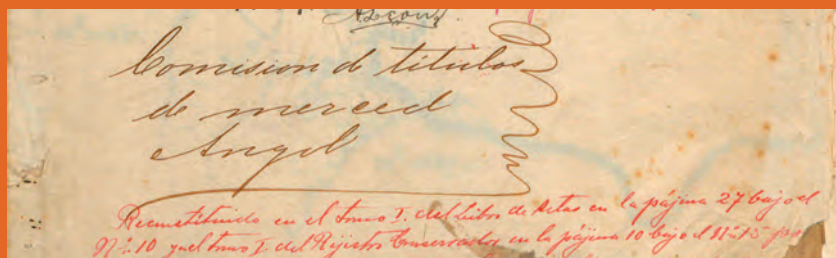
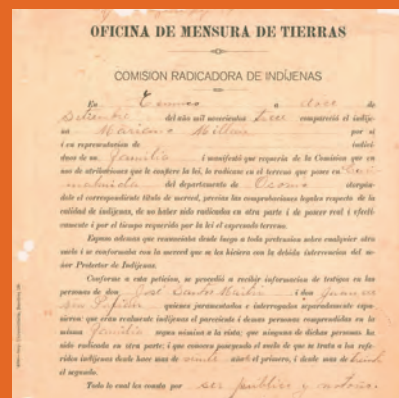


DERECHO A LA MEMORIA

ARCHIVOS, DERECHOS HUMANOS, PUEBLOS ORIGINARIOS Y TRIBALES



Archivo
Nacional
de Chile

DERECHO A LA MEMORIA

ARCHIVOS,
DERECHOS HUMANOS,
PUEBLOS ORIGINARIOS
Y TRIBALES



Archivo
Nacional
de Chile

**Derecho a la memoria: Archivos, derechos humanos,
pueblos originarios y tribales**

Primera edición
Diciembre 2024

Registro de Propiedad Intelectual
2024-A-12440

Ministra de Cultura, las Artes y el Patrimonio
Carolina Arredondo Marzán

Subsecretaria de Patrimonio Cultural
Carolina Pérez Dattari

Directora Nacional del Servicio de Patrimonio Cultural
Nélida Pozo Kudo

Directora Archivo Nacional de Chile
Emma de Ramón Acevedo

Comité Editorial
Paulina Bravo Castillo, María Victoria Corvalán Alvarado,
José Ignacio Fernández Pérez, Natalia González Montaner,
Francisca Luna Marticorena, Eduardo Mella Flores,
Leonardo Mellado González, Marcela Morales Llana,
Carolina Nahuehual Rivera, Paula Palacios Rojas y
Emma de Ramón Acevedo.

Coordinador Editorial
José Ignacio Fernández Pérez

Edición
Michelle Hafemann Berbelagua

Diseño
Ana María Baraona Enríquez

Impresión
Andros Impresores

In Memoriam
Winnie Dobbs Díaz

ÍNDICE

PRÓLOGO	5
LA CHILENIZACIÓN EN LA COMUNIDAD DE CODPA. DOCUMENTOS Y MEMORIAS Por Patricio García Perea	11
LA FOTOGRAFÍA HISTÓRICA DE RAPA NUI Y EL ROL DEL MUSEO: UNA OPORTUNIDAD DE ACTIVACIÓN SOCIOCULTURAL Y (RE)CONEXIÓN CON SU LEGADO Por Jimena Andrea Ramírez González	27
ENTREVISTA A VERÓNICA BALFOR CLEMENTE Y FRANCISCO FILGUEIRA MARTÍNEZ: “SOMOS TAN YAGANES COMO NUESTROS ANCESTROS Y, GRACIAS A ELLOS, HOY ESTAMOS ACÁ” Por Francisca Luna Marticorena Galleguillos y Ana Butto Peretti	51
ARCHIVO Y MEMORIAS EN LA RECONSTRUCCIÓN DE TRAYECTORIAS SUBALTERNIZADAS MAPUCHE Por Lorena Cañuqueo	65
EL PATRIMONIO DOCUMENTAL EN EL PUEBLO MAPUCHE: REFLEXIONES A PARTIR DEL ARCHIVO GENERAL DE ASUNTOS INDÍGENAS (AGAI) Por Eduardo Mella Flores	79
LOS AFECTOS EN LOS ARCHIVOS: TRAYECTORIAS MAPUCHE DURANTE LA DICTADURA CÍVICO-MILITAR Por María José Lucero Díaz	91
DESAPARECIDOS DE LOS REGISTROS: LA OTRA DESAPARICIÓN FORZADA DE BEBÉS MAPUCHE DURANTE LA DICTADURA MILITAR Por Alina Namuncura Rodenkirchen	105
EL ARCHIVO DE MARIO LLANCAQUEO: UN ARCHIVO DE IDA Y VUELTA Por Marilén Llancaqueo Espinoza	119
ENTREVISTA A AZENETH BÁEZ, MARTA SALGADO ENRIQUE Y MARCO LLERENA RODRÍGUEZ: LA MIRADA DEL MOVIMIENTO AFRODESCENDIENTE CHILENO Por José Ignacio Fernández Pérez y Marcela Morales Llaña	131
ENTREVISTA A CAROLINA NAHUELHUAL, CONSERVADORA DEL ARCHIVO REGIONAL DE LA ARAUCANÍA Por Michelle Hafemann Berbelagua	145
RESEÑA: MEMORIAS DE ÑAÑAS DE LA REGIÓN DE LOS RÍOS Por Nicolás Holloway Guzmán	153

Este número no hubiese sido posible sin la metodología participativa utilizada para construir los enfoques sobre las relaciones y tensiones entre archivos y memorias de pueblos originarios y tribales desde perspectiva de reconocimiento y derechos. En particular nuestros agradecimientos a quienes aportaron generosamente sus saberes en las reuniones iniciales:

José Ancan y Pamela Alvarado, de la Subdirección de Pueblos Originarios. Marco Llerena, de ONG Oro Negro. Jorge Weke Katrikir y Paola Millanguir del Parlamento de Coz Coz. José Luis Martínez, Luis Campos, Luis Alegría, Ana Butto, Daniela Serra, Diego Escobar, Surimana Pérez, María Carolina Odone, Francisca de la Maza, María José Lucero, Martín Correa, Ange Cayuman.

PRÓLOGO

"Nuestra humanidad común está marcada por siglos de una expansión imperial y colonial que condujo a una implantación de Estados coloniales en muchos territorios del mundo, la que trajo consigo nuevas relaciones con las sociedades originarias locales. Caracterizadas por la expoliación, la asimilación y el genocidio, estas relaciones coloniales se basaban en la dominación y la coerción inscritas en la jurisprudencia colonial de los Estados Nación. Los programas de archivos coloniales a menudo eran los depositarios de textos que servían prioritariamente para dejar constancia del establecimiento colonial y determinar categorías de identidad y conocimiento que apuntaban a priorizar y preservar los relatos de los colonizadores, dejando el patrimonio indígena fuera de las fronteras reconocidas de la memoria pública. El encuentro colonial ocasionó en los archivos públicos el mismo fenómeno de despojo que respecto de las tierras" (Declaración Tadanya Adelaida, 2019).

El sexto número de la publicación *El Derecho a la Memoria* representa un enorme desafío para el Archivo Nacional de Chile, por muchas razones. En primer lugar, plantea la necesidad de asumir, en parte, deudas pendientes del Estado con las memorias de los pueblos originarios y afrodescendientes en nuestro país. Pero, ¿dónde están esas memorias? ¿Y cuál debiese ser el rol del Archivo Nacional y de los Archivos Regionales en cuanto a su resguardo, acceso y, principalmente, su

conformación? Frente a estas preguntas, el Comité Editorial se propuso promover diálogos que permitieran construir enfoques críticos desde esta tribuna pública. Se realizaron encuentros virtuales con integrantes de organizaciones indígenas y personas que trabajan en este campo y utilizan los archivos como fuentes de estudio. Agradecemos sinceramente a quienes contribuyeron a imaginar de manera colectiva el presente número.

A partir de estas conversaciones emergieron nuevas preguntas: los archivos nacionales –entendidos por definición como aquellas instituciones oficiales donde el poder organiza los encuadres documentales legitimados socialmente– cómo podrían pensar la representación indígena y tribal afrodescendiente en los acervos documentales que custodian. Nos preguntamos si es posible propiciar convergencias entre instituciones creadas para consolidar las narrativas de los Estados nacionales que negaron lo indígena y lo mestizo, y las memorias de territorios ancestrales, fundadas en la tradición y en cosmovisiones que difuminan las fronteras entre países. ¿Cuáles son las limitaciones de esta empresa? ¿Hasta dónde un ejercicio bien intencionado se puede transformar en nuevos despojos?

Cuando se han dejado afuera un conjunto de memorias sociales, no parece viable pretender hoy hablar a nombre de sujetos que permanecen aún negados. ¿Cuál es el gesto reparatorio al que se podría aspirar entonces?

“Primero que todo, debería haber una reflexión teórica e histórica, desde un archivo de poder que se está haciendo una autocrítica” (María Carolina Odone, Sistematización de encuentro con investigadora/es, 24 de mayo de 2024). Intuimos que es preciso iniciar un doble movimiento; por una parte agudizar el oído y escuchar las voces que no han sido “habladas” desde los archivos (estatales) que se custodian por mandato legal; en otras palabras, hacer ciertas rupturas con “lo conocido” para mirar hacia afuera. ¿Cómo se construye, memoria, registro y archivos desde los propios pueblos? “Es importante abrir espacio de *nütram*¹ con las mismas comunidades” (Carolina Carillanca, Sistematización de encuentro con investigadora/es, 24 de mayo de 2024), para reconocer los archivos que muchas veces nacen desde las resistencias de las comunidades y de su agencia política (María

1 Género discursivo de la cultura mapuche, el arte de la conversación que trae al presente elementos de memoria e identidad mediante relatos históricos. Elicura Chiguailaf lo define como: “El monumento que ha dejado nuestra cultura: el monumento del habla”. En Mellado, S. (2020). Con(versan) las hablas de la poesía: *nütram*, parlamento y oralitura en Elicura Chiguailaf. Revista Racial, XI(18) Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, 2020.

José Lucero, Sistematización de encuentro con investigadora/es, 24 de mayo de 2024). Asimismo, avanzar en la lectura entre líneas, los intersticios o en las notas al margen de lo que el poder tradicional resguarda, para relevar lo ocluido, para buscar las huellas de violencia de las que el patrimonio documental es prueba, volver la mirada hacia adentro, al actuar de los archivos públicos, con sus brechas de acceso, sus contradicciones y sombras respecto de los pueblos y sus derechos.

Por último, aprender que el lenguaje puede ser una trampa cuando incluso enunciar el concepto de “pueblos originarios” ya supone una visión monolítica que desdibuja y niega la historicidad de múltiples grupos humanos y se posiciona desde arraigados prejuicios y lógicas binarias de civilización y barbarie respecto de las propias lenguas y escrituras indígenas².

Todo lo anterior plantea necesarios desplazamientos y transformaciones para dar prioridad a nuevas agendas institucionales y afrontar lo que aquello provocará. Los archivos no son burbujas atemporales, sino instituciones al servicio de su época y sus sociedades. En tal sentido el giro postcustodial³ exige poner en tensión el concepto mismo de archivo, establecido en tradiciones positivistas y eurocéntricas de siglos pasados, y generar políticas de inclusión inscritas en marcos internacionales actualizados⁴.

Pensar los archivos públicos, desde el lugar de los derechos de los pueblos indígenas y tribales afrodescendientes, requiere inaugurar ejercicios inéditos de apertura, y a su vez formular preguntas que son espejos incómodos si no se ha sido receptivo a las problemáticas de desigualdad, discriminación y racismo que han experimentado estos grupos a lo largo de la historia. Más aún, podríamos incluso aseverar que el rol del Archivo Nacional ha sido preservar ese registro de opresión, racismo y despojo con fuertes líneas de continuidad entre colonia, independencia y república.

Atendiendo estas discusiones y como un primer paso en su abordaje, los artículos y entrevistas que forman parte del presente número provienen de los 4 ejes en

2 Para profundizar en los vínculos sobre las palabras, las lenguas y el poder, la lingüista Yasnaya Aguilar, del colectivo Mixe aporta interesantes reflexiones. Ver nota en el País. Octubre 2024. Recuperado de <https://elpais.com/us/2024-10-09/yasnaya-aguilar-linguista-las-lenguas-no-mueren-a-las-lenguas-las-matan.html> (10 de diciembre del 2024).

3 La mirada postcustodial proyecta los archivos como dispositivos de conocimientos, afectos, imaginación y comunidad. Desde esta visión, los archivos tienen la capacidad y el desafío de generar vínculos y despertar conversaciones en el presente. www.proyectoarde.org

4 [https://www.ica.org/app/uploads/2024/01/declaracion_tan\[1\]danya_adelaida_spa.pdf](https://www.ica.org/app/uploads/2024/01/declaracion_tan[1]danya_adelaida_spa.pdf) (10 de diciembre 2024)

los que se generó la convocatoria y los encuentros previos a su construcción. En primer lugar, la relación entre Estado-Archivo y pueblos originarios y afrodescendientes en un esfuerzo por buscar rastros documentales que reconstituyen narrativas identitarias. Un segundo eje acerca de los Archivos y el ejercicio de derechos, principalmente en cuanto a demandas de reconocimiento colectivo, reivindicaciones, recuperación de tierras y procesos de verdad, justicia y reparación por las violaciones a los derechos humanos cometidos en la dictadura civil militar. Un tercer eje respecto del concepto de archivo y la oralidad. Por último, distinguimos el eje denominado “las otras posibilidades de los archivos”, del que emergen, por ejemplo, experiencias concretas de descripción reparatoria para visibilizar lo invisibilizado.

En estos marcos se construyó el presente número, donde es posible encontrar artículos que abordan o engarzan con uno o varios de los ejes mencionados, demostrando la complejidad y riqueza del entramado de los archivos y memorias de los pueblos originarios y tribales. De la misma forma que un telar indígena, los escritos y memorias del presente número terminan siendo la trama en una urdimbre construida colectivamente, de la que pretendemos el Archivo sea el bastidor.

En síntesis, en este número de *El Derecho a la Memoria* se nos invita a pensar en el derecho a las memorias de los pueblos en tanto alteridades complejas. Si bien no partimos de cero⁵, abundan rezagos, vacíos y compromisos incumplidos⁶. Esta publicación es un hito en el camino de asumir y reconocer las omisiones para poder subsanarlas, no mediante un gesto paternalista de racismo encubierto, sino más bien respondiendo a la interpelación de las organizaciones, comunidades y personas que exigen el reconocimiento de sus derechos étnicos. Un ejemplo de este nuevo tipo de relación virtuosa se produjo en el 2016, cuando organizaciones afrodescendientes (Lumbanga y Oro Negro) solicitaron al Archivo Nacional el apoyo para la conformación del Archivo de las Memorias Afrodescendientes, tarea aún inconclusa por la no asignación de los recursos públicos requeridos para ello. “Los documentos muestran resistencia, defensa, etc., con pueblos originarios que siguen vivos, y sus descendientes siguen buscando sus memorias” (María Carolina

5 Existen interesantes experiencias piloto como el trabajo de investigación Bajo la Lupa con expediente judicial Selknam y el cuaderno de difusión “El pueblo tribal afrodescendiente chileno. Memoria, identidad y archivos.” <https://www.archivonacional.gob.cl/>

6 En la publicación “Archivos en Chile: Miradas, experiencias, desafíos”. Comité Memoria del Mundo, Chile, 2019, financiada con recursos públicos, es sintomático que ninguno de los trece artículos refiera a experiencias de archivos o memorias indígenas o afrodescendientes.

Odone, María Carolina Odone, Sistematización de encuentro con investigadora/es, 24 de mayo de 2024), tarea prioritaria es colaborar y facilitar estas búsquedas.

En el ámbito normativo, dos tareas se deben emprender. A nivel nacional se debe dar cuerpo a lo mandatado por la Ley Indígena (Artículo 30), avanzando en la conformación de un Sistema Nacional de Archivos Indígenas, mediante políticas innovadoras y “metodologías descolonizadas” que democratizen el diseño de esta institucionalidad. La Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato⁷ enunció, hace más de dos décadas, el necesario compromiso del Estado de hacer asequible los materiales de archivo que evidencian el despojo de las tierras indígenas. Estamos lejos aún de proyectar esa tarea de consolidación de un sistema integrado de archivos indígenas y el ordenamiento de los archivos existentes para el buen acceso. El que la temática se encuentre diseminada en distintos fondos documentales y archivos, no facilita la labor.

A nivel internacional, como integrantes del Consejo Internacional de Archivos, se requiere contribuir a que la declaración de Adelaida-Tandaya acerca de los archivos indígenas sea más que una declaración de buenas intenciones, y que los principios allí señalados se traduzcan progresivamente en leyes, reglamentos, políticas, planes, programas y proyectos en los países miembros de ICA. Aún todo por hacer.

Para construir puntos de vista comprensivos respecto de los archivos y memorias de los pueblos indígenas y afrodescendientes, además de trascender lógicas asimétricas y encuadres institucionales convencionales, el Archivo Nacional y los archivos regionales deben apelar a prácticas transformadoras y de mayor horizontalidad, permitiendo la emergencia de relatos en nuevos formatos y soportes, respetando tanto la fuerza de la oralidad como la potencia del documento en el camino de los pueblos por “Recuperar la dignidad identitaria y el orgullo lingüístico de los idiomas ancestrales, así como trabajar en la reconfiguración de sus matrices culturales e históricas” (Kowii, Ariruma, 21)⁸. El nütram posee su correlato en los diversos pueblos originarios y afrodescendientes, que construyen su historia colectiva conectando “pasado con futuro, una generación con la otra, la tierra con la gente y la gente con la historia” (Tuhiway, 195)⁹. Estos relatos, en tanto espacios

7 Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. Recuperado de https://www.memoriachilena.gob.cl/602/articles-122901_recurso_2.pdf (10 de diciembre del 2024).

8 Kowii, A. (2011). *Interculturalidad y Diversidad*. Corporación Editora Nacional. Quito, Ecuador..

9 Tuhiway, L. (2013). *A Descolonizar las Metodologías*. Investigación y Pueblos Indígenas. LOM. Santiago, Chile.

respetuosos de habla y escucha, son estratégicos en la construcción de registros de memoria, creación, recuperación, preservación y acceso a archivos, aceptando que las definiciones respecto de estas recopilaciones y producciones, así como sus usos, se deben establecer desde las propias comunidades indígenas y afrodescendientes para que, de esta forma, se contribuya efectivamente al objetivo primordial de la reparación histórica.



Lienzo "Archivo Plurinacional, Feminista y Popular" instalado por la Asamblea de Trabajadores del Archivo Nacional durante el Estallido Social en el Archivo Nacional de la Administración, ARNAD. Noviembre, 2019. Asamblea de Trabajadores del Archivo Nacional.

LA CHILENIZACIÓN EN LA COMUNIDAD DE CODPA. DOCUMENTOS Y MEMORIAS

POR **PATRICIO GARCÍA PEREA**¹

El periodo que transcurre desde el término de la Guerra del Pacífico en 1883, hasta 1929 cuando el Estado chileno y peruano resuelven “definitivamente” la soberanía de las provincias de Arica y Tacna, se encuentra bien documentado en el ámbito oficial o diplomático, sin embargo, hasta hace un par de décadas casi no existían estudios acerca de las características e impacto que la chilenización provocó entre las poblaciones del interior de Arica, principalmente de adscripción aymara. A continuación se exponen algunos resultados de un estudio que buscó identificar mecanismos de chilenización implementados entre

Uka pachanxa lamara quta ch'axwäwi tukuyatata Waranqa kimsaqallqu pataka kimsaqallqu tunka kimsani marakama, waranqa llätunka pataka pä tunka llätunkani marakamawa Chili Markanxa pirwanu ukanakaxa amtapxi “wiñayataki” katxaruña Arika ukatxa Takna uraqinakata, Suma qillqt'atawa chaqana kamachixa ukaxa markana irpiri tuqina, ukampisa mä pä tunka maranaka nayrakamaxa niya jani yatxatawinakaxa utjxänti kuna uñacht'awinaka ukhamaraki ch'axwañampiwa Chili markachirina Arika marka manqhankiri ukata jaqinaka taypinxa, jilpachaxa aymara jaqinakawa.

