielmente sus sentimientos y manera de pensar, y ellos de ninguna manera se orientan a la separación de Chile” (El Mercurio, 12 de febrero, 1984).*

*“La carta a la Naciones Unidas [...] fue una tremenda equivocación de la gente, no habla de independencia. Al contrario, reconocen su patria, y reclaman por otro asunto que tiene que ver con títulos de dominio de sus tierras.” (La Tercera, 12 de febrero, 1984)*

*“Uno de mis lemas, hasta el día de hoy, se llama integración. Cuando yo tenía programa de televisión hablaba de integración bidireccional, no era que nosotros nos teníamos que ir a ponernos de rodilla y aprender el español no más, sino que también los que venían del continente aprendieran la cultura oceánica chilena rapanui, y que la quisiera como también nosotros queremos a los otros, no es que se crean superiores y el otro es inferior, no, es integración bidireccional.” (Entrevista a Sergio Rapu, septiembre, 2016).*

Por otro lado, el nombramiento de Rapu fue parte del tablero geopolítico de la dictadura para mantenerse en el poder. Desde 1984, se venía negociando secretamente un acuerdo entre la junta y la NASA para ampliar la pista de Mataverí para su programa de transbordadores. Estas conversaciones se daban en un momento complejo para el régimen, el cual desde 1982, venía experimentando un ciclo creciente de manifestaciones y descontento social, catalizado por una fuerte crisis económica. En este contexto, agobiada por la deuda externa y el aislamiento internacional por sus violaciones a los Derechos Humanos, la Junta Militar venía negociando paralelamente el otorgamiento de créditos con instituciones financieras de Estados Unidos (*The*

*New York Times*, septiembre 1984). Tras hacerse pública la oferta de la NASA en 1985, el tema se tomó las portadas de la prensa, colocando a Rapa Nui en el centro de la política continental (Fischer, 2005:232).<sup>131</sup> De ese modo, si bien tanto las autoridades del gobierno como el embajador americano afirmaron permanentemente el carácter estrictamente científico del proyecto de la NASA, al considerar la política de militarización del espacio impulsado por la administración de Reagan, es evidente que el proyecto de Mataverí permitía a Pinochet alinearse geopolíticamente con Estados Unidos, y de paso, mejorar su correlación de fuerzas en la política interna.<sup>132</sup>

Tras hacerse pública la propuesta de la NASA en abril de 1985, la discusión sobre su conveniencia copó las portadas de la prensa nacional. Dada la vigencia del Estado de Sitio impuesto en septiembre de 1983, la oposición a la dictadura aprovechó la polémica para contravenir al régimen. Así, con figuras tan variadas como el ex-candidato presidencial, Radomiro Tomic (DC), el destituido miembro de la Junta, el general (r) Gustavo Leigh, y dirigentes de la Alianza Democrática, el proyecto fue resistido en clave geopolítica, teniendo como argumento principal para rechazarlo, el que la construcción de la pista convertiría a la isla en un blanco nuclear si estallaba una guerra entre EE.UU y la Unión Soviética.<sup>133</sup>

Tras el fin del Estado de Sitio (17 de junio de 1985) se permitió la publicación de medios de prensa opositores. En este contexto, la discusión del proyecto de NASA significó un primer acercamiento entre el Consejo de Ancianos y la oposición a Pinochet. Desde la isla, el Consejo se opuso al proyecto, denunciando la falta de consulta a la comunidad y la ilegitimidad del

<sup>131</sup> Si bien la propuesta de la NASA no se hizo pública hasta 1985, hay evidencias que demuestran el interés americano en la isla que prepararon el terreno para la negociación: en 1983, la NASA instaló una estación científica en Pascua, durante 1984, el embajador de Estados Unidos visitó la isla en tres ocasiones junto con organizar una exposición de artesanía rapanui (*El Mercurio*, abril 1984), y en agosto del mismo año, la embajada auspició el congreso internacional “Isla de Pascua y Polinesia Oriental”. Por otro lado, ya en abril de 1984 el periódico checo *Rude Pravo* denunciaba los planes de Estados Unidos de convertir a Isla de Pascua en una base militar (*El Mercurio*, abril 1984).

<sup>132</sup> No obstante las autoridades chilenas defendieron el proyecto indicando su carácter civil, la obsesión con la intromisión soviética fue parte central de algunas declaraciones. Por ejemplo, la Armada denunció en mayo de 1985 la introducción de armas por submarinos soviéticos (*La Segunda*, mayo 17), y más tarde, las declaraciones del Ministro de Defensa señalaron que “Moscú lleva pandero opositor en la tensión del aeropuerto de Pascua” (*La Tercera*, junio 16). Por otra parte, en los periódicos de oposición fueron explícitos en que el proyecto era parte de un realineamiento de Chile con Estados Unidos: (...) *el asunto de Isla de Pascua forma parte de un “paquete” de mutuas concesiones, en el que se incluyen por una parte el aval del Departamento del Tesoro de Estados Unidos a la deuda externa chilena- lo que posibilita abrir la puerta a créditos de la banca internacional- y el apoyo político del gobierno norteamericano al régimen militar...sin plazos*” (*Fortín Mapocho*, junio 20 1985).

<sup>133</sup> El principal opositor al proyecto en la política continental fue el dirigente DC Radomiro Tomic, cuestión paradójica, pues este mismo había apoyado la instalación de la base norteamericana en 1966 (Foerster 2016). Asimismo se organizó el “Comité Provisional por la paz para Chile y en defensa de Pascua” conformado por connotados opositores a la Dictadura como Nemesio Antúnez, Clotario Blest, Mónica Echeverría, Juan Gómez Milla, Bernardo Leighton, Doctor Joaquín Luco, Mons. Cristián Precht, Raúl Sáez, Manuel Sanhueza, Radomiro Tomic, Hugo Zepeda. Por otro lado, se opuso al proyecto el ex miembro de la Junta, el General de la FACH, Gustavo Leigh, el cual plantearía el “*peligro evidente de que Chile se involucre en una guerra nuclear; Isla de Pascua pasa a constituirse en un objetivo militar para la URSS, “automáticamente”, por muy buena fe que tengan los gobiernos chileno y norteamericano; y dificultades futuras del Gobierno de Chile de recuperar la soberanía sobre la isla, si quisiera hacerlo*” (*El Mercurio*, junio 20).

gobernador Rapu para dar la venia a la ampliación de Mataverí. En su carta del 17 junio en *El Mercurio*, Alberto Hotus y Juan Chávez declaraban lo siguiente:

*“Este Consejo se hace el deber de rechazar públicamente este proyecto y haremos saber nuestra preocupación considerando que el pueblo pascuense único dueño de la totalidad de las tierras de Rapa Nui, descubierta hacer varios siglos por el polinésico Rey Hotu Matu’a y legada a sus hijos los pascuenses, ni siquiera fue informado de tales pretensiones. Ello involucra de un modo u otro el futuro de Isla de Pascua, que estaría condenada a desaparecer del mapa. [...] En declaraciones periódicas, el gobernador pascuense, don Sergio Rapu Haoa, ha dado su aceptación a dicho proyecto y ofreció, además, la materia prima, olvidando que no es el dueño de la isla. Al respecto, cabe preguntarse acerca de la cantidad de materia prima que se ocuparía y de donde la obtendría, en el futuro, la comunidad para sus construcciones, ¿tendría que traer ese material desde el continente?”* (Alberto Hotus y Juan Chávez, *El Mercurio* 17 de junio, 1985)

Para dar una imagen de que el gobierno consultaba a la comunidad, a fines de julio, se organizó un cabildo en el gimnasio de la isla, donde según la prensa oficial el proyecto fue aprobado por “la mayoría” de la población, no obstante la oposición de los dirigentes del Consejo:

*“Yo fui uno de los que no levantaron la mano (fueron tres) en la reunión del gimnasio. Me opuse, porque no podía votar por algo que no conocía. Yo no me opongo al proyecto mismo, sino al hecho de que se nos ha pasado a llevar. Eso no me gusta a mí ni a ninguno de los pascuenses, y lo he hecho saber a quién me lo pregunte en Santiago y en la Isla”* (Alberto Hotus en *Ercilla*, julio 24, 1985)

La cronología de los eventos ilustran la importancia que tendría el proyecto de la NASA en las relaciones de la junta con los EE.UU. Ya que tras el fin del Estado de Sitio, que era demandado por la diplomacia norteamericana, fue aprobado dos días después un préstamo del Banco Interamericano de Desarrollo visado por el gobierno de estadounidense (*The New York Times*, junio 19). Sin embargo, el salvataje de Reagan a la dictadura chilena reclamaba algo más, siendo coronado con la aprobación del proyecto de la NASA por parte del general Pinochet a inicios de agosto (*La Tercera*, *La Nación*, *El Mercurio*, 3 de agosto, 1985).

La respuesta del Consejo de Ancianos no se hizo esperar, y marcó su quiebre definitivo con Pinochet. Dos días después de la aprobación del proyecto, el Consejo señaló explícitamente su afinidad con la oposición en el continente, junto con impugnar la legitimidad del gobernador Rapu, el que a su juicio, su nombramiento había sido producto de las gestiones del Consejo para solicitar autoridades rapanui en la isla:

*“El Consejo de Jefes Rapa Nui, Elegido por todos los jefes de familia Rapa Nui para proteger desinteresadamente la dignidad, cultura y patrimonio del pueblo pascuense, quiere recordarles al gobernador, Sergio Rapu Haoa, que ocupa ese cargo gracias a que este Consejo solicitó en las distintas instancias que los pascuenses queríamos nuestras propias autoridades. Nos vemos obligados a esto, porque él parece que, a los 35 años de edad, ya olvidó hasta su propio origen pascuense, porque con sus declaraciones lo único que ha logrado es que gente ni siquiera conoce a este pueblo opine humillando y ofendiendo a los pascuenses que sólo son víctimas de las circunstancias*

*Es falso que el pueblo pascuense haya dado su opinión definitiva al proyecto de la NASA. Creemos fundamental que, junto con lo de la NASA, se revise el error del fisco chileno que en 1933 confundió el concepto de "soberanía" con el de "propiedad privada", que pasamos a resumir:*

*Bajo las ondulantes banderas de Chile y de Rapa Nui (requisada en 1914), el 9 de septiembre de 1888 se elevó en Hanga Roa un acta que expresó "...Los abajo firmantes, jefes de la Isla de Pascua, declaramos ceder para siempre y sin reserva al gobierno de Chile, la soberanía plena y entera de la citada isla, reservándonos al mismo tiempo nuestros títulos de jefes de que estamos investidos y gozamos actualmente". Este acuerdo de voluntades para ceder la soberanía, pero no la propiedad de las tierras, lo avala un carta que el capitán Policarpo Toro dirigió el 24 de septiembre de ese año al comandante en jefe de la Marina: "...Tengo el honor de poner en conocimiento de US. Que con fecha 9 de septiembre del presente, aceptamos y proclamamos la cesión que los nativos o naturales de Rapa Nui o Isla de Pascua no hicieron de la soberanía de esa isla para el supremo gobierno de la república. Me es grato participar a US el entusiasmo con que los naturales saludaron a la bandera de la República al enarbolarse definitivamente en aquella apartada isla". [...] Desde entonces muchas cosas han pasado con la isla y los pascuenses, ¿y ahora cómo quedaremos entre EE.UU y Chile? Estos son asuntos para lo que el gobernador Rapu no está habilitado para conversar, pues representa al gobierno de Chile y no a los pascuenses." (Hoy, agosto 5, 1985)*

Más allá de la resistencia, las obras en Mataveri fueron iniciadas en 1986. Entretanto, el Consejo de Ancianos mantuvo su oposición, denunciando la destrucción de patrimonio arqueológico producida por la explosión del cerro *Orito* para extraer materiales para la pista:

*"Lo que ellos hicieron fue hablar con el gobernador Sergio Rapu que fue designado por ellos para que cumpliera sus órdenes sin chistar. Rapu jamás habló con el Consejo de Jefes Rapanui. Se limitó una vez a citar a una reunión que duró algunos minutos, no para consultarnos, sino para decirnos que la decisión ya se había tomado para el alargue de la pista y el uso de Mataveri por los norteamericano. Esto no tiene nada de democrático. Esto es sencillamente autoritario y arbitrario como todas las coas que hace este gobierno en todo Chile. (Cauce, marzo 3 1986)*

*"[...] Observamos con dolor que ya empezó la destrucción ("rescate" para lo que preparan la ampliación de la pista de aterrizaje y otras obras), sacando las piezas arqueológicas en la superficie de la zona Vai Atare, que ha sido convertida en canteras 1, 2 y 3 sacando piedras para el relleno de la pista, desvirtuando así todo lo que se dijo para la aprobación del proyecto" y, "todo esto, agrega el dirigente, con la anuencia del gobernador pascuense nombrado" que, en conferencia de prensa aseguró que "en esos lugares no había nada arqueológico". El Consejo de Jefes, que preside Hotus, se opone terminantemente a lo que llama "crimen" en contra de los intereses de la minoría étnica rapanui y llama a la solidaridad nacional e internacional. 'Los personeros norteamericanos y las autoridades nacionales no han cumplido con su palabra' termina diciendo Alberto Hotus. (Fortín Mapocho, febrero 17 1986).*

Casi un año más tarde, las relaciones entre el Consejo de Ancianos y Pinochet se vieron tensionadas nuevamente, tras las declaraciones del dictador en el periódico *Tiempo* de España que reproduzco a continuación:

*"Las obras ya están adelantadas y ese tratado ha permitido establecer un sistema positivo de cooperación espacial entre nuestros dos países, permitirá que Chile figure en proyectos de la mayor importancia e interés, asegurando un intercambio tecnológico real en el campo espacial. En lo que se refiere al descontento de algunos habitantes, lo encuentro injustificado. ¡Siempre se están quejando por algo! Les mandamos ayuda, les enviamos dos veces al año un gran barco lleno de comida. Antes de nuestra llegada, allí había lepra. Hemos tomado grandes medidas*

sanitarias, comprando a Estados Unidos un hospital completo, ya construido. Es típico de los pueblos rústicos: hablan y hablan y siempre buscan atacar en las pequeñeces” (en Hotus 1988:178).

