

VI Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Valdivia, 2007.

Estatuto Especial de Administración para Isla de Pascua: Reflexiones en torno a la Autonomía y la Educación Indígena.

Camila Zurob Dreckmann.

Cita:

Camila Zurob Dreckmann (2007). *Estatuto Especial de Administración para Isla de Pascua: Reflexiones en torno a la Autonomía y la Educación Indígena. VI Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Valdivia.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/vi.congreso.chileno.de.antropologia/44>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eCzH/oam>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Alemana para a Educación de Adultos, Consejo de Educación de Adultos de Latino-América IBGE. Disponível em: <<http://www.ibge.org>> acceso em: 09 mar. 2006.
ISA. Disponível em: <<http://www.isa.org>> acceso em 28 de abr de 2006.
LOPES DA SILVA, Aracy (Coord.). 1981. *A questão da Educação Indígena*, Cadernos da Comissão Pró-Índio. São Paulo. Editora Brasiliense.
KRAMER, Ana Maria. 2001. *Identidad, cultura y nacionalidad. In Globalización e Identidad Cultural*, BAYARDO, Rubens. e LACARRIEU, Mônica. (Comp.) Ediciones Ciccus. Buenos Aires, Argentina.
MANTENHO, D. 1971. *Educação indígena: experiência Paresi*. Aldeia Rio Verde.

MEC Disponível em: <<http://www.mec.br>> acesso em: 14 abr. 2006.
SILVA, Marcio Ferreira. 1994. *A demografia e os povos indígenas no Brasil*. In: Revista Brasileira de Estudos Populacionais.
SOUZA, Hellen C. 2003. *Ensino Superior para Indígenas no Brasil – Mapeamento Provisório*. Disponível em: <www.iesalc.unesco.org.ve> acesso em: 28 fev 2006.
PEREIRA, Nilza de oliveira Martins. *Perfil demográfico e socioeconômico das pessoas que se autodeclaram indígenas nos censos demográficos*. Disponível em: <> acesso em: 02 maio 2006. http://www.abep.nepo.unicamp.br/site_eventos_abep/PDF

Estatuto Especial de Administración para Isla de Pascua: Reflexiones en torno a la Autonomía y la Educación Indígena

Special Administration Policy for Easter Island: Reflections about Autonomy and Indigenous Education

Camila Zurob Dreckmann*

Resumen

Hace poco más de cinco años, las autoridades locales de Isla de Pascua, plantearon al gobierno «la necesidad de crear las bases institucionales para una política de Estado para la Isla, habida cuenta de la singularidad y características especiales de dicho territorio». El año 2005 se publicó una «Propuesta de Estatuto Especial de Administración para Isla de Pascua», el cual fue dado a conocer en la comunidad isleña en mayo del 2006. Aquí, revisaremos los aspectos más relevantes de esta experiencia de discusión comunitaria, donde se está gestando un escenario para replantear el tema educativo a nivel local, entendiéndolo ampliamente como el único modo de perpetuar la autonomía cultural. Así, el caso rapanui nos da la posibilidad de valorar criterios de formación familiar, que registran el proceso de adaptación desplegado por ellos a lo largo de años de dominación; un proceso que debemos aprender a considerar.

Palabras Claves: autonomía, educación, rapanui.

Abstract

Five years ago, Rapa Nui's local authorities made a request to the Chilean government for the elaboration of a specific estate policy for Easter Island, given their singularities within the national territory. On 2005 a proposal was elaborated by Chilean public figures and on May of 2006, the proposal was presented to the local community. Here, we will go through the most important aspects of this experience of communitarian discussion, where politics and public administration were the main figures, but where we can also reconsider educational themes, given the new scenario that calls for rapanui autonomy. Understanding education as a central aspect of cultural life, we might learn something from the rapanui experience, where family educational roles have made a way for adaptive ethnic identities throughout years of Chilean colonization.

Keywords: autonomy, education, rapanui.

* Camila Zurob, de nacionalidad chilena, es licenciada en Antropología Social de la Universidad de Chile, y se encuentra actualmente en proceso de tesis respecto de la crianza rapanui. camilazurob@gmail.com

I. Política estatal y política local; entre la administración y la autonomía

Hoy por hoy, la lucha indígena cobra nuevas fuerzas bajo el estandarte de identidades reformuladas en resistencia al colonialismo interno (Pinto y Salazar, 1999: 137-138) al que han estado sujetas, mientras se vive un tímido retroceso de las posturas asimilacionistas que orientaban las decisiones políticas en el pasado. En nuestro país, la actitud gubernamental frente a la demanda indígena desemboca en la creciente implementación de «proyectos de desarrollo con identidad», que en definitiva crean, o recrean, una identidad étnica entendida como una forma de ciudadanía, con lo cual se evita entrar a cuestionar la tradición unitaria del Estado, que se ve amenazada por los reclamos de autonomía, generalmente entendida como el derecho de cada pueblo para decidir sobre su propio destino.

En el presente artículo nos abocamos al caso rapanui¹, que se encuentra en pleno proceso de negociación con la autoridad estatal, en vías de crear un estatuto especial para la administración del territorio isleño. Mi objetivo pues, es comunicar los aspectos más relevantes de esta experiencia de discusión comunitaria, en el intento por ligar los espacios de acción que se están gestando al interior de los pueblos indígenas, con la discusión que pueda darse en los círculos académicos, para avanzar en la comprensión de los desafíos que implica la constitución de un Estado multicultural, de hecho y de derecho; y buscar también los espacios en los cuales nos insertamos como investigadores en este proceso. Por ello, comenzaré haciendo una breve caracterización de lo que han sido hasta hoy las relaciones entre Chile y Rapa Nui, para luego pasar a relatar la experiencia del Estatuto Especial, desde donde finalmente formularemos un giro hacia un espacio más reflexivo, en torno a lo educacional, donde —a pesar de todo— la desvalorización y el empobrecimiento cultural se sigue gestando, dada la tradición occidental y la fuerte orientación nacional que le ha caracterizado por décadas.

1. Chilenización y rapanuización

Para comenzar a situar el espacio del que hablaremos en esta ocasión, he de contarles que lo que conocemos como «Isla de Pascua», es una pequeña isla, de no más de 166 km² ubicada a más de 3800 kilómetros al oeste de la costa chilena. Es conocida, entre otras

razones, por ser la isla más aislada del mundo, y además, por ser el lugar donde se desarrollaría en siglos pasados una cultura de caracteres monumentales, creadora de las gigantescas estatuas de basalto conocidas hoy como 'moai'. Sin embargo, de la época de los escultores de *moai* mucha agua ha pasado bajo el puente, y la sociedad rapanui que podemos conocer hoy día proviene de ciento once personas que representan a los ancestros comunes de los más de cuatro mil rapanui vivos hoy en día, repartidos entre su Isla —al extremo del mundo— y los cinco continentes². Así es que —a pesar de los vaticinios de la época, según los cuales la raza sería inevitablemente borrada de la faz de la tierra³— hoy seguimos tratando de comprender porqué la diversidad cultural existe, o porqué... se resiste.

Rapa Nui pertenece culturalmente a la ficción geográfica que se ha llamado hoy en día «Polinesia»; el conjunto de las muchas islas (Thomas, 1989). Pero las circunstancias históricas determinaron que esta Isla se separara de la suerte de sus vecinos y se convirtiese en la única isla polinésica reclamada por un país latinoamericano. Esto, fue en gran parte el resultado de la emprendedora acción de un Capitán de Corbeta chileno, Don Policarpo Toro Hurtado, quién gestionó la anexión de la Isla de Pascua a la jurisdicción de la joven república de Chile, pensando quizás en la potencialidad de la otrora llamada «tierra de Davis» en términos de estrategia geopolítica. Para los isleños en cambio, la anexión era una condición de sobrevivencia, ya que por esos años el pueblo rapanui se encontraba en malas condiciones vitales: su población estaba decayendo, contando no más de 178 individuos por efecto de las epidemias generadas en el contacto con extranjeros. Temían además, la posibilidad de recibir más «visitas» luego del violento incidente de 1862, en el que alrededor de mil de ellos (Mccall, 1996) fueron presa de redadas esclavistas que llegaron a buscar supuestos «trabajadores libres» para las guaneras peruanas. Con todo, los isleños de entonces comprendieron que les era urgente la necesidad de recibir la protección de alguna potencia extranjera, y eso, más salud, educación y progreso era justamente lo que el Capitán Toro estaba ofreciendo.