¹ Licenciado en Antropología de la UACH, año 2008, y descendiente de familias del Valle de Codpa. Ha desarrollado y participado en proyectos culturales, medio ambientales e investigaciones etnohistóricas y antropológicas sobre la producción del vino Pintatane, la cultura e historia del valle de Codpa y el arriero andino en la región de Arica y Parinacota.

los habitantes del valle de Codpa y conocer los recursos ideológicos con que justificaban los agentes del Estado la tarea chilenizadora.

Por último, se busca contribuir a la reflexión respecto de los impactos que provocó este proceso político, cultural y económico en la población local.

Sarantañataki, Mä yatxatawi
lurawixa uñacht'ayatawa, ukaxa
thaqhatarakiwa Chili markana
thakhinakaparjama uñt'añataki,
ukaxa phuqhasiwayi Codpa
qhirwa ukana jakirinaka taypina.
kunjamsa amuyapxäna ukampi
Istaru irpirinakanxa Chiliru tukuña
qhananchapxixa chiqapapxixa
Tukuyañatakixa, thaqhapxtanwa
yanapt'awinaka lup'iñataki jani
walt'awinaktixa mä pachana
mayacht'asiru tamanaka sapa
maynita maynikama yanapt'asipxixa,
sarawi tuqitxa, qullqi tuqitxa pachpa
chaqana jaqinakaru utjayawayxi
ukanaxata.

La investigación intentó rescatar la perspectiva de los sujetos que habitaban el valle durante las 3 primeras décadas del siglo XX. Para ello se consultaron y analizaron fuentes primarias, correspondientes a los documentos de la Gobernación de Arica (1885 - 1927) ubicados en el archivo histórico Vicente Dagnino de la Universidad de Tarapacá y el periódico ariqueño *El Ferrocarril* del mismo archivo.

En cuanto a las fuentes orales para esta investigación, a partir del 2004 se realizaron conversaciones informales, observación participante y entrevistas semi-estructuradas a personas de la tercera edad que tenían información de lo vivido como experiencia personal o que les contaron sus antecesores.

I. UBICACIÓN GEOGRÁFICA

El valle de Codpa corresponde a un segmento en la parte media de la Quebrada de Vitor, con orientación este oeste, en la actual comuna de Camarones, Región

de Arica y Parinacota. Se emplaza entre los pisos ecológicos de pampa y precordillera entre los 1.500 y 2.400 msnm aproximadamente, cuenta con varios sectores y pueblos.

El río del valle se origina a 4.500 msnm en vertientes como Umirpa e Itiza, ubicadas a los pies de cerros considerados tutelares como el Márquez, Anocarire y Familia-ne. La excelente calidad de las aguas consideradas “dulces” posibilitan en pleno desierto de Atacama y desde hace unos 3.500 años, el desarrollo de una agricultura diversificada, en terrazas y principalmente de frutales. Con las parras introducidas durante la Colonia se comenzó a producir un vino llamado Pintatane y también elaboraban aguardiente. Por estas particulares características el valle de Codpa se ha convertido en un eje de integración territorial de gran importancia para habitantes de valles, costa, precordillera, altiplano e incluso de los yungas orientales.

II. CONTEXTO DE LA CHILENIZACIÓN

Luego de la guerra Chile anexa definitivamente los territorios de Antofagasta perteneciente a Bolivia y Tarapacá de Perú. Más al norte se encontraba el Departamento de Tacna también de Perú, que contaba con las provincias de Arica y Tacna. Según el artículo tercero del tratado de Ancón, que pone fin a la guerra en 1883, estas últimas quedarían sujetas a la administración chilena por diez años y luego se realizaría un plebiscito donde los habitantes de dichas provincias decidirían si continuaban bajo dominio chileno o si pasaban a formar parte de Perú. Chile hizo lo posible para que este plebiscito no se realizara, ya que la población de estos territorios mantenía un vínculo afectivo e identitario con el Estado peruano. De todas formas, ante la posibilidad de que el plebiscito se llegara a desarrollar el Estado chileno trató de generar las condiciones para que los resultados le fueran favorables, estas acciones y políticas que buscaban asegurar el dominio definitivo de estos territorios son conocidas como chilenización e incluían medidas o estrategias como las siguientes:

Ganar el apoyo y simpatía de los habitantes originarios de las provincias mediante una administración eficiente, “moderna”, y con mayor inversión pública.

Forzar un cambio cultural entre los pobladores cambiando o eliminando prácticas, símbolos y valores culturales asociados con lo indígena, peruano o boliviano e imponer los del ideario nacional chileno.

Promover la llegada y mantención de población desde el centro y sur de Chile.

Generar un clima de hostigamiento contra la población local forzándolos a emigrar de sus lugares de origen a los países vecinos.

III. LA ADMINISTRACIÓN CHILENA Y LOS HABITANTES DEL VALLE DE CODPA

En el Departamento de Tacna la principal autoridad chilena era el intendente, cargo que frecuentemente recayó en un militar; para la provincia de Arica el cargo de mayor importancia era el de gobernador, también ocupado frecuentemente por un militar. El gobernador mantenía una directa relación con los subdelegados rurales y urbanos. El 9 de mayo 1885 se crearon seis subdelegaciones en la provincia de Arica: Morro, Azapa, Lluta, Putre, Belén y Codpa (Vol. N° 290, 31 de julio de 1885, AHVD). El subdelegado era el cargo de mayor autoridad, a su vez cada subdelegación se dividía en 3 distritos y en cada uno había a lo menos un juez y un inspector.

Entre los habitantes del valle existían diferencias sociales o de estatus, sustentadas en la propiedad de la tierra y el nivel de producción agrícola. Había una pequeña “elite local” de familias que poseían los mayores terrenos y una mayor producción agrícola, así como de vino y aguardiente que podían almacenar y comerciar en un amplio mercado regional que incluía la ciudad de Arica, oficinas salitreras y todos los pueblos aledaños de valles, precordillera e incluso altiplano boliviano. En un primer periodo que duró hasta 1910 y para ganarse la simpatía con miras al plebiscito parte de esta “elite local”, que no se mostraba contraria a la ocupación chilena y que en documentos oficiales se los denominaba “vecinos más caracterizados”, fueron incluidos en algunos puestos de la administración chilena.

Familias del valle por derecho consuetudinario ocupaban terrenos en diferentes valles o territorios, como estrategia para acceder a productos que escaseaban en Codpa. Otra forma generalizada de acceder a una producción diversificada era intercambiar parte de la producción con personas que se desplazaban desde precordillera y altiplano chileno o boliviano en caravanas de llamas con productos como queso, charqui, quinoa, sal, textiles, aperos, carne, etc., y que cambiaban por frutas frescas o secas, semillas de alfalfa y vino Pintatani. Estas personas mantenían relaciones de amistad y compadrazgo con familias codpeñas y frecuentemente

dejaban a sus hijos a cargo con estas, ya sea por unas temporadas o de forma definitiva. En el censo de 1917 menores de edad de nacionalidad peruana y boliviana figuraban en grupos familiares de Codpa como sirvientes o criados. En definitiva, existía desde tiempos inmemoriales un generalizado y permanente movimiento de personas, productos, mercancías, saberes y prácticas con regiones aledañas de Bolivia y Perú.

En las políticas implementadas por Chile hasta 1929 existieron al menos dos situaciones claramente diferentes determinadas por la incorporación o la exclusión de comuneros del valle en algunos cargos de la subdelegación. A partir de 1910 los diferentes cargos fueron ocupados solo por chilenos. Esta exclusión se implementó en el mismo periodo que la expulsión de los sacerdotes peruanos.

En 1900 el subdelegado de Codpa Graciano Bernalles Riesco era a la vez el administrador de la empresa minera Pescetto y Marchant, dedicada a la extracción de boro en el salar de Surire y ejercía además el cargo de inspector de policía en ese lugar. A su vez el juez del distrito de Codpa, Onofre Torres Larraín, era también el subadministrador de la misma empresa minera (Vol. N° 307, 5 junio de 1900, AHVD).

Este enclave minero en el salar de Surire ha de haber generado en el territorio y comunidades cercanas una demanda por recursos naturales, agrícolas y pastoriles, para la alimentación de trabajadores y animales usados para el transporte de mineral y mercancías.

La comunidad del pueblo de Codpa administraba los bienes de la Iglesia del pueblo que incluían propiedades agrícolas que se trabajaban o arrendaban y con cuyos ingresos se financian las festividades. En 1902 el subdelegado de Codpa Graciano Bernalles Riesco prohibió que la comunidad continuara administrando este patrimonio y se la entregó a una "junta" integrada por "los vecinos más caracterizados" que él presidía.

Luego que llegué a Codpa reuní los vecinos que formaban una especie de junta i eran los que disponían de los intereses de unos terrenos o fundos que decían pertenecer a la Iglesia. Estos terrenos que producen hoy día como US lo verá más adelante \$ 250 anuales i el pasto necesario para atender a las comisiones que vengan a este pueblo. Se invertía en fiestas a los Santos que concluían en borracheras generales i las inmoralidades consiguientes. Hoi he formado una junta compuesta de los vecinos más caracterizados del lugar

para vigilar la inversión de los fondos locales en beneficio de la ciudad. Existen a la fecha \$ 486 producto de cánones anteriores i del remate de arriendos de los fundos fiscales que he recojido. Este dinero está en deudas que los vecinos se han comprometido a pagar poco a poco a medida que sea necesario para continuar los trabajos en una plaza que se ha principiado i cuyo plano incluyo a US, como asimismo el acta de remate i lista de deudores. El Cura párroco de Codpa don Tomas Huerta, con autorización del Obispo de Arequipa ante el Notario don Ricardo Recasens en 1891 vendió las siguientes propiedades: "San Martín", "la Virgen de Cerro Blanco", "El Santísimo", "El Incensario" y "El Molino" cuyo valor en todo es más o menos (3.000) tres mil pesos; encontrando esto oscuro pido a US, me dé las instrucciones del caso sobre estas ventas. Dios guíe a US. Graciano Bernales Riesco. Subdelegado (AHVD 9 de octubre de 1902).

Es posible apreciar en la documentación de la gobernación que las autoridades chilenas valoraban negativamente las expresiones culturales de los habitantes "originarios" de los pueblos del interior. Por ejemplo, en la contestación que da el gobernador al cura de la ciudad de Arica en 1907, a su solicitud de permiso para realizar una procesión hasta la media noche señala:

En primer lugar está la que en nuestro país no es costumbre el realizar a horas avanzadas de la noche, estas ceremonias que, por su naturaleza exigen que sean siempre revestidas de toda gravedad que conviene a las prácticas religiosas, gravedad que no parece armonizarse muy bien con procesiones por las calles a media noche, y en que hay la tendencia a desvirtuar su verdadero espíritu de recogimiento, para hacerlo decaer en espectáculos de curiosidad (Vol. N° 315, marzo de 1907, AHVD)

En este sentido, se prohibió también cada año, tanto en Arica como en los pueblos del interior, la realización de otra práctica cultural andina como es la fiesta del carnaval o anata, mediante el decreto 109 del 17 de febrero 1900 (Vol. N° 318, 11 de abril de 1911, AHVD).

IV. LA ESCUELA CHILENA: NACIONALISMO Y VIOLENCIA

La escuela, junto con el servicio militar, fueron las principales instituciones mediante las cuales el Estado chileno inculcó entre las nuevas generaciones de Codpa,

así como también en otras comunidades del departamento y puerto de Arica, ideas, valores y sentimientos favorables a la ciudadanía chilena. Ya en 1900 el Estado chileno había prohibido el funcionamiento de escuelas peruanas y por tanto tenía la hegemonía total en el campo de la educación formal. En estos ámbitos la utilización del lenguaje simbólico fue fundamental, ya que los símbolos no solo transmiten ideas o conceptos, sino que están cargados de emotividad y afectos que involucra e interpela a las personas que de ellos participan. De este modo, los símbolos patrios y el discurso nacionalista se convirtieron en parte central del currículum en las escuelas chilenas de la provincia, fue también lo que quedó más arraigado en la personalidad de las nuevas generaciones.

El ministro de Relaciones Exteriores, Manuel Salinas, en un oficio enviado el 15 de diciembre de 1914, al gobernador de Arica, y que el 9 de enero de 1915 fuera remitido a los funcionarios públicos de Codpa, recalca algunos de los principales contenidos y valores que se debían impartir en las escuelas chilenas:

Con relación a los establecimientos de enseñanza su excelencia el Presidente de la República ordena que se dé la mayor importancia a la historia i geografía de Chile i que se procure desarrollar en los niños el conocimiento y el amor por la república. Especialísimo empeño tiene el primer mandatario del país en que el personal del ejército continúe siendo en Tacna el más alto exponente de nuestra cultura y de nuestras tradiciones (Vol. N° 324, 8 de enero de 1915. AHVD).

En la escuela se ejerció violencia simbólica y estructural en contra de los estudiantes y su familia. En este contexto las familias se resistían a enviar a sus hijos a la escuela. Es así que a fines de la década del veinte las autoridades chilenas debían realizar en Codpa grandes esfuerzos para lograr que los niños fueran a la escuela, lo que se puede apreciar en un relato de Julio Ramírez, capellán militar, en su visita a Codpa en 1927:

Las maestras han de desarrollar una labor intensa y continua para encender en esos pobres espíritus la chispita del deseo, el amor al estudio, el afán porque esos proyectos de hombre se esfuercen por llegar a serlos algún día. Dos obstáculos se oponen a ello: la familia, que pretende aprovecharlos desde la infancia y uncirlos al yugo y hacerlos trabajar en rudimentarias faenas agrícolas, el cultivar las viñas, aporcarlas, podarlas, cosechar el fruto; y el otro obstáculo es el clima, clima enervante, tropical, que inyecta junto con el sol

un efluvio de dulce pereza... Y entonces se entabla la lucha cruenta de la disciplina escolar, la ley, el maestro, el carabinero para ir de Herodes a Pilatos, recogiendo a la grey estudiantil que se escabulle por los vericuetos de la quebrada, amparada por la desidia paterna y los breñales cómplices (Ramírez, 1930, p. 120).

V. INTERVENCIÓN RELIGIOSA

Para los habitantes del valle uno de los aspectos centrales de su cultura e identidad era participar en una variedad de ritos, costumbres y fiestas de raíz andina que estaban relacionados con el ciclo productivo agroganadero anual. En estos ámbitos quienes asumían los cargos de fabriquero y mayordomo ejercían un rol fundamental en la transmisión y reproducción de prácticas y saberes, también se encargaban, respectivamente, de administrar los bienes de la Iglesia y organizar ritos y cultos religiosos. Con la administración chilena se produjeron cambios significativos, se fueron limitando o cambiando estas costumbres y desconociendo estos cargos comunitarios, ya que eran ajenos al ideario de la nacionalidad chilena.

Concluida la guerra los sacerdotes católicos de estas provincias seguían actuando bajo las órdenes del obispo de Arequipa, sin sujeción a las autoridades chilenas y desarrollando una prédica a favor de los intereses de Perú. Por ello, fueron expulsados de las provincias de Arica y Tacna en 1910 y se clausuraron las iglesias, provocando una nueva crisis política entre los gobiernos de Perú y Chile, los que retiraron a sus respectivos embajadores. El obispo de Arequipa se negó a delegar en clérigos chilenos o extranjeros la potestad para realizar el servicio religioso en la provincia, por lo que el Gobierno chileno acudió a la Santa Sede, argumentando el abandono religioso de la numerosa población chilena. La solución fue la creación del Vicariato Castrense, el que fue dirigido hasta 1929 por el sacerdote Rafael Edwards Salas.

Luego de la expulsión del clérigo peruano, la iglesia de Codpa estuvo cerrada por más de cuatro años, las iglesias corrieron similar suerte a las otras de la provincia, abandonadas y sin mantención se deterioraron sus fachadas, estructuras, altares, muebles y ornato. La autoridad chilena deslegitimó los cargos de fabriquero y mayordomo, desvinculando a la comunidad de esta función, lo que dio pie al robo y saqueo de esos bienes.

Este prolongado abandono llevó a miembros de la comunidad a pedir al gobernador una solución. Por ello, en oficio del 9 de abril de 1915, que el gobernador mandó al provicario José Miguel Latorre en Tacna, ya que fue informado que los vecinos de Codpa pedían que se les enviara un sacerdote para bautizar 200 niños. También reclamaban por la clausura, abandono y progresivo deterioro de la iglesia de Codpa (Vol. N° 325, 9 de abril de 1915, AHVD).

En este contexto geopolítico los capellanes castrenses llegados desde el centro y sur de Chile se convirtieron, junto con los maestros de las escuelas chilenas, en los principales propagandistas de la causa chilena y ante las costumbres de los nativos pasaron a ser los nuevos extirpadores de idolatrías, como escribió el capellán Julio Ramírez:

“La obra más duradera nuestra ha sido llegar al convencimiento del indígena, clavarles la idea, por medio de la repetición, martillando una y mil veces en la dura cabeza alcohol, veneno!; coca veneno!” (Ramírez, 1930, 178).

Luego de firmado el protocolo de Washington, el 10 de julio de 1922, el gobierno de Chile, preparándose para el plebiscito, puso nuevamente todos sus intentos en ganarse la adhesión de la población del departamento y por supuesto el culto religioso, manejado ahora por los capellanes militares, constituyó una muy buena tribuna para la propaganda nacionalista. Por ello, el 6 octubre de 1922 el gobernador escribió al intendente:

El 11 de noviembre próximo tendrá lugar en Codpa la fiesta de San Martín, patrono de la parroquia de aquel lugar, que es celebrada anualmente con gran entusiasmo por los habitantes de la subdelegación. Por la importancia que se da allí a esta festividad, que reúne esta sola vez en el año a los vecinos de todos los caseríos y poblados del extenso territorio de Codpa, me han insinuado algunas de nuestras autoridades, entre ellas el capellán Señor Moraga, la idea de aprovechar la oportunidad para celebrar con fuegos artificiales, contratación de bandas de músicos regionales y actos de esa naturaleza, la mencionada fiesta, proporcionándonos así una ocasión de efectuar propaganda activa y eficaz a favor de nuestros intereses.

He acogido esta idea por estimar que dará resultados apreciables y redundará en beneficio de la situación de prestigio de las autoridades locales, que es de esperar deberán actuar allí próximamente.

La mentalidad de la población aborígen se deja influenciar fácilmente con estos actos religiosos de aparato y considero que el gasto de \$ 300 que me permito proponer a U.S. aportará utilidad (Vol. N° 335, 6 de octubre de 1922, AHVD).

Lo que anteriormente había llegado a ser una práctica religiosa organizada y desarrollada por la comunidad, con la intervención religiosa por parte del Estado y la acción de los capellanes militares pasó a tener una importante connotación de acto cívico o patriótico, utilizado por las autoridades para infundir sentimientos a favor de la nacionalidad chilena.

VI. LA LABOR PATRIÓTICA

Según datos del censo de 1917², en el valle de Codpa había 779 personas, de estas, solo 30 se identificaban como chilenos, seguramente vinculados al aparato administrativo y público, 604 personas se identificaban como peruanos, 140 como bolivianos y 5 quedaban en la categoría de otras nacionalidades.

A partir de 1910 en el puerto de Arica se constituyeron varias organizaciones llamadas ligas patrióticas que actuaron en la provincia, donde el “elemento” peruano era mayoritario. Es así que en un oficio enviado al gobernador el 12 noviembre de 1911 se señala que: “Constituir la Liga Patriótica de Arica con el fin de cooperar a la acción de las autoridades propendiendo por todos los medios a su alcance a hacer más efectiva la influencia y predominio del elemento chileno, tomando todas aquellas que coadyuden a la defensa nacional” (Vol. N° 321, 12 de noviembre de 1911, AHVD). El 14 de noviembre de 1911, el gobernador Luis Arteaga informaba al intendente la constitución de una liga patriótica e informa que se había elegido parte del directorio: “...la liga se ha constituido con el solo objeto de cooperar a todas las autoridades en su obra patriótica. Entre tanto no dará un paso más antes de ponerse de acuerdo con las autoridades” (Vol. N° 319, 14 de noviembre de 1911, AHVD).