Frente a estas palabras, el Consejo de Ancianos declaró sentirse ofendido, denunciando como especialmente escandaloso la imagen presentada por Pinochet de los rapanui como dependientes de la caridad del Estado.<sup>134</sup>

*Esta es nuestra respuesta al general don Augusto Pinochet Ugarte y no “hablamos y hablamos por ser pueblo rústico”. Jamás hemos mendigado comida a ningún gobierno. Sólo hemos exigido el reconocimiento de nuestros derechos ancestrales e inalienables de la territorialidad de la isla, usurpados por el fisco en 1933.[...] Nunca un presidente de Chile se había referido a la minoría étnica rapanui en forma tan despectiva. Creemos no merecer ese trato. No es injustificado que “siempre nos estamos quejando”, puesto que jamás se consideró al pueblo pascuense único dueño de sus tierras, para cualquier medida que deban tomar respecto a ella”. (Análisis junio 15, 1986)*

A fines de septiembre del mismo año, Pinochet realizó su último viaje a la isla,<sup>135</sup> el que tuvo como relato propagandístico la celebración de los avances modernizadores de la junta. A pesar de la oposición del Consejo de Ancianos, y confirmando la valoración positiva de un sector mayoritario de la comunidad, el general fue recibido calurosamente por la población como el “amigo del lugar”, siendo nombrado por sus seguidores como *Ariki o te kainga* en una ceremonia en el gimnasio, y que fue coronada por la canción “lorana Presidente” (más tarde un jingle de la campaña del *Sí*) interpretada por una joven rapanui, que emocionó hasta las lágrimas al dictador. La siguiente narración de Sergio Rapu resume la valoración positiva del régimen por parte de este sector:

*“Ariki Nui, gran rey. Bueno la cosa es que a través de la canción queríamos decirle gracias por todo lo que hizo, entre eso por ejemplo, nunca teníamos casa de subsidio y yo me conseguí 500 casas de subsidio, tu puedes decir grande, chico, más o menos, pero casa viejo, antes teníamos tambores aplastadas y ese era la casa, 500 casas! Se construyó una municipalidad nueva se extendió las 200 millas de Isla de Pascua esos botes que tú ves ahí como algo común eran de pedacitos de tapas que las fabricaba cada uno y yo vi que había esas embarcaciones preciosas hechos con modelos japoneses en el sur de Chile y trajimos 30, 30 y había cero. Ahora hay como 80-100 y la escuadra nacional vino para acá, y amarrado todo lo bajaba, parecía una longaniza, preciosas, entonces agregamos todo eso, el subsidio, aumentamos las becas, construimos la municipalidad, se empezó el pavimento, el pavimento en la Isla era un tema, porque muchos colegas míos decían no, que perdía la autenticidad de la Isla. Yo soy antropólogo y les decía, cuándo miechica comiendo polvo en el verano y barro en el invierno es auténtico le dije, de adónde sacaron, porque piensa con la mentalidad del continente que tú vas al campo a un pueblo rural con tierra, ¡las huinchas!, pero ándate al Caribe, también es auténtico y no tiene barro po viejo” (Entrevista a Sergio Rapu, septiembre, 2016)*

---

<sup>134</sup> Efectivamente, visto de la óptica del “Acuerdo de Voluntades”, la noción de los rapanui como receptores de la caridad del Estado configura un escándalo.

<sup>135</sup> Este se suma al de 1975 y a la escala producto del fallido viaje de Pinochet a Filipinas, en 1982.

### 6.3 El Centenario y el Consejo de Ancianos

El año 1988, del centenario del Acuerdo de Voluntades, marcó una intensificación de la “política de la diferencia” del Consejo de Ancianos, al poner en diálogo la tradición del Acuerdo de Voluntades, el escenario de la “Etnicidad S.A” y los términos para cuestionar a los estados nacionales de los movimientos étnicos de la época (Comaroff y Comaroff, 2013 y 2014).

En agosto de 1988, a un mes de la celebración del centenario, el Consejo decidió llevar la cuestión territorial a la esfera legal, presentando una demanda firmada por 700 rapanui en contra del Fisco chileno en la Corte de Apelaciones de Santiago. A partir de un análisis histórico de las tierras adquiridas por la sociedad Brander-Bornier y el Estado chileno en el siglo XIX, el Consejo cuestionó la aplicación del Artículo 590 de Código Civil que sirvió como marco para la inscripción fiscal de 1933 (Rochna-Ramírez, 1996:58). Alberto Hotus se refería a la demanda en los siguientes términos:

*“[...] Los habitantes nativos de Isla de Pascua hemos solicitado al Fisco la devolución de nuestra tierra y, como se han agotado todas las instancias administrativas, nos hemos visto obligados a presentar una demanda ante tribunales –el 03 de agosto pasado- para que se nos devuelva el más preciado bien que tenemos: nuestra tierra”, dicen los miembros del Consejo de Ancianos . La demanda fue presentada por más de setecientos pascuenses adultos, apoyadas en que en el acuerdo de voluntades con Policarpo Toro existía el reconocimiento de que los nativos que habitaban la isla a su llegada eran los propietarios, dueños y señores de la tierra. En consecuencia, el dominio del Fisco ‘debe entenderse limitado a las tierras situadas en dicha isla que carecía de otro dueños a la fecha de su primera inscripción (en 1933)’, dice la demanda. (Análisis, septiembre 1988).*

En este marco, la demanda del Consejo puede leerse como otra expresión política de la “Etnicidad S.A” y su desplazamiento de lo político a lo jurídico en las luchas de los movimientos étnicos y el uso del “Lenguaje de la Ley” para plantear demandas de soberanía dentro de los estados nacionales (Comaroff y Comaroff, 2013:88).<sup>136</sup>

De forma paralela, un segundo hito en la política del Consejo fue la publicación al mes siguiente del libro *“Te Mau Hatu’ O Rapa Nui. Los Soberanos de Rapa Nui. Pasado, presente y futuro”*.<sup>137</sup> Este escrito, a través de una extensa genealogía, se propuso demostrar el vínculo de las 36 familias rapanui contemporáneas los *mata* pre-coloniales, para así, desde ese “régimen de historicidad” (Stewart, 2016), plantear sus demandas territoriales y soberanía política.<sup>138</sup> En

---

<sup>136</sup> Esta demanda marco un precedente en el uso de la vía judicial para impugnar al Estado que sería utilizada con fuerza por el Parlamento Rapanui a partir de 2003.

<sup>137</sup> El antecedente de esta publicación tuvo lugar en la presentación del Consejo de Ancianos en el *First International Congress Easter Island & East Polynesia* realizado en Hanga Roa en 1984. La participación del Consejo fue producto de la invitación de Claudio Cristino (Centro de Estudios de Isla de Pascua), el cual producto de las denuncias de Alberto Hotus al DL. 2.885 y sus propias desavenencias con el gobernador Rapu, fue obligado a dejar la isla (Entrevista Claudio Cristino, noviembre 2016).

<sup>138</sup> Respecto a la dimensión política de la historicidad, la siguiente reflexión de Stewart es ilustradora para nuestro caso: “In some communities such as the Inuit of Nunavut (Csonka 2005) or on the island of Tokelau (Hoe’im 2005), the elders were the voice of authority regarding the past. In Western societies, the truth of the past is democratically

su introducción, se puede leer la evaluación del Consejo sobre la relación con Chile, como así también, su propuesta de re-fundar el pacto con el Estado a partir del reconocimiento de los rapanui como los “*dueños absolutos de las tierras de Isla de Pascua*”:

*“Los pascuenses somos sin duda alguna, dueños absolutos de las tierras de Isla de Pascua, puesto que en el Acuerdo de Voluntades del 9 de septiembre de 1888, el capitán de corbeta don Policarpo Toro Hurtado informa claramente a su superior que los jefes de estas islas habían entregado la soberanía para el Gobierno de Chile, reservándonos sus derechos a la tierra sin hacer mención de nada más, lo que coincide plenamente con nuestra tradición de que Policarpo Toro Hurtado vino a pedir la soberanía de la isla para Chile a cambio de “educación, trabajo, progreso y otros además respeto por el pueblo pascuense”, por tal motivo, el Consejo de Ancianos o Jefes rapanui, da a conocer el atropello de sus derechos fundamentales de los 100 años de soberanía chilena y con la esperanza que antes del 9 de septiembre de 1988, fecha del centenario, se firme un nuevo y justo acuerdo entre el Gobierno y el actual Consejo de Ancianos rapanui” (Hotus 1988:7)*

Como plantean Foerster et. al, el libro del Consejo se transformó en una suerte de ‘registro civil’ y ‘notarial’ rapanui, que permitía discriminar ‘objetivamente’ quién es quién en Isla de Pascua (y por tanto, quién tiene o no derecho a la tierra) (2014:30). De este modo, la publicación del Consejo inauguró la “biologización de la identidad étnica” entre los isleños, al consagrar al *ius sanguinis* como el indicador excluyente para pertenecer a la etnia rapanui.<sup>139</sup> En esa línea, en el marco de la “Etnicidad S.A”, la publicación del Consejo puede leerse como una primera muestra de la “preocupación, reglamentación y disputas que surgen en torno a los requisitos de pertenencia” en la etnicidad contemporánea; y su creciente adopción de criterios que privilegian “la biología y los derechos heredados sobre los criterios sociales y culturales de pertenencia” (Comaroff y Comaroff, 2013:108).

La celebración del centenario puso nuevamente a la isla en el centro de la atención pública. Por su parte, la junta aprovechó la ocasión para realizar un gran rito nacionalista que contó con la visita del almirante de la Armada, José Merino, acompañado por una escuadra de cuatro naves y mil hombres, y en la cual se realizó la figura de Policarpo Toro, siendo trasladados sus restos desde Santiago para ser depositados el 8 de septiembre en la isla (*El Mercurio, La Tercera*, 9 de septiembre, 1988). Sin embargo, la cobertura de los medios de oposición dibujó una situación diferente, narrando estos que una parte significativa de la población se restó de las celebraciones, y que Alberto Hotus fue sido detenido por Carabineros:

*“[...] el Consejo de Ancianos o Jefes de Rapa Nui –institución representativa ancestral de los nativos, que cuenta con 36 miembros, uno por cada familia isleña- fue más poderoso que toda la propaganda oficial. Incluso logró superar las presiones a que fueron sometidos los habitantes de Pascua, consistentes en circulares reservadas que hacía obligatoria la asistencia a los festejos de escolares, funcionarios estatales y sus familias, empleados municipales y de servicios, más la*

---

ascertained in a public sphere of critique that tests accounts and constantly revises them. Competition between these accounts takes place within a single historicity. Such conflicts over the past are always of interest, and they involve historicity in the historians’ sense, but they do not necessarily activate the anthropological sense of the term” (2016:88).

<sup>139</sup> Más tarde en 1995, la Comunidad lograría modificar la Ley Indígena para restringir los criterios de adscripción a la etnia rapanui solo al *ius sanguinis*

*presencia sin precedentes es ese territorio de cuatro buques de guerra – una fragata, un remolcado, un petrolero y un destructor- a cargo de del almirante Jorge Martínez Bush, con una dotación de más de 800 hombres en armas. [...] Ni la amenazante llegada de los buques (los pascuenses no habían visto tantos navíos juntos ni siquiera durante la Segunda Guerra Mundial), ni el permanente patrullaje de helicópteros sobre el único poblado de Pascua –llamado Hanga Roa-, ni la retención e interrogatorio a que fue sometido el presidente del Consejo de Jefes, Alberto Hotus Chávez, el mismo día de la llegada de Merino, lograron disuadir a los isleños. El dirigente pascuense fue interceptado en la calle por un vehículo de Carabineros y llevado ante la presencia del Mayor de esa institución, Patricio Jéldrez Rodríguez, quien el advirtió que “tendría que atenerse a las consecuencias”, si los naturales continuaban negándose a participar en los festejos programados.” (Análisis septiembre 19, 1988),*

Tras este episodio, en el contexto de la realización del plebiscito de 1988, los polos en conflicto de la comunidad se alinearon quizás como nunca con la política de partidos continentales. Las autoridades y sectores afines a la dictadura apoyaron explícitamente la opción del “Sí”, siendo creada por Sergio Rapu una filial del movimiento de ultraderecha “Avanzada Nacional” (*La Nación*, enero 20), y en la cual los rapanui en el aparato público fueron presionados a unirse (Delsing, 2009:178). Mientras tanto, el Consejo de Ancianos manifestó explícitamente su simpatía por la oposición a Pinochet, declarando Alberto Hotus que: “*Los rapanui votaremos No*” (*Análisis*, septiembre, 1988). Sin embargo, los resultados del referéndum dieron cuenta de la valoración positiva de la comunidad con la obra de Pinochet, imponiéndose el “Sí” por más de 500 votos (56,6%).

El triunfo del “No” en el plebiscito nacional marcó un acercamiento del Consejo de Ancianos con el movimiento indígena en el continente y la Concertación de Partidos por la Democracia. En ese sentido, la expectativa del triunfo de un gobierno favorable al Consejo se expresó en el congelamiento de la demanda presentada en tribunales, a la espera de una resolución política a sus demandas con el futuro gobierno (Rochna-Ramírez, 1996; Delsing, 2009:190). No obstante, si en la cuestión de tierras el Consejo detuvo sus acciones legales, en marzo de 1989, estas continuaron en otras esferas, siendo acogido un recurso de protección presentado a favor de 640 rapanui que denunció la represión arbitraria de las autoridades y un decreto firmado por Sergio Rapu que establecía un canon por la extracción de arenas de las playas.<sup>140</sup>

Para octubre de 1989, y en plena campaña presidencial, el Consejo de Ancianos intensificó sus vínculos con el movimiento indígena del continente, participando activamente en el “Acuerdo de Nueva Imperial” firmado entre líderes de los pueblos indígenas, y el entonces candidato a la presidencia, Patricio Aylwin. En ese marco, por medio de una “Acta de Compromiso”, los representantes indígenas se comprometieron a apoyar el futuro gobierno a partir de su promesa de impulsar el reconocimiento constitucional de los pueblos originarios, sus derechos

---

<sup>140</sup> Esto generó una serie de declaraciones en las partes, en donde el gobernador pondría en duda la legitimidad del Consejo: “*El Consejo de Ancianos Ancianos es una institución que no existe en la cultura pascuense ni en la cultura de Oceanía. Este consejo sólo funcionó cuando llegó Policarpo Toro, y como no existía organización en la isla, pidió a los de más edad que suscribieran el documento de anexión. Posteriormente, este consejo nunca volvió a tener alguna representación en la isla. Además este grupo, que encabezan sólo dos personas, ha desarrollado una actividad política utilizando el fenómeno étnico*”. (*El Mercurio de Valparaíso* marzo 1989)

colectivos, y la creación de una Comisión Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) (Congreso Nacional, 1991 en Delsing 2009:197).

En representación de los rapanui estuvo Alberto Hotus, en ese marco se marcaría el paso de las demandas de “autodeterminación” rapanui (Delsing 2009), articulando por primera vez la demanda soberana de la comunidad bajo el concepto de autonomía y el reconocimiento de la propiedad colectiva de la tierra en la isla:

*“Nuestra propuesta se inspira en el reconocimiento y protección de la autonomía del pueblo rapanui, especialmente del hecho de que el territorio de la Isla de Pascua o Rapa Nui es propiedad privada de las tribus ancestrales y de los actuales herederos del pueblo rapanui. (...) la vía que parece idónea es el establecimiento de una reforma constitucional que, a la par de la garantía de los derechos de la minoría, establezca el principio recto para que leyes de naturaleza orgánica constitucional regulen, en cada caso específico, el estatuto de las distintas minorías étnicas. (...) la proclamación del principio de que la Nación chilena está integrada por una pluralidad de etnias y culturas. Asimismo, debe garantizarse que dichas minorías nacionales, dentro de marco jurídico del Estado unitario, dispondrán de las más amplias autonomías para conservar y desarrollar sus culturas, tradiciones, instituciones, políticas, administrativas y civiles, entregándosele a un la ley orgánica constitucional la regulación de un estatuto general de la referida autonomía” (El Mercurio, 14 de octubre 1989).*

## **CAPÍTULO VII. Rapa Nui y el multiculturalismo neoliberal (1990-1994): La Ley Indígena y el quiebre del Consejo de Ancianos.**

Tras el triunfo de la Concertación de Partidos por la Democracia. Este momento, abrió un nuevo período en la política rapanui -denominada por Delsing como el “camino a la auto-determinación” (Delsing 2008:195)-, caracterizada por la expresión de la “cuestión soberana” en la demanda de autonomía y el traspaso de la propiedad de la tierra a la comunidad.