El «acuerdo de voluntades» que tuvo lugar ese 9 de septiembre de 1888 fue producto de una doble interpretación y la conjugación de intereses disímiles, y el apretón de manos entre Policarpo Toro y el rey rapanui que había sido bautizado como 'Atamu Tekena' daría inicio al único proceso de colonización que se anotaría en la historia de Chile con un comienzo pacífico. Sobre

el evento, los rapanui suelen contar que cuando ambos personajes se enfrentaron para el trato, el rey Atamu Tekena habría recogido del suelo un poco de pasto, para pasarlo al Capitán chileno, mientras en su pecho se arrojaba otro montón de tierra. Con ello expresaba que si el pasto y lo que ahí creciera se consideraba como soberanía chilena, la tierra sería siempre propiedad de los rapanui. De ahí provendría la expresión de «pasto» o «*mauku*» para referirse incluso hoy a los chilenos continentales.

Este relato adquiere su sentido pleno hoy día, cuando los rapanui intentan «aclarar los términos del trato», y demandan al Estado la devolución de sus tierras, inscritas a título fiscal por allá por el año 1933⁴, cuando los isleños aún no eran considerados por el gobierno como ciudadanos chilenos. Es así que se exige la rectificación de los decretos ley dictados en ese momento, para que «no se produzcan confusiones negativas» entre los conceptos de soberanía y propiedad privada (Hotus et. al, 1988: 372). De este modo, se reivindicán los términos del acuerdo de voluntades de 1888, entendiendo que en él, la autoridad Rapa Nui y la autoridad chilena se enfrentan de igual a igual, y reservan los jefes rapanui sus derechos e investiduras, como consta en documentos enviados por Policarpo Toro a las autoridades chilenas: «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 de que gozamos actualmente» (*Ibid*).

La colonización chilena no se ejerció directa ni sistemáticamente en un primer momento, y durante los años siguientes a la anexión, la «protección de la Isla» fue encargada a empresas ganaderas de diversa proveniencia y capitales transnacionales, de las cuales la que ejerció el mayor control fue la «Williamson Balfour Company», constituida en la impudicamente llamada «Compañía Explotadora de Isla de Pascua» (CEDIP). «La compañía», como se refieren los isleños a aquellos tiempos, explotaría la ganadería bovina bajo contrato de arrendamiento del territorio isleño hasta 1953, año en el que el control de la Isla pasó a la Armada de Chile. Antes de eso, la presencia chilena pasaría casi inadvertida: fuera del envío anual de un buque de la Armada en el que generalmente se enviaban sacerdotes, doctores, y oficiales que reportaban su impresión del estado de cosas, Chile continuaba siendo una sospecha lejana para la mayoría de los isleños.

Para los rapanui, la anexión y la llegada de la compañía les significó salir de sus lugares tradicionales de residencia, para vivir todos juntos en una extensión de 100.000 metros cuadrados en la bahía de Hanga Roa -que hasta el día de hoy constituye el único pueblo limitado por portones que impedían la salida no autorizada al resto de la Isla. Además, conocieron el trabajo forzado, el trabajo asalariado y el caprichoso maltrato de las autoridades. El traspaso de la Isla a la Armada no cambiaría significativamente la forma autoritaria de control que ejercía la administración de la compañía, y tampoco significaría una mejora sustantiva de las formas de vida isleñas. Más bien diremos que la Armada continúa el régimen instaurado por la Compañía, y el trato que recibían los rapanui dependía en gran parte del gobernador de turno, por lo que este período culminará con la rebelión de 1964, liderada por uno de los primeros rapanui en adquirir estudios superiores en el continente; el profesor normalista Alfonso Rapu. Dos años después, el presidente Eduardo Frei Montalva promulga la ley 16.441, conocida hasta hoy como la «Ley Pascua», la cual le otorga la calidad de ciudadanos chilenos a los rapanui y organiza la administración civil del territorio insular. Así, se crea la Municipalidad de Isla de Pascua, el Juzgado de Letras, el cargo de Gobernador, etc. La Ley Pascua marcará un precedente para la relación que el gobierno habría de entablar con la comunidad y el territorio isleño, de modo que en ella se establecen ciertas consideraciones excepcionales, en particular en lo que se refiere al cumplimiento de penas carcelarias y al pago de impuestos, que responden fundamentalmente al aislamiento geográfico, a la débil incorporación de los isleños a la cultura cívica del país y al escaso conocimiento, por parte de las autoridades chilenas, de la realidad local.

De aquí en adelante los cambios se aceleran, y los rapanui comienzan a ser parte de un proceso nacional modernizante que poco o nada considera sus particularidades socioculturales. Se ha sugerido que es a partir de la entrada de los gobiernos de la Concertación que comienza una nueva etapa en la relación del Estado chileno y la comunidad isleña, donde el Estado decide modificar su actitud frente a la cuestión rapanui, en el contexto de la nueva ley indígena y los avances en la restitución de tierras (Andueza, 2000b). Sin embargo, aquí consideramos que ya desde Eduardo Frei Montalva, la relación que Chile establece con Rapa Nui estará marcada por el desconocimiento sistemático de la realidad local en la aplicación de medidas homogéneas al resto del territorio nacional. Esto se verá apo-

yado por la concesión de «ventajas» —entiéndase incentivos económicos— a las personas que llegan a la Isla para trabajar en los servicios públicos o en las fuerzas civiles y armadas, en consideración de las condiciones de extremo aislamiento a las que deben someterse. Progresivamente, se otorgarán también «facilidades» específicas para los rapanui, en el intento por acelerar el proceso asimilatorio a una supuesta cultura nacional, y mientras se acentúan los conflictos, la comunidad local desarrollará estrategias de empoderamiento que les permitirán negociar con la autoridad estatal. Así es que surgen instituciones como el Consejo de Ancianos, el cual en un principio busca hacer frente a la amenaza de ser despojados de la propiedad de la tierra isleña. El Consejo de Ancianos I, liderado por Alberto Hotus, reivindica la tenencia rapanui de las tierras isleñas no sólo frente a los extranjeros, sean agentes públicos o privados, sino que también pretende evitar que agentes locales concentren o subutilicen la propiedad de la tierra. Ante estas restricciones, se escinde un segundo Consejo de Ancianos, compuesto fundamentalmente por los integrantes más jóvenes del primero (Raúl Teao, Mario Tuki y otros), que también defenderá la tenencia rapanui de la tierra, pero bajo una modalidad más liberal, regulado por la oferta y la demanda (*Ibíd.*).



De este modo, si bien en los últimos años se observan avances en la disposición del gobierno a negociar las decisiones que involucran a la Isla de Pascua, ello se debe en gran parte a la acción estratégica de los rapanui, que en el marco de condiciones sociales e históricas concretas han sabido aumentar paulatinamente su poder de negociación con las autoridades estatales. Ello, gracias a la constitución de figuras políticas localmente legitimadas y a la asociación con personas

específicas de la sociedad continental. Así, en las últimas décadas el pueblo rapanui se ha ido apropiando de los espacios políticos isleños, desplazando a los colonizadores que históricamente habían controlado esos puestos (Andueza, 2000), proceso que se ha hecho conocido como «rapanuización» del espacio público, en la medida en que se favorece la posición rapanui en la política local.