La “obra patriótica” realizada por estas ligas consistió también en amedrentar a ciudadanos peruanos y bolivianos; amenazándolos, golpeándolos o asesinandolos

2 Censo de la Provincia de Tacna, levantado el 23 de diciembre de 1917. Documentos de la Gobernación de Arica, Volumen Número 345. Archivo Histórico Vicente Dagnino en adelante A, Universidad de Tarapacá, Arica.

y de paso destruyendo sus pertenencias y propiedades. La señora Hilda Tapia nacida en Codpa en 1920 recordaba que cuando era niña su padre José Tapia Gutiérrez se reunía con otras personas y todos montados en caballos, cargados con armas de fuego y banderas chilenas, recorrían el valle de Codpa, gritando consignas a favor de Chile y disparando. Ella vivía en el sector de Poroma y cuando esto ocurría se escondía debajo de la mesa con sus hermanas o detrás de una piedra grande, como le había señalado su padre.

El padre de la señora Hilda, que a pesar de que ya tenía hijas, tuvo que realizar el servicio militar en el regimiento O'Higgins de Copiapó y en 1924 solicitó una autorización para dedicarse en Codpa a labores de practicante que había aprendido en el regimiento. El gobernador lo autorizó bajo algunas condiciones. Respecto de ello, informaba al subdelegado "...siempre que su conducta lo haga acreedor de este favor especial. El referido Tapia ha comprometido prestar a la autoridad de la subdelegación toda ayuda y cooperación en sus labores. En caso de no hacerlo así se servirá dar cuenta a la gobernación" (Vol. N° 338, 3 de noviembre de 1924, AHVD).

En este sentido la adscripción pública a la "nacionalidad" chilena parece responder también a una estrategia de algunos miembros de la comunidad de Codpa para librarse de la permanente sospecha, hostigamiento y violencia ejercida por los agentes chilenos, además les facilitaba, como en el caso de don José Tapia que posteriormente ocupó el cargo de juez de distrito, el acceso a los derechos, servicios y "beneficios" que podían otorgar las leyes y autoridades a sus conciudadanos.

El clima de odiosidad y violencia en la provincia y valle de Codpa motivó a muchos de sus habitantes a emigrar a Perú. Esta migración desde el valle en algunos casos parece realizarse de forma sorpresiva, ya que ciertas propiedades quedaron abandonadas en vez de ser vendidas, arrendadas o legadas. El Estado chileno, informado por el subdelegado de Codpa, inscribió en 1914 por medio del tesorero fiscal algunas propiedades en el valle (Vol. N° 324, 2 y 26 de diciembre de 1914, AHVD). Posteriormente estas propiedades fueron utilizadas por las autoridades de la subdelegación (Vol. 327, 3 de abril de 1916, AHV.D).

Autoridades chilenas de la provincia y en especial en las subdelegaciones rurales, donde los funcionarios tenían mayor poder e impunidad, cometieron excesos, en ocasiones aplicaron castigos a las personas, poniéndolos en el cepo, golpeándolos

o aplicándole diferentes formas de “tormentos” (Vol. N° 308, 3 de octubre de 1902, AHVD). Resultaba muy difícil que los afectados se atrevieran a denunciar los abusos de autoridad, ya sea por desconfianza a las autoridades chilenas o por temor a represalias. La documentación que refería a estas situaciones de violencia o cuando se encomendaban ciertas tareas a agentes secretos fue frecuentemente destruida. De todos modos, se encontró en la documentación de la gobernación el caso del inspector del segundo distrito de la localidad precordillerana de Putre Julio Bravo, que detuvo a cuatro personas –dos adultos y dos menores–, que venían con una caravana de llamas desde el oriente. Luego de atarlos y golpearlos, los asesinó a todos con un tiro en la cabeza y se apoderó de los animales y productos que transportaban, bajando a vender parte de ellos al cuartel de policía de Putre (Vol. N° 329, 24 de junio de 1917, AHVD).

En este sentido, en 1922 el gobernador de Arica en un oficio dirigido al intendente hacía suyas las apreciaciones de su antecesor Luis Arteaga, al señalar que el cargo de juez de distrito debería suprimirse:

...estos funcionarios en vez de administrar justicia cometen toda clase de atropellos y abusos, no solo con los litigantes sino con los pobladores indígenas de los distritos del interior del Departamento, haciendo odiosa la administración de justicia y produciendo como es natural un efecto de enajenación de las voluntades de los habitantes en vez de atraernos sus simpatías, objeto principal que se tuvo en vista para crear las rentas de estos puestos. ... solo personas sin ocupación y por lo general incapaces de ganarse la vida en el trabajo, son las que solicitan estos puestos en las poblaciones indígenas, alejadas de este puerto en la esperanza seguramente de procurarse con el abuso los recursos, que no les da el escaso sueldo de Jueces de Distrito y su incapacidad para el trabajo (Vol. 335, 26 de octubre de 1922, AHVD).

VII. REFLEXIÓN FINAL

Desde tiempos remotos habitantes de origen andino de la provincia de Arica se articulaban entre sí para producir e intercambiar alimentos y apropiarse de recursos naturales que requerían, esto en un vasto territorio que se extendía desde la costa hasta el altiplano. Compartían estas poblaciones una cultura, identidad e historia común vinculada principalmente a los pueblos Aymara y Quechua, pero también con características locales como los del valle de Codpa.

La chilenización vino a actualizar la situación de colonialidad de estas poblaciones, ahora con la imposición de una nueva estructura legal y administrativa, referentes culturales, identitarios y simbólicos de la “nacionalidad chilena”. Se aplicaron nuevas restricciones al movimiento de personas y productos entre las nuevas fronteras, así como también se prohibió el uso de terrenos sin títulos y la extracción de algunos recursos naturales. Estas imposiciones fueron deteriorando las condiciones de reproducción social y con ello el sustento material de la cultura e identidad local, también llevó a sus habitantes a una progresiva pérdida de la capacidad social de decisión acerca de prácticas culturales y gestión del territorio, todo ello facilitó la asimilación de elementos culturales e ideológicos ajenos, sobre todo entre las nuevas generaciones mediante instituciones como la escuela y el servicio militar.

Para asegurar el dominio de las provincias Arica y Tacna el Estado chileno aplicó diferentes grados de violencia, simbólica, física y estructural, con situaciones de discriminación, amedrentamiento, expulsión y asesinatos de habitantes del valle. Si bien algunos habitantes o grupos familiares pudieron adaptarse o rearticularse ante estas nuevas imposiciones, reelaborando sus identidades, cultura y lealtades en este nuevo contexto geopolítico, otros se vieron forzados a emigrar intempestivamente a Perú o Bolivia abandonando sus tierras, casas y pertenencias. Este cambio cultural impuesto “desde arriba” y realizado por agentes del Estado, no solo facilitó el surgimiento de acciones violentas en contra de los antiguos habitantes y sus manifestaciones culturales, sino que también generó las condiciones para la división, rencillas y pleitos entre los mismos habitantes del valle.

REFERENCIAS

1. Fuentes inéditas

Documentos de la Gobernación del Departamento Arica, desde el volumen número 290 al 340, los que abarcan desde 1885 a 1927. Archivo Histórico Vicente Dagnino, Universidad de Tarapacá.

Diario *El Ferrocarril*, Arica. Archivo Histórico Vicente Dagnino, Universidad de Tarapacá.

2. Fuentes orales

Pedro Ticona, Hilda Tapia Soto, Teresa Caucot, Irene Olcay, Celia Perea.

3. Libros, tesis y artículos

- Batalla, Bonfil (1989). La teoría del Control Cultural. *Revista del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social*, Año 2. (Nº 3). (23 -43).
- Cabezas, H. Chang, S. Guzmán, F. Hinostroza, F. Pino, C. Véliz, M. (1984). *Los Petroglifos de Ofragia. Contribución a la Arqueología Regional*. [Tesis de profesor de Estado no publicada]. Universidad de Tarapacá.
- Chacama, J. Briones, L. Espinoza, G. (1989). El arte Mural en las Iglesias Coloniales de la Primera Región y la Tradición Pictórica Andina en el Extremo Norte de Chile. *En Diálogo Andino* 7/ 8. Universidad de Tarapacá.
- Choque, E. (2001). El impacto de la guerra con Chile en Tacna. *Historia de Tacna*. (140-170). Centro de Estudios Sociales del Perú.
- Díaz, A. Mondaca, C. Ruz, R. (2000). Antecedentes Político Administrativo Implementados por el Estado Chileno en el Área Rural de la Provincia de Arica Durante 1880-1929. *En Revista Percepción* (Nº 3-4). Universidad de Tarapacá.
- Durstun, A. Hidalgo, J. (1997). La Presencia Andina en los Valles de Arica, Siglos XVI- XVIII. Casos de Regeneración Colonial de las Estructuras Archipelágicas. *En Revista Chungará* (29 Nº 2). (249- 273). Universidad de Tarapacá.
- González, S. (1994). El poder del símbolo en la chilenización de Tarapacá: violencia y nacionalismo entre 1907 y 1950. *Revista de Ciencias Sociales* (Nº 5). Universidad Arturo Prat.
- González, S. (2002). *Chilenizando a Tunupa. La escuela pública en el Tarapacá andino. 1880-1990*. DIBAM Ediciones.
- González, S. Maldonado, C. Mc Gee, S. 1994. Las Ligas Patrióticas: Un Caso de Nacionalismo y Lucha Social en Chile. *Canadian Review of Studies in Nationalism* Vol. XXI (Nº 1-2).
- Grez, S. (2006). Escribir la Historia de los Sectores Populares, ¿Con o Sin la Política Incluida? *Las Armas de la Crítica* (Nº 8). (82- 87).
- Gundermann, H. (2001). Procesos regionales y poblaciones indígenas en el norte de Chile. Un esquema de análisis con base en la continuidad y los cambios de la comunidad andina. *Estudios Atacameños* (Nº 21). (89-112). Universidad Católica del Norte.
- Hasche, R. (1997). *La Iglesia en la Historia de Arica*.

- Herrera, J. (1991). Reflexiones Étnicas en torno A la Costa de Arica. *Diálogo Andino* (N° 10). (73-87). Universidad de Tarapacá.
- Hidalgo, J. (1978). *Revisita en los altos de Arica en 1750*. Universidad del Norte.
- Hidalgo, J. (1983). Amarus y Cataris: Aspectos mesiánicos de la rebelión indígena de 1781 en Cusco, Chayanta, La Paz y Arica. *Revista Chungará*. (N° 10). (117-138). Universidad de Tarapacá.
- Hidalgo, J. Díaz, V. (1985). Carta del Obispo de Arequipa Sobre los Indios del Corregimiento de Arica. 1620-1638. Cuatro Documentos Inéditos. *Revista Chungará* (N° 15). (77-79). Universidad de Tarapacá.
- Hidalgo, J. Farías, A. Guzmán, L. Arévalo, P. (1988 -1989). La Mita de Azapa, 1680-1752: Un Caso de Mita local. *Diálogo Andino* (N° 7/8). (Pp 59-79). Universidad de Tarapacá.
- Larraín, J. (2001). *Identidad Chilena*. LOM Ediciones.
- Muñoz, I. Chacama, J. Espinosa, G. (1987). El poblamiento prehispánico tardío en el valle de Codpa: una aproximación a la historia regional. *Revista Chungará* (N° 19). (7-61). Universidad de Tarapacá.
- Pinto, J. Valdivia, V. Artaza, P. (2003). Patria y Clase en los Albores de la Identidad Pampina (1860-1890). *Historia* (Vol. 36). (275- 332). Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Ramírez, J. (1930). *Tierras Grises*. Recuba Editores.
- Rinke, Stefan (2002). *Cultura de Masas, Reforma y Nacionalismo en Chile*. 1910-1931. Ediciones DIBAM.
- Ruz, R. Gálvez, M. (2001). *La Historia en la Piedra. Putre: Documentos, memoria y arquitectura*. Siglos XIX- XX. FONDART Regional.
- Tudela, P. (1993). Chilenización y cambio ideológico entre los Aymaras de Arica (1883-1930). Intervención religiosa y secularización. *Revista Chilena De Antropología* (12). Recuperado a partir de <https://revistadeantropologia.uchile.cl/index.php/RCA/article/view/17610>
- Van Kessel, J. (1992). *Holocausto al Progreso*. Editorial HISBOL.
- Vargas, Manuel. (2001). *La Relación de Chile Con Perú y el Problema de Tacna y Arica: El Proceso Diplomático (1919-1929)*. [Tesis Historia, Geografía y Educación Cívica no publicada]. Universidad Austral de Chile.

LA FOTOGRAFÍA HISTÓRICA DE RAPA NUI Y EL ROL DEL MUSEO:

Una oportunidad de activación sociocultural y (re) conexión con su legado¹

POR JIMENA ANDREA RAMÍREZ GONZÁLEZ²

I. EXAMINANDO LA HISTORIA DE RAPA NUI MEDIANTE LA FOTOGRAFÍA Y LAS MEMORIAS LOCALES

Isla de Pascua o Rapa Nui ('Gran Rapa' o El gran extremo), Te Pito o Te Henua (El ombligo de la tierra), Te Pito o te Kaija a Hau Maka o Hiva (El ombligo/extremo del/los territorio/s de Hau Maka de Hiva), Mata Ki Te Rangi (Ojos que miran al cielo), son diversos nombres establecidos en el transcurso de la historia a una diminuta isla de origen volcánico, considerada el extremo suroccidental del triángulo polinésico. Es una isla de 166 km², se encuentra a 3.700 km de la costa chilena, y bajo soberanía política de Chile desde 1888. Esta isla y su destacado legado material han sido profusamente investigados en los últimos dos siglos por científicos de todas las especialidades, incluidas la paleoecología, la arqueología y la etnología, la geología y la geografía. Se ha prestado gran atención a comprender mejor la fecha de asentamiento y las características notables de una civilización megalítica que evolucionó, se adaptó y sobrevivió a pesar de su enorme aislamiento y limitados recursos.

1 Artículo desarrollado a base de la síntesis de los resultados de investigación de tesis del Master in Museum Studies, University of Queensland, Australia (2021).

2 Pū'oko o te aha Haka Tere 'e o te Hauha'a –Encargada de Desarrollo Institucional, Curadora Hare Hāpa'o Tao'a Tupuna– MAPSE Museo Rapa Nui, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural.

Rapa Nui sigue impresionando al mundo entero con sus restos arqueológicos (ver Haoa, Ingersoll, y Stevenson, 2017; Ramírez, 2003; Rull, 2020, 2021; Vargas, Cristino y Izaurieta, 2006; Van Tilburg, 1994). No obstante, la intrincada historia de los habitantes rapanui, que son descendientes de la civilización original, sus microhistorias y sus interpretaciones del siglo pasado, siguen siendo borrosas o incluso invisibles para muchos. Pocas personas saben que, en 1886, el primer censo de Rapa Nui solo enumeraba a 157 habitantes locales en la isla, de estos descende la sociedad actual. Aún menos personas saben lo que tuvieron que pasar como comunidad para convertirse en lo que son hoy.

Al igual que muchas comunidades indígenas del Pacífico, el pueblo rapanui comparte las sombras y complejidades de los procesos de imperialismo, evangelización y colonización, cuyos detalles permanecen parcialmente ensombrecidos por las “narrativas eurocéntricas”. Para los museos antropológicos, similares contextos plantean problemas comunes asociados con sus relaciones actuales con las comunidades y sus herencias culturales. Por tanto, las reflexiones acerca del papel de los museos, sus narrativas y prácticas son esenciales para buscar entendimientos interculturales y nuevas formas relevantes de (re)conectarse con las comunidades locales. Este estudio tuvo como objetivo dar un paso hacia el abordaje de algunas de estas cuestiones en un contexto Rapa Nui conectando fotografías históricas con narrativas y genealogías vivas, posibilitando encuentros de aproximaciones occidentales y locales al registro histórico. Al hacerlo, se propuso demostrar la relevancia de la fotografía histórica y su papel vital como medio, desafiando el lugar incidental que ha recibido en las jerarquías de las colecciones de los museos hasta hace poco (Elizabeth Edwards y Morton, 2015).

Considerando la pregunta de investigación consistente en evaluar la importancia de la fotografía de pueblos originarios como base para mejorar las relaciones entre el museo y la comunidad, se intentó develar y trabajar con las microhistorias desencadenadas por estos materiales identificando cómo el conocimiento, las categorías culturales o espirituales significativas como haka ara (genealogías), las asociaciones territoriales y las ontologías rapanui, se reavivan por medio de las interacciones con estos materiales.

Mediante esta investigación se evaluó la viabilidad de este método de investigación cultural para desarrollar futuras narrativas de museos que reconecten y apunten continuamente a interconectar a la comunidad rapanui y el museo. Esta es solo

una forma prometedora de volver a involucrar a esa comunidad con su pasado y reforzar su (o sus) identidad(es) colectiva(s). Al realizar esta investigación, recurrí a metodologías colaborativas en estudios de museos, integrando investigación fotográfica y genealógica detallada con historias orales para incorporar las voces de su comunidad originaria.

II. VISIONES DESDE LA COMUNIDAD Y LA AGENCIA RAPANUI: CONECTANDO LAS HISTORIAS ORALES Y LA INVESTIGACIÓN GENEALÓGICA

El reconocimiento de la memoria local en Rapa Nui no es algo nuevo en la investigación académica. En cierto sentido, comenzó con la expedición de Katherine Routledge a la Isla de Pascua de 1914-1915. A pesar de que su principal propósito era investigar restos arqueológicos, los hallazgos de Routledge revelan la importancia de la tradición oral y de lo que ella llamó la “memoria viva” conservada por los ancianos. En consecuencia, describió la filiación a ure/kaiŋa (tierras de clan/tribales) de cada uno de sus informantes. Asimismo, confirmó la validez de las filiaciones kainga proclamadas por estos y aclaró los límites de sus territorios de origen. Finalmente, también destacó la importancia del parentesco y desarrolló la genealogía de su soberano: el Ariki Hotu Matua (Routledge, 1919).

Además, mediante la revisión de los manuscritos de Routledge de la Royal Geographical Society, es posible rastrear la primera aproximación de al menos 10 genealogías de familias rapanui de la época (Pacific Manuscript Bureau, 1914-15). Esta perspectiva, desarrollada y profundizada en las décadas siguientes, considera las relaciones de parentesco como culturalmente significativas para la cultura rapanui (ver Englert, 2004; Hotus, 1988; Mc Call, 1976, 1986, 1998) y más recientemente sugiere a las “memorias genealógicas” como un recurso identitario (Muñoz, 2017). Dicha noción de genealogías y memorias genealógicas fue central en nuestra investigación.

De manera complementaria, en las últimas décadas se han realizado estudios profundos desde perspectivas históricas y antropológicas para abordar las controvertidas historias surgidas a partir del encuentro de Rapa Nui con Occidente, y las formas en que la agencia rapanui ha efectivamente desafiado o reaccionado ante esas circunstancias (véase Gobierno de Chile, 2009; Fisher S.R., 2005; Fischer H., 2001; Foerster, 2012, 2015; Foerster, Ramírez y Moreno, 2014;

Foerster y Moreno, 2016). Otras reflexiones críticas identifican algunos patrones culturales, visiones de mundo u ontologías rapanui persistentes que podrían explicar las tensiones interculturales con los poderes y experiencias coloniales (véase McCall, 1976, 1998; Muñoz, 2014, 2017; Arthur, 2012, 2015). Desde estas perspectivas, la historia reciente de Rapa Nui se puede beneficiar de un examen más profundo, en particular mediante su deconstrucción y reconstrucción de acuerdo con el conocimiento, las visiones y los entendimientos culturales de la comunidad local.