La política del Estado en Rapa Nui, fundadas en el compromiso del nuevo gobierno de generar un marco constitucional para los pueblo originarios, se expresó en un discurso de reconocimiento de la particularidad cultural rapanui y en el impulso a la protección patrimonial. No obstante, debido tanto a la larga tradición republicana del “Estado Unitario”, como también a las limitaciones de la democracia protegida de la Transición, determinaron que el gobierno mantuviera su lectura soberana como un punto intransable al procesar las demandas de la comunidad rapanui, las cuales apuntaban a un nuevo esquema de administración política y territorial.

En ese sentido, durante este capítulo desarrollo la idea que la política del Estado en este período puede comprenderse bajo el concepto de “multiculturalismo neoliberal” acuñado por Hale, el cual señala la domesticación y redirección de “la abundante energía política que muestra el activismo de los derechos culturales en vez de oponerse a él”. En ese marco, el caso de Rapa Nui y fue un ejemplo de la nueva gobernanza sobre lo étnico que consagró la Ley Indígena (1993), la cual, según Ayala, se caracterizó por la distinción de “las demandas indígenas aceptables de las consideradas inapropiadas, reconociendo a las primeras y cerrándole el paso a las otras, gestionando así el multiculturalismo aunque eliminando su impronta radical o amenazadora” (2014:72).

En segundo lugar, reconstruiré la reconfiguración de la trama política rapanui, que invirtió los roles de los sectores en alianza y oposición al Estado observados durante la dictadura. De este modo, el Consejo de Ancianos liderado por Alberto Hotus se alió con la política estatal, apoyando la Ley Indígena y siendo reconocido legalmente por el gobierno como representante de la Comunidad. Mientras que por otro lado, los sectores de la élite económica rapanui que apoyaron el “nuevo pacto” con la dictadura militar, plantearon una política de impugnación tanto de las políticas estatales como a la legitimidad del Consejo de Ancianos y que terminaron por producir el quiebre del Consejo de Ancianos en dos consejos, en 1994.

### **7.1 El Consejo de Ancianos y su alianza con la Concertación**

#### **7.1.1 Autonomía y etno-corporación: La propuesta del Consejo de Ancianos**

El triunfo de Patricio Aylwin en la elección presidencial evidenció el pragmatismo de los rapanui para aliarse con los *tire* afines a sus intereses, ya que tan solo un año después del triunfo del “SI”, Aylwin obtuvo más del 70% de los sufragios en la isla. En este contexto, a la espera de que fueran cumplidos los compromisos adquiridos con los rapanui,<sup>141</sup> en febrero de 1990 el

---

<sup>141</sup> En abril de 1990, el Consejo de Ancianos aseguraba su confianza con las nuevas autoridades diciendo:

Consejo de Ancianos organizó el Primer Congreso para el Desarrollo de Isla de Pascua, participando en este más de un centenar de rapanui junto a algunas autoridades continentales recién electas (Rochna-Ramírez, 1996:61; Delsing, 2009:198).<sup>142</sup>

Las conclusiones del congreso consignaron el programa político del Consejo de Ancianos para este nuevo período. En su diagnóstico, señalaban que la identidad cultural rapanui estaba siendo deteriorada por la asimilación chilena y la falta de consulta a la comunidad en las políticas del Estado:

*“En Isla de Pascua encontramos una serie de elementos característico y únicos que le dan una identidad cultural distintiva a nuestra comunidad, desarrollas, en condiciones de extrema singularidad. Existe una lengua propia, de raíz polinésica, únicamente hablada en Pascua; un sistema de parentesco particular; formas específicas de transmisión de bienes; un sistema determinado tradicionalmente tenencia de la tierra; una serie de actividades económicas características del pueblo Rapanui, agricultura, pesca; un sistema propio de creencias; y formas distintivas de arte y recreación”* (Propuestas para el Desarrollo de Isla de Pascua en Archivo personal:1100-1139).

*“Nuestra comunidad ha sido, étnica, lingüística, cultural, social, económica y políticamente subordinada a la evolución del resto de la sociedad chilena. El interés estratégico de esta posesión territorial, ejercida por el Estado chileno, para la seguridad de la nación es indiscutible, pero desprender de este ejercicio una situación de dominio estatal que priva al pueblo rapanui de las bases esenciales de su identidad cultural, sobretudo en la relación directa con su medio natural y fundamentalmente, con la tierra es una situación que nada tiene que ver con la preservación y resguardo de la nación. Permanentemente hemos buscado defender la integridad de nuestra cultura, pese a la situación de dominación a que ha estado sometida y que ha significado negación de nuestros derechos como pueblo. Hoy en día es necesario que se adopten soluciones de fondo para que la situación de deterioro de nuestra cultura no se haga irreversible [...]”* (p.1).

Sumado a lo anterior, el Consejo realizó una evaluación crítica a la dictadura, el decreto 2885 y los efectos nocivos del turismo en la preservación de las tradiciones:

*“El régimen militar disuelve el Consejo Departamental de Desarrollo, las autoridades son designadas verticalmente, se desmontan las cooperativas existentes. [...] el régimen militar pretendió legitimar el dominio fiscal sobre las tierras de la isla, por cuanto al solicitar los Rapanui al Estado el otorgamiento de títulos de dominio de las tierras en que habitan, estarían implícitamente reconociendo el dominio que el Estado tiene sobre ellas. Pese a las amenazas y presiones del régimen para que regularizáramos la propiedad de la tierra en habitamos, mayoritariamente el pueblo Rapanui se ha opuesto a la aplicación de esta legislación negándose a solicitar el otorgamiento de títulos de dominio y realizando gestiones ante autoridades nacionales e internacionales*

*“Es necesario destacar que el carácter que ha tenido la difusión de nuestra expresión artística-cultural, artesanía, recreación, música y bailes no ha sido adecuada, ya que sólo se la ha funcionalizado para el turismo, lo que ha distorsionado la autenticidad de nuestras tradiciones. No se ha contando con una política de preservación y promoción de nuestro patrimonio cultural, que*

---

*“En el gobierno pasado no fuimos considerados; ahora creemos que con autoridades democráticas podemos tener un mayor grado de participación en las decisiones que nos competen directamente”* (El Mercurio, abril, 1990).

<sup>142</sup> Dentro de los parlamentarios electos, la senadora Laura Soto (PPD) sería una de las principales impulsoras de que la Ley Indígena recogiera la demanda territorial del Consejo de Ancianos (Rochna-Ramírez 1996).

*cuente con recursos económicos suficientes, y en lo esencial, que considere los intereses y visión de nuestra comunidad respecto a como se debe promover y difundir nuestra cultura. No rechazamos los cambios, pero estos deben orientarse en base a un respeto real hacia nuestra forma de vida, lo que abrirá las posibilidades de que en forma igualitara, en base a nuestra identidad cultural Rapanui, nos desarrollemos e integremos a la convivencia nacional” (p. 13). (Conclusiones Congreso:1099).*

Con todo, la propuesta del Consejo apuntó a re-fundar el vínculo con Chile por medio de un estatuto que diera cuenta de la pluralidad étnica del país, el cual, dentro de la tradición del “Estado unitario”, debería otorgar la autonomía de los pueblos indígenas para gobernarse. En ese marco, el Consejo propuso que Rapa Nui debía ser normada por un estatuto excepcional que considerara cuotas de representación parlamentaria y el reconocimiento del Consejo de Ancianos como la organización representativa de los isleños:

*“El alcance de una norma constitucional que reconozca la realidad de los pueblos indígenas debe asentarse, sólida incontrarrestablemente, en la proclamación de que la nación Chilena está integrada por una pluralidad de etnias y cultural. Asimismo, deben garantizarse que dichas minorías nacionales, dentro del marco jurídico del Estado unitario dispondrán de las más amplias autonomías para conservar y desarrollar su cultura, tradiciones e instituciones políticas, administrativas y civiles, entregándose una ley constitucional la regulación de un estatuto general de la referida autonomía:*

*1. Un estatuto de excepción en el caso de Isla de Pascua, es el medio adecuado para posibilitar en la práctica, la vigencia de una efectiva igualdad. No se puede insistir en las pretensiones de normar uniformemente situaciones que son esencial y profundamente distintas.*

*2. También resulta indispensable una modificación constitucional en el ámbito de las funciones parlamentarias. El hecho cierto es que el mecanismo de representación ciudadana ha sido hasta el presente un obstáculo infranqueable para que los recintos parlamentarios se escuche la voz de los representantes directos del pueblo Rapa-nui. Cualquiera sea el sistema de representación ciudadana que en definitiva rija, es de justicia innegable, el que los pueblo indígenas deben tener representación directa en el Parlamento. Para el caso concreto de Isla de Pascua, solicitamos la creación de un distrito electoral que, eligiendo a un parlamentario, exprese el sentir y las necesidades directas, sin mediaciones de nuestro pueblo.*

*3. Asimismo el Estado chileno deberá asegurar y garantizar la autonomía del Consejo de Ancianos en la toma de decisiones sobre los intereses del pueblo Rapanui. Es indispensable el reconocimiento del Consejo de Ancianos o jefes Rapanui, formado por 36 personas miembros, que representa al pueblo Rapanui como instancia autónoma de derecho y cultura sin necesidad de personalidad jurídica por poseer existencia natural anterior a 1888 cuyas funciones son las de velar por el fiel cumplimiento de las normas que regulan el estatuto de autonomía del pueblo Rapanui, particularmente sus derechos, y la acción general de las autoridades administrativas.*

*Corresponderá, asimismo, la sanción legal de la garantía que el Estado debe dar al Consejo de Ancianos, en el sentido de que el pueblo Rapanui dispondrá de todas las tierras necesarias, con plena libertad para hacer uso de dichos recursos en las distintas áreas productivas. A cada familia Rapanui le corresponderá el derecho de nombras al miembro que la representará en el Consejo de Ancianos de acuerdo con la tradición ancestral.” (Conclusiones Congreso en Archivo personal:1124-6)*

Respecto a la tierra, se presentaron dos posible soluciones que fueron sensibles a las tensiones a los sectores que podían verse afectados por una eventual derogación del DL 2885 que trasfiriera la propiedad de la tierra a la población:

*“4. En relación a la propiedad de la tierra, consideramos dos opciones:*

*a) El establecimiento de un estatuto de excepción que sustraiga a Isla de Pascua de la aplicación del artículo 590 del Código Civil, cancele las inscripciones a favor del Fisco y derogue el DL 2.885 de 1979 y las modificaciones que a este introdujo la ley 18.012. Topa con el inconveniente de que no podría afectar los derechos adquiridos por particulares en conformidad a la disposición legal anteriormente citada.*

*b) El establecimiento de un fideicomiso, distinto al que considera el Código Civil, que entregue el uso, goce y administración del Parque Nacional de turismo Isla de Pascua, a la comunidad Rapanui, representada por el Consejo de Ancianos, reservándose el Fisco la nula propiedad de esas tierras. Esta forma de contrato debería estar regida por una ley, de manera que sus disposiciones no pudieran ser revocadas por actor de autoridad administrativa y su duración debería ser indefinida o de un plazo de 99 años, suficientes para garantizar el pleno desenvolvimiento de la actividad económica del pueblo Rapanui.” (Conclusiones Congreso en Archivo personal:1124-6).”*

A partir de lo anterior, el Consejo planteó crear una nueva institucionalidad basada en una “Corporación de etno-desarrollo” que habría de administrar el territorio insular, incluyendo tanto las tierras del Parque Nacional como las de SASIPA:

*“Una demoracia, que vaya más allá del reconocimiento forma que de ella hace la constitución de 1980, debe poner en el orden del día el reconocimiento de que Chile es una nación étnica y culturalmente plural [...].- El instrumento adecuado que cautela y permite construir en forma sólida una estrategia de desarrollo, es la creación de una Corporación de Etnodesarrollo. [...] Esta Corporación debe contar con personalidad jurídica de Derecho público, dotada de patrimonio propio, que recibirá en comodato o donación las tierras fiscales que actualmente forman parte del Parque Nacional de Isla de Pascua y las que actualmente administra SASIPA. Dicha Corporación ejercerá jurisdicción exclusiva sobre la Provincia de Isla de Pascua, con la sola excepción de las que sean dominio de particulares. [...] En los territorios sometidos a la jurisdicción de la Corporación, el uso, el goce y la administración de las tierras estará sujeta a las normas que, acorde con las prácticas consuetudinarias de la cultura rapanui, determine el Consejo de Ancianos, forma de organización social, económica y política que la ley reconocería”. (Conclusiones Congreso en Archivo propio:1099).*

Sin embargo, la petición de autonomía del Consejo consistió el rechazo inmediato tanto del gobierno electo como de la oposición continental, siendo rápidamente calificado como “*absolutamente inconveniente*” por el futuro Ministro del Interior, Enrique Krauss (*El Mercurio*, febrero 15, 1990). En ese sentido, el espíritu de la transición pactada a la democracia, expresado en el peso de la derecha chilena y las Fuerzas Armadas (en el caso de la isla, la Armada), determinaron desde un principio los límites de la discusión sobre los pueblos originarios en la política del gobierno de Aylwin. El cual rechazó los deseos de autonomía planteados por los rapanui como una “demanda impropia” (Ayala, 2014:72) con la tradición del “Estado unitario” chileno (Delsing, 2009:206).

En ese escenario, para procesar las demandas de los pueblos indígenas, el gobierno creó la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI) en mayo de 1990, siendo designados Alberto Hotus y el gobernador Jacobo Hey como los representantes de los rapanui. De ese modo, indicando la acentuada influencia de Hotus y el Consejo en la política local, el gobernador se allanó a la propuesta de transferir la tierra fiscal a una etno-corporación y declarar al Consejo como el órgano representativo de los rapanui, siendo consignada de la siguiente forma en la

resolución del “Congreso Nacional de Pueblos Indígenas” realizada en Temuco en enero de 1991:

*[...] 5.3.- Se creará un CONSEJO O CORPORACIÓN DE DESARROLLO DEL PUEBLO RAPA NUI, organismo de derecho público, autónomo, descentralizado, cuyo objetivo será promover el desarrollo del pueblo Rapa Nui.*

*Este Consejo estará compuesto por representantes del pueblo Rapa Nui, elegidos por sus instancias representativas, y por representantes del gobierno provincial y comunal, así como de los servicios públicos de Isla de Pascua. La Rapa Nui deberá ser a los menos la mitad del Consejo o Corporación.*

*5.4.- El Fisco transferirá gratuitamente a este Consejo o Corporación, mediante esta Ley, propiedad de todas las tierras que a la fecha de entrada en vigencia de la misma estuvieren inscrita en su nombre en el Registro Conservador de Bienes Raíces, entendiéndose que se trata de la restitución a la comunidad Rapa Nui de las tierras sobre las cuales han ejercido dicho derecho desde antes de su incorporación a la soberanía nacional.*

*5.5.- Las tierras que actualmente son administradas por SASIPA serán transferidas al Consejo o Corporación de Desarrollo Rapa Nui, para su administración, debiendo éstas utilizarse en beneficios de toda la comunidad Rapa Nui.*

*5.6.- Las tierras correspondientes al Parque Nacional de Isla de Pascua, serán destinadas al mismo efecto, y su administración competirá al Consejo o Corporación Rapa Nui, en forma conjunta con CONAF.*

*5.7.- Las restantes tierras fiscales que a la fecha de la dictación de esta Ley no hubiesen sido otorgadas en dominio a particulares serán transferidas en propiedad o usufructo a particulares de origen Rapa Nui. Las funciones de la actual Comisión Radicadora serán ejercidas por el Consejo o Corporación de Desarrollo de Rapa Nui.”*

*5.8.- El manejo del patrimonio arqueológico se atenderá a las disposiciones generales de esta Ley, y será el Consejo o Corporación Rapa Nui el ente encargado de velar por su conservación, permisos de investigación y otros similares.*

*5.10.- La Ley reconoce al Consejo de Ancianos de Rapa Nui, como instancia de organización histórica de este pueblo, sin necesidad de obtener personalidad jurídica por poseer existencia natural anterior al establecimiento de la soberanía chilena sobre Isla de Pascua.*

*Sus atribuciones y funciones serán aquellas que emanen de los usos y costumbres del Pueblo Rapa Nui (Resolución Congreso Nacional de Pueblos Indígenas: 42-44 enero, 1991)*

## **7.2 Antecedentes de un quiebre: El Consejo de Ancianos y la Asamblea Territorial**

En el escenario abierto tras el triunfo de la Concertación y la discusión de la Ley Indígena, la comunidad manifestó sus conflictos intestinos respecto al modelo desarrollo, el territorio y la relación con el Estado chileno. Por un lado, el Consejo de Ancianos ejerció una política de negociación y alianza con el gobierno y el gobernador Hey, impulsando la demanda de autonomía, la restitución progresiva de la tierra vía una etno-corporación rapanui, y el reconocimiento del Consejo como el órgano representativo de la Comunidad. Sin embargo, a partir de 1990, los sectores de la elite rapanui otrora aliados con la dictadura se articularon en la Asamblea Territorial para impugnar el rol del Consejo de Ancianos en las negociaciones de la Ley Indígena.