Con todo, coincidimos con McCall cuando nos hace notar que «a medida que la cultura diaria de los rapanui se vuelve más chilena, es fácil ver cómo la cultura pública se tornará más rapanui» (1998: 168). A modo de ejemplo, está el caso de la municipalidad, que ha permanecido en manos rapanui desde su constitución. Asimismo, la mayoría de los concejales locales han sido rapanui, y la constitución de una nueva institucionalidad elegida por votación exclusiva a los rapanui —la Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua (Codeipa)— asegura la nueva tendencia. Por otra parte, la pertenencia a la etnia rapanui ha sido limitada exclusivamente al principio de *ius sanguinis*, es decir, que al menos uno de los progenitores tenga origen rapanui; en virtud de una reforma a la ley indígena: la ley 19.587. Se descarta así la «adquisición» de la condición rapanui por matrimonio, así como la «autoadscripción» a la etnia de quienes mantengan rasgos culturales rapanui. Esta especificación sólo aplica para este grupo indígena, y excluye radicalmente a chilenos, chilenas u otros extranjeros de la posibilidad de obtener propiedad o tenencia legal de tierras isleñas. En definitiva, se trata de un proceso en curso que ya ha ganado suficientes batallas, y hoy, el pueblo rapanui encara un proceso de negociación con el Estado Chileno, para decidir el futuro de la administración isleña. Es así que se expresa la posición de diálogo en la que se han situado los rapanui frente a Chile, de manera que se han gatillado procesos que —dentro de la oficialidad— les ha dado la plataforma para la constitución de una verdadera demanda de autonomía política.

2. *El Estatuto Especial*

Hace poco más de cinco años, las autoridades locales de Rapa Nui plantearon al gobierno «la necesidad de crear las bases institucionales para una política de Estado para la Isla, habida cuenta de la singularidad y características especiales de dicho territorio» (Propuesta, 2005: 3). Poco a poco, la iniciativa fue sumando personalidades públicas interesadas en el tema rapanui, hasta que en el año 2005 se publicó un documento que fue dado a conocer como «Propuesta de Estatuto Es-

pecial de Administración para Isla de Pascua», el cual planteaba algunas ideas respecto de cómo debía pensarse la nueva administración isleña, atendiendo a las características específicas de la realidad local. El contenido de la propuesta fue traducido posteriormente a un lenguaje jurídico, con lo cual se materializó el ante proyecto del nuevo estatuto. Dicho documento fue suscrito por un total de 9 personalidades del continente ligadas al quehacer público, más cuatro autoridades isleñas: el Gobernador Provincial de ese momento, Don Enrique Pakarati Ika, el Alcalde, don Pedro Edmunds Paoa, el Presidente del Consejo de Ancianos I, don Alberto Hotus y la Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua⁵.

La propuesta postulaba que la comunidad rapanui debía ser parte importante del proceso de redacción del Estatuto Especial, y con esa intención, entre el lunes 15 y el viernes 19 de mayo del 2006 se llevó a cabo un seminario abierto a toda la comunidad. Este seminario fue organizado por la sede local de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi), y apoyado por la Gobernación Provincial. Dos semanas antes se repartieron mil invitaciones personalizadas en el pueblo, y se dio aviso por la radio local durante toda la semana anterior. Finalmente, al seminario asistió un promedio de ciento cincuenta personas diarias, lo que no es menor en el contexto isleño. En él se expuso la propuesta tal como había sido formulada desde el continente, y se abrió la palabra a los asistentes. Además, se aprovechó la oportunidad para tratar otros temas de interés para la comunidad, tales como la posibilidad de controlar la migración hacia la Isla, el plan de ordenamiento territorial y el avance del proceso de restitución de tierras.

Pero lo central de este seminario, es que fue el punto de partida de una seguidilla de eventos que forjaron una amplia discusión comunitaria respecto de cómo debía ser administrada la Isla desde el continente. Y es que lo que sucedió esa semana en el gimnasio de la escuela municipal Lorenzo Baeza Vega daba para sorprenderse: ya el segundo día, las exposiciones en español eran pifiadas hasta que el expositor debía abandonar el micrófono, y el idioma rapanui se convirtió en requisito para opinar. Eso permitió una mayor comprensión del lenguaje formalizado que utilizaba la propuesta y consecuentemente, un mejor manejo del contenido de la misma, especialmente para los adultos y adultos mayores, que en general tienen un manejo básico del idioma español. Además, mantuvo la discusión entre rapanui, dado que son muy pocos los chilenos con-

tinenciales, o los extranjeros residentes que han aprendido a comunicarse en la lengua nativa. Pero en un nivel más profundo del análisis, comprendemos también que el uso de la lengua rapanui, dado el contexto, responde a las ideologías lingüísticas que los rapanui han desarrollado en las últimas décadas respecto de su propio idioma. Se trata del uso estratégico de estilos de habla, de acuerdo a la situación en la que se encuentren, de modo que durante el seminario se puso en práctica lo que Miki Makihara ha reconocido como «estilo discursivo purista» (*purist speech styles*), en cuanto permiten al hablante robustecer la posición rapanui. Dicho estilo de discurso se caracteriza por evitar tomar palabras prestadas de idiomas extranjeros, -aspecto que caracteriza en cambio los estilos discursivos sincréticos del habla cotidiana- subrayando así las fronteras etnolingüísticas frente a un público mixto, mientras otorga fuerza simbólica a las demandas políticas que los rapanui elaboran, en su reivindicación sobre recursos materiales y patrimoniales (2007: 4). En mi caso, llevaba yo menos de dos meses en la Isla, y el uso de la lengua nativa cumplió su objetivo conmigo: mi capacidad de comprensión se disminuyó muchísimo y en ese momento, tuve que apoyarme de mi propia intuición y de las interpretaciones de otros para entender lo que ahí sucedía.

Además, los sentimientos antichilenos se radicalizaban conforme iban avanzando los días, y el viernes, cuando se expuso sobre el control migratorio, la aprobación de la medida propuesta para restringir la residencia de chilenos continentales en la Isla, fue absoluta. Incluso, a fines del año pasado, la Oficina local de Asuntos Indígenas (Conadi) realizó una encuesta enfocada a diagnosticar la opinión de los rapanui en torno a los temas tratados en el seminario, y los resultados arrojaron una aprobación arrasante de la necesidad de poner límite a la migración hacia la Isla (Ver Gráfico). Esto no es me-



nor, en cuanto se está hablando de establecer un sistema de visas al interior del territorio nacional, además de evacuar a las personas continentales y extranjeras que no tengan relaciones conyugales o filiales con ningún rapanui y que no puedan acreditar un mínimo de diez años de residencia en el territorio isleño con una actividad legítima y conocida.

Por otra parte, resulta interesante comprender la posición en la que se sitúan los rapanui para formular sus demandas al Estado de Chile, para lo cual revisaremos la siguiente opinión:

... A tatou, he maohi, ina ko rehu, he maohi. E rahi ai a i te maohi e noho nei i te ao. Oira, e ko tano tatou mo ai, he *etnia* o *minoría étnica*, e ai tatou hai *pueblo*, i ata nuinui ai, ata puai ai, tatou nono'i, ta'e no ki a tire. (...) e ai ro á te me'e *corte internacional*, mo te tangata ta'atoa, e a i roto takoa, e'e, *estado* tire (...).

Opinión anónima, Mujer.

Viernes, 19 de mayo, 2006.

... Todos nosotros, somos *maohi*, no lo olviden, somos *maohi*. Hay muchos *maohi* que viven en el mundo. Por eso, no esta bien considerarnos *etnia* o *minoría étnica*, tenemos un *pueblo*; más grande, más fuerte es lo que pedimos, y no sólo a Chile (...). Para eso existen las cortes internacionales, para todos los hombres, dentro de los cuales está el Estado de Chile (...).

(Traducción Libre)

Aquí; la mujer hace referencia a la raíz polinésica de la cual se consideran parte los rapanui (*maohi*), lo que legitimaría su condición de «pueblo», contradiciendo el reconocimiento constitucional de la existencia de una «etnia» rapanui, y adoptando así una posición simétrica a la del Estado Chileno. En la misma línea, la mujer asegura que si el control de la migración es legalmente viable, en el caso en que no sea aceptado por Chile ellos pueden recurrir a una corte internacional, con lo que está haciendo referencia a la Corte Internacional de La Haya, el principal órgano judicial de las Naciones Unidas. Así, termina de ignorar o desconocer el proceso de colonialismo interno en el que se encuentra, y reivindica un origen y un referente «pan polinésico» para el pueblo rapanui.