Investigación fundacional de las genealogías rapanui, que demuestra la legitimidad y validez de este principio cultural, fue la realizada por el Consejo de Ancianos (Te Mau Hatu o Rapa Nui) y que dio sustento a nuestro trabajo (Hotus, 1988; McCall, 1986, 1976). Hasta la fecha, ninguna investigación vincula las imágenes con esos 157 individuos del censo de 1886. Basándose en trabajos anteriores junto con la investigación de la fotografía histórica y las memorias locales, esta investigación tuvo como objetivo proporcionar un marco integrado en algunos de los principios culturales de Rapa Nui (conexión con el lugar, los antepasados y las genealogías), con el fin de fomentar el trabajo en museología participativa.

De este modo, brindar una discusión relevante en esa área mediante el desarrollo de una experiencia etnográfica virtual utilizando fotografías históricas de Rapa Nui de finales del siglo XIX y principios del XX, entrelazadas con sus genealogías, para discutir la relevancia y continuidad para el pueblo rapanui. Este proceso es un intento de “encontrar un presente” para las fotografías históricas, como sitios de “historias entrecruzadas” que podrían proporcionar una base para desarrollar asociaciones colaborativas de larga data entre comunidades y museos (Elizabeth Edwards, 2003).

III. A REESCRIBIR LAS NARRATIVAS MUSEOLÓGICAS EUROCÉNTRICAS

La investigación surge de mis observaciones en el Museo Rapa Nui, MAPSE, y reconoce los intentos genuinos de los museos de evolucionar hacia un modelo más inclusivo y activo. Actualmente, la ausencia de historia contemporánea en la narrativa del MAPSE y su enfoque en la historia anterior al contacto, sigue siendo un tema pendiente para mejorar su relación con su comunidad de origen. De este modo, sostengo que es imperativo contar historias de los últimos siglos, incluido

el pasado colonial, y conectar microhistorias y memorias locales como formas de decir la verdad, compartir la autoridad y reconstruir la confianza con la comunidad local (Giblin, Ramos y Grout, 2019; Lonetree, 2009; Kowal, 2019).

Bajo esa evaluación, identifiqué el potencial infinito de trabajar con el medio fotográfico para lograr este propósito. Este objetivo se ve respaldado por el creciente interés local en recurrir a la biblioteca del museo para revisar los materiales fotográficos que se encuentran en su archivo.

De manera lamentable, el archivo del museo local aún no está completamente organizado y no está bien catalogado para facilitar la búsqueda de materiales fotográficos. Lo que tal vez podría ser advertido como una debilidad, es también una oportunidad. Ofrece oportunidades de conectar “evidencia” y “afecto” (Elizabeth Edwards, 2015) y reorganizar o completar el archivo mediante una investigación colaborativa para apoyar nuevas narrativas acerca de Rapa Nui y la cultura viva rapanui.

Mi idea fue realizarlo “trayendo de vuelta” y examinando rostros o piezas de fotografía histórica Rapa Nui (principalmente de 1900-1960) disponibles, pero en su mayoría desconocidos, de dos colecciones diferentes, buscando reconectar las imágenes con sus parientes y ancestros. Las colecciones revisadas por el estudio se encuentran en el MAPSE y en el Museo Histórico Nacional (MHN), Chile. El desafío fue conectar estas fotografías históricas con los nombres y recuerdos de esos ancestros mediante referencias cruzadas de documentación de archivo, información del censo e investigación genealógica. Esto se apoya además en identificaciones previas existentes, proporcionadas por académicos y el conocimiento local.

Esta investigación fue la primera de su tipo en conectar las genealogías, la información de archivo y la fotografía histórica rapanui con los testimonios y las comprensiones locales de esos materiales. Lo anterior, con el objetivo de destacar el valor de los conocimientos y memorias tradicionales como igualmente importantes y complementarias a la investigación científica/occidental en el estudio antropológico e histórico de la isla. De este modo, enfatice en la importancia del uso de este material fotográfico como testimonio del pasado, con el objetivo de activar el conocimiento sociocultural, convertir a la comunidad Rapa Nui en colaboradores activos y constructores de sus narrativas, posibilitando experiencias interculturales de curaduría museológica en MAPSE.

IV. EN BUSCA DE RELACIONES CULTURALES SIGNIFICATIVAS: INVESTIGACIÓN CON FOTOGRAFÍAS DE RAPA NUI PARA POSIBILITAR LA COLABORACIÓN COMUNITARIA

La exploración de imágenes históricas es la primera de dos etapas de investigación interconectadas; donde la segunda correspondió a la colaboración con la comunidad de Rapa Nui. Si bien estas dos etapas son distintas y requirieron métodos diferentes, el trabajo colaborativo con la comunidad en Rapa Nui dependió del examen detallado de las colecciones y de la comparación con datos genealógicos y censales y con identificaciones anteriores. La presentación fotográfica final que desarrollé para la discusión con los colaboradores de la comunidad tenía que demostrar la comprensión de las conexiones entre los nombres ancestrales y los apellidos más modernos. Fue una oportunidad para ampliar mi propio conocimiento de las genealogías de Rapa Nui, lo que a su vez resultó invaluable para desarrollar la confianza con la comunidad.

El álbum fotográfico: la familia rapanui

Para esta etapa de investigación se incorporaron enfoques y métodos de la etnografía digital. Además de describir este proceso en detalle, este espacio reconoce mi propia posición dentro de él como investigador. Explico el desarrollo de una presentación digital de los materiales fotográficos, que entrelaza conversaciones con fuentes de archivo (a saber, el censo de 1886) y la investigación previa acerca de genealogías descrita previamente. Aquí, los cambios en la denominación del pueblo rapanui a fines del siglo XIX y el surgimiento de entre 86 y 90 nuevos apellidos son fundamentales para dilucidar la selección y organización del material utilizado en la experiencia de investigación colaborativa.

Notas referentes a metodología, investigación colaborativa y etnografía digital

Como se discutió en las secciones anteriores, esta investigación está orientada en torno a metodologías de investigación social colaborativa que colocan a las comunidades indígenas en el centro. Sus perspectivas son fundamentales para democratizar el conocimiento, acceder a nuevas capas de significado y promover espacios de diálogo, reciprocidad y reencuentro (Atalay, 2012; Colwell, 2016). Este enfoque también surge desde perspectivas críticas que consideran los impactos

de las prácticas imperiales y coloniales respecto de los pueblos indígenas y cómo el conocimiento de estos pueblos ha sido representado e investigado hasta tiempos recientes (Smith, 2008). En este sentido, estos enfoques pretenden revelar la importancia del conocimiento y los vínculos afectivos de las comunidades con los materiales para reconocer su presencia cultural, dar fe de su resiliencia y desafiar las prácticas coloniales (pasadas y presentes).

Como investigadora, pero a su vez como miembro de la comunidad y parte de una familia rapanui, me considero profundamente conectada con sus visiones, necesidades y realidades, por lo que en el transcurso de esta experiencia sabía que enfrentaría algunas de las tensiones relacionadas con la “investigación interna/externa” (Smith, 2008). Atalay (2019) aboga por “entrelazar el conocimiento”, donde la creación de alianzas, la construcción de relaciones y la confianza son factores críticos para desarrollar mi estudio de manera más sostenible y reflexiva. Con eso en mente, fue fundamental que reflexionara respecto del proceso de investigación y participara en el aprendizaje mediante un enfoque bidireccional.

También significativas para el proceso de investigación fueron las consideraciones interculturales y las preocupaciones éticas para dar a la comunidad el derecho a hablar en su idioma y a gestionar el progreso de la investigación. Por último, fue crucial a lo largo del proyecto discutir y definir posibles futuros accesos y derechos de cualquier información producida, niveles de participación de las partes interesadas y decisiones respecto de qué se debería priorizar.

En vista de la distancia física de los colaboradores y el marco temporal limitado para esta investigación las metodologías implementadas se basaron en experiencias etnográficas digitales de corta duración (Pink y Morgan, 2013; Gyor, 2017). Estas se caracterizan por la intensidad y calidad del encuentro de investigación y el uso posterior del material en el campo. Esta experiencia se combinó con principios de la etnografía visual colaborativa, basados en esto los investigadores buscan comprender las formas de pensar, interactuar y relacionarse de los participantes mientras discuten los materiales visuales (O’Brien y Dhuffar, 2014). Como explicaré a continuación, las fotografías proporcionaron un marco propicio para un diálogo enriquecedor no solo entre ellos sino, también con el investigador, a partir del cual se restauró o (re)construyó partes de la historia local.

Después de la primera etapa de investigación independiente descrita en el capítulo anterior, traté de hilvanar los materiales como un *Álbum de la familia rapanui* para

compartir con la comunidad. Además, se llevaron a cabo entrevistas semiestructuradas, siempre dando a los colaboradores la oportunidad de indagar, explorar y discutir en detalle cualquier tema que se desencadenara a partir de las fotografías y sus recuerdos. También desarrollé la observación participante y la toma de notas al trabajar con los entrevistados para analizar el valor de los materiales y discutir opciones para aumentar el acceso o intercambiar conocimientos acerca de ellos y posibles metodologías para futuras investigaciones.

De los descendientes tradicionales de la tierra a los apellidos modernos: recopilando su legado en el *Álbum de la familia rapanui*.

El *Álbum de la familia rapanui* comienza con un breve relato histórico referente a la decadencia demográfica de finales del siglo XIX y el paso de la forma tradicional de nombrar a los rapanui a los nombres familiares cristianizados occidentales analizados por primera vez por McCall (1986). Su análisis apoya que la llamada “refundación” de la sociedad y la cultura rapanui se desarrolló durante las últimas tres décadas del siglo XIX. Esa refundación afectó la organización de la tierra y las conexiones con el país e introdujo una nueva forma de nombrar a los rapanui, modificando su sentido de pertenencia de territorios/clanes a familias.

Aunque este conocimiento es familiar para cualquier rapanui, decidí enfatizar la distribución tradicional del territorio rapanui y su gente en mata (2 grandes confederaciones) y ure/kaiŋa (17 tribus o clanes/territorios). Presenté mapas de restos arqueológicos que revelan esas divisiones según el consejo de jefes o ancianos de Rapa Nui (Hotus, 1988).

Posteriormente, revisé la forma de identificar a las personas antes del contacto, siempre vinculando a los descendientes a un territorio específico y nombrándolos bajo un patrón de genealogía patrilineal. Por ejemplo, reconociendo primero el nombre del padre de alguien, luego el del padre de su padre, y así sucesivamente hasta llegar al jefe tribal de cada kaiŋa (territorio tribal). Esto ilustró cómo las personas se vinculaban previamente con genealogías y territorios, y cómo los patrones de denominación cambiaron a principios del siglo XX según un modelo cristianizado occidental. Este último modelo se cristaliza en el censo Rapa Nui de 1886 (Figura 1).

Dentro del *Álbum de la familia rapa nui*, el censo de 1886, titulado Te ijoa o te mau tanjata mo te Pito O Te Henua o Rapa Nui (pertinente a los habitantes de Rapa

Nui), fue contextualizado con referencias biográficas al autor Sr. Alexander 'Arii Paea' Salmon (1855-1914), quien representó a la Maison Brander de Tahití en Rapa Nui. Este último fue uno de los socios comerciales de la explotación de Rapa Nui antes del establecimiento de la soberanía chilena en la isla en 1888. Salmon logró desarrollar un recuento sistemático del pueblo rapanui debido a su conocimiento del idioma (McCall, 1986) y al respeto que se había ganado mientras residió en la isla entre 1877 y 1886.

A continuación, en la preparación de la introducción del *Álbum de la familia rapanui*, recopilé imágenes del censo que contenía a los 157 habitantes, junto con una lista transcrita y corregida que diferenciaba aquellos apellidos que dieron origen a la nueva sociedad Rapa Nui y distinguía los apodos mezclados con los nombres en el archivo original.

Decidí también presentar algunas estadísticas de población y reflexionar acerca de los resultados y números ofrecidos en la investigación seminal de la refundación (McCall, 1986), considerando la edad y el género, el estado civil de los registrados y el origen de los nuevos apellidos. Utilizando tablas, ilustré aquellos nuevos apellidos conectados en los territorios tribales (kaiŋa), así como mapas que describen su ubicación o conexión con la tierra por clanes en los períodos de 1886, 1986 y 2020 (ver Tablas 1, 2, 3 en Anexos).

Finalmente, después de incluir estas estadísticas y resúmenes, comenté respecto de ligeras diferencias con el análisis de McCall en términos de números para llegar a las 86 familias. Por ejemplo, se reconocieron algunos apellidos femeninos, pero otros no se consideraron, a pesar de dejar descendencia. También reconocí casos en los que los descendientes o variantes del apellido del padre se reconocieron como dos apellidos independientes (por ejemplo, Tepihi-Vehi, ŋure-Riroroko, Tepuku-Matapoepoe, Puahorito-Keremuti).

A pesar de estas pequeñas distinciones y de acuerdo con McCall (1986), afirmo que, de esas 157 personas, más los rapanui que regresaron de Tahití y Mangareva a fines del siglo XIX, nacieron entre 86 y 90 apellidos occidentales, que dieron forma a la sociedad Rapa Nui en el siglo XX. Estas cifras también consideran a los extranjeros que se establecieron en la isla en ese período. Esos apellidos fundacionales rastreados en los materiales fotográficos forman la base de la investigación colaborativa que llevé a cabo.

Después de esta investigación inicial y antes de comenzar las discusiones con la comunidad, verifiqué, organicé e identifiqué a 44 habitantes de la lista del censo en mi presentación digital de fotografías: el *Álbum de la familia rapanui*. Decidí incluir también a algunos de los descendientes de esos 44, lo que elevó el número a 86 individuos, correspondientes a 36 nombres de familia o 60 apellidos (ver Tabla 4). Es relevante mencionar que todos los apellidos Rapa Nui aún existentes en el año 2021 corresponden a al menos un antepasado identificado en las fotografías históricas.

El *Álbum de la familia rapanui* fue diseñado con la intención de facilitar el diálogo con la comunidad rapanui en torno a sus identidades y memorias. Explicué a los participantes de la investigación cómo se presentarían las fotografías, comenzando con los antepasados que aparecen en la lista del censo y estos 86 nuevos apellidos. Si no se encontraba una imagen de un jefe de familia, buscaba mostrar parientes de la misma generación o descendientes directos.

La información en cada diapositiva siempre seguía la misma estructura, incluyendo: nombre asignado en el censo; fechas aproximadas de nacimiento y muerte; *kaiŋa* o territorio tribal de origen; el apellido moderno que desciende de ese antepasado; la existencia o no de apellidos en 2021; y número más nombres de descendientes (si corresponde). Además, el álbum reconocía las colecciones del museo, los creadores y las fechas indicadas en sus catálogos, y las autorías de las identificaciones anteriores cuando correspondía.

En cuanto a la estructura del álbum, presenté los apellidos que han desaparecido (*Ko ŋaro'a*), seguidos de los que aún perduran (*I Te Hora Nei*) y, por último, los antepasados de apellidos heredados del extranjero (*Iŋoa Hiva*). Las páginas dentro de esas tres categorías se organizaron alfabéticamente.

El *Álbum de la familia rapanui* completo constó de 110 diapositivas, de estas, casi 90 corresponden a las fotografías, agrupadas según los apellidos de la "refundación" que aparecen en el censo de 1886. Discutir todo este documento con los colaboradores hubiera sido imposible dentro del marco de tiempo de investigación propuesto. En cambio, se les proporcionó a los colaboradores una lista anticipada de los nombres del censo y más detalles de los que se encuentran en las fotografías. Se les pidió a los participantes que seleccionaran páginas específicas para discutir. También recibieron una guía de entrevistas con los temas de discusión propuestos, con el objetivo de informarlos y posiblemente anticipar cualquier otro tema que quisieran abordar.

A continuación, presentaré algunos resultados preliminares del proceso de investigación colaborativa, indicando las perspectivas aportadas a los materiales por las voces locales y los múltiples aprendizajes que adquirí. Abogo por la riqueza de este proceso dialógico de creación de conocimiento para acercarse a las comunidades locales y construir prácticas curatoriales integradoras.

V. EL PROCESO COLABORATIVO: E KO POREKO HAKA ŌU A! (¡ESTÁN NACIENDO DE NUEVO!)

Durante junio y agosto de 2021 realicé 20 entrevistas con miembros de la comunidad en 16 sesiones diferentes, en su mayoría con dos participantes o más por sesión. Las personas podían participar en más de una reunión si era de su interés (ver Apéndice 1 en Anexos).

Siguiendo los protocolos culturales dentro de la comunidad rapanui, fue necesario pasar por algunas de las autoridades locales tradicionales (por ejemplo, el consejo de ancianos) y líderes políticos o técnicos (CODEIPA y Consejo Local de Patrimonio) para la validación de este proyecto y recibir asesoramiento respecto de posibles colaboradores. Por tanto, me acerqué a los participantes previamente identificados por sugerencia de estas autoridades. Esta red de colaboradores permitió luego el reclutamiento de más personas. Como resultado, al menos seis de los 20 colaboradores se unieron a mí en más de una sesión, y dos de ellos en más de tres sesiones. Este interés confirmó el atractivo y el compromiso provocados por estos materiales.

Las pautas de entrevista que orientaron las reuniones constaban de dos partes. La primera parte de las entrevistas abarcó los temas de las identificaciones, conexiones y memorias locales. Se explicó que las entrevistas intentaron confirmar o corregir las identificaciones de los antepasados o proporcionar otras nuevas. Al mismo tiempo, las entrevistas esperaban comprender las posibles relaciones entre los contribuyentes y los materiales y su capacidad para conectarse por medio de genealogías, vínculos espirituales, territorios o lugares comunes con sus identidades y memorias. La segunda parte de las entrevistas tuvo como objetivo considerar el valor atribuido a esta presentación fotográfica, su potencial para su exhibición en una muestra de museo y posibles sugerencias de enfoques metodológicos y éticos para trabajar en esa dirección en el futuro.

A pesar de no poder presentar aquí testimonios completos, reconozco a mis colaboradores como coinvestigadores. Las transcripciones íntegras de sus entrevistas son el verdadero tesoro de esta investigación, proporcionando un terreno fértil para desarrollar investigaciones con fines de cocuración en MAPSE. Con eso en mente, las transcripciones completas de aquellos que dieron su consentimiento se guardarán en la biblioteca de MAPSE.

VI. TRAYENDO NUESTRA HISTORIA Y ANCESTROS DE VUELTA MEDIANTE LA FOTOGRAFÍA: IDENTIFICACIONES, CONEXIONES Y MEMORIAS LOCALES

Es importante reconocer la diversidad de narrativas y respuestas cuando se visita el pasado por medio de fotografías. Aunque estos actos de recordar no siempre son consistentes o unívocos, todos los colaboradores compartieron vínculos emocionales al ver estos materiales y demostraron un profundo sentido de conexión con ellos: algunos con lágrimas, otros con la expresión local ‘auee’ (que denota sorpresa al ver la imagen de un antepasado por primera vez), varios acercándose a la pantalla y generando diálogos internos entre ellos, la mayoría interpretando canciones al recordar a un anciano. ¡E ko poreko haka òu a! (¡Están naciendo de nuevo!) (CTH, entrevista 20.08.2021) es una frase que subraya el significado que representó esta experiencia para la mayoría de mis colaboradores.

Algunos colaboradores obtuvieron su conocimiento de relatos transmitidos oralmente. Otros demostraron sus investigaciones complementarias en fuentes históricas de las que han cultivado sus relatos, sintiéndose orgullosos de tener más conexiones con su lugar, cultura e historia. Algunos ancianos tienen un conocimiento profundo y completo de sus linajes más amplios, abogando porque los lazos familiares se extienden entre todos ellos hasta hoy, otros mantienen solo la conexión genealógica con sus antepasados más directos (dos o tres generaciones). Por ejemplo:

Kaituoe es tío de Añata porque su padre Hare Kohou era su hermano, entonces Reña Hiña es prima hermana de Añata [...] Peño a Riro también es hermano de Kaituoe, es el hijo mayor de Tereruti y Tereruti es el hijo mayor de Papamarama [...] Ahora solo entendemos las relaciones hacia abajo, pero las familias también son con las que tienen una conexión lateral. Ahora eso se ha perdido, no se sabe mucho (CEP, entrevista 26.06 y 01.07.2021).