Ente contexto, fue evidente la matriz de “clase” de los integrantes de la Asamblea Territorial, siendo liderada por algunos de los principales empresarios de la isla que reivindicaban los beneficios del sistema de propiedad individual de la tierra, y su entrega a los que tuvieran el capital para hacerlas productivas. La siguiente descripción de Rocha-Ramírez sobre la Asamblea resume este punto:<sup>143</sup>

“[...] ligado a sectores empresariales y también a algunas jefaturas de servicios. Muchos de sus miembros son ex Coredes, del período del régimen militar. Podrían ser definidos como la derecha de la isla, aunque una derecha cruzada también por el factor identidad étnica. Sus planteamientos obedecen a la lógica empresarial, - por ejemplo, en lo que “respecta a tierras” apoyan” la propiedad individual, porque favorece el desarrollo económico y la iniciativa personal. Se trata de gente de recursos, que controla la mayor parte de la industria turística, comercial y agrícola de Isla de Pascua. Para ellos no hay problema de tierras en la isla, porque las de Hanga Roa bastan para todos, de hecho, la tierra está botada, porque los isleños son flojos y no la trabajan. Tienen un discurso semejante al de las clases dominantes latinoamericanas, y dentro de éste consideran al Estado nación como un aliado. En consecuencia, piensan que las tierras no deben ser devueltas a los isleños porque éstos no sabrían cómo manejarlas. Por el contrario, deben ser administradas por el fisco o la Armada, como se hizo hasta ahora, y dárseles a quien tenga a capacidad de hacerlas producir. En caso de que no lo haga, deberían ser devueltas al fisco para dárseles a otro” (Rochna-Ramírez, 1996:70).

Los primeros signos de estas tensiones internas salieron a la luz en noviembre de 1990, cuando representantes de la Cámara de Comercio y la Asamblea Territorial comenzaron una serie de declaraciones que criticaban la representatividad del “obsoleto” Consejo de Ancianos y marcaba sus diferencias con la futura ley indígena, solicitando estos al gobierno el no ser incluidos en la CEPI, bajo el argumento de que solo era necesario modificar algunos artículos de la Ley Pascua, y siendo a su parecer el DL 2.885 un instrumento adecuado para entregar tierras a la comunidad:

*“Nosotros constituimos una asamblea integrada por juntas de vecinos, gremios y diversos sectores de la Isla para plantear a la opinión pública una realidad que está siendo planteada desde un solo ángulo sin consultar las inquietudes de la población. El organismo autodenominado Consejo de Ancianos, aludiendo tradiciones ancestrales, se arroga toda la representación de la comunidad insular, que no corresponde [...]. Discrepamos con esta inclusión puesto que nuestro pueblo (sin desmerecer a ningún otro pueblo étnico, que respetamos) posee desde 1966 una legislación propia, un decreto de ley propio. Y la legislación primera regula y propende el desarrollo integral de la Isla. Por otro lado, el decreto 2885, regula y confiere títulos de dominio gratuitos,*

---

<sup>143</sup> La Asamblea Territorial sería brazo política de las organizaciones que representaban los intereses de los empresarios de la isla. Por un lado, la Cámara de Comercio de Isla de Pascua, cuya directiva en 1990 era la siguiente: Presidente: Enzo Muñoz, Vicepresidente: Mario Tuki Hey, Prudencio Farías, Manuel Terongo; Directores: Juan Edmunds Rapahango, Ernesto Tepano, Juan Chávez Haoa, Alfonso Rapu Haoa y Julio Contreras (*La Tercera*, 29 de junio 1990). Asimismo, en junio de 1990, fue creada la Asociación Gremial de Empresarios Turísticos Rapa Nui con muchos nombre de la Cámara de Comercio, su directiva era la siguientes: Presidente: Juan Chávez, Vicepresidente: Luis Astete M, Secretaria: Blanca Teao Hey, Tesorero: Manuel Tepano P., Prosecretario: Flora Tepano, Protesorero: Nicolás Haoa, Director: Martín Rapu Pua (*Archivo Alfredo Tuki*:5125 y ss.)

En ese marco destaca el giro de Juan Chávez Haoa, vicepresidente del Consejo de Ancianos durante la década de los ochenta, el cual desde 1990 fue progresivamente volviéndose a la tesis de la Asamblea Territorial y su crítica al liderazgo de Alberto Hotus y el gobierno. En ese sentido, es interesante recalcar la ambigüedad previa de Chávez en las polaridades políticas de la Comunidad, ya que en paralelo a su rol en el Consejo de Ancianos fue también parte de la Cámara de Comercio que agrupaba a la elite rapanui durante los ochenta.

*exclusivamente a los isleños pascuenses, lo que obviamente es una real entrega al pueblo Rapa Nui”, explicó el grupo. “Si se aprueba la ley indígena nos hará retroceder en el tiempo, sin considerar las modificaciones que estamos proponiendo para un desarrollo integral de nuestra comunidad”, añadió. Asimismo, dijo Muñoz que la CEPI recién ahora persigue lograr una legislación que los proteja y permita el progreso, reconociéndolos como pueblos, “los que nuestra Isla obtuvo hace casi tres décadas”. (La Nación, noviembre 1990).*

El 24 de noviembre de 1990, esta tensión llegó al máximo. Cuando la Asamblea Territorial, liderando a cerca de 150 rapanui y un grupo turistas, ocupó el aeropuerto de *Mataveri* en rechazo al alza de un 140% del pasaje aéreo por parte de Lan Chile, siendo esta la primera protesta masiva de la comunidad tras la “Rebelión de 1964”, y que hubiera sido una práctica impensada durante la dictadura (Fischer, 2005:270). La ocupación mantuvo aislada a Pascua por cerca de 72 horas, sólo siendo depuesta tras el compromiso del gobierno de congelar la tarifa aérea, y cuando se aprontaba a aterrizar un avión de la Fuerza Aérea con un regimiento de las Fuerzas Especiales de Carabineros junto al subsecretario del Interior junto al gobernador y el alcalde que se encontraban en una visita oficial en el continente.<sup>144</sup> Tras este episodio, la “toma” de Mataveri marcó un aprendizaje para el gobierno, al poner en evidencia que de ahí en adelante, debería tener mayor cautela con los asuntos de la isla y sus divisiones internas (Fischer, 2005:270).

Frente a la conyuntura, la postura del Consejo de Ancianos se plegó a la del gobierno, señalando como los principales instigadores de la ocupación a los comerciantes de la isla y militantes en los partidos de la derecha:<sup>145</sup>

*“1. No es efectivo que el Consejo de Ancianos haya encabezado, dirigido o participado en la ocupación que habitantes de la Isla de Pascua hicieron del Aeropuerto de Mataveri, en el mes de noviembre de 1990.*

*Muy por el contrario, dirigentes del Consejo trataron de persuadir a la población de la Isla para que depusieran su actitud de ocupación del aeropuerto. Por esta actitud el Secretario del Consejo, don Marcelo Pont, quien es además presidente de la Unidad Vecinal n°2 Moeroa, fue insultado y trataron de agredirlo;*

*2. Uno de autores intelectuales de este movimiento de ocupación, es don Enzo Muñoz, presidente de Renovación Nacional en Isla de Pascua y secretario de la recién formada “Asamblea Territorial”, copia fiel de un diseño de organización polinésica (principalmente tahitiana) la cual refleja el espíritu separatista de esos pueblos;*

---

<sup>144</sup> Esto da cuenta que la “toma” del aeropuerto consideró la ausencia de las principales autoridades rapanui que interlocutaban con el gobierno (Alberto Hotus se encontraba en Suecia).

<sup>145</sup> En el informe reservado enviado por el gobernador subrogante, Alfredo Tuki, al Ministro del Interior, Enrique Krauss, se confirma la relación entre la ocupación y los sectores empresariales y cercanos a la derecha continental; los voceros de la toma eran los siguientes: Patricia Rapu (esposa de Enzo Muñoz), María Rapu Briones (militante de Avanzada Nacional), Lucía Tuki Macké (alcaldesa entre 1985-1990), Manuel Federico Atán y Joaquín Rapu Pua (destacado empresario turístico), entre otros. El subsecretario de Interior Belisario Velasco declaraba: “ (...) no son los isleños, sino que un grupo de comerciantes interesados, que son los que hacen la mayor cantidad de viajes al continente, los que estaban detrás de este movimiento” (Las Últimas Noticias, noviembre 1990).

3. *Para el Consejo de Ancianos el problema de valor de los pasajes, es un asunto de importancia, que debe ser resuelto con buen criterio y con urgencia, pero en modo alguno da derecho para una medida de fuerza como es un ocupación;*

4. *El Consejo de Ancianos no necesita la obtención de personalidad jurídica, por ser entidad histórica anterior a la soberanía chilena sobre la Isla y existente desde tiempo inmemorial, cuando se hizo efectivo el Acuerdo de Voluntades de 1888. De lo expuesto se deduce que el Consejo de Ancianos, como instancia corporativa sancionada por la Historia, no puede en ninguna manera ser sometido a presiones legales de otra índole, invocando una necesidad jurídica por la sencilla razón que, fiel a su espíritu tradicional, se le quiere imponer algo posterior a su auténtico "Status" original.*

*Este "Status" ni siquiera puede ser calificado de "fundacional", pues se constituyó en forma natural por expresa voluntad ancestral en la sucesión de muchos siglos. Como es lógico en aquellas remotísimas épocas se desconocía por completo tanto en América como en Oceanía el concepto de legalidad. Luego, por lógica, el Consejo de Ancianos perdería toda su originalidad si se aplicaran normas que no están en absoluto en consonancia con el espíritu ancestral de su origen histórico. Es como si se quisiera comparar una estatua en estado original con otra recién reastaurada, por muy retocada que quedara.*

5. *Asimismo, no me parece prudente afirmar que el movimiento indigenista y sus reivindicaciones esté promovido por organismo de "inspiración marxista". Al respecto, debo señalar que una de las instituciones que durante los últimos sesenta años ha estado promoviendo las reivindicaciones de las minorías étnicas ha sido la Iglesia Católica, documentos de los Papas Juan XXIII, Paulo VI y Juan Pablo II así lo demuestran, además del Concilio Vaticano Segundo, la Conferencia Episcopal Salomónica de Medellín y Puebla, y otras reuniones de Iglesia han tenido como preocupación importante la justicia de los pueblos indígenas. Es más, hace cuatrocientos años los teólogos Suárez y Mariana plantearon en sus escritos la urgente necesidad de preocuparse de los pueblos aborígenes;*

6. *Hoy en el ámbito del Derecho Internacional, las reivindicaciones de los pueblos indígenas son un tema recurrente e innumerable, resoluciones, convenciones y acuerdo de Organismo de Naciones Unidas vienen a confirmarla.*

*Un documento clave en este sentido es el Convenio 169 del año 1989, aprobado en Ginebra en la 76 Conferencia de la OIT, "Sobre Pueblos Indígenas y Tribales, en Países Independientes", el cual fue aprobado por 328 votos a favor y 1 en contra.*

7. *En Chile, el actual gobierno que preside don Patricio Aylwin, por D.S. 30 de 17 de mayo de 1990, crea la Comisión Especial de Pueblos Indígenas, la cual viene en reconocer un sentido anhelo de las minorías étnicas de nuestro país, en cuanto a legislar y garantizar efectivamente el precepto constitucional de igualdad ante la ley y el respeto a las culturas de los pueblos indígenas;*

8. *Todo lo anterior viene en reafirmar que una actitud seria y responsable para comentar la cuestión Rapa-Nui pasa por una adecuada información, veracidad en las fuentes y por sobre todo, sustraerse de emitir juicios de valor, cuando ésta información es precaria o equívoca;*

9. *Creo necesario consignar que Isla de Pascua es un Provincia de la V Región, cuya autoridad máxima es el Gobernador Provincial, don Jacobo Hey Paoa, y no como se afirma en el artículo referido, "Departamento de la Provincia de Valparaíso".*

*De la misma manera, debo de manifestarle que, el suscrito al momento de acaecer los hechos de ocupación de Mataverí, estaba en Suecia, invitado por el gobierno de ese país y la Universidad de Estocolmo.*

*Antes de concluir esta misiva, quisiera reiterarle que para el Consejo de Ancianos, ha sido siempre una labor fundamental producir los mayores nexos de contacto con el continente y sobre todo implementar en forma real la soberanía de Chile en la isla, la cual jamás ha sido cuestionada y por lo mismo participamos activamente en el Directorio de SASIPA, de la que soy Director por designación gubernamental, como en la Comisión Especial de Pueblos Indígenas; de la cual soy miembro pro designación presidencial.*

*Alberto Hotus” (Las Ultimas Noticias, noviembre 28 1990).*

Por su parte, los dirigentes de la Asamblea Territorial argumentaron que esta era una organización representativa de la Comunidad conformada por “*todas las organizaciones de los habitantes de Isla de Pascua*”. Mario Tuki, vicepresidente de la Cámara de Comercio y vocero de la Asamblea, declaró que las autoridades habían “*tergiversado los hechos ya que no es cierto que fue un grupo minoritario, [...] no es efectivo que ha sido un grupo de cuarenta comerciantes sino que es toda la comunidad*” (La Nación, 29 de noviembre 1990):

*“El principal desencuentro está en que el Consejo de Ancianos, que se autodesignó hace muchos años y no se ha renovado, no representa a nadie y en este momento es factor de división entre los isleños. El nombre “Consejo de Ancianos” suena muy bonito para el resto del mundo y en que eso se afirman para querer manejar la isla sin escuchar a nadie que no pertenezca al grupo. Desgraciadamente, su actual líder ha intentado convencer a personeros del Gobierno que dicho Consejo es lo más importante para Rapa Nui. Incluso, ha influido en la comisión que estudia los problemas de los pueblos indígenas, sin reparar que lo único que hacen es causar un retroceso enorme para el progreso de la isla” (La Tercera, 9 de diciembre 1990).*

De esta manera, la toma de Mataveri marcó el inicio una disputa declarada entre el Consejo de Ancianos y la Asamblea Territorial por la representatividad de la comunidad. División que quedó en evidencia en diciembre de 1990, tras la creación de la “Comisión Rapa Nui” por parte del gobernador, con el de objetivo presentar una propuesta para una legislación especial para la isla (Decreto N°05/90, diciembre 1990), y que fue conformada tanto por dirigentes del Consejo de Ancianos como de la Asamblea Territorial (Archivo Alfredo Tuki: 2496 y ss).<sup>146</sup>

Sin embargo, como muestran Foerster et. al, las conclusiones de la comisión conciliaron las posturas a favor y en contra de la Ley Indígena (2014:133), siendo acordada entre las facciones la creación de una “Corporación de Desarrollo del Pueblo Rapa Nui”, a la cual se le deberían transferir todas las tierras a nombre del Fisco, respetando a su vez los títulos previamente otorgados a los rapanui (Comisión Rapa Nui, Archivo Alfredo Tuki:2511). Asimismo, a pesar de las crecientes críticas al Consejo de Ancianos, se acordó solicitar su reconocimiento como la organización representativa de los rapanui “*sin necesidad de obtener personalidad jurídica por poseer existencia natural al establecimiento de la soberanía chilena [...]*.” (Archivo Alfredo Tuki:2511). No obstante, se empezó a evidenciar una impugnación al poder del Alberto Hotus dado su rol de presidente (vitalicio) del Consejo, representante en la

---

<sup>146</sup> La comisión estuvo conformada por: Alfonso Rapu Haoa; Marcelo Pont Hill; Rodrigo Paoa Atam; Benito Rapahango, Raúl Teao Hey, Julio Hotus Salinas, Juan Chávez Haoa y Enzo Muñoz Farías (Archivo Alfredo Tuki: 2496 y ss).