Los cinco días de seminario entonces, otorgaron el espacio para la puesta en escena de la diversidad de opiniones presentes en la sociedad rapanui. Finalizadas las exposiciones programadas, desde el día martes en adelante, se constituyeron seis mesas de trabajo, cuyo objetivo era revisar con detención el ante proyecto de

ley enviado. La importancia de este hecho radica en que los asistentes al seminario pudieron acercarse al lenguaje jurídico del documento, y entonces realizar las modificaciones o comentarios que se estimasen pertinentes, con el objetivo de adaptar la propuesta hecha desde el continente, a la realidad social, cultural y geográfica de la Isla. Este espacio fue aprovechado por los rapanui para conocer bien el anteproyecto, y para dar su propia visión de cómo debía ser el estatuto especial: la propuesta enviada desde el continente fue rechazada, y convinieron en que lo mejor era elaborar la suya propia. Por supuesto, para ello no iban a permitir que se les exigiese una propuesta en 5 días, cuando «desde el mismo continente se habían dado más de dos años para elaborar el documento que ellos estaban estudiando» (notas de campo, *sic*). Por ello, se acordó que cada mesa de trabajo sacaría una nueva propuesta, las que seguirían siendo estudiadas por el resto del año, para terminar por elegir una de ellas, o formular una propuesta unificada que sería entregada al gobierno.

En definitiva, se crearon tres propuestas nuevas: todas ellas intentaban acercarse a una administración «propiamente rapanui», y en general, encontraban su inspiración en los «métodos ancestrales», aunque las tres propuestas denotaban marcadas diferencias. Los nombres institucionales fueron reemplazados por nombres en lengua rapanui, y el orden de los factores se estableció de manera que el poder de negociación de la comunidad con el continente aumentara. De hecho, se tendía a igualar la autoridad rapanui con la autoridad estatal. Además, a los cargos establecidos se les asignaba —a casi todos— el requisito de «ser rapanui», o por lo menos «manejar el idioma rapanui, oral y escrito». Surgieron dudas respecto de la instrucción formal que debían de tener ciertos cargos, con lo cual se entraba en conflicto: las personas mayores en la Isla, y que actualmente ocupan cargos de importancia política a nivel local, en general no tienen títulos técnicos ni profesionales. Por otra parte, considerar como requisito un título técnico y/o profesional significa reconocer una necesidad y una autoridad ajena a la propia Isla. Quedaba la duda respecto de que tipo de competencias serían consideradas necesarias para postular a los cargos políticos que se crearon en las nuevas propuestas. Esta y otras interrogantes que fueron surgiendo durante la semana planteaban una y otra vez la duda respecto de los alcances que tendría la nueva autonomía rapanui. En este sentido, la propuesta se mostraba ambigua toda vez que postulaba «la consolidación de

dos órganos de poder, a través del fortalecimiento de las dos instituciones que representan por sí mismas, una al Presidente de la República y la otra a la comunidad local, entregándoles a éstos herramientas para la toma de decisiones descentralizadas, con administración de recursos que *podrían calificarse* como propios». Asimismo, el documento sugería la intención de dotar de mayor «autonomía administrativa» a las autoridades isleñas, pero los rapanui llevaron el debate al plano de un estado multicultural, omitiendo el hecho de que «la propuesta es precisa en reafirmar el concepto de Estado Unitario que regula la institucionalidad nacional» (Propuesta, 2005: 6).

Con todo, se creó el espacio para otro tipo de manifestaciones ligadas a la autonomía entendida política y culturalmente, demanda que no estaba completamente ajena del escenario local. Al parecer, los primeros acercamientos hacia una demanda de autonomía habrían tenido lugar dentro de la discusión comunitaria que desencadenó la publicación de la Ley Indígena 19.253 en 1994, discusión que —como ya hemos comentado— llevó a la modificación de la Ley, en 1997, de manera de restringir la pertenencia a la etnia rapanui. Algunos años después, la discusión correspondiente a la formulación del informe de la comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato daría lugar a una demanda explícita de ser un territorio independiente bajo un sistema administrativo propio, dada la consideración de que, por la no ratificación del acuerdo de voluntades de 1888, «Te Pito o te Henua siempre ha sido un territorio independiente» (Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2002: 75).

Desde aquí se forman las nuevas entidades políticas que transitarán paulatinamente desde la demanda de independencia hacia la demanda de autonomía propiamente tal, de modo que se constituyó lo que fue llamado el «Parlamento Rapanui» y que en su momento apoyó la auto-proclamación de *Tera'i Ma'ea Puhi* —miembro a su vez de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato— como el Rey «*Agterama Puhi Uira a' Huki*», en la segunda mitad del año 2005. *Agterama* defiende su «legítimo derecho de soberanía sobre Rapa Nui»; y llegó a crear su propio Departamento de Registro e Identificación Rapanui, el cual entregaba pasaporte, cédula de identidad, y patentes comerciales; además de disponer de un sistema de control migratorio. Durante el mismo año 2005, la hermana de *Agterama* estaba residiendo en Francia, donde se enteró de una convocatoria que estaban haciendo las Naciones Unidas para una convención internacional de pueblos originarios, en

Suiza. Ella entonces, organizó una delegación rapanui: iría *Agterama* y los líderes del mencionado Parlamento, las figuras políticas de la autonomía rapanui. En dicha reunión, *Agterama* se dirigió a la asamblea y entabló una demanda por 80 mil millones de dólares en contra de la República de Chile, que —asegura— debe indemnizar a Rapa Nui, por incumplimiento del acuerdo de voluntades de 1888. Así, dado que Chile nunca entregó la educación, la salud y la protección que prometió en su momento, debe asumir la anulación del trato y retirar todos los organismos públicos chilenos que ha instalado en suelo rapanui (notas de campo, *sic*). Más tarde, el Parlamento habría de abandonar la iniciativa del Rey *Agterama*, pero él continúa provocando a las autoridades locales con sus «legítimas demandas» en eventos públicos de diverso tipo. Incluso, se cuenta que intentó viajar fuera del país con su «pasaporte Rapanui», alegando la legitimidad de su soberanía sobre Rapa Nui. Por su parte, los integrantes del Parlamento continuaron su propia búsqueda, y aprovechando el clima generado por el tema del Estatuto Especial, poco tiempo después del seminario el señor Raúl Teao, uno de los más radicales defensores de la independencia para la Isla, organizó una reunión abierta a todo rapanui interesado, para discutir cual sería el camino a seguir. En la reunión, se habló de buscar el apoyo de la comunidad europea, y hasta de conseguir tanques y aviones F16. Hasta el día de hoy, el Parlamento se sigue reuniendo todos los viernes en Hanga Roa.

Así entonces, si el tema de la autonomía no ha estado ausente en las demandas del pueblo rapanui, durante el año 2006 agarró más fuerza en la discusión local, llegando a insospechados niveles de adhesión y llenando los espacios comunitarios de reflexiones en torno a la política isleña. Por supuesto, ello hizo aparecer muchas dudas, respecto de cómo sería el futuro de la Isla bajo un régimen autónomo, y hasta que punto podía realmente hablarse de autonomía bajo la tutela del Estado Chileno. Se comprendía, en general, que independizarse de Chile era aún difícil y riesgoso, dado lo vulnerable de la situación isleña y las dificultades que enfrentaría en el ámbito económico. Pero la autonomía administrativa que el gobierno les estaba proponiendo, les permitió pensar tranquilamente en el modo en que ellos consideraban que debía organizarse la Isla. Se habló de reyes, de consejos y de clanes. Finalmente y como se había planeado, las tres propuestas que surgieron de las mesas de trabajo que se formaron durante el seminario, continuaron trabajando

durante el resto del año, en reuniones semanales, para lograr salir con una propuesta unificada, la cual debía ser entregada finalmente al gobierno. En un seminario de un día que se realizó en el mes de septiembre, se expuso a la comunidad el trabajo del año en torno a las propuestas, de modo que ella diera su opinión respecto de cual de ellas era mejor. A esa altura del año, eran dos grupos los que se mantenían. Se expusieron pros y contras, y se hicieron las modificaciones pertinentes: finalmente, sería durante el mes de febrero, que llegó a la Isla una comisión de la Subsecretaría de Desarrollo Regional, que recibiría la Propuesta Unificada de Estatuto Especial de Administración de Rapa Nui. El proceso seguía su curso.