Yo les digo a mis familiares que casi todos los rapanui descienden de los Huki, porque por el lado de las mujeres se extendió a los Teao, los Pakarati, Araki, Huki. Somos muchos los que descendemos de ahí, por eso es importante que ahora todos lo entiendan (ZHA, entrevista 01.07.2021).

El trabajo colaborativo permitió identificar nuevos ancestros, así como complementar el conocimiento de los mayores, confirmar vínculos de parentesco, corregir fechas o autores de fotografías. Algunos colaboradores incluso aportaron fotografías adicionales para incorporar al *Álbum de la familia rapanui* y sugirieron mejoras para futuras audiencias, viéndose a sí mismos como parte clave en el proceso de investigación en curso.

Los mayores de 80 años identificaron una parte importante de los ancestros presentados, recordados principalmente por sus apodos y genealogías completas. Sugirieron incorporar estos epítetos para una mejor identificación local en futuros trabajos colectivos. En el caso de las generaciones más jóvenes, solo reconocieron algunas historias de ancestros más directos. Sin embargo, todos son conscientes de la necesidad de recuperar y reaprender este conocimiento para la activación y el reencuentro cultural. De esta manera, se destacó el parentesco y las memorias genealógicas como un recurso para la construcción de la identidad (Muñoz, 2017). Los siguientes extractos ilustran algunos de estos sentimientos:

Cuando las generaciones están más cerca, directamente, logro hacer las conexiones [...] pero también me enfrento a lo que uno no conoce. Entonces, escuchar la descripción que hacen otros, por ejemplo, la historia del tío, la comida, las visitas que reciben, quién es quién, con quién vivían y dónde, es valioso [...] Contar la historia de esta manera es sumamente importante. Creo que muchos de los problemas que tenemos hoy, el desconocimiento de nuestros antepasados nos lleva a conflictos, disturbios, errores, separaciones [...]. Creo que la unión de las fotos con tus antepasados, con sus características, cómo eran, a quién se parecen, qué había cambiado. Eso será muy importante para esta generación y los niños de hoy (SHC, entrevista 01.07.2021).

Siempre tuve la visión de la isla como un lugar muy pobre en esa época. Al mirar estas fotos, el vestido de esa niña en diferentes imágenes se hace evidente que solo tuvo un vestido durante muchos, muchos años. Entonces, vivir en el Rapa Nui de hoy donde algunos jóvenes no te saludan, pasan rápido

en sus motos, como si no fueras nadie, o sea sin respeto [...] Es porque no conocen bien su historia. Entonces, si logras hacerles ver estas caras de sus ancestros, que reconozcan que no soy una cualquiera en la calle, que soy su tía, su tía abuela, vamos a volver a ganar el respeto. Si este trabajo, libro, exposición o lo que sea sale de aquí, ¡puede ayudar a reflejar que venimos de 100 personas que no tenían ni para comer! Entonces, si a través de este trabajo, que juntos podemos generar, se vuelve a hacer entender a la gente quiénes somos [...] no se trata más de tribus en Rapa Nui. Hay una sola tribu; todos somos del lugar, ¡somos uno! (MHS, entrevista 23.07.2021).

VII. TESTIMONIOS SOBRE ANCESTROS: UKA A HEI A 'ARERO (C1841- 1946) CONOCIDA COMO NUA O REINA EVA

Los temas principales entrelazados en las historias de los colaboradores fueron las desafiantes condiciones de vida del pasado, los encuentros con “otros” y sus legados en la comunidad actual, a veces vinculando creencias espirituales y conocimiento cultural como formas de entender su historia. También se mencionaron las historias de las autoridades locales (por ejemplo, reyes) u otros ancianos, y sus roles en la continuidad de la cultura en el último siglo. Al intentar resumir algunos de estos datos, ilustro un estudio de caso para mostrar cómo se entrelazaron las fotografías y los testimonios. El caso seleccionado es Uka a Hei a 'Arero conocida como nua (anciana respetada) o reina Eva.

Me gustaría hablar de Nua Eva (Uka a Hei a Arero) porque vivió con mi madre [...] hasta que fue muy mayor, vivió en una cueva. Mi abuela Mama Veri en ese tiempo ya vivía con el señor Edmunds entonces tenía su casa y más recursos, entonces la trajo a su casa y vivió con ella hasta que murió. La anciana ya no se ponía de pie, se sentaba todo el tiempo. Mi madre dice que mi abuela la tenía en un cuartito y la limpiaba, le servían la comida y pues ella la traía a su casa porque eran cercanos como familia o con algún pariente anciano (BHR, entrevista 03.06.2021).

En cuanto a la Nua Eva, había una piedra en el terreno familiar donde ella se sentaba, y nadie podía tocarla nunca. Para nosotros estaba prohibido. Ella vivía con Mama Veri, pero era considerada un miembro especial de la familia en una condición muy venerada. No entiendo muy bien su relación con Mama

Veri porque creo que era pariente por su marido. Siempre oímos hablar de ella con mucho, mucho cariño, y mucho respeto (Anónimo, entrevista 12.06.2021).

De Eva, nos has presentado al menos dos imágenes tomadas por Roberto Gertsman. Gertsman vino dos veces a la isla [...] En su segunda visita -diciembre de 1946- ella ya había fallecido. En la foto que aparece con sus nietas, la primera niña es mi abuela (por parte materna) Elena 'Vahiroa' Atan (1914-1962). Debería llamarse Elena Tekena, porque era hija de María Aifiti Tekena (Ko 'Ru'), con el norteamericano Charles Wilson, que llegó a Rapa Nui en el bote salvavidas de *El Dorado*, que naufragó en el Pacífico. Llegan a la isla con 11 integrantes en el sector Poike (Ki Kiri Roa) el 22 de junio de 1913 [...] Es importante destacar que la catequista Añata anticipó la llegada de este grupo de náufragos al Poike. Al principio la gente no le creyó, pero luego su premonición se hizo realidad con la llegada de este barco [...] La foto debe ser de 1925, considerando que Vahiroa tenía entre 10 y 11 años. La reina Eva crió a Vahiroa porque mi bisabuela, María Reina Tekena, se casó con Nicolás Pakomio en 1916. Él nunca quiso criar a mi abuela porque era hija de un papa'a (extranjero), así que mi tatarabuela se hizo cargo de ella (CPH, entrevistas 04.06 y 30.07.2021)

Estas historias colectivas de Nua Eva revelan aspectos del sistema de parentesco, conectando la estructura familiar hua'ai y los principios aroha/moa/a'o (afecto, respeto y autoridad) con las obligaciones culturales asociadas (ver también McCall, 1976). También se resalta la importancia o poder del re'o (lenguaje) por medio de 'uruja (previsión de acontecimientos) como demostración del mana (poder/eficacia) de los ancestros y transferido a determinadas personas o seres. Además, se reúnen las microhistorias e intersubjetividades rapanui, creando sus memorias colectivas.

Este testimonio y los demás resultados brevemente resumidos respaldan la riqueza de las experiencias y los recuerdos. Además de identificar genealogías, se conectan con cosmovisiones y formas de conocimiento rapanui más amplias. Al combinar recuerdos y cosmovisiones locales con métodos antropológicos y museísticos para explorar los materiales, esta investigación revela la importancia de "entrelazar conocimientos" (Atalay, 2019). Mediante este enfoque colaborativo de múltiples fuentes, los investigadores pueden construir relaciones duraderas con las comunidades locales para desarrollar una investigación sostenible.



SP_ 126050, Bishop Museum (Hawaii) 2021 en MAPSE Museo Rapa Nui. Las dos niñas fueron identificadas por nuestros colaboradores como Elena 'Vahiroa' Atan y Ana Rosa Hito Tepihe.

VIII. CONCLUSIÓN: PRÁCTICAS CURATORIALES Y DIRECCIONES FUTURAS

Los hallazgos de este proyecto apoyan la premisa conceptual de que la investigación de la fotografía histórica de Rapa Nui que combina el parentesco y las memorias locales proporciona una base para la activación cultural y, por tanto, podría inspirar una curaduría museológica colaborativa. Todos los coinvestigadores rapanui confirmaron el valor de esta metodología, considerándola un primer acercamiento significativo y una forma de dar cuenta de su historia reciente. Además, fue invaluable para el investigador en la adquisición de nuevos aprendizajes por medio de perspectivas locales en un proceso bidireccional de intercambio. Finalmente, fue interesante facilitar la introducción de nuevas capas de conocimiento y significado para discutir los materiales y el archivo.

Muchos colaboradores son conscientes de la "raíz colonial" revelada por los materiales, cuestionando la composición de algunas imágenes y su representación de ciertos aspectos de los rapanui en tiempos pasados, particularmente mediante desnudos y ciertas poses. Sin embargo, los coinvestigadores también lograron sublimar y transmutar esas reflexiones al abogar por el potencial de las fotografías para reconectar y ofrecer un debate pertinente a su controvertida historia.

Al reflexionar acerca de este potencial y las formas de presentar las imágenes en una exposición en un museo, la primera sugerencia metodológica de los colaboradores fue trabajar en reuniones familiares separadas según los apellidos. Inicial-

mente se debía presentar una copia impresa de las imágenes a los ancianos o líderes masculinos o femeninos respetados (koro o nua) de la comunidad para que accedieran íntimamente a los materiales. Después de eso se podrían desarrollar grupos de discusión o sesiones colaborativas con cada grupo familiar para mostrar esta presentación preliminar y mejorar, corregir y proporcionar testimonios orales o recuerdos de esas imágenes y sus conexiones genealógicas.

Otro tema que surgió en la discusión se relaciona con los permisos y derechos de autor para compartir y acceder a las colecciones. Para seguir el método sugerido de imprimir copias de fotografías, es necesario que haya acceso irrestricto para reproducir esos materiales con fines comunitarios. Sin embargo, durante esta investigación, se encontró que varias fotografías importantes habían sido copiadas de instituciones de terceros, lo que significa que el museo local no tenía propiedad sobre los derechos de autor de los materiales. Al hacer un seguimiento de los permisos con esas otras instituciones, se supo que no autorizaban el nivel de acceso que la comunidad requería. Este es un problema más amplio dentro del sector de museos y archivos, donde las políticas no necesariamente responden a las necesidades de la comunidad.

Un gran número de colaboradores insistieron en la necesidad de rastrear más colecciones de fotografías Rapa Nui en museos y archivos y ponerlas a disposición de esta investigación comunitaria. En forma consistente, los colaboradores de la comunidad recomendaron que la presentación —el *Álbum de la familia rapanui*— se complete con los nombres de las familias y otros legados que no se proporcionaron en este primer examen y que se agreguen algunas generaciones posteriores.

Después de reunir algunos comentarios iniciales de las familias, mis coinvestigadores sugirieron que se creara una comisión local para trabajar y reunir los materiales, incluyendo su investigación y comparación con otros recursos de archivo y publicaciones para contrastar los conocimientos. Mediante esto, se podrían identificar temas críticos de discusión con el fin de desarrollar una narrativa de museo incorporada en su exhibición. Una vez desarrollado este plan interpretativo, se podrían realizar foros y reuniones comunitarias abiertas para solicitar comentarios concernientes a qué información les gustaría que se exhibiera en el museo y cómo. Por ejemplo, grabando los testimonios de los ancianos como voces en *off* para las imágenes, agregando árboles genealógicos en paneles de texto o desarrollando videos u otras intervenciones tecnológicas para explicar mejor esas fotografías

e historias. La comunidad también podría asesorar en el uso del lenguaje en los paneles de texto y las etiquetas para proporcionar contexto. Este último punto es importante para considerar cómo llegar a la comunidad local como audiencia principal, para ello es clave el uso de su lengua vernácula en la exhibición.

Algunos colaboradores sugirieron incorporar la presentación desarrollada en esta investigación en la nueva edición de la publicación genealógica *Los soberanos de Rapa Nui* (Hotus, 1988). Además, promovieron compartirla en las escuelas locales y espacios comunitarios (Centro Cultural Tonariki, Biblioteca Municipal Katipare, biblioteca MAPSE, entre otros) para su debate y difusión. Finalmente, todos los coinvestigadores afirmaron que están disponibles y comprometidos con una segunda etapa de investigación donde se pueda trabajar con las imágenes en mayor profundidad para reconectar y construir esta nueva narrativa en el espacio del museo.

Una preocupación principal en relación con las decisiones éticas respecto de los materiales se asoció con el derecho a divulgar imágenes que muestran la enfermedad de Hansen (lepra) o personas desnudas. Como representaciones deshumanizadas de imaginarios coloniales, es vital que se implementen prácticas cocuratoriales comunitarias para decidir cómo abordar dicho material. Muchos colaboradores de esta investigación coincidieron en que debería existir una forma de revelar y dar cuenta de esa parte problemática de la historia local, posiblemente desarrollando un trabajo directo con las familias más afectadas por la enfermedad o con pacientes recuperados de Hansen que aún existen. Esto tendría el potencial de asegurar el respeto y la conciencia pertinente a la forma de informar y construir esa narrativa. Los colaboradores también sugirieron la posibilidad de realizar consultas en profundidad con la comunidad local antes de decidir cómo desclasificar o mostrar esa información.

Otro tema complejo para un futuro proyecto en esta línea es cómo exponer las asociaciones genealógicas con extranjeros, representantes chilenos y aquellos relacionados con el colonialismo, u otros casos en los que el verdadero apellido de alguien desapareció por ser clasificado como “ilegítimo”. Para algunas familias, revelar esos vínculos con “forasteros” o identificar el verdadero linaje de alguien se podría considerar una deshonra o incluso producir un daño cultural. A fines de la década de 1980, problemas de este tipo se desencadenaron con la publicación de las genealogías del Consejo de Ancianos (Hotus, 1988). Estos resultados,

independientemente de haber sido elaborados por representantes de las familias, generaron controversias internas que aún no han sido resueltas, por lo que será necesario atender seriamente este tema, requiriendo de una discusión exhaustiva para decidir cómo representar –o no– esas situaciones.

Para la comunidad rapanui, apelar a estas conexiones mediante la genealogía, la tradición oral y las microhistorias familiares se considera más adecuado para reclamar la diferencia cultural, la autoridad y los derechos sobre sus tahoja (tesoros culturales) y henua/kaiŋa (tierra/territorios). En consecuencia, se necesita más discusión referente a cómo exhibir sus vínculos pasados y presentes con la tierra y su necesidad de protegerla como un recurso colectivo.

El objetivo de esta investigación fue encontrar un presente para la fotografía histórica como lugar de “historias entrecruzadas” (Elizabeth Edwards, 2003) dentro del espacio del museo. Creo que avanzamos lo suficiente en esa dirección, reevaluando el valor del medio para la comunidad local, donde la reconexión y los entendimientos interculturales son posibles al reconocer su existencia, compartir la autoridad y “descentrar” el proceso de investigación por medio del trabajo colaborativo. La memoria del pueblo rapanui es multivocal, un palimpsesto de ideas que no necesariamente dan cuenta de una única cosmovisión sistémica, pero que colectivamente pueden describir una historia más amplia, que está firmemente arraigada en su conciencia de un pasado problemático, arraigada en su espiritualidad y principios culturales, interconectada por el parentesco, la solidaridad y donde la (re)construcción de la identidad es una clave para la supervivencia.

Transformar la pérdida, el dolor y las experiencias problemáticas, y promover la agencia de las fotografías para revelar esas historias, permite a la comunidad local desafiar su situación colonial. Con esta voz, compuesta de múltiples voces, el objetivo principal ahora parece ser el de recuperar la unidad cultural mediante la resiliencia y la interconexión.

Tras estos resultados iniciales, esperamos que MAPSE apoye las próximas etapas de esta investigación para que se puedan plasmar en su proyecto en curso de nuevo museo Rapa Nui, materializando una experiencia de cocuratoria en una nueva exhibición permanente del museo local que pueda fomentar el orgullo y vincular aún más a las próximas generaciones rapanui con su legado cultural.

REFERENCIAS

- Arthur, J. (junio 2012). Now They Say the Land Is Not Ours: On Rapanui Worldviews and Land-Being Relations. <https://escholarship.org/uc/item/88c3f58j>
- Arthur, J. (junio 2015). Reclaiming Mana Repatriation in Rapa Nui. Dissertation Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy in Culture and Performance. <https://www-proquest-com.ezproxy.library.uq.edu.au/docview/1748053591/abstract/F33CF74DCF0E4CBBPQ/1?accountid=14723>
- Atalay, S. (2012). *Community-Based Archaeology: Research With, By, and For Indigenous and Local Communities*. University of California Press.
- Atalay, S. (2019). Can Archaeology Help Decolonize the Way Institutions Think? How Community-Based Research is Transforming the Archaeology Training Toolbox and Helping to Transform Institutions. *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress*, pp. 514-535.
- Colwell, C. (2016). Collaborative Archaeologies and Descendant Communities. *The Annual Review of Anthropology*, (45), pp. 113-27.
- Edwards, E. (2003). Talking Visual Histories: Introduction. En Peers, L. y Brown, A. *Museums and Source Communities*. Routledge. Pp. 83-99.
- Edwards, E. (2015). Anthropology and Photography: A Long History of Knowledge and Affect. *Photographies*, pp. 235-252.
- Edwards, E. y Morton, C. (2015). *Photographs, Museums, Collections: Between Art and Information*. Bloomsbury Publishing Plc.
- Englert, S. (2004). *La tierra de Hotu Matu'a: Historia y Etnología de la Isla de Pascua*. Editorial Universitaria.
- Fischer, H. (2001). *Sombras sobre Rapa Nui: Alegato por un Pueblo Olvidado*. LOM.
- Fisher, S. R. (2005). *Island at the End of the World. The Turbulent History of Easter Island*. Reaktion Books.
- Foerster, R. (2012). *Rapa Nui, las Primeras Expediciones. La Construcción Dialógica, SXVIII*. Rapa Nui Press.
- Foerster, R. (2015). *Rapa Nui. El Colonialismo Republicano Chileno Cuestionado (1902-1905)*. Catalonia.
- Foerster, R., Ramírez, J., y Moreno, C. (2014). *Cartografía y Conflicto en Rapa Nui, 1988-2014*. Rapa Nui Press.

- Giblin, J., Ramos, I., y Grout, N. (2019). Dismantling the Master's House. *Third Text*, 33 (4-5), pp. 471-486.
- Gobierno de Chile. (2009). Informe Final de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas.
- Gyor, A. F. (2017). Digital Ethnography: Principles and Practice by Sarah Pink, Heather Horst, John Postill, Larissa Hjoth, Tania Lewis, Jo Tacchi. *Corvinus Journal of Sociology and Social Policy*, 8(1), pp. 132-138.
- Haoa, S., Ingersoll, K. B., y Stevenson, C. (2017). *Cultural and Environmental Change on Rapa Nui*. Routledge.
- Hotus, A. y Consejo de Jefes (1988). *Te Mau Hatu o Rapa Nui, los Soberanos de Rapa Nui*. Emisión.
- Kowal, E. (2019). Spencer's Double: the Decolonial Afterlife of a Postcolonial Museum Prop. *BJHS Themes*, 4, pp. 55-77.
- Lonetree, A. I. (2009). Museums as Sites of Decolonization: Truth Telling in National and Tribal Museums. En S. Sleeper-Smith, *Contesting Knowledge Museums and Indigenous Perspectives*. University of Nebraska Press. Pp. 322-337.
- McCall, G. (1976). *Reaction to Disaster: Continuity and Change in Rapa Nui Social Organization*. Canberra.
- McCall, G. (1986). Las Fundaciones de Rapa Nui. Museo Antropológico de Isla de Pascua.
- McCall, G. (1998). Rapa Nui, Tradición y sobrevivencia. Easter Island Foundation.
- Muñoz, D. (2014). Kinship Predicaments in Rapa Nui (Easter Island): Autochthony, Foreign and Substantial Identities. *Rapa Nui Journal*, 28(2), pp. 25-34.
- Muñoz, D. (2017). Memorias genealógicas de Rapa Nui: Conexiones Pasadas, Presentes y Futuras. En En Fajreldin, V. *Historia, Espacialidad y Territorio en Rapa-nui*. Ocho Libros. Pp. 43-70.
- O'Brien, V., y Dhuffar, M. (2014). *Collaborative Visual Ethnography: Practical Issues in Cross-Cultural Research Cases Methods: Visual ethnography, Cross-cultural Research*, VI. Sage.
- Pacific Manuscript Bureau. (1914-15). Katherine Routledge Manuscripts from the Royal Geographical Society, London. Canberra.
- Pink, S., y Morgan, J. (2013). Short-Term Ethnography: Intense Routes to Knowing. *Symbolic Interaction*, 36(3), pp. 351-361.