CEPI y director de SASIPA.<sup>147</sup> Cuestión que quedó manifiesta en la necesidad de un reglamento que ordenara el funcionamiento del Consejo.

*“Sus atribuciones y funciones serán aquellas que emanen de los usos, y costumbres y funciones tradicionales propias de la cultura social de Pueblo Rapa Nui, las cuales deben ser precisadas a través de un reglamento, determinando objetivo, número de integrantes, forma de elección, duración y financiamiento” (Comisión Rapa Nui, Archivo Alfredo Tuki:2511, enero 1991).*

En junio de 1992, las distintas facciones rapanui midieron su fuerza en las elecciones municipales, siendo votado Alberto Hotus con un amplio margen (27,4%). No obstante, la dispersión de votos no generó la mayoría suficiente entre los concejales electos, debiendo ser dividido el período de alcalde entre Hotus (1992-1994) y Petero Edmunds Paoa (1994-1996)<sup>148</sup>. La acumulación de cargos de Alberto Hotus, el cual además de su rol de alcalde y presidente del Consejo de Ancianos, se había integrado al directorio de SASIPA, comenzó a generar una pérdida de la confianza de un sector de la población rapanui que lo había apoyado desde la década de 1980 (Delsing 2009:203-4).

### **7.3 La política de la Concertación en Rapa Nui (1990-1994)**

Tras la asunción del gobierno de Aylwin en marzo de 1990, fue designado como gobernador de la isla el abogado, y otrora secretario del Comité de Adelanto Pascuense, Jacobo Hey Paoa.<sup>149</sup> Mientras que en el cargo de alcalde, Juan Edmunds fue nombrado nuevamente por dos años más.<sup>150</sup> Las acciones del gobernador marcaron la nueva aproximación “multicultural” del Estado. Respecto a las políticas culturales, esta nueva mirada se evidenció en una mayor consideración de la comunidad en la administración y resguardo del patrimonio. Así, a un mes de asumir, Hey solicitó la aprobación de una ley que prohibiera la salida de piezas arqueológicas de la isla y la repatriación de artefactos en el continente (*El Mercurio*, abril 1990).<sup>151</sup> Asimismo, esto lo llevó a marcar diferencias con el principal representante de la

---

<sup>147</sup> “(...) quisiera reiterarle que para el Consejo de Ancianos, ha sido siempre una labor fundamental producir los mayores nexos de contacto con el continente y sobre todo implementar en forma real la soberanía de Chile en la isla, la cual jamás ha sido cuestionada y por lo mismo participamos activamente en el Directorio de SASIPA, de la que soy Director por designación gubernamental, como en la Comisión Especial de Pueblos Indígenas; de la cual soy miembro pro designación presidencial” (Alberto Hotus en *Las Últimas Noticias*, noviembre 28 1990).

<sup>148</sup> Este fue el ingreso al poder del *tavana* Petero Edmunds Paoa, el cual ha ejercido el cargo de alcalde casi ininterrumpidamente en los últimos 25 años. Petero es hijo del alcalde Juan Edmunds Rapahango, educado en Estados Unidos y empresarios del turismo, siendo una figura que habría de marcar la política contemporánea rapanui.  
<sup>149</sup> Este nombramiento fue posterior a la solicitud al Consejo de Ancianos de una terna de posibles candidatos, proponiendo a Policarpo Ika, lo cual evidencia el poder y legitimidad que tenía en Consejo como interlocutor con el Estado (*Hoy*, 12 de marzo 1990; Rochna-Ramírez 1996:62).

<sup>150</sup> La designación de Juan Edmunds da cuenta de haber sido una figura de consenso para las autoridades de gobierno y oposición. En ese sentido, como veremos, tras la entrada en escena de Petero Edmunds Paoa (hijo de Juan) como alcalde en 1992, la familia Edmunds, si bien fue un sector afín a la dictadura, demuestra la plasticidad de los líderes rapanui para moverse por el espectro político chileno. Como sostiene Fischer: “For most Rapanui, ideology always has been secondary to personal *mana* in civil politics. [...] For on Easter Island individual presence is paramount. A rapanui does not ‘stand for an idea’ or represent a particular political orientation. A Rapanui acts. Politics is here not a passive posture but an active engagement” (2005:242-243).

<sup>151</sup> “Pedimos a las autoridades que nombren a los isleños custodios de los moais” (Jacobo Hey en *La Segunda*, septiembre 1990)

política patrimonial de la dictadura: Sergio Rapu,<sup>152</sup> al oponerse al préstamo de un moai al parque temático Polynesian Cultural Center de Hawaii, que había visado por Rapu en junio de 1990 (*Archivo Alfredo Tuki*:5135 y ss.).<sup>153</sup> Del mismo modo, a mediados de 1992, la Armada impulsó un proyecto para instalar un faro en el volcán *Rano Kau*. Frente a esto la comunidad manifestó su oposición a través de la Corporación Cultural *Hotu a Matu'a o Kahu Kaju o Hera*,<sup>154</sup> y que fue canalizada por Hey a las autoridades continentales (*Archivo Alfredo Tuki*:5188):

*"[...] esta autoridad ha percibido una actitud de rechazo en la construcción del faro por parte de diversos sectores de la Comunidad, en el sentido de que el lugar determinado es inadecuado considerando el impacto visual negativo que se producirá con su emplazamiento en un sitio de alta concentración arqueológica, como asimismo, de los daños que se producirían al levantarse este faro al lado del volcán Rano Kau en la ciudad sagrada de Orongo. [...] Esta autoridad ha sugerido al Gobernador Marítimo de Hanga Roa la suspensión en la ejecución del proyecto, en tanto se pueda divulgar y exponer en detalle los objetivos y finalidades de la construcción del faro."* (*Archivo Alfredo Tuki*: 5181 y ss., Jacobo Hey a Intendente, 30 octubre 1992).

Frente a las presiones de los rapanui, y la posibilidad de enredar aun más la discusión de la Ley Indígena (vease), llevaron al gobierno a cancelar el proyecto. En el viaje del ministro de la SEGPRES, Enrique Correa, este anunció la noticia, evidenciando así el mayor poder de la comunidad en la administración de la isla y su patrimonio:

*"(...) el debate que ustedes han vivido en Isla de Pascua ha sido un capítulo más de este dilema entre progreso y modernidad, entre integración y diversidad. En esta ocasión el Gobierno, y también la Armada, han sido plenamente solidarios con las opiniones que nos representaron el alcalde y el concejo municipal. Así lo comprendimos, así lo concordamos con la Marina y ahora podemos decir responsablemente, a nombre del Gobierno y el Estado, que este es un capítulo felizmente superado"* (*El Mercurio*, diciembre 8, 1992).

### 7.3.1 Jacobo Hey y la demanda territorial 1990-1993

Respecto a la demanda de tierra, la postura del gobernador Hey se basó en el diagnóstico de que la sociedad rapanui había experimentado cambios culturales irreversibles producto de su relación con el continente, siendo los valores del individualismo tan parte de los rapanui como cualquier chileno. De este modo, si bien Hey era explícito en su apoyo a impugación de la inscripción fiscal de 1933, y que el mismo enunciara en las cartas del Comité de Adelanto, durante su gestión se mantuvo dentro de los límites de la noción soberana estatal, prefiriendo un camino pragmático enfocado en procesar las demandas "urgentes" de tierras vía la desafectación de terrenos fiscales a particulares rapanui (Rochna-Ramírez, 1996:68).

---

<sup>152</sup> Recordemos que durante su gestión como conservador del museo Rapu tuvo polémicas con el Consejo de Ancianos por el envío de piezas a Japón y la destrucción patrimonial producto de la ampliación de *Mataveri*. A fines de 1990 fue reemplazado por Claudio Cristino.

<sup>153</sup> Este centro turístico es una suerte de "Disney World" de la cultura polinésica, estando formado por siete villas de hoteles que reproducen las principales islas de la Polinesia. En ese sentido, es interesante señalar la afinidad de Rapu con la visión de la etnicidad S.A. de esta institución.

<sup>154</sup> "Presidente de entidad de resguardo cultural de Pascua (Rodrigo Paoa): 'En un museo al aire libre no puede ser construido un faro'". (*El Mercurio*, 18 de noviembre 1992)

Aunque el DL 2885 se mantenía vigente, la situación de la tierra en la isla se congeló a partir de 1990, no produciéndose más entregas a pesar que se siguieron presentando solicitudes títulos por parte de la Comunidad. En este escenario, y tras no haber sido incluida la propuesta de devolución territorial y etno-corporación la “Comisión Rapa Nui” en el proyecto de la Ley Indígena (*Boletín N°514-01*, Cámara de Diputados, octubre 1991), la salida Hey para procesar “sobre la marcha” esta demanda consistió en solicitar al gobierno la desafeción de 1.200 hectáreas del Parque Nacional, y el retorno al esquema “igualitario” de entrega de parcelas de 5 hectáreas del tiempo de la Armada discontinuado por el DL 2.855 (Rocha Ramírez 1996).

Sin embargo, esta demanda sólo fue cumplida 10 años más tarde, producto de una serie de dilaciones y conflictos entre la comunidad, la Gobernación, el Ministerio de Bienes Nacionales, el conservador del museo, CONAF y SASIPA (Rochna-Ramírez, 1996; Foerster et. al, 2014). En ese sentido, el congelamiento de la entrega de tierra producto de la espera de que la Ley Indígena generara un nuevo marco territorial, y las resistencias de instituciones estatales a la desafeción de terrenos,<sup>155</sup> aumentaron la tensión en las relaciones entre la comunidad y el Estado, como también, en la política interna rapanui. La siguiente reflexión de Rochna-Ramírez, que realizó su trabajo de campo a inicios de 1993, es ilustradora de la creciente decepción de los rapanui:

*“ [...] las propuesta de recuperación de tierras se ven entorpecidas por el esfuerzo político conjunto que implica el estudio del proyecto de ley Indígena, sumándose, en el caso de Pascua, la elaboración de un proyecto específico de Corporación de Desarrollo Rapanui. Mientras ocurre este proceso, la demanda judicial de 1988 queda suspendida por el acuerdo político que se produce con la Concertación de Partidos por la Democracia de canalizar mediante esta vías las demandas de tierra. El Consejo queda amarrado a estos compromisos y debe esperar la solución de sus problemas en las instancias nacionales pertinentes. Pero parte de los esfuerzos se pierden cuando, como ya señalamos, se produce el rechazo de la derecha y la Armada de Chile a la Corporación de desarrollo. [...] esto determina que el grueso de la población se pregunta –tres años después del cambio de gobierno- qué ha pasado con las promesas de devolución de tierras que el Consejo de Ancianos y la Concertación de Partidos hicieron a los isleños” (1996:67)*

Recorramos la historia de esta demanda entre 1990 y 1993. La primera referencia en el archivo la encontramos en la siguiente comunicación de Jacobo Hey con el jefe provincial de Bienes Nacionales, el 8 noviembre de 1991, en donde señaló que frente a la recepción de 240 solicitudes de títulos bajo el DL 2.885, era urgente dar cauce a la demanda de tierras:

*“[...] Desde hace algún tiempo, esta Gobernación Provincial ha venido recibiendo diversas inquietudes que dicen relación con la posibilidad de obtener terrenos fiscales por parte personas originarias de Isla de Pascua. Constituye una permanente preocupación plantear a las autoridades una solución al a las demandas o peticiones a las autoridades una solución real a las demandas o peticiones que se formulan en orden a obtener del fisco terrenos aptos para el desarrollo de la agricultura. No debe olvidarse que el tema de las tierras es uno de aquellós que suscita mayor controversia en la Isla, aparte de que en la práctica trae consigo una serie de aspectos negativos que la autoridad se encuadra en la necesidad de precaver.*

---

<sup>155</sup> “Las instituciones (CONAF, SASIPA, Museo y Universidad de Chile) se resisten a entregar terrenos que están bajo su esfera de acción. En este nudo ciego de jurisdicciones con intereses opuestos se encuentra entabada la posibilidad de resolver, aunque sea parcialmente, las demandas de tierra de los rapanui” (Rocha Ramírez 1996:77).

*En la reciente visita de S.E. el Presidente de la República y con la presencia también del Sr. Ministro de Bienes Nacionales, esta autoridad hizo presente la necesidad en cuestión, por lo que insistirá por la vía que correspondiente, a fin de que se de solución satisfactoria a esta inquietud. [...]* (Archivo Alfredo Tuki:4525 y ss.).

En ese contexto, a inicios de 1992, el gobernador planteó por primera vez la solicitud de entregar, vía “acta de radicación”, 1.200 hectáreas en la zona de Vaihú adyacente al area desafectada en 1987, proponiendo para ello el retorno del sistema “igualitario” del tiempo de la Armada basado en la entrega de “parcelas matrimoniales” de cinco hectáreas (Rochna Ramírez 1996:73; Foerster et. al 2014:131). Como señala Rocha-Ramírez, el esquema propuesto por el gobernador vía “acta de radicación” solucionaba los problemas del DL 2.885 y los títulos individuales, ya que, “más que entregar tierras, se trata de radicar a los rapanui en sus tierras” (1996:73)-, poniendo así de manifiesto que aun para las posiciones más moderadas estaba “claro que la Isla es propiedad rapanui y no del fisco” (1996:73-74).