En definitiva, la tradición en el contexto público chileno, que escasamente ha considerado a los pueblos originarios, o más genéricamente, a las comunidades locales en la aplicación de políticas, se ha visto interrumpida por el proceso que se ha llevado a cabo en la Isla, por lo que éste resulta muy significativo. Podemos decir que ha existido una voluntad política para asumir la cuestión rapanui, en la medida en que se fomentó el espacio de participación de la comunidad isleña, el cual fue de cierta manera «monopolizado por la etnia rapanui». La propuesta para un Estatuto Especial de Administración de la Isla, se convirtió en la posibilidad de crear una política estatal específicamente formulada para una cultura originaria en el seno del Estado Chile. Pero debemos considerar que han sido los rapanui quienes han buscado los espacios de negociación que han hecho esto posible, liderando una estrategia de acción más favorable que la de otros pueblos indígenas. Todo ello, hace de esta experiencia de elaboración de un Estatuto Especial, específicamente sensible a la diferencia étnica, un evento sin precedentes en nuestro país, donde la obsesión por la integridad territorial ha rechazado invariablemente la posibilidad de dotar de derechos políticos colectivos a las minorías étnicas, constituyendo así un avance en el reconocimiento del carácter multicultural de nuestra sociedad chilena (Andueza, 2000b).

II. Educación y formación

La verdad, es que no sabemos hasta que punto irá el Gobierno con todo esto; poco a poco las condiciones se han ido cumpliendo, y el tema se sigue trabajando, fundamentalmente desde el gobierno. A pesar de la interesada participación que demostró el pueblo rapanui durante el año 2006, hoy no es extraño escuchar co-

mentarios de rechazo hacia el tema del Estatuto y reticencia hacia lo que pueda resultar del trabajo gubernamental que se lleva a cabo actualmente. El mismo Alcalde, recientemente declaró en su programa radial que el tema era una pérdida de tiempo, puesto que el Estado nunca va a ceder la capacidad de decisión que los rapanui están reclamando. Aún así, por parte de la Conadi y otras personas ligadas al ámbito político local, el trabajo continúa, abriendo -a paso lento- la posibilidad de concretar este sueño de autonomía para los rapanui.

Para la creación de un Estatuto Especial, en este caso, para los territorios insulares de Isla de Pascua y para el Archipiélago de Juan Fernández, se requiere la dictación de una Ley Orgánica Constitucional que las diferencia del resto del territorio nacional, destacando sus particularidades históricas, geográficas y ambientales. La condición de posibilidad de tales planteamientos era una reforma a la constitución que permitiese la creación de un estatuto especial de administración local, al declarar la Isla de Pascua y el Archipiélago de Juan Fernández como «territorios especiales»; que por tanto, podían ser administrados de maneras diferentes a las dispuestas para el resto del continente, en el intento por hacer más eficiente la resolución local de materias administrativas. La reforma constitucional fue aprobada por unanimidad en ambas cámaras del Congreso durante el año en curso.

Sin embargo, el carácter del concepto de autonomía que se está manejando aún resulta ambigua, mientras se debate entre lo político, y por tanto, entre la comprensión del Estado chileno como uno de carácter multicultural; y lo simplemente administrativo. En este sentido, observamos que la estrategia de gobierno descansa en una concepción de autonomía orientada por la búsqueda de una mayor eficiencia, y que se limita pues al espacio de la administración pública. A pesar de que es muy probable que el Estatuto contemple la creación de organismos institucionales específicamente encargados de velar por la preservación de la lengua y la cultura rapanui⁶, su significación se diluye toda vez que la verdadera consideración de otra cultura pasa necesariamente por un reconocimiento al derecho a la autodeterminación, y por tanto, implica la posibilidad de decidir sobre lo que ellos mismos -los otros- van a considerar como «su cultura». Esto, más allá o más acá de la representación de bailes, atuendos y comidas típicas que comienzan a caracterizar hoy la imagen del «buen indígena» que ronda los folletos turísticos y en particular los programas interculturales aplica-

dos en diversas áreas, principalmente desde el ámbito estatal, y que se basan en una etnicidad entendida de manera «políticamente asumible» (Bretón, 2003: 17). Con todo, vemos que la autonomía administrativa que propone el gobierno evita entrar en otros temas que constituyen aspectos esenciales de la vida en cultura y que están aún, fuertemente influenciados por la tradición occidental y orientada hacia la homogenización cultural e ideológica sobre la que el Estado Nacional se ha asentado hasta hoy.

En este caso, hablaremos del ámbito educativo, que –monopolizado como está por la dimensión formal– ha excluido sistemáticamente los criterios formadores específicos de cada cultura. Es sobre ello que quisiéramos discutir ahora, desplazando el presente relato desde la experiencia hacia la reflexión, en un intento por abrir la discusión respecto de la autonomía hacia el espacio de la enseñanza; espacio en el cual cada cultura selecciona los saberes que han de ser transmitidos de generación en generación. Lo que hace realmente importante este espacio, es que ahí la autonomía de una cultura encuentra su realidad, y tiende a buscar el modo de perpetuarse a través del tiempo.

Sin embargo, en el caso de Rapa Nui, ese privilegio ha estado reservado en los últimos setenta años al Gobierno Chileno⁷, y es así que la educación municipal se ha constituido desde el enfoque homogeneizante que le caracteriza, acentuando el carácter controlado y estructurado propio de las formas coercitivas del Estado Nación. Se ha actuado en desmedro de los saberes locales, y –aquí como en otros ámbitos– de las «personas locales» que la comunidad pueda aspirar a formar. Pero en el tiempo presente, podemos pensar que si la discusión sobre la autonomía esta abriéndose camino, el cuestionamiento del término «nación» tal como lo hemos entendido hasta ahora nos permitirá llevar la reflexión hacia la consideración del rol de la educación en los procesos de la vida en cultura. De esta manera, y en el contexto de negociación con el gobierno que vive la comunidad rapanui hoy día, se esta asentando un nuevo escenario desde el cual resulta muy interesante replantear el tema educativo.

En el proceso de discusión comunitaria, entre reuniones y seminarios, la palabra «educación» apareció no pocas veces: se habló de la importancia de apoyar a los jóvenes en la búsqueda de títulos profesionales, para que el día de mañana puedan hacerse cargo de los puestos que hasta el día de hoy son ocupados principalmente por continentales, dado que requieren de competencias específicas. Además, se vitoreó la propues-

ta de instalar una Universidad en tierra isleña, para formar a los profesionales del mañana, de acuerdo a lo que la Isla fuera necesitando. Estas demandas se comprenden a partir de la actual situación isleña en materias educativas: en este momento, la Isla cuenta con tres escuelas, una de ellas es municipal –el Liceo Lorenzo Baeza Vega, el más antiguo– y cuenta con pre básica, básica y media, mientras las otras dos son particulares subvencionadas o de «financiamiento compartido». Se trata del Colegio San Sebastián de Akivi, y el Colegio Católico Padre Eugène Eyraud. Ambas escuelas son de reciente formación: la primera comenzó como un jardín infantil y se amplió a la básica durante el año 2003 por la inquietud de algunos padres ante los bajos rendimientos que reportaba el liceo municipal. El colegio católico responde a una extensión de dicha inquietud al tema religioso. Ambos cuentan con el nivel de enseñanza básica, aunque el colegio católico tiene intenciones de llegar a completar la educación media conforme vayan avanzando los cursos. Pero hasta el momento, sólo el liceo tiene cuarto medio, y desde ahí, los jóvenes son enviados a las universidades o institutos técnicos del continente. Dada la baja calidad del aprendizaje, los problemas de disciplina y la ausencia de hábitos de estudio entre los jóvenes; la materia que se está pasando en las salas de clase del liceo, generalmente tiene uno o dos años de atraso respecto de los planes y programas oficiales. La aparición de alternativas en el contexto isleño ha puesto de manifiesto esta situación, y los jóvenes que han sido trasladados, por ejemplo, al colegio católico, deben asistir a clases recuperativas para tomar el ritmo de sus compañeros. A pesar de todo, pareciera ser que el aprendizaje ofrecido por la escuela estaría muy desvalorizado, en parte por el hecho de que para los rapanui no es difícil conseguir la entrada a las carreras y universidades de su elección: los jóvenes disponen de una gran oferta de becas para diferentes niveles de estudios formales, incluyendo el ingreso a universidades extranjeras (Nueva Zelanda, Francia y Hawái). De este modo, los mecanismos formales de presión en el sistema educacional (en este caso, la prueba de selección universitaria) no se aplican para el caso presente. Y así es que, finalmente, nos encontramos con jóvenes desadaptados en espacios que desconocen y que los desconocen, y un consecuente índice de fracaso universitario altísimo. Por su parte, la situación de las escuelas básicas en la Isla arroja dificultades repetitivas en el control de la disciplina, altos índices de ausencia entre los alumnos, y un bajo prestigio social del profesorado ante la comuni-

dad isleña, lo que desemboca en un permanente recambio del cuerpo docente, especialmente en el caso del liceo de enseñanza media.