- Ramírez, J. M. (2003). *Rapa Nui: Manual de Arqueología e Historia*. Ediciones Universidad de Valparaíso.
- Routledge, K. (1919). *The Mystery of Easter Island. The Story of an Expedition*. Sifton, Praed & Co. Ltd.
- Rull, V. (2020). *Paleoecological Research on Easter Island*. Elsevier.
- Rull, V. (2021). Contributions of Paleoecology to Easter Island's Prehistory: A Thorough Review. *Quaternary Science Reviews*, 252, pp. 1-36.
- Smith, L. T. (2008). *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. University of Otago Press.
- Van Tilburg, J. A. (1994). *Easter Island: Archaeology, Ecology and Culture*. British Museum Press.
- Vargas, P., Cristino, C., e Izaurieta, R. (2006). *1000 años en Rapa Nui Arqueología del Asentamiento*. Editorial Universitaria.

ANEXO

TABLA 1

POBLACIÓN DEL CENSO DE 1886 ORGANIZADA POR EDAD Y GÉNERO

Edad/Género	Nº
Tangata Paari (hombres adultos) más 15 años	66
Vahine Paari (mujeres adultas) más 15 años	41
Poki tane (niños) menos de 15 años	21
Poki vahine (niñas) menos de 15 años	29
Total	157

Elaboración propia, 2021.

TABLA 2

POBLACIÓN DEL CENSO DE 1886 ORGANIZADA POR ESTADO CIVIL

Estado civil	Nº
Casados (hombres)	35
Casadas (mujeres)	35
Viudos/as	16
Solteros	58
No mencionados en Censo	13
Total	157

Elaboración propia, 2021.

TABLA 3

ORIGEN DE LOS NOMBRES DE FAMILIA EN EL CENSO DE 1886

King of surname	Nº
Ingoa papatito o Tahití (nombre tahitiano de bautismo)	5
Nombre convertido en apellido	66
Sobrenombre convertido en apellido	6
Ingoa Hiva (apellido extranjero o chileno)	9
Total	157

Sistematizado de Mc Call, 1986

TABLA 4

HABITANTES RAPA NUI Y APELLIDOS FUNDACIONALES IDENTIFICADOS EN LA FOTOGRAFÍA HISTÓRICA

Habitantes Rapa Nui de 1986 a 1919 indicados en fotografías históricas				
Categorías/según la interpretación de habitantes de acuerdo con Mc Call (1986)	N° personas identificadas	N° personas incluyendo 2ª generación	N° personas incluyendo 3ª generación	Total acumulado
Censados en 1886 (157 personas)	34	35	3	72
Incluyendo familias rapanui en Tahití en 1886 (+6=163 personas)	4	2	1	79
Incluyendo apellidos del extranjero o Chile hasta 1919 (+9=172 personas)	6	1	0	86
Total	44	38	4	86
Número de apellidos fundacionales identificados en fotografías históricas				
Categoría	N° personas identificadas	N° personas incluyendo 2ª generación	N° personas incluyendo 3ª generación	Total acumulado
86 apellidos fundacionales	36	21	3	60

Elaboración propia, 2021.

ENTREVISTA A VERÓNICA BALFOR CLEMENTE Y FRANCISCO FILGUEIRA MARTÍNEZ:

*“Somos tan yaganes como nuestros ancestros y,
gracias a ellos, hoy estamos acá”*

POR FRANCISCA LUNA MARTICORENA GALLEGUILLOS¹ Y ANA BUTTO PERETTI²

Los archivos son una fuente de información, de preservación de la memoria y de garantía de derechos, debido a que permiten la salvaguarda, acceso, utilización y transferencia de la información conservada en diversos tipos de documentos (Nazar, 2007). En ese sentido, la información contenida en esos documentos resulta crucial para desarrollar y anclar las memorias, que siempre son colectivas y sociales (Halbwachs, 2005).

Por tanto, los archivos que proporcionan acceso a documentos, tanto escritos como sonoros o visuales, que permiten recuperar e investigar la memoria histórica y la identidad resultan de especial importancia para los pueblos originarios, tanto para sus procesos de reorganización comunitaria como para sus reclamos de cumplimiento de derechos (Butto, 2019). En el caso de los pueblos originarios de Tierra del Fuego y el Archipiélago Fueguino –que atravesaron masacres y genocidios, y deben enfrentar la narrativa de extinción que pesa sobre ellos desde la historia oficial (Harambour, 2018)–, los documentos que refieren a sus ancestros, tanto oficiales como los propios de las comunidades, cobran especial relevancia.

Por medio de las siguientes entrevistas buscamos dar el protagonismo que merecen las propias voces de personas que durante décadas han formado parte de las

1 Profesional del Archivo Nacional de Chile en la Dirección Regional de Los Ríos del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. Candidata a Doctora en Ciencias Humanas de la Universidad Austral de Chile.

2 Doctora en Arqueología, Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) en el Centro Austral de Investigaciones Científicas (CADIC), Ushuaia, Argentina.

luchas colectivas de sus comunidades y familias por el reconocimiento como pueblos vivos. Agradecemos a Verónica Balfor Clemente y Francisco Filgueira Martínez, integrantes de la Comunidad Indígena Yagan de Bahía Mejillones (Puerto Williams, Chile) por haber accedido a conversar acerca de sus experiencias con diversos tipos de archivos.

VERÓNICA BALFOR CLEMENTE

“Cuando yo era niña me enseñaron que el pueblo Yagan no existía, pero a la vez igual éramos discriminados por ser indígenas. Salí de la isla siendo adolescente, tuve que seguir estudiando en Punta Arenas, después me casé y me fui de la región de Magallanes; estuve muchos años fuera. Cuando era pequeña, la Comunidad Yagan no existía como organización. Cuando regresé, cerca del 2002, ya estaba conformada y trabajaba en la revitalización del yagankuta, la lengua yagan, y también en la artesanía. En un principio estuve mirando desde afuera, después ya me metí de lleno y, durante muchos años, fui parte de la directiva de la comunidad. El acercamiento a los archivos, especialmente los fotográficos, fue más que una puerta: me abrió la mente, fue como el inicio de todo, me abrió la curiosidad por cada vez saber más acerca de mis ancestros”.

¿Cómo comenzó tu relación con los archivos?

- El 2011 empezamos a trabajar, como Comunidad Indígena Yagan de Bahía Mejillones, junto con el Museo Antropológico Martín Gusinde, el que ahora se llama Museo Territorial Yagan Usi Martín González Calderón, en honor a un artesano yagan muy destacado, que lamentablemente falleció en 2020. Empezamos a trabajar con las fotografías que Martín Gusinde realizó durante sus viajes a Tierra del Fuego, junto con otros documentos suyos que Alberto Serrano, director del museo, trajo de Alemania. Estos documentos contenían los nombres en yagankuta de las personas fotografiadas y los nombres que después los misioneros anglicanos les pusieron a ellos. En algunos casos, sabía la edad y a qué familia pertenecían. Respecto de los nombres, a mi abuelo le pusieron Augusto Balfour, y cuando fueron traspasados a Chile ahí le pusieron Balfor, sin la “u”. Nosotros somos Balfor. También pasó con la familia Hernández Walton, su apellido hubiera sido Walter, pero le pusieron Walton. Por otra parte, mi abuelo Agustín Clemente adoptó como apellido el nombre de su papá, Clemente Weiyilan.

Yo antes sabía solamente el nombre de mis abuelos por el lado materno, no sabía nada respecto de los nombres, y gracias a ese trabajo que hicimos en el día de hoy podría armar un árbol genealógico, incluyendo las fotos y los antecedentes también. Gracias a ello me puse a investigar y he descubierto otros documentos y libros. Fue un trabajo en conjunto con el resto de la comunidad, también estaba la abuela Cristina [Calderón], que en paz descanse. Ella no había nacido cuando vino Martín Gusinde, pero recordaba haber escuchado todos los nombres que se mencionaban, tenía una memoria excelente y sabía de quién se trataba.

¿Cuáles fueron las principales dificultades con las cuales se enfrentaron para continuar este trabajo con archivos fotográficos?

- Cuando revisábamos fotografías en grupo, a veces había discusiones. Algunos decíamos, “ay, qué linda foto”. Analizábamos la foto, la actitud de la persona fotografiada y el vestuario. Analizábamos cada detalle y le hacíamos zoom a las fotos y salían buenos análisis trabajando en grupo. Después de la revisión que hicimos de las fotografías de Gusinde, otros miembros de la comunidad pudieron viajar a otros lugares, por ejemplo, y así pudimos tener acceso a otras fotografías. Yo recuerdo a mis familiares más directos con nombre, con todos los detalles, pero no así con las personas de las demás familias. Es necesario trabajar con las fotos, pero de manera más comunitaria. En algún momento intentamos trabajar con la plataforma Mukurtu para poder resguardar el material ya trabajado y el que se vaya trabajando. Esta plataforma está enfocada en un trabajo colectivo y lo que pasó es que, al ser muchas fotografías y las personas bastante parecidas, se necesita un trabajo en equipo para identificar e ingresar la información.

¿Cómo se ha conectado todo este trabajo con la documentación con otras iniciativas de la comunidad?

- Bueno, nosotros también, respecto de Martín Gusinde, viajamos en 2018 al Museo Nacional de Historia Natural para solicitar la restitución, se podría decir, de objetos. Primero solicitamos ver los que correspondían a los pueblos fueguinos y que estaban en los depósitos. Fuimos y nos mostraron solamente lo del pueblo yagan, pero no todos tampoco, no la colección completa, que

de alguna manera conocíamos a partir de documentos y libros publicados de Gusinde. Después de eso solicitamos la restitución de algunos objetos que no estaban en exhibición, pero había cierta resistencia a las entregas de todos los objetos. A partir del 2019 se hizo el traspaso en forma paulatina al museo de Puerto Williams, porque tampoco se hace el traspaso directo a la comunidad, sino que queda entre museos. Se han hecho tres entregas, con la promesa de que iban a ser muchas más, pero como digo hay mucha resistencia a hacer ese tipo de entrega. Obviamente que no puede ser traspasado a la comunidad porque para poder conservar los objetos hay que cumplir con ciertos requisitos, como el control de humedad, el calor y ese tipo de cosas. Lo bueno es que Puerto Williams es chico y nosotros podemos verlos en el museo cuando queremos observarlos y analizarlos, las puertas siempre están abiertas.

En tu caso, ¿cómo continuó la búsqueda de documentos que iniciaste?

- Como ya sabíamos los nombres de nuestros familiares, pudimos encontrarles en otros registros, como los documentos que hacían los anglicanos por parte de nacimiento, matrimonio y bautismo. Y como les digo, sobre todo en el lado argentino hay muchos libros que hablan respecto de mi familia, de mis ancestros, porque todos los yaganes que quedamos hoy somos familiares de una forma u otra, todas nuestras raíces están entrelazadas. Hace dos años, exactamente, viajamos a Londres junto con Claudia González, quien también integra la Comunidad Indígena Yagan de Bahía Mejillones; Haydeé Águila, integrante de la Comunidad Kawésqar Atap de Punta Arenas, y Alberto Serrano, director del museo. Tuvimos la dicha de poder viajar a Londres invitados por el Museo Británico y el Museo Pitt Rivers de la Universidad de Oxford, allí habían archivos de investigadores que estuvieron aquí en la isla que, obviamente, estaban en inglés. Pero al menos uno –Alberto nos describía, nos traducía algunas partes– hablaba de mi bisabuelo que era yagan y fue a un lado de Argentina a buscar a su señora que era selk'nam. Descubrí, entonces, que por mi sangre corre sangre tanto yagan como selk'nam. Si no hubiera sido por las fotos, yo creo que jamás hubiera descubierto eso. Sí, es más bien una búsqueda personal.

Yo estuve muchos años fuera de Puerto Williams, salí cuando era adolescente y retorné ya con dos hijas, viviendo mucha parte de nuestra vida en la V Región. Cuando mi niña era pequeña, a veces cuando a ellas les tocaba hacer un trabajo y les pedían el árbol genealógico llegaba solamente al papá y a la mamá, porque lo pedían con fotos. Y eso era todo lo que tenía, era un árbol muy pequeño. Gracias a todo ese trabajo en conjunto que hicimos de las fotografías me faltarían hojas, yo creo, para pegar fotografías de mis ancestros. Y no son solamente fotografías, es también información, que es mucho más que una fotografía. Lamentablemente, cuando yo era pequeña mis padres estaban separados y no fue mucha la información que tuve por parte de mi padre, nosotros éramos tantos hermanos y yo cuando era pequeña la mayor parte del tiempo estuve en un internado. Cuando una es pequeña no pregunta mucho. Por ejemplo, yo conocí a la abuela Rosa, Lakutaia Le Kipa, y jamás le pregunté nada. Y ahora, siendo adulta, si yo la tuviera al lado le haría muchas preguntas, muchas inquietudes.

Entonces, respecto del traspaso de información de los familiares, no fue tanto. Respecto del idioma, tampoco, me tocó vivir en la época en que ir al colegio era obligatorio. Todas las familias tuvieron que irse del campo, de las islas, irse a vivir a Puerto Williams, porque los hijos no se acostumbraban a estar solos en el internado para ir al colegio. Por tanto, a nosotros siendo niñas no se nos enseñó el idioma para que nosotros no fuéramos rechazados, para que no fuéramos discriminados.

¿Cómo conectas el trabajo con los archivos en relación con el territorio y maritorio, al vínculo con el archipiélago fueguino y la defensa que como comunidad han hecho de este?

- Bueno, volvemos al mismo Martin Gusinde. Él estuvo viniendo como tres, cuatro años, sacó mucha información. Hay un mapa que él hizo y que se imprimió, que tenemos uno en la sede de la comunidad, hay otro en el museo. Ahí sale la isla Navarino y el entorno, con toda la toponimia de nuestro pueblo. Y ahí nosotros pudimos ver dónde se ubicaban algunos lugares, porque antiguamente a las personas se les ponía el nombre del lugar donde nacía, por ejemplo, Rosa Yagan, Lakutaia Le Kipa, se llamaba así porque ella nació en un lugar que es Lakuta wea. Y nosotros ubicamos en el mapa donde nació

ella, donde nació la abuela Julia también, Carrupakó Le Kipa. En la mayoría de esos lugares fueron cambiados sus nombres después.

Cuando yo era niña, alcancé a hacer esos viajes cuando se hacían en bote, porque mi padre trabajaba cuidando un lugar que se llamaba Molinare, pero en ese tiempo si se oscurecía y pasabas a un lugar, pasabas la noche donde bajaban y ahí preparaban comida. Después, al día siguiente, si el tiempo estaba bueno, seguías. Y como en tres días, tal vez cuatro, depende del lugar donde fuera, llegabas a tu lugar de destino. Alcancé a vivir esa época, pero hay muchos niños que nunca habían viajado y no conocían los lugares. Antiguamente casi todas las islas estaban pobladas. Y después, como digo, por el tema de los estudios, fueron todos a Puerto Williams. La gente envejeció y ya necesitó estar cerca de los hospitales, así que todos esos lugares fueron abandonados. Y cuando nosotros, como comunidad, viajamos con los niños, era para enseñar, igual a los niños, que nuestro pueblo vivía en todas las islas, en todos los bordes, en el borde costero. Siempre navegó por esos lugares, aunque ahora se vea difícil la navegación, pero hay vestigios de ello. De hecho, cuando viajamos al lado argentino, también fuimos a lugares donde ellos habitaron. Incluso hay un cementerio, que están parte de nuestros ancestros también. Lugares donde ellos trabajaron. Nuestro pueblo vivía a ambos lados del canal Beagle. La gente iba, venía, no teníamos fronteras. De hecho, a mi abuelo Agustín Clemente siempre le decían “el argentino”. Él está en el cementerio de Ushuaia. Obviamente antes no éramos chilenos, ni argentinos, pero él nació, vivió en ese lugar, iba y venía también a bahía Mejillones, en el lado chileno, y cuando hubo el conflicto entre ambos países, él intentó venir a Chile para ver a mi madre, que era su hija, y no pudo, él quedó ahí en el lado argentino. Está en el cementerio antiguo de Ushuaia, cuando viajamos para allá fuimos derecho al lugar, porque nos dijeron que estaba ahí. También fuimos a la estancia Harberton, yo me acuerdo que ahí también me habló una señora que vivía, y que conoció a mi abuelo porque ahí trabajó él. Ella lo conoció muy bien. Tenía un libro donde tenía la nómina de sus trabajadores y me dijo de tal año a tal año trabajó acá tu abuelo. Y me contó sobre él. Están esos documentos como propios de la estancia. Decía que cuando ella estaba embarazada, él la llevó en bote.

También puedo decir que mi bisabuelo, Clemente Weiyilan, aparece en una publicación sobre los orígenes de Ushuaia. Cuando fundaron Ushuaia, entre las personas que estaban ahí cuando se fundó Ushuaia y que aparecen en los

documentos estaba Clemente. Era uno de los indígenas que estaban ahí y que ayudó en la construcción.

¿Qué son para ti los archivos?

- Los archivos para mí son un tesoro por descubrir. Tengo tanta información en mi cabeza, yo sé dónde podría ubicarlo, pero me falta el tiempo. Yo siempre digo que lo voy a hacer con mi hija, que nos dediquemos a hurguetear en los archivos. Son muy importantes, son un tesoro, la mayoría se encuentran en el extranjero y no todo está digitalizado. Yo puedo decir que tengo toda la información que he recopilado.

Hoy escribí algo, porque yo soy bien dispersa, hablo una cosa, mientras estoy hablando, estoy pensando en otra, entonces se me olvida decir lo que inicialmente iba a decir. Lo leeré:

“Voy a hablar respecto de lo que opinan de nosotros los yaganes, hay mucho estereotipo. Las personas indígenas no somos caricaturas, somos de carne y hueso, tan humanos como cualquier chileno y no necesariamente respondemos al imaginario de cómo la sociedad quisiera vernos. Es injusto que se nos exija la mantención de ciertas prácticas tradicionales o estilos de vida para considerarnos verdaderos. Cuando muchas de estas prácticas han ido cayendo en desuso ha sido porque nos las han prohibido o nos han impuesto otras. Somos tan yaganes como nuestros ancestros y hoy vivimos lo que nos tocó de la mejor manera posible, que ha sido consecuencia de todos los horrores y las cosas difíciles que les tocó a nuestros ancestros. Gracias a ellos, hoy estamos acá conscientes y orgullosos de nuestra identidad indígena y trabajando en fortalecer nuestras prácticas”.

FRANCISCO FILGUEIRA MARTÍNEZ

“Mi nombre es Francisco Filgueira Martínez, y como decía, tengo una larga historia hacia atrás de toda mi familia. Hoy, junto con María Luisa, tenemos cuatro hijas y tres nietas. La importancia que tiene para mí es todo lo que han dejado mis ancestros, la huella que ha dejado mi familia, por ahí partí yo a lo mejor investigando a mi abuelo, a mi mamá, a mi abuela Catalina Yagan, que fue súper fuerte esa conexión, el vínculo del colono europeo y el pueblo yagan, en la Estancia Santa Rosa”.

¿Cómo ha sido tu experiencia con los archivos?

- Mi abuelo llegó muy temprano a la isla, allá por 1914. Por el lado de mi mamá, también fueron antiguos colonos de la isla. Así que siempre hubo harta información escrita ahí, documentos y muchas fotografías. Hubo muchas cosas que se quemaron en un incendio en Santa Rosa. Yo considero súper importante lo que hicieron mis viejos, mi papá, durante todo el tiempo que estuvieron aquí. Recuerdo específicamente que estuve en una controversia por algo que un investigador escribió y que bueno, yo lo tenía en papel. Argumentaban que mi abuelo había usurpado la Estancia Santa Rosa y yo salí con los documentos que tenía mi abuelo de la compra de activos que él hizo de Santa Rosa, de 1937; tengo todos los documentos de cuando él compró.