El plan de Hey fue apoyado por la oficina de Bienes Nacionales, sin embargo, se enfrentó a una ferrea oposición inicial de la CONAF. En la respuesta de su director ejecutivo al gobernador, en abril de 1992, su rechazo fue argumentado señalando el daño al patrimonio arqueológico que significaría la desafeción en Vaihú, frente a lo cual, la alterntiva era entregar tierras fiscales del Fundo Vaitea a cargo de SASIPA:

*[...] es necesario destacar que precisamente la existencia del Parque Nacional Rapa Nui constituye un espacio patrimonial común, el cual está destinado a preservar la identidad del Pueblo Rapa Nui, siendo al mismo tiempo este patrimonio el atractivo que motiva el Turismo; el cual es a su vez el fundamento económica de la Isla y por ende la base del desarrollo local. (...) es opinión de la Corporación que tales aspiraciones e la población local, deben satisfacerse esencialmente a través de la asignación de tierras fiscales en Fundo Vaitea [...]* (Archivo Alfredo Tuki:4546 y ss.)

El 16 de abril, en un oficio reservado del gobernador al ministro de Bienes Nacionales, Hey haría un relato ilustrador de la situación de la tierras, señalando la urgencia de dar solución a las demandas de territoriales de la Comunidad, dado el congelamiento de la entrega de títulos provocada por la discusión de la Ley Indígena:

*“Como es de su conocimiento, la Isla de Pascua es dominio del Fisco, desde el año 1933, oportunidad en que se procedió a su inscripción [...]. A contar del año 1979, con la dictación del D.L 2885, los particulares originarios de la Isla ha accedido a la propiedad de terrenos mediante procedimient establecido en es norma. Solamente en dos casos el Fisco ha transferido en esta parte a particulares no originarios a través de procedimiento de la citada norma y el D.L N° 1939”*

*En la actualidad el D.L N° 1939, se encutenta en plena aplicación, encontrándose un número aproximado de 200 solicitudes en tramitación para reconocimiento de Posesión Regular para en definitiva obtener el dominio individual de los predios.*

*Durante algunas décadas la comunidad isleña ha formulado reclamaciones y peticiones de diversas vías para que el Estado le reconozca la calidad de propietarios sobre todas las tierras existentes en la isla e inscrita como propiedad fiscal.*

*“Los sucesivos gobierno, por diversas razones y argumentos no ha acogido la pretensión de los isleños; no obstante, desde la época de la Admnistración de la Armada, el Fisco ha establecio un sistema de tranferencia de terreno de manera paulatina a particulares oriundos, en término de*

*asignación de parcelas a matrimonios preferentemente, para el cual el Fisco ha debido desafectar tierras para tal finalidad. [...] debe analizarse la posibilidad concreta de que el Fisco, a través de Ministerio de Bienes Nacionales, proceda a desafectar una zona de aproximadamente 1.200 hectareas para satisfacer las actuales necesidades de la población, para ser utilizado en la explotación de actividades agrícolas y ganaderas”*

*Al asumir el Supremo Gobierno, este tema de las tierras cobró importancia, dado que dentro del programa de Gobierno se encontraba el estudio de una estrategia para resolver las inquietudes de la comunidad en la materia de la especie*

*En este contexto, se creó la Comisión de Pueblos Indígenas (CEPI), con el objeto de proponer una legislación general indígenas, incluyendo a la etnia Rapa Nui y en la cual se abordaría una solución al citado problema. En particular el proyecto propone un nueva modalidad de administración de las tierras fiscales, como asimismo, un mecanismo de disposición de las mismas*

*El proyecto se encuentra en estudio, tanto en la instancia legislativa como en otras observando que existe discrepancias sobre diferentes tópicos del proyecto*

*Ahora, en la actualidad sigue existiendo una inquietud permanente en la comunidad local, en orden de solicitar al Fisco la entrega de nuevas parcelas, preferentemente para uso agropecuario. Observando de manera ostensible este interés, dado que en la práctica son innumerable los isleños que concurren a plantear peticiones de tierras a esta autoridad. Además el infrascrito ha podido apreciar hechos que demuestran ocupaciones de terrenos fiscales y que los particulares manifiestan su interés para uso agrícola.*

*De allí que el suscrito estima que debe analizarse la posibilidad concreta de que el Fisco, a través de Ministerio de Bienes Nacionales, proceda a desafectar una zona de aproximadamente 1.200 hectareas para satisfacer las actuales necesidades de la población, para ser utilizado en la explotación de actividades agrícolas y ganaderas” (Archivo Alfredo Tuki:4562 y ss).*

En agosto del mismo año, la Oficina de Bienes Nacionales presento una propuesta propia, al plantear la entrega de 850 hectáreas en Vaihú que significaba la desafeción equitativa de terrenos de CONAF y SASIPA (Oficina de Bienes Nacionales en Rocha Ramírez, 1996:77). Sin embargo, las resistencias institucionales se mantuvieron. En su respuesta a las consultas de la oficina de Bienes Nacional, el jefe de CONAF, Javier Labra, expresó su rechazo a la desafeción, señalando que las tierras propuestas tenían un mala calidad de suelos y presencia de sitios arqueológicos:

*“Existen terreno de mejor calidad; sin uso y de destinación inmediata y más facil fuera del Parque Nacional [...], principal eje de la economía insular, por lo que este significa para el turismo de la Provincia” (Archivo Alfredo Tuki: 4558 y ss. octubre, 1992).*

Asimismo, tras la comunicación del gobernador al conservador del Museo, Claudio Cristino, en la cual solicitaba acelerar la tramitación de su petición (Archivo Alfredo Tuki:4556 y ss.), el consevador se sumó a los reparos sobre el patrimonio eventualmente afectado:

*“La idea de entregar tierras a la comunidad es deseable y muy probablemente necesaria [...]. El trazado de las áreas comprometifs defina ua zona de alta concentración de sitios arqueológicos [...]. La idea de desfectar un área continui de esas dimensiones para uso agrícola es, de el punto de vista arqueológico, prácticamente imposible”. (Archivo Alfredo Tuki:4550 y ss, noviembre, 1992).*

En enero de 1993, el subsecretario de Interior, Belisario Velasco, visitó la isla, reuniéndose con las autoridades y los jefes de servicio involucrados en el conflicto por la desafección.<sup>156</sup> En ese contexto, Hey fue explícito en la defensa de su propuesta, articulando para ello el histórico discurso que impugnaba la inscripción fiscal de 1933:

*"[...] el gobernador Jacobo Hey señaló la conveniencia de agilizar la desafección de 1.200 hectáreas de las 11 mil que el Fisco posee en la isla, a fin de favorecer con parcelas agrícolas a más de un centenar de jóvenes matrimonio isleños. Por ello, dijo es que es necesario buscar una solución política-administrativa por sobre consideraciones arqueológicas. 'Se trata de un problema que el Estado chileno no puede soslayar, toda vez que él es expresión de la voluntad comunitaria, expresada en más de 800 firmas en apoyo a una demanda judicial iniciada en 1988 en contra de la propiedad fiscal de terrenos de la Isla'" (El Mercurio, 3 de enero, 1993).*

#### **7.4 Ley Indígena y su recepción en Rapa Nui**

La Ley Indígena 19.253 fue promulgada el 5 de octubre de 1993.<sup>157</sup> En sus artículos específicos para los diferentes pueblos indígenas (Título VIII), los rapanui fueron los únicos a los que el Estado reconoció explícitamente su particularidad como un colectivo que poseía: *"sistemas de vida y organización histórica, idioma, formas de trabajo y manifestaciones culturales autóctona"* (Artículo 66°). Su principal medida, fue la creación de la Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua (CODEIPA), teniendo esta como principal tarea el cooperar con las instituciones chilenas en el diseño e implementación de políticas relativas al patrimonio cultural y ser un ente consultivo en la administración territorial (*Artículo 67°*).

¿Cómo fue recibida la ley? Primero, la Ley Indígena fue insensible a la demanda transversal de transferir las "tierras fiscales" a la comunidad. De esta forma, si bien se mantuvo la política de exclusión de los continentales sobre la tierra, la nueva legislación no se movió de la noción soberana del Estado fundada en la inscripción de 1933. Asimismo, si bien el Estado entregó una mayor injerencia a la comunidad en la administración del territorio vía la CODEIPA y que reemplazó las funciones de la "Comisión de Radicación", no considero la demanda del "todo el poder a la etno-corporación" planteadas por el Consejo de Ancianos, al tener esta un carácter consultivo, manteniéndose la postestad final de otorgar títulos en el ministerio de Bienes Nacionales. En segundo lugar, la Ley Indígena mantuvo el régimen liberal de tenencia de tierra. De este modo, la tesis de Alberto Hotus de avanzar a un esquema de propiedad colectiva fue derrotada, continuando la lógica del DL 2.885 y la concentración de la tierra en pocas manos que esta implicaba. En tercer lugar, la creación de la CODEIPA, que no se materializó hasta 1999, abrió no obstante una nueva dimensión de la "rapanuización" del Estado, al permitir la gestión de la Comunidad en la administración territorial y patrimonial de la isla. En cuarto lugar, la ley generó un rechazo transversal a la letra C de su *Artículo 2°*, que señalaba como criterio para ser reconocido como indígena la "práctica de la cultura".<sup>158</sup> Al ser vista como una

<sup>156</sup> Como lo recogen Foerster et. al, según Nancy Yáñez, en ese momento abogada de la oficina de CONADI, el subsecretario se veía influenciado por su primo y director de SASIPA, Gerardo Velasco, para rechazar la propuesta de transferencia total de la tierra levantada por los rapanui en la CEPI (2014:135)

<sup>157</sup> Esta fue una fecha simbólica para el gobierno ya que se celebraban cinco años del plebiscito de 1988.

<sup>158</sup> *Artículo 2°.* Se considerarán indígenas para los efectos de esta ley, las personas de nacionalidad chilena que se encuentren en los siguientes casos:

posibilidad de que los continentales “rapanuizados” pudieran ser reconocidos como indígenas, y por lo tanto, acceder a la tierra, el rechazo a la “letra c” fue una nueva expresión de la “biologización de la pertenencia étnica” (Comaroff y Comaroff 2013) iniciada tras la publicación del libro del Consejo de Ancianos en 1988, y su administración política de la genealogía y el *ius sanguinis* como requisito de inclusión.

### **7.5 El cisma del Consejo de Ancianos**

Un vez promulgada la Ley Indígena, esta fue recibida positivamente por Alberto Hotus en los siguientes términos:

*“Como la apertura de una puerta que permitirá a los pascuenses la necesaria autonomía, para vivir de acuerdo a su cultura ancestral, definió el alcalde de la isla y presidente del Consejo de Ancianos, Alberto Hotus.*

*“Lo más importante del mencionado cuerpo legal [...] es la creación de una Comisión de Desarrollo, que será integrada por una mayoría de representantes isleños, además de profesionales de diferentes ministerios.*

*De acuerdo con Hotus si este instrumento legal es bien manejado, los destinos de la isla quedarán en manos de su habitantes aborígenes, una diferencia clara y contundente respecto de los ha sido la historia contemporánea*

*“Por lo pronto, el jefe comunal indicó que se está trabajando en el plano regulador de toda la isla, sobre el cual se elaborarán las estrategias de desarrollo, que tendrán al turismo cultural como unos de puntales. El plan permitirá definir áreas para asentamientos urbanos y otras predominantemente agrícolas, respetando dentro de lo que se pueda el antiguo modo de vida isleño (El Mercurio de Valparaíso, 13 de octubre, 1993)*

Haya sido un “error formidable” (Delsing, 2009:204), pragmatismo, o simple interés personal, la acumulación de cargos de Hotus y su alianza con el gobierno dañó gravemente las confianzas en su base de apoyo. De este modo, junto a los sectores de la elite en contra de la idea de un control comunal de la tierra, una parte importante de la comunidad se sumó a la censura de Hotus y su Consejo. En esa trama, la principal figura de la oposición a Hotus dentro del Consejo fue su primo, Juan Chávez Haoa, el cual pasó a representar a la polaridad “anti-tire” contrario a la identificación con el Estado de la política de Hotus (Foerster et. al 2017:239). El 13 de enero de 1994, Juan Chávez convocó a los 37 miembros del Consejo con el objetivo de plantear sus diferencias con la política de Hotus y plantear una nueva institucionalidad de carácter más democrático:

---

a) Los que sean hijos de padre o madre indígena cualquiera sea la naturaleza de su filiación inclusive la adoptiva; Se entenderá por hijos de padre o madre indígena a quienes descendan de habitantes originarios de las tierras identificadas en el artículo 12, números 1 y 2.

b) Los descendientes de las etnias indígenas que habitan el territorio nacional, siempre que posean a lo menos un apellido indígena; Un apellido no Indígena será considerado indígena para los efectos de esta ley, si se acredita su procedencia indígena por generaciones, y

c) Los que mantengan rasgos culturales de alguna etnia indígena entendiéndose por tales la práctica de formas de vida, costumbres o religión de estas etnias de un modo habitual o cuyo cónyuge sea indígena En estos casos, será necesario, además que se auto identifiquen como indígenas” (Ley Indígena N°19.253)

*“Por medio de la presente, los miembros fundadores del Consejo de Ancianos Rapa Nui, hemos recibido una petición formal de habitantes de la comunidad, cuya relación de nombre y firmas obran en nuestro poder. Solicitando que el Consejo de Ancianos lleve a efecto una reunión general con participación de toda la comunidad con el objeto de exponer en vivo y en directo sus inquietudes en relación al problema real de la posesión efectiva de las tierras, ya que la Ley 1.9.253 no aclara en absoluto las reales aspiraciones de la comunidad Rapa Nui.”* (Archivo Alfredo Tuki:2901 y ss.)<sup>159</sup>

El 15 del mismo mes, y en ausencia de Hotus que se encontraba en Chile, se realizó un “golpe blanco” en el Consejo, con la elección de una nueva directiva provisional presidida por Juan Chávez.<sup>160</sup>

*“El Consejo de Ancianos de Ancianos de Rapa Nui declaró públicamente que la conformación de su nueva directiva no es un hecho contra el ex presidente de la agrupación Alberto Hotus Chávez, sino la culminación de un ‘proceso histórico de transparencia y democratización que deseaba nuestra etnia’.*

*En una declaración pública, los dirigentes de Isla de Pascua señalaron que si bien están muy agradecidos por la decidida lucha que dio Alberto Hotus, en pro de la dignidad de su pueblo, no era menos cierto que su gestión se había personalizado demasiado, dejando sin efecto la opinión del directorio y del propio consejo”* (La Tercera, febrero 9 1994).

Dentro de los 41 firmantes de la nueva directiva, efectivamente destacan algunos de los principales empresarios que conformaron la Asamblea Territorial. Sin embargo, su composición fue más amplia, demostrando que el cisma del Consejo de Ancianos no solo fue provocado por las diferencias sobre el modelo de desarrollo, sino también por la pérdida de legitimidad y la “chilenización” de Alberto Hotus en su representación de los intereses rapanui. (Archivo Alfredo Tuki:2885 y ss; Delsing 2009).<sup>161</sup>

La respuesta de Alberto Hotus restó validez a la nueva directiva, sosteniendo que el grupo liderado por Juan Chávez había usurpado el nombre del Consejo de Ancianos con fines políticos. Asimismo, señaló que el reconocimiento jurídico del Consejo de Ancianos no era necesario al estar este “sancionado por la historia”, siendo este reconocido por la Corte Suprema y otros organismos internacionales (*El Mercurio*, 26 de enero, 1994). Sumado a lo anterior, Hotus acusó que Juan Chávez no era un legítimo representante de su familia (Teave),

---

<sup>159</sup> Los firmantes de la citación fueron los siguientes: Juan Chávez Haoa, José A. Pakomio, Alberto Hereveri Pakarati, Mario Tuki Hey, Benito Rapahango, María Hucke, Victoria Atán Hotu, Ricardo Paoa Hucke, Juan R. Manuatomoma, Salomón Teao Ika, Raul Teao Hey, Valeria Hey Paoa, Irene Hey Paoa, Erity Teave Hey, Inés Teave Hey, Isidro Hito Atán, Cupertina Pakarati Tepano, Lucas Pakarati, Alfonso Rapu Haoa, Jorge Veriveri Paoa, Carlos Roe Pakarati, Esteban Paté, Jacobo Paté Hey, Marcelo Ika Paoa.