¿Y que se ha hecho para contrarrestar la situación? Pues bien. Como vimos, la política estatal está enfocada a la concesión de «facilidades»: existe una amplia oferta de becas y «cupos especiales» exclusivamente para rapanui, lo que incluso les separa de lo que puedan obtener otras etnias, u otros grupos socialmente desfavorecidos. La instalación en Viña del Mar de un hogar estudiantil exclusivo para «estudiantes pascuenses», llamado «Hare rapanui» (o casa rapanui) -donde se les provee de alojamiento, alimentación, matrícula en liceos técnicos o científico-humanistas (dependiendo de su desempeño académico), textos, útiles escolares y gran parte del vestuario- ha sido de gran importancia al dar la posibilidad de viajar a quienes no cuentan con los recursos para mantener a su hijo o hija en el continente. Este hogar esta bajo la tutela de la Junta Nacional de Auxilio Escolar y becas (JUNAEB).

Cabe la pregunta respecto del beneficio resultante de este tipo de políticas, y la orientación a la que responden. Personalmente, considero que el mecanismo tiende a «acelerar» el proceso de asimilación. En cualquier caso, no resulta suficiente, y es así que comprendemos porque para los rapanui la solución estaría en la instalación de una universidad en la Isla; en cuanto busca evitar la experiencia traumática de los jóvenes en el *conti*, desde donde las más de las veces, regresan sin «el cartón» que partieron a buscar. Sin embargo, debe destacarse que el nivel de escolaridad promedio en la Isla ha aumentado considerablemente en los últimos veinte o treinta años, y gracias a las facilidades dispuestas por el Estado Chileno para ello, cada día son más los que viajan para estudiar, y cada día son más también los que vuelven con sus estudios completos. Aquí, nos preguntamos cuales son las consecuencias del alejamiento físico e ideológico que estos jóvenes experimentan. Veamos lo que se vio en su participación del proceso del Estatuto.

A nivel local, se les otorga gran importancia y mérito a los jóvenes estudiantes, en la medida en que el estudio se comprende como algo muy difícil, y se equipara entonces a los tradicionales valores del «ser trabajador» que opera en el ambiente isleño. Su importancia radica además en que los rapanui comprenden que si cuentan con profesionales que pueden tomar los cupos que les corresponden —ya sea en servicios públicos o privados- entonces todas las decisiones que deban tomarse, y toda la ganancia que pueda obtenerse, que-

daría en manos rapanui; lo que significa apoyar el proceso de rapanuización del espacio público en el contexto isleño. Por ello, los jóvenes no podrían haber quedado fuera del proceso del Estatuto y entonces la actual gobernadora provincial, doña Carolina Hotus, organizó en Santiago un encuentro de jóvenes en torno al tema, para considerar su opinión. Fue durante el mes de enero, cuando los estudiantes estaban de vacaciones en la Isla, que se expusieron los resultados de ese encuentro, a la vez que se les presentó especialmente a éstos jóvenes los avances que se habían obtenido en la Isla. El contraste fue notorio: los jóvenes estudiantes criticaron el trabajo avanzado porque «no tenía objetivos generales y específicos claros», y trataron de hacer ver a los adultos isleños que la intención del gobierno chileno no era dar mayor autonomía a los rapanui para que ellos decidieran su propio destino, sino que era una manera de hacer más expedita la administración insular dada su situación de aislamiento. Una opinión en particular acentuaba «el carácter inconstitucional» de la propuesta que el grupo isleño estaba desarrollando. Esta vez, el seminario tuvo menos asistencia, y se desarrolló completamente en español: el grado de aculturación de estos jóvenes fue motivo de comentario. Me sorprendió además ver a una joven -que reside en la Isla- instar a sus congéneres a «escuchar antes de criticar», y a respetar las demandas locales, pues estaban cargadas de «la sabiduría de los *koros* y las *nuas*». Se les criticó además por no ser capaces de hablar «la lengua de sus padres y abuelos», y en adelante se expusieron —en lengua rapanui- los otros temas en tabla.

Sin embargo, resulta sorprendente considerar que la propuesta que entregaron estos jóvenes era la única que abordaba con mayor profundidad el ámbito educativo, en cuanto proponían: «Analizar cual es el tipo de educación que queremos para nuestros jóvenes, ya que hasta hoy en día se ha otorgado una educación continental, la idea es que dicha educación se apoye en los valores Rapa Nui y que potencie los talentos de los jóvenes en su diversidad» (Propuesta Mesa de Jóvenes Profesionales Rapanui, 2007). Finalmente, la propuesta unificada que se entregó al gobierno a principios del presente año, se refiere a lo educativo con el siguiente artículo:

4.- De la Educación

Artículo 48.- La enseñanza de la lengua, historia y cultura Rapa Nui será, obligatoria desde la educación prebásica, enseñanza media y superior profesional.

Se creara un fondo especial para la enseñanza y educación intercultural bilingüe.

Propuesta Unificada de Estatuto Especial de Administración de Rapa Nui, 2007.

1. Las formas cotidianas de resistencia

En nuestro país, las experiencias de educación intercultural bilingüe se topan con que la gran mayoría de las veces, no logran pasar más allá de una materia más al estilo de la geografía o la religión. Actúa, en el mejor de los casos, como un instrumento de traducción de una cultura a la otra, resaltando ciertas características del mundo indígena, lo que contribuye a construir la imagen de un «indio permitido» (Hale, 2004) que aparece caricaturizado en los libros escolares, vestido de atuendos pasados de moda y adoptando un estereotipo de cultura, la que cada vez más, se entiende como el ámbito de lo recreativo, lo artístico, lo creativo. Ahí, opera un nuevo modelo de «lo civilizado» que en definitiva, busca generar gobernabilidad, en la medida en que no reconoce ni respeta, sino que crea nuevas imágenes del ser indígena, que ahora son integradas a la plataforma nacional. Estas imágenes, que se supone son «rescatadas» de un pasado en vías de ser enterrado, lejos de conservar la significación que alguna vez tuvieron en la vida social, son resignificadas en el nuevo contexto como un «valor agregado», o un «capital social» que las minorías étnicas pueden y deben aprovechar, gracias al advenimiento de las políticas de discriminación positiva.

En la Isla, de las tres instituciones escolares que ahí funcionan actualmente, solo la escuela municipal cuenta con un programa diferenciado de educación intercultural. Por su parte, el colegio San Sebastián y el colegio Católico han favorecido la creación de talleres relacionados con la cultura local, de manera que se enseña someramente la lengua, la danza y la música: se mantienen las imágenes. En el caso del liceo Lorenzo Baeza Vega, el programa de educación intercultural es el fruto de la iniciativa de algunos profesores y profesoras de la escuela, en particular de Virginia Haoa, que ha dado lugar al programa de inmersión, donde a los niños de primero a cuarto básico se les imparte todo el conocimiento en lengua rapanui, y se incluyen contenidos de historia y ambiente ecológico de la Isla. Además, el formato de la enseñanza intenta utilizar más el trabajo grupal, las instancias de aprendizaje colectivo y práctico, en un intento por extraer ciertos soportes que pueden distinguirse de los medios de aprendizaje tra-

dicionales en la comunidad rapanui. Este programa ha tenido bastante popularidad entre los rapanui, y los padres intencionadamente eligen poner a sus hijos en él, priorizando así el aprendizaje de conocimientos locales. Por otra parte, hay algunas familias rapanui que privilegian la posibilidad de éxito en el sistema educativo formal y prefieren integrar a sus hijos e hijas en el programa de enseñanza tradicional, priorizando esta vez el aprendizaje del español como primera lengua.