También con las fotografías: hace poquito igual conocí a una investigadora que está haciendo un trabajo sobre el antiguo retén de carabineros que está en Puerto Navarino. Hizo un rescate fotográfico, también de historia del retén, y ella también trabaja en la UMAG, y justamente hablábamos de las antiguas fotos de un familiar que estaban antes en la universidad y ahora ya no están. No sé, la verdad es que no sé si se las devolvieron a él o alguien más se quedó con eso, no sabría decir, porque ella me habló de que ella estaba muy interesada en ver estos archivos y no pudo tener acceso, no había copias. Antes había que comprar el uso de esas fotos y fue un poco polémico igual, ¿por qué hay que pagarlas a la universidad? Y cuando se pidió verlas, claro, no las mostraron, solo entregaron las digitalizaciones.

¿Cómo consideras el tema de la propiedad de los documentos y las fotografías?

- Bueno, es complejo por la propiedad de la imagen, aquí lo vemos en todo, en el nombre, en los emprendimientos, aquí viene alguien de fuera, ya usa un nombre en yagan o una imagen sin consultarte. Yo lo veo por ejemplo con Wulaia, una bahía que el Estado le entregó a un privado y siendo un lugar tan emblemático para el pueblo yagan, donde está presente un museo. Y los guías que están ahí no son yaganes, es un museo dedicado al pueblo yagan y no hay ningún yagan ahí. Y el Estado le entregó a esta empresa para que lucre en uno de los lugares más emblemáticos para el pueblo yagan. Es nuestra identidad cultural. Sí, es un reclamo, claro, de esta idea como de propiedad

intelectual, incluso de las imágenes del propio pueblo, como en el caso de los espíritus del Hain, del pueblo selk'nam, que son súper mercantilizados por unos pocos privados y que de ninguna manera llega nada para el pueblo ser considerado en ese sentido. Y la historia también, como la cuentan, no sé, los guías, todas las personas siempre hablan del pueblo yagan en pasado. O sea, se cruzan como varios tipos de propiedad, como la propiedad intelectual de los documentos, la propiedad de la tierra, y también como, entre comillas, la propiedad de cómo se cuenta la historia del propio pueblo, como quién tiene el poder para narrar la historia.

¿Cómo fue el acceso a los archivos y qué dificultades encontraron?

- Lo que veíamos nosotros es que hacia atrás no hay muchas historias escritas o fotografías, hay súper pocas y están en otros lugares como los que fuimos a ver con Alberto Serrano, el director del museo en Puerto Williams. Claro, nosotros vimos todas las imágenes, pero también habían, por ejemplo, bitácoras y otros escritos, que quizás contaban con mucha más información. Hace unos años fuimos invitados por un programa de la Universidad de Boston, que estaba trabajando con los registros de Furlong y, bueno, una investigadora los vino a presentar, hizo varios viajes a nuestra comunidad y la idea era traer esos registros. Siempre fue la idea de traer estos registros y, bueno, eso se concretó finalmente con el viaje que hicimos con Alberto, donde fuimos y tomamos los registros que tenían en esta universidad, los archivos de esta universidad. Accedimos a fotografías, documentos escritos, como bitácoras, y mapas. Me gustó mucho ver el acceso que podemos tener con la influencia de otros investigadores, de poder llegar a los archivos, también de poder ir y reconocer piezas, como canastos, puntas de flechas. Era tremendo todo lo que había, réplicas de canoas, canastos, toda la cestería que había, era impresionante. Sí, son los objetos que él llevó de Tierra del Fuego, y en esa época había una tienda en Punta Arenas donde se vendían todas estas cosas; de hecho, Furlong tenía las boletas donde había comprado cestería y canoas. Y la idea después de esta revisión de estos archivos, además de traerlos al territorio, de presentarlos a la comunidad, es parte de la idea de los rescates, como el trabajo que se hizo con las fotografías de Gusinde. Así que es un tremendo aporte para nuestra memoria.

¿Qué aportes trajo el trabajo desarrollado con las fotografías de esos archivos?

- Nosotros empezamos a dedicarnos a la ganadería, pero ahí por el año 1998. Y bueno, siempre supimos lo que teníamos en cuanto a la historia, al lugar donde vivimos, que es el lugar más lindo de la isla. Santa Rosa es el lugar más lindo de la isla. Y toda esa historia que tiene la estancia. Así que, pero nosotros, por una cuestión de que en esa época no había mucho turismo, era muy difícil emprender turismo en esa época. Así que me dedicaba solamente a la ganadería y a la agricultura, hasta que empiezan a haber problemas con la ganadería y las prohibiciones que tuvimos para dejar de funcionar como proveedores de carne en Puerto Williams. Así que eso hizo que nosotros nos reinventemos y le pongamos empeño al tema del turismo. Y ahí partimos haciendo el tema del cruce internacional y ya empezamos a navegar y recorrimos todo el territorio. Hicimos viajes con nuestra comunidad también, y eso sirve para el tiempo que navegamos acá, para que toda la gente de la comunidad aprovechara este barco, y recorriéramos lugares a los que durante mucho tiempo no habían ido, como los cementerios. Todo lo que estaba atrás en el canal Murray, tenemos hartito para mostrar allí, somos súper privilegiados en el lugar donde vivimos nosotros.

Aquí en Santa Rosa tenemos una cabaña, donde recibimos turistas, especialmente grupos de Francia que vienen a hacer turismo indígena. Ya desde el 2014 que están ellos trabajando con nosotros, con toda la comunidad. Y a la gente tempranito en la mañana los recibimos con un desayuno, después vamos a caminar en un sendero de 5 km y luego a la tarde después de almorzar vamos a conocer la estancia y hacemos reconocimientos de las fotografías y ahí mostramos nuestro árbol genealógico, que armamos gracias a la revisión de archivos y el conocimiento que hicimos de la fotografía de Gusinde. Además de nuestras fotografías, que cuentan la historia de nosotros en la estancia. Es tratar de transmitir lo que vivimos aquí, en nuestra realidad, lo que hacemos día a día.

¿Cómo conectas el trabajo con los archivos y las memorias en relación con el territorio y maritorio, al vínculo con el archipiélago fueguino?

- El sendero que recorremos, por ejemplo, pasa por una parte por donde hay castoreras y luego se entrelaza con un antiguo camino maderero y bueno

finalmente llegamos a dos miradores que ven todo el canal hacia el este y hay otro mirador que va hacia el oeste, que permite ver todo el Onashaga [Canal Beagle] completo. Esta visión y ese reconocimiento del movimiento hacia el interior de la isla que a veces queda como invisibilizado; pero es impresionante hasta dónde podemos llegar nosotros caminando y encontramos lugares donde había caminos madereros, caminos antiguos. Toda esa madera que salió de Santa Rosa se fue para Ushuaia, en la época del presidio, y tenemos fotografías armando las balsas. En esa época los viejos se llevaban a Ushuaia la madera, y esa parte de la historia de Ushuaia no se cuenta, tengo que decir. Todo el comercio de la isla hasta antes de la llegada de la Armada chilena era con Ushuaia, la verdad que esa época fue la época más próspera de Santa Rosa, donde había más comercio. Todos los lugares por donde pasamos tienen su historia, lugares donde pasaba yo con mi mamá, por los antiguos caminos madereros.

¿Cómo consideras que debería ser el acceso a los archivos y los documentos?

- Yo no soy egoísta, con lo que uno va aprendiendo, pero me gustaría que a lo mejor hubiera gente que pudiera hacer lo que hacemos nosotros, de poder mostrar cosas que están guardadas, que a lo mejor en algún momento están en papel y se van a perder. Es parte de nuestra historia y sería importante que pudieran mostrar, compartir de alguna forma esa información. En mi caso, yo por ejemplo no tengo muchas fotos de mi papá, tengo muy poquitas, y sé que mi papá tenía muchos amigos acá por entonces, que deben tener fotos de él. Yo lo veo también por el caso de mi abuela Catalina, de quien hay una sola foto, no hay más y quizás había, pero se perdieron. Yo recuerdo a mi papá que decía que nunca la vio, de hecho la foto que yo conocí de mi abuela Catalina mi papá nunca la vio, nunca vio la cara de su mamá, porque creo que la recuperamos después que él había fallecido. Ese sentido como del compartir o de abrir, no es solo de los archivos que están en Puerto Williams, sino todos estos otros archivos. Hay que evitar perderlos, es como que estén ahí resguardados, como decía en un subsuelo y que nadie tiene acceso. Yo al acceder a algunos archivos y museos pude ver la prolijidad, al menos en cuanto a las piezas, la prolijidad que tenían para hacer artesanías en esa época. Porque eran réplicas, claro también había muchas cosas de uso cotidiano, pero también

había cosas que las fabricaron exclusivamente para esta persona como réplica, y las técnicas que usaron son súper. Y seguro que en muchos lugares hay muchas cosas más guardadas en un depósito. Entonces, sería interesante leer toda esa información. Las generaciones futuras tienen ya pega ahí.

¿Qué son para ti los archivos y cómo consideras sus propios archivos del presente?

- Los archivos son joyas de la historia. Pienso que me gustaría que pudieran seguir iniciativas como estas, como el tema del rescate de la fotografía, porque todavía andan dando vueltas muchas fotos por ahí, que la gente a lo mejor no le da la importancia de guardarlas, en lugar de compartirlas a veces. Eso, porque seguramente se van a perder.

Te mentiría si dijera que están ordenados, pero sí tengo muchos documentos y fotografías de las diferentes épocas, de las actividades que hemos hecho tanto como comunidad, como grupo familiar. Y es verdad que es como reconstruir nuestra historia, el tiempo que llevamos con Mary, mi esposa, como un tremendo camino, es un motivo tremendo para sentirse orgullosos.

REFERENCIAS

- Balfor, V. y Serrano, A. (2020). El reconocimiento del Pueblo Yagan y sus luchas actuales: el proceso de restitución de la Colección Gusinde. En Arthur, J. y Ayala, P. (Eds.) *El regreso de los ancestros Movimientos indígenas de repatriación y redignificación de los cuerpos*. Servicio Nacional del Patrimonio Cultural.
- Butto, A. (2019). Huellas fotográficas de los pueblos originarios patagónico-fueguinos durante la conformación del Estado-nación argentino. En Hammerschmidt, C. *Patagonia literaria V. Representaciones de la identidad cultural mapuche*. INOLAS Publischer.
- Hallbwachs, M. (2005). *La memoria colectiva*. Prensas Universitarias.
- Harambour, A. (2018). Los prohombres y los extintos. Patrimonio, identidad e historiografía regional en Magallanes. *Cuadernos de Historia*, 48, pp. 57-88.
- Fiore, D., Butto, A. y Vargas, V. (2021). Yagan Heritage in Tierra del Fuego (Argentina): The Politics of Balance. *Heritage*, 4, pp. 3790–3805. <https://doi.org/10.3390/heritage4040208>.

- Ochoa, G. y Marticorena, F. (2022). *Lazos de resistencia: cestería yagan y vitalidad cultural en el sur austral. Proyecto Bajo la Lupa*. Subdirección de Investigación, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural.
- Serrano, A. y Marticorena, F. (2015). Ocupación del territorio yagan a partir del registro fotográfico y la memoria oral: distribución de las familias en el archipiélago del Cabo de Hornos. Informes Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2014, 17, diciembre.
- Nazar, M. (2007). Dictadura, archivos y accesibilidad documental. A modo de agenda. En *Derechos Humanos en Argentina. Informe del CELS*. EUDEBA.

ARCHIVO Y MEMORIAS EN LA RECONSTRUCCIÓN DE TRAYECTORIAS SUBALTERNIZADAS MAPUCHE

POR LORENA CAÑUQUEO¹

La oportunidad de pensar la relación entre memorias, archivos y Derechos Humanos me ha permitido revisar las distintas maneras en que el trabajo de y con archivos situados en la Nor-Patagonia argentina, en vínculo con las memorias sociales mapuche, ha colaborado con proyectos contemporáneos de rearticulación comunitaria. Retomando las discusiones propiciadas por los equipos de investigación en los que participo y mi propio trabajo de investigación, me interesa analizar cómo la relación entre indígenas y archivos planteada desde esquemas colonizadores y decimonónicos puede ser subvertida para ser leída como proyecto restaurativo cuando las conexiones entre archivo y memoria permiten reconstruir trayectorias subalternizadas u omitidas dentro de las narrativas oficiales.

Para eso comenzaré por dar una breve descripción del proceso de conquista de los territorios indígenas en la que se inscriben los archivos estatales de la región patagónica argentina. En segundo lugar, me detendré a describir, a partir de un caso puntual, cómo los archivos comenzaron a tener un rol protagónico en las demandas de las organizaciones mapuche iniciado el siglo XXI en la provincia de Río Negro. Finalmente, compartiré algunos elementos que permitan dar cuenta de la potencialidad restaurativa del cruce entre archivos y memorias cuando se intersectan en proyectos de comunalización y demandas mapuche.

1 Dra. en Antropología y Licenciada en Comunicación Social. Docente de la Universidad Nacional de Río Negro (Argentina). Miembro del Lof Mariano Epulef del paraje Anecón Chico, Río Negro, Puelmapu. Integra el Grupo de Investigaciones en Territorializaciones, Alteridades y Agencia Colectiva en Nor-Patagonia (GITAAC) y los proyectos "Archivos y narrativas de la Nor-Patagonia. Producción, circulación y efectos de relatos constituyentes y subalternos (I y II)", dirigidos por la Dra. Pilar Pérez y radicados en la UNRN.

I. EL CONTEXTO Y LA POLITICIDAD DE LOS ARCHIVOS

La historiadora Pilar Pérez (2023) viene proponiendo poner el foco en la historia de los archivos estatales con la finalidad de recuperar la politicidad y densidad de las disputas que, desde su constitución hasta el presente, se siguen produciendo en su interior. Para entender la organización y los objetivos fundacionales de los archivos patagónicos argentinos, así como la relación con las agencias que han sido subalternizadas y los archivos estatales, consigna que es necesario ponerlos en diálogo con los efectos producidos por el evento que ha estructurado la relación entre Estado, nación y territorio: la llamada “Campaña al Desierto”.

Tras las violentas campañas militares de fines del siglo XIX, unificadas bajo la denominación de “Campaña al Desierto”, se configuró no solo el devenir de las poblaciones indígenas y sus territorios, sino la del conjunto de la sociedad argentina. Dentro del sistema de inclusión y exclusión a la comunidad nacional, los indígenas fueron subalternizados como “otros internos” a la nación, es decir, como un colectivo permanentemente en estado de incorporación/expulsión. A su vez, el territorio fue imaginado como un “desierto” (Delrio y Pérez, 2020), es decir, un espacio “vacío”, pasible de ser ocupado, medido, fraccionado y puesto a disposición para los planes de colonización (Navarro Floria, 2007). Para efectivizar este proceso, la política estatal se valió de distintos mecanismos que han venido siendo analizados (Delrio et al., 2018) y que incluyen la estigmatización, el desplazamiento forzado (Delrio, 2005a), la fragmentación familiar, la apropiación de niños, el sometimiento y la distribución de las personas como mano de obra esclava (Mases, 2010), el confinamiento en campos de concentración (Pérez, 2016) y en museos (Colectivo GUIAS, 2010; Malvestitti, 2012), el apresamiento y la persecución de la población indígena, así como el borramiento de la identidad. Estas operaciones tendieron al quiebre de las pautas de autonomía y de las formas tradicionales de organización sociopolítica de los pueblos indígenas y configuran el delito de genocidio que, pese a su gravedad, aún permanece impune.

Al mismo tiempo tiene efectos en el presente, como la invisibilización de la población indígena. Pese a haber participado –en condiciones asimétricas– de espacios de demanda y organización a lo largo del siglo XX, las acciones de los colectivos indígenas han sido consideradas como datos sin relevancia (Trouillot, 2017) que no ameritan ocupar mayor formalidad dentro de los archivos patagónicos. Sin embargo, la persistencia de la memoria de la lucha por el territorio, las movilizaciones tras el

retorno democrático y los procesos de organización supracomunitaria mapuche, entre otros factores, han ido disputando los lugares asignados a los indígenas en Argentina. A inicios del siglo XXI los archivos también comenzarían a ser visitados e interpelados con más recurrencia por las organizaciones mapuche.

II. DEMANDAS MAPUCHE Y ARCHIVOS

Durante fines de la década del noventa y los primeros años del siglo XXI, en la provincia argentina de Río Negro, proliferaron las denuncias acerca de los mecanismos utilizados para expulsar de sus tierras a las familias indígenas a lo largo del siglo XX. Una de las organizaciones que impulsó y acompañó estas denuncias fue el Consejo Asesor Indígena (CAI). La estrategia apuntaba a reunir pruebas documentales para presentarlas al Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas, encargado de aplicar la Ley Integral del Indígena 2287. A fines de la década de 1980, cientos de pobladores rurales indígenas y no indígenas organizados en el CAI se habían movilizado hasta la ciudad de Viedma, la capital rionegrina, para exigir la aprobación de esta ley. La norma incluyó la obligación de que el Estado impulsara la investigación de aquellos títulos en los que se verificaran “situaciones de lesión enorme o subjetiva, usurpación u otros vicios de la posesión o adquisición del dominio en perjuicio de las comunidades indígenas o sus pobladores” (Art. 13, Ley Integral del Indígena 2287).

En las asambleas del CAI y otros txawün convocados por comunidades, se podían escuchar a los mayores de las familias afectadas por robos y desalojos que denunciaban que tanto inspectores como delegados de tierras habían sido responsables directos en la pérdida de las tierras. Se exponía que los cánones de pastaje, los variados impuestos y los trámites de mensura exigidos en distintos momentos del siglo XX para lograr adquirir el título definitivo de propiedad habían sido pagados y, aun así, nunca habían logrado obtener el ansiado documento de sus tierras. También se contaban los casos en los que habían realizado denuncias por tendidos de alambres irregulares de comerciantes, estancieros y gente poderosa que habían terminado en la reducción drástica –cuando no la expulsión– de sus tierras. Algunos, incluso, rememoraban viajes a Buenos Aires o la capital provincial, ya más adentrado el siglo XX, para exigir la restitución de las tierras robadas, sin que hubieran sido escuchadas sus demandas. Teniendo en cuenta estos hechos, cuando se presentaba una denuncia, se buscaba reunir antecedentes de estas actuaciones

en distintas reparticiones, particularmente, en el archivo de la Dirección de Tierras y Colonias (DGTyC) donde desde las épocas del Territorio Nacional se presentaban los pedidos de titulación de tierras.

En el verano de 2005, tratando de dar con documentación que constatará antecedentes de ocupación de Benito Linares y Mariano Epulef –mi abuelo y bisabuelo maternos, respectivamente– fue que llegamos al archivo de la Dirección de Tierras. Unos meses antes, mi tío Benito Linares (h) había desplegado en la mesa de la cocina de su casa en el paraje rural de Anecón Chico unos cuantos papeles. Dentro de un pequeño portafolios atesoraba también fotos y algunos objetos de sus padres. Por primera vez hablamos con él de la sucesión de hechos que habían acontecido entre 1950 y 1960, que hicieron que la familia de Mariano Epulef, su abuelo materno, hubiera perdido la totalidad de sus tierras, que pasaron en pocos años a manos del comerciante Rodrigo Ramón Fernández. Ese mismo comerciante había avanzado sobre las tierras de Benito Linares, su padre, y había reducido considerablemente su ocupación.

Mi tío me preguntó esa mañana mientras tomábamos mate si era posible hacer algo o que alguien escuchara su historia. Sin ninguna certeza le respondí que sí. Basada en mi corta experiencia en el CAI, le dije que era posible dar con documentos de nuestra familia. El único dato que tenía y anoté era el número de expediente de tierras de mi abuelo que murió antes de concretarse la titulación de su tierra. Cuando comuniqué la necesidad de buscar antecedentes que registraran el robo de tierras que había sufrido mi familia, una de las integrantes de la Campaña Wefkvletuyiñ², en la que participaba por entonces, partió conmigo a Viedma, la ciudad capital del estado rionegrino donde se encuentran los archivos provinciales.