<sup>160</sup> Juan Chávez Haoa (Presidente); Raul Teao (Vicepresidente); Mario Tuki Hey (Secretario); Inés Teave (Secretaria); Benito Rapahango (Tesorero); Terai Hucke Atán (Protesorero); Ernesto Tuki (Director); Gaspar Tepihe (Director) y Lucas Pakarati (Director) (Archivo Alfredo Tuki:2885-6, 15 de enero de 1994).

<sup>161</sup> “(...) sale la Ley Indígena, y bueno las peleas aquí, hay algo que es vergonzoso, y los voy a decir del Consejo de Ancianos, el Consejo de Ancianos cuando sale Aylwin como presidente, el presidente del Consejo de Ancianos, Alberto Hotus, se coludió con el gobierno, o sea, abandonó todo lo que es el trabajo, las reivindicaciones que se estaban haciendo en aquellos años y se fue a la política y ahí se sepultó como líder. A nivel comunitario se generó una división y ahí aparece otro Consejo para resolver el problema que sucedía en aquella época. El llamado Consejo Dos no es verdad, es el Consejo 1 porque Alberto se fue para afuera, pero como estaba coludido con los gobierno, el gobierno trata de agarrar a Alberto para usarlo para sus beneficios” (Entrevista Mario Tuki, octubre 2016).

y tras su regreso a la isla, procedió a destituir a Chávez del Consejo de Ancianos quedando constituida su directiva por Hotus como presidente, Carlos Edmunds Paoa (vicepresidente) y Marcelo Pont Hill (secretario).

El 16 de marzo, se constituyó legalmente el Consejo de Ancianos o Jefes Rapa Nui, o Consejo N°2, declarando sus fundadores los siguiente:<sup>162</sup>

*“Nosotros, el Consejo de Ancianos o Jefes de Rapanui, legítimos representantes del pueblo Rapa-Nui, reconocidos como tales por el Gobierno de Chile en el Acta por la cual, le cedimos nuestra soberanía política, y ratificado este reconocimiento en la Ley 19 253, con el fin de preservar nuestras costumbres y poder acreditar fehacientemente ante toda la comunidad nacional nuestras decisiones.” (Archivo Alfredo Tuki:2893-6)*

Los estatutos del nuevo Consejo, si bien continuaron con el discurso histórico de ser los herederos legítimos de los *mata*, introdujeron una nueva estructura de elección democrática de sus autoridades por los representantes de cada familia, marcando así una diferencia del rol vitalicio de Alberto Hotus. De forma análoga, en su reglamento se consignaron prohibiciones explícitas a la participación de los dirigentes del Consejo en cargos estatales:

*“Artículo 1.- Son miembro del Consejo los representantes de las siguientes familias, continuadoras actuales de los primitivos matas o clanes en que Hotu Ma dividió nuestra isla, ellas son: Arakai, Atán, Avaka, Calderón, Cardinali, Chávez, Edmunds, Fati, Genskowski, Haoa, Hey, Hereveri, Hito, Hotu, Hucke, Huki, Ika, Manutomatoma, Nahoe, Paoa, Pakomio, Pakarati, Paté, Pont, Pua, Laharoa, Rapahango, Rapu, Riroroko, Roe, Teao, Terongo, Tepano, Tepihi, Teave, Tuki, y Veri-Veri.*

*Artículo 2.- Cada una de las familias enumeradas precedenten tendea un (1) representante titular y un (1) representante suplente, este último para el caso de impedimento del primero.*

*Artículo 3.- Cada dos años, y con una anticipación de dos meses a lo menos a la fecha de expiración del mandato de los miembros del consejo, el Presidente del consejo o la persona del directorio en quien delegue esta función, convocara a cada familia a fin de que designen a sus representantes para el próximo período.*

*La forma de convocatoria y la manera de elegir a cada representante será acordada directamente por la familia respectiva y el presidente del Consejo. En caso de desacuerdo, el presidente del Consejo citará por carta a os miembros de cada familia, y los acuerdo se tomarán por mayoría simple. Tendrán derecho a voto todos sus miembros de dieciocho años.*

---

<sup>162</sup> Juan Chávez Haoa (Presidente); Raul Teao (Vicepresidente); Mario Tuki Hey (Secretario); Matías Riroroko Pakomio (Protesorero); Benito Rapahango (Tesorero); Inés Teave (Directora); José Abimereka Pakomio (Director); Terai Hucke Atán (Director).

Firmantes:

Flora Fati, Guido Hey Paoa, Jorge Beri-Beri Paté, Arsenio Rapu Pua, María Araki Tepano, María V. Atán Hotus, Juan Chávez Haoa, Enrique Haoa Pakomio, Diana Elena Hito, Pedro Hotu Hey, Terai Hucke Atán, Alberto Hereveri Pakarati, Jose Pakomio Languitopa, Juan Manutomatoma, Guillermo Nahoe Calderón, Lucas Pakarati Tepano, José Abimereca Pakomio, Emilia Paoa Cardinali, Alfonso Rapu, Benito Rapahango, Matía Riroroko Pakomio, Raul Teao Hey, Inés Teave Hey, Antonio Tepano Hito, Gaspar Tepihe, Soriana Paoa Avaka, Germán Icka Pakarati, Mario Tuki Hey.

*Artículo 6 bis.- Se prohíbe desarrollar en el interior del Consejo cualquier actividad política, religiosa o sindical que comprometa su independencia o interfiera en el legítimo derecho a ejercer estas actividades por un miembro.*

*Artículo 17.- El cargo de presidente del Consejo de Ancianos o Jefes de Rapa Nui es incompatible con cualquier empleo fiscal o de empresas en que el fisco tenga mayoría o representación, sea este remunerado o no. Se excluye de esta prohibición los cargos que se desempeñen con motivo u ocasión de representar a la etnia Rapa-Nui. Será también incompatible el cargo de presidente con la militancia activa en cualquier partido político.” (Archivo Alfredo Tuki:2893-6*

De este modo, el quiebre del Consejo de Ancianos marcó un nuevo clivaje en la política rapanui. Por un lado Alberto Hotus, identificado como “pro-tire” y en alianza con el gobierno, mientras que por el otro, Juan Chávez y el grueso de los empresarios turísticos, en el polo “anti-tire” (Foerster et. al 2017). En ese sentido, el “conflicto central” del cisma del Consejo expresó dos dimensiones que estructurarían la política rapanui en adelante. Por un lado, una tensión sobre el grado de identificación los representantes rapanui con el Estado. Asimismo, un conflicto sobre el esquema territorial, ya que si bien ambos polos coinciden con la exclusividad rapanui de la propiedad, el Consejo de Hotus bregaría por un “régimen protegido de tenencia” y restitución gradual, mientras que el Consejo dos, por un régimen liberal y restitución total de la tierra (Andueza 2000; Foerster et. al 2017).

## Reflexiones Finales

Para reconstruir la historia reciente de la “cuestión de la soberanía” en Rapa Nui, decidí abordar el problema desde dos puntos de vista que se relacionan desde la alianza y la resistencia: el estatal y el rapanui. A su vez, estos son analizados desde dos historicidades que están dadas por el tiempo largo del Acuerdo de Voluntades y el tiempo corto de la Ley Pascua. Teniendo en cuenta estas perspectivas, haré a continuación un relato a modo síntesis que permiten establecer los principales hallazgos de esta investigación.

El nuevo pacto colonial entre la dictadura y los rapanui en 1975 vino a resolver en parte las tensiones generadas por la Ley Pascua y el rechazo que provocó en la comunidad la presencia masiva de continentales en la isla. Si tomamos el Acuerdo de Voluntades como marco interpretativo, el pacto con la dictadura marcó un quiebre con la política de integración indiferenciada característica de la ley Pascua, haciendo explícito el histórico peso de la dimensión geopolítica en la noción de soberanía del Estado. Sobre esto, mi investigación sostiene que desde la mirada estatal -mientras el control territorial de la isla estuviera asegurado-, la soberanía chilena no estaba en juego al rapanuizar las instituciones y asegurar la hegemonía económica, política y territorial de los rapanui. En este marco, Rapa Nui fue una expresión particular del “indigenismo militar”, y que en cierto modo anticipó el “neoliberalismo multicultural” (Bolados 2010 en Ayala 2014) de las políticas de reconocimiento en los noventa, al establecer una relación colonial ya no solo desde la negación, sino también desde la inclusión patrimonializada de la diferencia étnica en el relato estatal-nacional. En ese sentido, las diferencias del caso rapanui con otros episodios de colonialismo republicano se explica fundamentalmente en dos elementos: la valorización comercial de la etnicidad rapanui promovida por el Estado y la rapanuización de las instituciones, en particular las etno-burocráticas, que hicieron a los rapanui los propios agentes de su patrimonialización.

La aprobación del decreto N°2885 y la aparición del Consejo de Ancianos evidenció a su vez nuevos clivajes en la etnopolítica rapanui. Por un lado, el Consejo fue una expresión política de la Etnicidad S.A, al introducir una “política de la diferencia” que en diálogo con la “emergencia étnica” a nivel global, articuló explícitamente la historicidad del “Acuerdo de Voluntades” y el *tangata honui* para cuestionar su vínculo con el Estado chileno y la propiedad de la tierra. Esto se da junto a un nuevo repertorio de prácticas como la judicialización de sus demandas y el peso del *ius sanguinis* para reglamentar la pertenencia a la comunidad. Por otra parte, el decreto puso en evidencia las tensiones provocadas por el nuevo patrón de desigualdad de la economía política de la Etnicidad S.A que emergió con la industria del turismo y la acumulación de sus beneficios en determinadas familias. Esta nueva situación colonial expresó una conflictividad creciente al interior de los rapanui, que se evidenciaba en las diferencias entre el Comité de Adelanto Pascuense y la Junta de Vecinos (1974), extremándose más tarde en la pugna entre el Consejo de Ancianos y los sectores afines a la Junta Militar y el cisma del Consejo en los noventa. En ese sentido, a lo largo del período analizado se instaló un conflicto por el modelo de desarrollo en la comunidad, entre aquellos que abogaban por un esquema liberal de tierras o un “régimen protegido de tenencia” (Andueza 2000:116). Asimismo, el conflicto marcó un clivaje político sobre los límites en la identificación de la comunidad y sus

representantes en las instituciones del Estado chileno, como lo ejemplifica en las impugnaciones del Consejo de Ancianos a Sergio Rapu, o bien, de la Asamblea Territorial/Consejo de Ancianos 2 a la figura de Alberto Hotus.

El retorno de la democracia y la política de “reconocimiento étnico” consignó nuevas esperanzas en la comunidad, la cual articuló la demanda de autonomía y restitución total de la tierra. La noción de autonomía expresó la lógica del Acuerdo de Voluntades y su “integración del otro (sin el otro)” (Foerster y Lorenzo 2016), puesto que dada la creciente dependencia de los recursos estatales, que hacían inviable la independencia, la comunidad demandó administrar los recursos del Estado y el territorio, limitando a su vez el peso de los *tire* en el poder local. Sin embargo, la política de la Concertación tampoco pudo escapar al “peso de la noche” del Acuerdo de Voluntades, ya que si bien amplió el poder rapanui vía el reconocimiento del Consejo de Ancianos y la creación de la CODEIPA, consideró como “impropia” la demanda de restitución territorial y autonomía, manteniendo la inscripción de 1933 como un punto intransable. De esta forma, en el momento que cierra el período abordado, la lentitud para satisfacer las demandas de tierra durante la discusión de la Ley Indígena, y los cuestionamientos a su letra “C” que ponía el cuestión el criterio del *ius sanguinis* marcó un punto de quiebre en la comunidad en dos organizaciones paralelas. Esto invirtió los polos en conflicto durante la dictadura, ya que el Consejo de Ancianos de Hotus, otrora el polo anticolonial, se convirtió en el principal aliado del Estado. Mientras que a su vez, el sector de la elite económica rapanui, expresado fuertemente en el Consejo de Ancianos N°2, se volcó cada vez más impugnadora del dominio colonial, y que en los años siguientes llevaría al nacimiento del Parlamento Rapa Nui (2001).

Para finalizar, y a modo de conclusión, me gustaría destacar en primer lugar la posibilidad que abre esta tesis de relacionar el relato de la soberanía en Rapa Nui y el Acuerdo de Voluntades con los efectos derivados de la Etnicidad S.A. Esto me permitió analizar el tema desde una cierta complejidad interna que existe en la comunidad para enfrentar el aparato colonial, introduciendo la noción de conflicto interno derivado de esta nueva economía política. Así, el curso de esta investigación me llevó a identificar un cruce en la política rapanui donde confluyen la Etnicidad S.A, el turismo, un nuevo patrón de desigualdad, la propiedad de la tierra, la rapanuización y la cooptación y resistencia de la comunidad al aparato colonial.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Anderson, B. (1993). *Comunidades Imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, ( 2a edición). Fondo de Cultura Económica. México.
- Andueza, P. (2000) “Hacia el reconocimiento de los derechos políticos de los pueblos originarios: El modelo de cogestión en Isla de Pascua”. En *Estudios Atacameños*, No. 19 (2000), pp. 113-120.
- Ayala, P. (2014). “Patrimonialización y arqueología multicultural en San Pedro de Atacama”. En *Estudios Atacameños*, 49, 69-94.
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Barton, J. (2002). *A Political Geography of Latin America*. Routledge. New York.
- Bascope, J. (2008). “Pasajeros del poder propietarios. La Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego y la biopolítica estanciera (1890-1920). *Magallania*. Vol. 36 (2), 19-44.
- Bonilla, Y. (2014) “Unsettling Sovereignty”. En *Cultural Anthropology*. Vol. 32 330-339. Online: DOI: 10.14506/ca32.3.02
- Bosa, B. (2010). “¿Un Etnógrafo entre los Archivos? Propuestas para una especialización de conveniencia”. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. 46 (2) 497-530.
- Casanova, P. G. (2006). Colonialismo Interno (Una Redefinición) . In A. A. Boron, J. Amadeo, & S. González, *La Teoría Marxista Hoy Problemas y Perspectivas* (pp. 409 - 435). Buenos Aires: CLACSO.
- Clifford, J. (1999). *Itinerarios Transculturales*. Gedisa, Barcelona.
- Comaroff J. L. (1998). “Reflections on the Colonial State in South Africa and Elsewhere: Factions, Fragments, Facts and Fictions”, *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture*, 4:3, 321-361, Routledge, Londres.
- Comaroff, J. L. Comaroff J. (1992). *Ethnography and the historical imagination*. Boulder: Westview Press.
- Comaroff, J. L., Comaroff J. (2013). *Etnicidad S.A.*, Katz, Buenos Aires, Argentina
- Comaroff, J. L., Comaroff J. (2014). *Teoría desde el sur o cómo los países centrales evolucionan hacia África*. Editores XIX, Buenos Aires.
- Consejo de Ancianos Rapa Nui (2003). Informe del Consejo de Ancianos Rapa Nui. En *Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato*. Documento online.