Nos preguntamos entonces, ¿Qué les será de mayor utilidad a los niños rapanui? Comprendiendo el contexto actual, en el que los rapanui han aumentado su poder de negociación con el Estado Chileno, es posible dudar. Si consideramos que no hay continuidad en los estudios y que la educación primaria resulta insuficiente para generar movilidad social, o un capital cultural y humano que posibilite cambios productivos importantes; nos acercamos a la pérdida de significado del mismo nivel primario por la ausencia de perspectiva en la continuidad de los estudios formales. Así, y de acuerdo a lo que vimos, las condiciones que enfrentan los jóvenes isleños en materia educativa nos hacen pensar en un desvanecimiento de los esfuerzos y logros de aprendizaje en el nivel primario de la educación formal. Además, hoy en día, el manejo oral y escrito de la lengua rapanui ya es un requisito para una gran cantidad de ofertas de trabajo en la Isla, y tal como están las cosas, más la posibilidad de la promulgación del Estatuto Especial de Administración para Rapa Nui, ese tipo de exigencias parece ir en aumento. Asimismo, el discurso político actual en la Isla, enfatiza con fuerza la necesidad de enseñar el idioma a los niños, de traspasar la cultura, las historias, como un modo de conservar ese «capital social» que se les atribuye, en cuanto miembros de la etnia.

De esta manera, los rapanui se comprenden a sí mismos como sujetos activos en la negociación con el gobierno chileno, y como tal, se enfrentan a lo que ellos consideran políticas estatales represivas, entendiendo que aquí entra la educación municipal, el sistema biomédico, el aparato judicial, etc. En este sentido, la relación que establecen con dichas instituciones esta mediada por estrategias de resistencia que remarcan la diferencia étnica, y, según mi planteamiento, encuentran un espacio de trinchera -siempre dinámico- en los métodos de crianza de la familia extendida. Considero pues, que será en este contexto de socialización primaria, donde se otorgará a los niños un lenguaje, y por su intermedio, diversos esquemas motivacionales e interpretativos de la realidad que estarán presentes en

su desenvolvimiento posterior (Berger y Luckmann, 1976: 128). En el caso que nos ocupa, estos esquemas están cargados de lo que aquí consideramos las formas cotidianas de resistencia, en cuanto se oponen al modelo continental, y asimismo, remarcan una pertenencia a una cultura que es ante todo, Rapa Nui.

Es así que la experiencia rapanui nos indica que, a pesar de todo, las culturas continúan seleccionando los saberes que han de ser transmitidos a la generación siguiente, pero además, nos da la posibilidad de pensar que –en la Isla y en otras partes– los métodos a través de los cuales dichos saberes son entregados en la crianza familiar, van delineando esquemas, estructuras, o en cualquier caso, condiciones relativamente profundas, que mediarán no sólo las conductas y los discursos, sino también el aprendizaje posterior. En esta línea, podrían considerarse los trabajos en torno al «Aprendizaje Implícito» que se han desarrollado desde la psicología experimental y las neurociencias cognitivas, entendiendo que se trata del «aprendizaje no consciente de ciertas regularidades del entorno» (Rosas, 2007); de modo que, para el caso presente, podrían considerarse las regularidades presentes en los métodos de socialización primaria en una cultura, en cuanto son capaces de incentivar la construcción de estructuras cognitivas que posteriormente pueden ser utilizadas en la adquisición de otros conocimientos. En este contexto, yo me conformo con plantear la sola posibilidad: probablemente haría falta una investigación con un equipo multidisciplinario para desentrañar este tipo de misterios, pero puede constituir un camino hacia la comprensión de ciertos mecanismos que operan en la reacción de una cultura, o mejor, de un sujeto cultural ante –por ejemplo– el sistema de educación formal. Así, más allá de hacer obligatoria la enseñanza de «la historia, la lengua y la cultura Rapa Nui», quizás haga falta cambiar la perspectiva de la enseñanza escolar, ya que la situación que vive actualmente Rapa Nui en materias de educación formal realmente deja mucho que desear; literalmente hablando... Y, a modo de dato anecdótico, quisiera comentar que hace poco tiempo, un equipo de investigadores dirigidos por Paula Rothhammer realizó algunos *tests* a los alumnos del liceo Lorenzo Baeza Vega, en el marco de un estudio cuyos resultados aún no han sido publicados. Sin embargo, se ha sugerido una altísima incidencia del síndrome de déficit atencional entre los niños y niñas rapanui⁹, todo lo cual apunta a considerar que, a pesar de que han pasado setenta años de instrucción formal en la Isla, el sistema aún no ha podido adecuarse a la

realidad local, ni menos la realidad local al sistema educacional chileno. Y aún no somos capaces de entender porque.

Puede pensarse así que estas dificultades responden a lo que hemos llamado «las formas cotidianas de resistencia» que la cultura rapanui despliega en el seno de un conflicto étnico que ocurre en suelo isleño, conflicto que se manifestó en la experiencia del «Seminario sobre Estatuto Especial de Administración para Isla de Pascua», pero que además, se encuentra alojado en la cotidianeidad isleña. Y sus expresiones cuentan pues, una historia; la de un proceso social y cultural que lleva ya algo más de un siglo en curso, y que intenta sujetar el destino de la cultura rapanui a los lineamientos del Estado Nación Chileno.

Hoy, dar autonomía a los pueblos originarios significa pasarles el derecho de decidir su propio destino y sus medios para lograrlo. Significa devolver el derecho de toda cultura de decidir lo que sus niños deben aprender para ser los adultos que esa cultura necesita, y buscar así los caminos para la recuperación de una mínima independencia de pensamiento, la que por mucho tiempo ha sido arrebatada a los pueblos en pos de una ficción nacional, y a la vez global, que es, a la postre, incapaz de cumplir sus promesas. Ya sabemos, gracias a Barth, que en el estudio de este tipo de procesos, «el foco de atención es la frontera étnica que define el grupo, y no el contenido cultural que encierra» (1969:17). Por tanto, si queremos hacer algún aporte en el ámbito educativo, considero que nuestra atención –como investigadores– debe ir más allá de la búsqueda de contenidos culturales que podamos agregar a los ya repletos planes y programas escolares, y poner la atención en los mecanismos que cada cultura ha desarrollado para dar continuidad a la diferencia, y tratar de comprender así, por qué lo ha hecho, para qué. Se trata de dar a la educación su lugar, y entenderla en el nuevo contexto como una vía de perpetuar la autonomía cultural.

Si pensamos en el ejemplo de otras naciones latinoamericanas, consideremos la posibilidad de formalizar la «etnoeducación» en cuanto «proceso social permanente, que parte de la cultura misma, y consiste en la adquisición de conocimientos y el desarrollo de valores y aptitudes que preparan al individuo para el ejercicio de su pensamiento y de su capacidad social de decisión, conforme a las necesidades y expectativas de su comunidad» (Lineamientos generales de Educación Indígena, 1987). Pues, vemos que la etnoeducación en las familias rapanui ya existe, pero ha sido sistem-

áticamente excluida del soporte formal, municipal, estatal; y en los espacios de la crianza familiar, se mantiene, de manera dinámica, siempre sensible al contexto social e histórico que la rodea. Mi invitación es pues a intentar comprender los criterios de formación familiar, y como ahí se articulan diferentes estrategias de reproducción de la diferencia; que finalmente contienen las pistas que nos podrán ayudar a ver porque los niños aprehenden ciertas cosas, y otras no.



Esta reflexión es necesaria, para pensar en una educación indígena autónoma, pero sin duda, el desafío estará en lograr -en un contexto de estado multicultural- una mediación equitativa entre comunidades culturales diferenciadas portadoras de diversas escalas para comprender el mundo donde les toca vivir así como diversas son sus proyecciones e intereses (Andueza, 2000). Comprender esto, es comprender que lo local -incluso en la era de lo global- es el verdadero espacio de generación de riqueza, de cultura pública (Geertz, 1995:20) y de diferencia; en contra de una imagen de cultura entretenida que las nuevas tendencias apuntan a sustentar. La pregunta que sigue en este caso, es si se nos permitirá pensar realmente en una educación indígena autónoma, de orientación local; o si seguire-



mos observando una acción estatal obstinadamente homogeneizante. A mi modo de verlo, el desafío estará en buscar los métodos para potenciar aptitudes propias de los educandos, y permitir así una verdadera innovación en el proceso educativo, de modo que sea realmente capaz de «sacar afuera» lo mejor de cada cultura, y no todo lo contrario.

Notas

¹ En el presente escrito, utilizaré Rapa Nui, separado y con mayúsculas para referirme a la Isla de Pascua en cuanto extensión de tierra; rapanui, con minúsculas y junto, para referirme a las personas, y hablaré de «lengua rapanui» para distinguir el lenguaje de las personas.

² El Censo del 2002, registra 4.647 personas pertenecientes a la etnia rapanui (INE: Síntesis de Resultados Censo 2002. Disponible en www.ine.cl)

³ «De hecho, la raza [rapanui] está siendo rápida y seguramente borrada de la faz de la tierra: no hay esperanza para ellos en el futuro, que se ve lúgubre y desolado como la isla misma. Es una cosa triste de contemplar, el inevitable perecimiento de unas gentes pacientes e indefensas, personas sin enemigos, pero que carecen asimismo de amigos capaces y dispuestos a rescatarlos de su destino deplorable. Sólo una cosa puede salvarlos - la emigración de la cruel tierra que ellos llaman la suya» (traducción libre; Chambers Journal, 1869).

⁴ En 1933, invocando el principio de adquisición de «terra nullius», el fisco consolida legalmente la propiedad de las tierras de Rapa Nui registrándolas a su nombre en el Conservador de Bienes Raíces de Valparaíso. La publicación correspondiente en el diario se efectuó en la ciudad de Valparaíso. Los rapanui se enteraron varios años después.

⁵ Los que participaron en la redacción del documento fueron los señores Juan Hamilton Depassier, Enrique Correa Ríos, Luciano Fouilloux Fernández y Luis Bork Vega.

⁶ Lo que va en acuerdo con lo que se estipula en la Ley Indígena de 1993 (Nº 19.253), que señala como «deber de la sociedad en general y del Estado en particular, a través de sus instituciones, respetar, proteger y promover el desarrollo de los indígenas, sus culturas, familias y comunidades» (Art.1).

⁷ La educación formal ingresó a la vida cotidiana de los rapanui en la primera mitad del siglo XX. Si bien con escasa regularidad, los comienzos de este tipo de educación se pueden situar entre el año 1914 y el año 1934, cuando se organizó formalmente la Escuela Pública, bajo la Dirección Provincial de Instrucción Pública de Valparaíso (Recasens et al, 1984).

⁸ «Koro» hace referencia a padre, abuelo y en general, a los hombres mayores rapanui, así como «Nua» se refiere a las madres y abuelas rapanui.

⁹ «Es notable el hecho que los niños Aymaras (hombres y mujeres) presentan frecuencias cercanas al 3,5% en circunstancias que los niños y niñas pascuenses exhiben frecuencias del 15 y 32% respectivamente. Las grandes diferencias observadas se deben a una interacción entre factores genéticos y medio-ambientales cuya naturaleza está investigando nuestro grupo» (Rothhammer et. al, 2005: 29).

Bibliografía

ANDUEZA, Pablo. 2000. «Mediación en una sociedad multicultural: el modelo de cogestión en Rapa Nui», en *¿Hay patria que defender? La identidad nacional frente a la globalización*. Centro de Estudios para el Desarrollo. Santiago. Chile. pp. 233-250.

_____, 2000b. «Hacia el reconocimiento de los derechos políticos de los pueblos originarios: el modelo de cogestión en Isla de Pascua». *Estudios Atacameños* N° 19. 198 páginas.

BARTH, Frederic. 1976. [1969]. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Fondo de Cultura Económica. México D. F.

BERGER, P. L y LUCKMANN, T. 1976. *La Construcción Social de la Realidad*. Editorial Amorrortu. Buenos Aires.

BRETÓN Solo de Zaldívar. 2003. «Neoliberalismo, etnicidad y etnofagia en América Latina: La experiencia de Los Andes del Ecuador». Presentado en la reunión de Marzo del 2003 del Latin American Studies Association. Dallas, Texas.

CHAMBERS JOURNAL. 1869. IV series, octubre 30. W & R Chambers. London & Edinburgh.

GEERTZ, Clifford. 1995. *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa, España.

GONZÁLEZ Nualart, L (1984); «Isla de Pascua: Problemática educacional»; tesis, Universidad de Chile, Santiago.

HALE, Charles. 2004. «Rethinking indigenous politics in the era of the 'indio permitido'». *NACLA Report on the Americas*, vol. 38, N° 2, septiembre/octubre 2004. www.nacla.org visitado el 14 de agosto de 2007.

HOTUS, A y CONSEJO DE JEFES RAPA NUI. 1988. *Te Mau Hatu o Rapa Nui: Los Soberanos de Rapa Nui; pasado, presente y futuro*. Editorial Emisión y el Centro de Estudios Políticos Latinoamericanos Simón Bolívar, Santiago.

MAKIHARA, Miki. En prensa. 2007. «Linguistic Purism in Rapa Nui Political Discourse». En *Consequences of Contact: Language Ideologies and Sociocultural Transformations in Pacific Societies*, editado por Miki

Makihara and Bambi Schieffelin, pp.49–69. Oxford University Press. Nueva York.

Mc CALL, Grant. 1998. *Rapa Nui. Tradición y Sobrevivencia en Isla de Pascua*. Los Osos, California. Easter Island Foundation.

_____. 1996. «El pasado en el presente de Rapanui (Isla de Pascua)», en Jorge Hidalgo y otros (Eds.). *Etnología. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología*. Ed. Andrés Bello. Santiago. pp.17-46.

RECASENS, Andrés et. al. 1984. *Isla de Pascua: Procesos, Alcances y Efectos de la Aculturación*. Instituto de Estudios de Isla de Pascua, FAU Universidad de Chile, Santiago.

ROSAS, Ricardo. 2007. «Juego, Aprendizaje Implícito y Metacognición: Hacia un modelo para el Desarrollo de Juegos Educativos». *Ciencias de la Mente: Aproximaciones desde Latinoamérica*. J.C. Sáez Ediciones, Santiago.

ROTHHAMMER, Paula et. al. 2005. «Diferencias marcadas en la distribución de puntajes del Test de Conners en Etnias Originarias, Rapa Nui y Aymara». *Revista Sociedad de Psiquiatría y Neurología de la Infancia y la Adolescencia*. Año 16. N°1: 29.

SALAZAR, Gabriel y PINTO, Julio. 1999. Historia Contemporánea de Chile, Tomo II. Editorial LOM, Santiago.

THOMAS, Nicholas. 1989. «The Force of Ethnology, origins and significance of the Melanesia/Polinesia division». En *Current Anthropology*, volumen 30. Número 1. The Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research. pp. 27-41

Documentos

Propuesta Estatuto Especial de Administración para la Isla de Pascua. Agosto 2005. Santiago.

Propuesta Unificada de Estatuto Especial de Administración de Rapa Nui. 2007. Hanga Roa.

Propuesta Mesa de Jóvenes Profesionales Rapa Nui. 2007. Hanga Roa.

Lineamientos generales de Educación Indígenas. 1987. Ministerio de Educación Nacional. Bogotá.

Informe de Gestión de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato de Isla de Pascua. Septiembre 2002. Hanga Roa. En www.subdere.gov.cl; visitado el 18 de noviembre, 2006.