- Consejo de Jefes de Rapa Nui, Alberto Hotus y otros (1988). *Te Mau Hatu'O Rapa Nui. Los soberanos de Rapa Nui. Pasado, presente y futuro*. Santiago: Editorial Emisión.
- Correa Sutil, S. (2004). *Con las riendas del poder. La derecha chilena en el siglo XX*. Editorial Sudamericana, Santiago.
- Cristino, C. (2011) "Colonialismo y neocolonialismo en Rapa Nui: Una reseña histórica". En *La Compañía Explotadora de Isla de Pascua. Patrimonio, Memoria e Identidad en Rapa Nui*, editado por C. Cristino y M. Fuentes, pp: 19-52, Escaparate Ediciones, Santiago.
- Cristino, C.;; Recasens, A.;; Vargas, P.;; González, L. y Edwards, E. (1984). *Isla de Pascua. Procesos, Alcances y Efectos de la Aculturación*. Instituto de Estudios de la Isla de Pascua [Versión electrónica], Publicaciones Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Recuperado el 17 julio 2015, de <http://www.facso.cl>
- Delsing, R. (2009). *Articulating Rapa Nui: Polynesian Cultural Politics in a Latin American Nation State*. Tesis de Doctorado. Universidad de California, Santa Cruz.
- Dube, S. (2007). "Antropología, Historia y Modernidad. Cuestiones Críticas". En *Estudios de Asia y Africa*, Vol. XLII, Núm. 2, mayo-agosto, 2007, pp. 299-337 El Colegio de México. México.
- Edwards, E. (2011). "La Propiedad de la Tierra en Rapa Nui entre 1868-1930". En *La Compañía Explotadora de Isla de Pascua. Patrimonio, Memoria e Identidad en Rapa Nui*, editado por C. Cristino y M. Fuentes, pp: 181-191, Escaparate Ediciones, Santiago.
- De Estella, B. (1920). *Los Misterios de Isla de Pascua*. Imprenta Cervantes, Santiago.
- Fanon, F. (1952). *Piel Negra, Máscaras Blancas*. Madrid: Akal.
- Fenton, S., Moon, P. (2002). "The Translation of the Treaty of Waitangi: A Case of Disempowerment" in M. Tymoczko and E Gertzler (eds.) *Translation and Power*. Amherst and Boston: University of Massachusetts Press: 25-44.
- Fischer, H. (2001). *Sombras sobre Rapa Nui. Alegato por un pueblo olvidado*. LOM Ediciones, Santiago.
- Fischer, S. (2005). *Island at the End of the World: The Turbulent History of Easter Island*. Reaktion Books, Londres.
- Foerster R., Ramírez, J., Moreno Pakarati, C. (2014). *Cartografía y Conflicto en Rapa Nui*. Rapa Nui Press, Rapa Nui.
- Foerster, R. (2012). *Rapa Nui, primeras expediciones europeas*, Rapanui Press, Santiago.

- Foerster, R. (2012). "Isla de Pascua e Isla Grande de Tierra del Fuego: Semejanzas y diferencias en los vínculos de las compañías explotadoras y los "indígenas". *Magallania* Vol 40 45-62. Santiago.
- Foerster, R. (2014). "100 Años de la Rebelión de Angata: ¿Resistencia Religiosa o Secular? Las Complicidades *tire* y los múltiples sentidos de la revuelta de 1914 en Rapa Nui. *Chungará, Revista de Antropología*, Vol 48, N°1. Online: <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562016005000004>.
- Foerster, R. (2015). *Rapa Nui: El Colonialismo Republicano Cuestionado (1902-1905)*. Catalonia, Santiago.
- Foerster, R. (2015). *Apuntes de clase: Relaciones inter-étnicas o colonialismo en Isla de Pascua (1888-2015)*. Universidad de Chile, Santiago.
- Foerster, R. (2016). "Política, Escuela y Memoria: Una Aproximación Contemporánea a Rapa Nui". *Revista Historia* N°49, pág.:237-259. Universidad Católica, Santiago.
- Foerster, R. (2016). "Valparaíso y Polinesia. Comercio y Protectorado. 1819-1860". En Foerster y Loreno, *Expediciones a Rapa Nui 1791-1862*. Rapa Nui: Rapa Nui Press.
- Foerster, R. (2016). Una Aproximación a la Rebelión de 1964-1967. En Foerster y Moreno Pakarati, *More Manava*. Rapa Nui: Rapa Nui Press.
- Foerster, R., Lorenzo, S. (2016). *Expediciones a Rapa Nui 1791-1862*. Rapa Nui: Rapa Nui Press.
- Foerster, R., Montecino, S. (2013). "Las tramas políticas de Isla de Pascua durante el gobierno de la Unidad Popular (UP):1970-1973". *Apuntes del Museo*. Isla de Pascua.
- Foerster, R., Montecino, S. (2014). *Presencia Norteamericana en Isla de Pascua ¿Base Militar o Científica?*. Manuscrito inédito. Santiago.
- Foerster, R., Montecino, S. (2017). "Unidad Popular y Golpe Militar en Rapa Nui. Informes de la Gobernación de Isla de Pascua (Junio y Octubre de 1973)". *Cuadernos de Historia*, N°47, pp.182-128. Universidad de Chile. Santiago.
- Foerster, R., Ramírez, J. y Zurob, C. (2012). "Un Acercamiento A La Historia Reciente De Rapa Nui: Bases Contextuales Para Una Interpretación Del Presente". *Apuntes del Museo*, Biblioteca William Mulloy, 1: 36-52.
- Foerster, R., Gundermann, H. y Vergara J. (2017). "Dos siglos de política indígena republicana. Del Estado monocultural al reconocimiento étnico". En Jaksic, I. y Rengifo, F. (eds.) *Historia Política de Chile 1810-2010 vol. II*. Fondo de Cultura Económica, Santiago.
- Foster, R. (2005). "Negotiating Globalization: Contemporary Pacific Perspectives". *Ethnohistory* 52:1. pp. 167-177.

- Fuentes, M. (2011). "Compañía, Estado y Comunidad isleña. Entre el "pacto colonial" y la Resistencia. Antecedentes y nuevas informaciona con respecto al período 1917-1936" en *La Compañía Explotadora de Isla de Pascua. Patrimonio, Memoria e Identidad en Rapa Nui*, editado por C. Cristino y M. Fuentes, pp: 135-181, Escaparate Ediciones, Santiago.
- Fuentes, M., Moreno, C., Montecinos, A. (2011). "Estado y Compañía Explotadora. Apuntes para una caracterización del poder colonial en Rapa Nui (1917-1936)" en *Revista Tiempo Histórico*, N° 3, pp: 147-165. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago.
- García Martínez, A. (2004). *A vueltas con la etnicidad: ¿De qué sirve el concepto de "etnia"?*. Educatio. Madrid.
- Grifferos, A. (2000). "Entre palos y piedras. La reformulación de la etnicidad en Rapanui. Isla de Pascua 1966", en *Estudios Atacameños*, N°19, pág.:121-133.
- Guber, R. (2001). *La Etnografía. Método, Campo y Reflexividad*. Ed. Norma. Bogotá.
- Guber, R. (2004) *El Salvaje Metropolitano*. Paidos, Buenos Aires..
- Guha, R. (1988) *Selected Subaltern Studies*. Oxford UP, New York.
- Haase, M. (2016). "Popular Perceptions and Locals Negotiations of Easter Island Culture". En Conrich, I., Muckler, H. (Eds.) *Rapa Nui – Easter Island: Cultural and Historical Perspectives*. Frank and Time, Berlin.
- Hall, S. (1990). "Cultural Identity and Diaspora". En *Identity: Community, Culture, Difference*. Ed. Rutherford. Londres.
- Hale, C. (2002) Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the policies of identity in Guatemala. En *Cultural Agency in the Americas*, D. Sommer (Ed.), pp. 281-304. Duke University Press, Durham y London.
- Haun, B. (2008). *Inventing 'Easter Island'*. Toronto: University of Toronto Press.
- Hirsch, E, y Stewart, C. (2005). "Introduction: Ethnographies of Historicity", *History and Anthropology*, 16:3, 261-274, Routledge, Londres.
- Hobsbawn, E. (1991). La invención de tradiciones. En *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, 4, 97-107.
- Hobsbawn, E. (2007). *La Era del Imperio 1875-1914*. Crítica, Buenos Aires.
- Hotus, A. (1988). "Histórica Violación de Derechos Humanos del Pueblo Rapa Nui", *Revista Chilena de Derechos Humanos*. Santiago: Academia de Humanismo Cristiano. Mayo, Volumen 16: 6-22.

- Jociles, M. I. (1999). Las técnicas de investigación en antropología. Mirada antropológica y proceso etnográfico. *Gazeta de Antropología*, 15.
- Jolly, M. (2005). "Beyond the Horizon? Nationalism, feminism and globalization in the Pacific". *Ethnohistory* 52, pp. 3-6. Duke University.
- Kirch, P. (2000). *On the Road of the Winds. An Archeological History of the Pacific Islands*. Berkeley: University of California Press.
- Magasich, J. (2008). *Los que dijeron "No": historia del movimiento de los marinos antigolpistas de 1973*. Lom Ediciones, Santiago.
- McCall, G. (1975). "Shorter communications: Sympathy and antipathy in Easter islander and Chilean relations." En: *The Journal of the Polynesian Society. Volume 84*. Pp. 467-476.
- McCall, G. (1976). *Reaction to Disaster. Continuity and Change in Rapanui Social Organization*. Tesis para optar al grado de Doctor en Filosofía, Universidad Nacional de Australia, Canberra.
- McCall, G. (1997). "Riro, Rapu and Rapanui: Refoundations in Easter Island Colonial History", *Rapa Nui Journal*, Vol 11 (3), 112-122. Los Osos, California.
- McCall, G. (1998). *Rapanui: Tradición y sobrevivencia en Isla de Pascua*. Easter Island Foundation, Los Osos.
- McCall, G. (2008). "Another (unintended) legacy of Captain Cook? The evolution of Rapanui (Easter Island) tourism". En John Connel & Barbara Rugendyke (eds), *Tourism at the grassroots: Villagers and visitors in the Asia Pacific*. London, Routledge. Pp. 41-57.
- McDonald, T.J. (ed.) (1996). *The historic turn in the human sciences*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Memmi, A. (1967). *The Colonizer and the Colonized*. Boston: Beacon Paperback.
- Menard, A. (2014). *Apuntes de clase: Post-estructuralismo*. Universidad de Chile, Santiago.
- Métraux, A. (1971). *Ethnology of Easter Island*. Bishop Museum Press, Honolulu.
- Morales, H.(2015). *Etnopolítica Atacameña: Ejes de la diversidad*. Manuscrito inédito. Santiago.
- Moreno Pakarati, C. (2011). "Rebelión, Sumisión y Mediación en Rapa Nui (1898-1915)," en *La Compañía Explotadora de Isla de Pascua. Patrimonio, Memoria e Identidad en Rapa Nui*. Editado por Claudio Cristino and Miguel Fuentes. Santiago: Escaparate, 2011. 75-91.
- Moreno Pakarati, C. (2011). "El poder político nativo en Rapa Nui tras la muerte de los últimos 'Ariki Mau". En *La Compañía Explotadora de Isla de Pascua. Patrimonio, Memoria e*

*Identidad en Rapa Nui*, editado por C. Cristino y M. Fuentes, pp: 53- 74, Escaparate Ediciones, Santiago.

Moreno Pakarati, C. (2016). La Rebelión Rapanui de 1914. En Foerster y Moreno Pakarati, *More Manava*. Rapa Nui: Rapa Nui Press, Hanga Roa.

Moreno, C., Zurob, C. (2012). Los rapanui y sus relaciones interculturales. En *Pueblos originarios y sociedad nacional chilena. La Interculturalidad en las prácticas sociales*, PNUD.

Muñoz, D. (2014). “Kinship predicaments in Rapa Nui: Autochthony, foreign and substantial identity” en *Easter Island Journal Vol 28 (2)* pp. 25-34. Los Osos, California.

Muzzopappa, E (2004). “Modernización, identidad y autonomía. Los dilemas de las Fuerzas Armadas chilenas” (1988-2004) en *Informe final del concurso: El papel de las fuerzas armadas en América Latina y el Caribe*. Programa Regional de Becas CLACSO.

Pollard, J., Paterson, A., Welham, K. (2010). “Te Miro o'one: the archaeology of contact on Rapa Nui (Easter Island)” en *World Archaeology*, 42:4, 562-580.

Porteous, D. (1981) *The Modernization of Easter Island*, University of Victoria (Canada), Western Geographical Series Vol.19

Rochna-Ramírez, S. (1996). *La propiedad de la tierra en Isla de Pascua*. Santiago: CONADI.

Ruiz Olabuénaga, J. (2003). *Metodología de la Investigación Cualitativa*. Bilbao: Universidad de Deusto.

Sahlins, M. (1997). *Islas de Historia. La muerte del Capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*. Editorial Gedisa, Barcelona.

Sahlins, M (2004). *Apologies to Thucydides*. University of Chicago Press, Chicago.

Sahlins, M. (2005). “Preface” en *Ethnohistory* 52, pp. 3-6. Duke University.

Spivak, G., C. (1999). *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Harvard UP, Cambridge.

Štambuk, Patricia (2010). *Rongo. La historia oculta de Isla de Pascua*, Pehuén, Santiago.

Stanton, M. (2000). “I’m not a Chileno! Rapa Nui Identity” en Spickard, P. y Burroughs (Eds.) *We Are a People: Narrative and Multiplicity in Constructing Ethnic Identity*. Temple University Press, Philadelphia.

Stanton, M. (2003). “Economics and Tourism Development on Easter Island” en Harrison D. (Ed) *Pacific Island Tourism*, Cognizant Communication, New York.

- Taylor, C. (1993). *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- Tuki, M., Hucke, T., Teao, R., Tepano, A., y Zenteno, M. (2003). Informe preparado por los señores Mario Tuki Hey, Tera'i Hucke Atán, Raúl Teao Hey, Antonio Tepano Hito y la señorita Makari Zenteno. En *Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato*.
- Vergara, V (1939). *La Isla de Pascua. Dominación y Dominio*. Rapa Press, Hanga Roa.
- Vicuña M., B. (1885). "El Reparto del Pacífico. La Posesión de la Isla de Pascua" en *Revista de la Marina*. Armada de Chile, Tomo 1, Santiago.
- Wallerstein, I. (1979) *El Moderno Sistema Mundial*. Siglo XX, México D.F.
- Weiner, A. (1992). *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While-Giving*. Berkeley: University of California Press.
- Wolf, E. (1982). *Europe and the people without history*. Berkeley: University of California Press.
- Young, F., W. (2016). "Unsettling the Moral Economy of Tourism on Chile's Easter Island" en Mostafanezhad, M., Norum, R., Shelton, E. y Thompson-Carr, A. (Eds) *Political Ecology of Tourism: Community, Power and the Environment*. Routledge, New York.
- Zurob, C. (2010). *Familia, propiedad y herencia en Rapa Nui: Un Acercamiento a la transmisión de la diferencia*. Mesa de Tierras de Isla de Pascua, Hanga Roa