Cuando estuvimos en la Dirección General de Tierras, me presenté al director de la repartición, con mi nombre y mi filiación como miembro del *lof* mapuche “Mariano Epulef” que reclamaba la revisión de los títulos que lo habían afectado. En su despacho del tercer piso del edificio, el director de tierras se mostró amable y predispuesto a hacerme llegar lo que necesitara. Los expedientes de tierras son

2 La Campaña de Autoafirmación Mapuche Wefkvletuyiñ (“Estamos resurgiendo”) fue una red de trabajo integrada por mapuche y no mapuche, localizada en la ciudad de Bariloche, que inició su trabajo en 2001 y se mantuvo activa por algo más de una década. A partir de proyectos que vincularon el arte, la discusión política, el activismo y la reflexión teórica, generó discusiones desde una perspectiva generacional al interior del movimiento mapuche en torno a la identidad y las trayectorias sociales mapuche.

de acceso público, a menos que esté requerido por alguna entidad ante una posible transferencia o esté a disposición de la justicia por diferentes motivos, una sucesión abierta o un juicio de embargo, por ejemplo³. Sin embargo, pudimos saber que esas no eran las únicas condiciones. Luego de presentar notas en diversas mesas de entrada de distintos pisos del edificio, debimos darnos por enteradas de que sería difícil acceder al archivo. Evidentemente, el pedido de una comunidad tendiente a documentar su ocupación y despojo era también motivo para retener un documento dentro de la dependencia.

Nuestra estrategia, entonces, fue solicitar acceder al archivo por medio de nuestro interés de indagación que era dar cuenta de cómo se había producido la ocupación de la zona donde estaba radicada mi familia materna, teniendo en cuenta los múltiples desplazamientos que había sufrido la población mapuche tras la conquista. Ese interés confluía en la agenda que proponía el grupo de investigación en el que participábamos que buscaba analizar qué estrategias había desplegado cada estado provincial para con su población indígena⁴. Con esa agenda de trabajo pudimos acceder al fichero del Archivo de la DGTyC, que organiza la documentación.

En principio comenzamos la búsqueda del expediente de mi abuelo, de sus vecinos linderos y de otros pobladores de la zona. Algunos, los más viejos, estaban alojados en el edificio del AHPRN, cuyas condiciones eran lamentables: allí se arrumbaban, literalmente, documentos de toda clase, incluidos los expedientes de tierras. Por aquellos años funcionaba en una habitación de cemento, oscura y de poca envergadura. Se entraba por un pasillo y al ingresar ya se podía oler la humedad en los papeles. En una mesita repleta de cajas de archivo me acomodé con un cuaderno. Al lado mío, trabajando en un escritorio bastante deteriorado, con un PC y más papeles alrededor, estaba Jorge, el archivista. En esos años había, además, unas personas contratadas de los Planes Trabajar, destinados a dar empleos mínimos a cientos de desocupados en el país. A diferencia de ellos, el archivero conocía cada pila de papeles acumulados porque él mismo, junto con Rebeca –la otra archivista– las habían ordenado con destreza en el poco espacio que tenían.

3 Desde 2016, además, está vigente la Ley Nacional 27.275 de Acceso a la Información Pública.

4 El Grupo de Estudios en Aboriginalidad, Provincias y Nación (GEAPRONA), dirigido por la Dra. Claudia Briones y la Dra. Morita Carrasco, estuvo radicado en la Universidad de Buenos Aires y abordó, entre el año 2000 y 2005, temáticas vinculadas a construcciones de alteridad provincial e institucionalización de políticas indigenistas.

Al poco tiempo de haber llegado nos mostraron una de las “perlitas” del archivo: los dos tomos donde se agrupan los antecedentes de la denuncia hecha porque, supuestamente, unos indígenas habían atacado a unos comerciantes sirio-libaneses (más conocidos en la zona rural como “turcos”). Lo descollante del caso era su final, porque los “turcos” habrían terminado siendo víctimas de prácticas de antropofagia por sus atacantes indígenas. Fojas y fojas de expedientes judiciales afirmaban y refutaban el hecho de supuesto canibalismo resguardado por los archivistas de la humedad y la negligencia estatal. Debo admitir que la cosa me produjo cierto escozor. Después de todo, esos acusados vendrían a ser “mis parientes” lejanos. El hecho quebraba, según Ponce Bravo (2018), la lógica del discurso civilizador y progresista con que el Estado argentino había cimentado sus fundamentos como nación y convocado a la colonización “del desierto” con inmigrantes, justo en el momento en el que se apostaba a celebrar los primeros 100 años de su conformación. Asimismo, ayudaba a reforzar el imaginario de la “barbarie” con la que se forjó la imagen del indígena y justificar su “civilización”.

Tras ver esta documentación, consultamos acerca de información concerniente a indígenas que tuvieran que ver con demandas de tierras. Por aquel entonces, lo que había referente al tema cabía en unas pocas cajas de archivo. Catalogadas como “Asuntos Indígenas”, en su interior se acumulaba gran cantidad de información no sistematizada de pedidos de tierras, reclamos por condonaciones de deuda, cartas a funcionarios hechas por delegados indígenas, entre otras documentaciones. A simple vista, podría pensarse que la burocracia estatal que se ocupa de registrar cada detalle (Tiscornia y Sarabayrouse, 2004) no se había preocupado de registrar los largos derroteros de la agencia indígena por dependencias estatales en búsqueda de titularizar o acceder a una fracción de su territorio. De hecho, esa fue mi primera sensación. O que los indígenas a lo largo del siglo XX habían generado tan pocas y puntuales demandas que todo cabía en un par de cajas de archivo. Nada más lejos de eso. Tampoco era un sesgo de quienes organizaban los documentos, que ya de por sí desempeñaban una tarea monumental para salvaguardar el archivo de la negligencia gubernamental. Lo que denotaban esas cajas era la sedimentación exitosa de un proceso de invisibilización de la agencia indígena como tal, es decir, que el sentido común de que los indígenas habían sido extinguidos o asimilados fue permeando las decisiones al interior de los organismos, solapando la capacidad de los indígenas de incidir en la esfera de lo público. Como explica Pérez (2016), esa invisibilidad de la presencia indígena es

la que da lugar a que no se vea necesario crear un fondo especial que reúna sus distintos accionares. Por eso, si se requería ubicar los documentos de reclamos de tierras mapuche, como era nuestro caso, era necesario buscar en distintos fondos y dependencias.

A esa búsqueda en inicio errática de las trayectorias de grupos subalternizados, Pérez la denominó de reconstrucción del “Archivo Estallado”, es decir, la búsqueda y ensamblaje de la documentación oficial conservada con un aparente “no-lógica” (Pérez, 2016; 30 y 31). Aun cuando los documentos no estén incluidos en un tipo de serie y se encuentren diseminados en distintas dependencias y registros (tales como expedientes de tierras, libros de Comisaría, Justicia Letrada, Censos y Estadísticas, o como “papeles sueltos”, entre otros), el acto de ubicar y conectar esos materiales permite resignificar la lógica original que produjo esos registros. Esa marginalidad de la agencia indígena en los archivos estatales es justamente una de las prácticas estatales que ha generado un tipo de realidad y que ha cimentado categorías, supuestos y decisiones que los sectores dominantes han ejercido sobre la población indígena (Delrio, 2005). Los documentos referidos al acceso a la tierra han sido producidos por sectores que han caracterizado de maneras hostiles o abiertamente racistas a los actores indígenas, lo que impide tener un acceso directo a sus experiencias de reclamo (Mases, 2010; 19). Categorías como “intruso”, “aborigen”, “insolvente”, “no apto para contratar”, entre otros, constituyeron formas de subjetividad con efectos performativos concretos, expresados en la imposibilidad de obtener seguridad jurídica en la ocupación de la tierra. Al vincular memorias sociales y archivos, y aun cuando estén mediadas por las necesidades del presente, estas prácticas burocráticas pueden ser contextualizadas, historizadas e interpeladas, permitiendo también interrogar por las omisiones de los archivos.

III. ARCHIVO, MEMORIA Y PROYECTOS CONTEMPORÁNEOS DE REARTICULACIÓN COMUNITARIA

La búsqueda concatenada de documentación bajo el método de “Archivo Estallado” nos dio en aquel verano un hallazgo que resultó revelador en muchos sentidos. Se trataba de un Expediente de Tierras que databa del año 1941 y daba inicio a una solicitud para formar una “reserva de indígenas argentinos”, firmado por 54 pobladores de seis parajes rurales. El expediente inicialmente fue confeccionado por

la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios (CHRI)⁵. Una carta en su interior, hecha a mano, con una letra manuscrita muy prolija y secundada por algunas firmas de caligrafía estilizada y varios dígitos pulgares impresos iniciaba el expediente. Uno de esos dígitos pertenecía a Benito Linares, mi abuelo. Un fragmento de la carta decía:

A fin de exponer nuestra situación afligente, hemos resuelto los componentes de la Reducción toda junta solicitarle al Señor Jefe amparo, quera [sic] tener a bien servirse considerarnos los pobres hijos genuinos de la tierra americana que no seamos despojados de nuestros pequeños capitales por la ocupación de las tierras del Estado. Para poder vivir tranquilo y poder tener alimento y abrigo a nuestras familias, rogamos solicitando se disponga para nosotros la tierra se nos conseda á [sic] título gratuito, todos los once lotes de terrenos de la Sección V antes mencionado, que se halla totalmente poblado por nosotros (Expediente DGTyC N° 140074/41, fs. 4).

La emoción que nos embargó a mi compañera y a mí solo se explicaba porque la presencia misma del expediente rompía con la univocidad de una narrativa que expresaba que en la región no había comunidades indígenas, sino pobladores indígenas “dispersos”⁶. Pero, además, permitía conectar la demanda actual del *lof* Mariano Epulef con una experiencia de larga data de reclamos colectivos indígenas. Finalmente, porque como ya dimos cuenta, la disponibilidad de fuentes en los archivos oficiales acerca de reclamos territoriales indígenas es restringida.

Lo que siguió a ese hallazgo fue la conformación de una agenda de investigación que derivó en un trabajo de investigación que se desarrolló por más de 10 años. Nuestra tarea inicial consistió en acercar el documento a los descendientes de esas 54 personas que habían dado origen a aquel reclamo. La mayoría lo desconocía y no se había mencionado a lo largo del tiempo nada entre sus familiares o vecinos respecto de ese suceso. Quizás la deslegitimación del pedido por parte

5 La CHRI fue creada en 1916 por decreto durante el gobierno de Victorino de la Plaza y, de acuerdo con lo analizado por Diana Lenton (2005), debía funcionar de manera provisoria hasta que el Congreso convirtiera en ley el proyecto de creación del Patronato Nacional de Indios que había sido presentado por el Poder Ejecutivo Nacional. Dicha institución nunca fue creada y la CHRI continuó funcionando, aunque recién en 1927 se reglamentarán sus funciones.

6 La noción de “poblador indígena disperso” es una categoría que se ha ido construyendo en interrelación con distintos elementos, pero que a la vez que resulta polémico, opera como criterio de identificación para muchas personas. Por un lado, remite a la diferenciación establecida en la Ley Integral del Indígena 2287 que diferencia entre asentamiento indígena “concentrado” y “disperso”. Por otro, se asocia a la idea de que se trata de aquellas personas que no pertenecen a ningún espacio colectivo o comunitario. Finalmente, remite a la idea de “pérdida” de la cultura.

de las autoridades de entonces, sumado a las sanciones que varios pobladores recibieron tras esa presentación (expresada en pagos de impuestos, cuando no la expulsión de las tierras que ocupaban) había contribuido a ese desconocimiento.

El expediente también posibilitó seguir vinculando otros documentos entre sí y con las memorias sociales acerca de procesos de demanda, así como de violencia estatal cometida en la región, tales como el denominado “Paso de la Fronteriza” de 1930 (Pérez y Cañuqueo, 2018). Además, el análisis de los documentos y las distintas categorías que se utilizaron para denominar a la población indígena en distintos períodos, permitió reconstruir las prácticas y procesos contingentes que constituyeron tipos de sujeto o “genealogías de subjetificación” (Rose 2005). Esas categorías de alteridad posibilitaron evidenciar la lógica racista que estructuró la política del Estado (Kropff et al., 2019) para deslegitimar o no dar curso a demandas realizadas por parte de familias mapuche organizadas y, en su lugar, atomizar las demandas colectivas durante todo el siglo XX. Eso explica por qué en la región donde se originó la demanda de 1941 no se hablaba de comunidades indígenas. En realidad no es que no existieran, sino que no habían sido reconocidas como tales por las burocracias estatales, como continuidad de una práctica sistemática de desestructuración de las relaciones sociales mapuche inauguradas en la conquista.

Ana Ramos propone el concepto de “restauración” como la forma de agencia que ocurre en contextos socioculturales donde se conjugan alteridad y subordinación. Menciona que esa agencia se realiza cuando hay una lectura de la realidad que identifica una condición de deterioro para trabajar en ella, detenerla y revertirla (Ramos, 2017: 34).

En el 2011 se conformó formalmente la comunidad “Newen Ñuke Mapu” integrada por más de treinta familias, incluyendo al lof Mariano Epulef. Sus integrantes son descendientes de los firmantes del documento de 1941. El día en que fue convocada la reunión para su constitución, y con el propósito de enfatizar la historia comunitaria de la zona, me pidieron que lea en voz alta la nómina de las personas que figuraban firmando la nota de 1941. Muchos conocían el expediente y tenían copias de él porque había sido difundido entre los descendientes de aquellos firmantes por nuestro equipo de investigación. Cada vez que un firmante era nombrado alguno de los pobladores intervenía para mencionar que se trataba de un pariente suyo. Mientras esto acontecía, un clima de emoción se hacía presente en

el espacio de la reunión poniendo en acto el potencial comunalizador del lenguaje del parentesco (Brow, 1990). En el contexto de la reunión, el expediente sirvió al propósito de enmarcar históricamente la experiencia de demandas comunitarias en la zona y actualizarla en la memoria de los pobladores. Al mismo tiempo, esa actualización permitió entramar la defensa de la tierra y la organización comunitaria, con las variadas formas en que los antecesores y las actuales generaciones han disputado los términos del reconocimiento al Estado. Pese a que la demanda de 1941 resultó una experiencia no exitosa, fue incorporada al proceso de formación de la Comunidad Newen Ñuke Mapu como parte de un proyecto de reversión de la historia que reivindicaba la lucha de “los abuelos”. El proceso de recordar en conjunto no solo permite seleccionar aquellos elementos que son significativos para los pobladores mapuche de esta zona. También permite que se traiga al presente un momento desconocido, silenciado y olvidado que, iluminado (Benjamin, 2005), permite dar cuenta de la larga duración de los procesos de reclamo en la zona y de la importancia de mantenerse juntos frente a los embates externos.

Cuando un colectivo indígena parte de reconocer el lugar de subalternidad y alteridad que les fue instituido en el proceso de construcción del estado-nación y emprende un trabajo político-afectivo en torno a la memoria para revertir esas condiciones, es cuando se subvierte el silencio para comenzar a instaurar otra narrativa. Como menciona Walter Delrio (2005b), el cruce entre memorias y archivo no resuelve el dilema planteado por los Estudios Subalternos acerca de si es posible dar voz al subalterno. Pero sí permite abrir otros campos de significación que permanecieron menos visibles ante la reproducción de ciertas categorías y visiones del mundo. Quizás no solo para dar lugar a un tipo de subalternidad, sino de transformar esa condición, sea necesario seguir proponiendo la gestación de archivos o centros de documentación enmarcados en agendas y proyectos propios del pueblo mapuche que no son novedosas (Mariman Catrileo, 2019; Cañuqueo y Pichilef, 2023), sino que retoman la larga tradición mapuche de producir, registrar y salvaguardar documentos como forma de agenciar la propia voz.



Documentos parte de los archivos de las comunidades mapuche de la región patagónica argentina.

REFERENCIAS

- Benjamin, W. (2005). Tesis sobre la historia. En Echeverría, B. (Trad.) *La mirada del ángel. En torno a las "Tesis sobre la historia" de Walter Benjamin*. UNAM.
- Brow, J. (1990). Notes on community, hegemony and uses of the past. *Anthropological Qarter*, 63(1), pp. 1-6.
- Cañuqueo, L. y Pichilef, A. (2023). Archivos de militancia y activismo mapuche en Puel Mapu: propuestas de documentación. En Pérez, P. (Comp.) *El papel del archivo. Políticas de la documentación pública y privada en la Norpatagonia*. UNRN. <https://books.openedition.org/eunrn/13715>
- Colectivo GUIAS (2010). *Antropología del genocidio. Identificación y restitución: "colecciones" de restos humanos en el Museo de La Plata*. Ediciones De La Campana.
- Delrio, W. (2005a). *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*. UNQ.
- Delrio, W. (2005b). Archivos y memorias subalternas. *Estudios Historiográficos*. Pp. 1-10.
- Delrio, W. y Pérez, P. (2020). Beyond the "Desert": Indigenous Genocide as a Structuring Event in Northern Patagonia. En C. R. Larson (Ed.) *The Conquest of the Desert: Argentina's Indigenous Peoples and the Battle for History*. University of New Mexico Press. Pp. 136-159.
- Kropff, L., Pérez, P., Cañuqueo, L. y Wallace, J. (Comps.). (2019). La tierra de los otros: la dimensión territorial del genocidio indígena y sus efectos en el presente. UNRN. <https://books.openedition.org/eunrn/4028>
- Delrio, W., Escolar, D., Lenton, D. y Malvestitti, M. (Comps.). En el país de no-me acuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950. UNRN. <https://books.openedition.org/eunrn/1254>
- Lenton, D. (2005). De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista Argentina desde los debates parlamentarios (1880-1970). <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1268>
- Malvestitti, M. (2012). *Mongeleluchi zungu. Los textos araucanos documentados por Roberto Lehmann Nitsche*. Ibero Amerikanisches Institut Preubircher Kulturbesitz Gebr. Mann Verlag.

- Mariman Catrileo, D. (2019). *Liwen. Proyecciones de un archivo mapuche, 1989-2019*. Chillka Ediciones.
- Mases, E. (2010). *Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878-1910)*. Prometeo.
- Navarro Floria, P. (Coord.). (2007). *Paisajes del progreso. La resignificación de la Patagonia Norte, 1880-1916*. EDUCO/CEP.
- Pérez, P. (Comp.). (2023). El papel del archivo. Políticas de la documentación pública y privada en la Norpatagonia. UNRN. <https://books.openedition.org/eunrn/13715>
- Pérez, P. (2016). *Archivos del silencio. Estado, indígenas y violencia en Patagonia Central, 1878-1941*. Prometeo.
- Pérez, P. y Cañuqueo, L. (2018). El secreto del Estado, el estado de los secretos. En Delrio, W., Escolar, D., Lenton, D. y Malvestitti, M. (Comps.) *En el país de nomeacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950*. UNRN. Pp. 205-240. <https://books.openedition.org/eunrn/1254>
- Ponce Bravo, L. (2018). Estado, violencia social, bandidaje y antropofagia: El crimen de los inmigrantes sirio-libaneses durante la colonización de la Patagonia Noroccidental 1900-1910. Universidad de Chile. <https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/167818/Estado-violencia-social-bandidaje-y-antropofagia.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Ramos, A. (2017). Cuando la memoria es un proyecto de restauración: el potencial relacional y oposicional de conectar experiencias. En Bello, A., González, Y., Rubilar, P. y Ruiz, O. (Eds.) *Historias y memorias. Diálogos desde una perspectiva interdisciplinaria* UFRO, Instituto de Estudios Avancados da Universidade de Sao Paulo. Pp. 32-50. <https://bibliotecadigital.ufro.cl/?a=view&item=1319>
- Rose, N. (2005). Identidad, genealogía, historia. En Hall, S. y Du Gay, P. (Eds.), *Cuestiones de identidad*. Amorrortu. Pp. 214-250.
- Tiscornia, S. y Sarra bayrouse, M. J. (2004). Sobre la banalidad del mal, la violencia vernácula y la reconstrucción de la historia. En Tiscornia, S. (Comp.) *Burocracias y violencia. Estudios de antropología jurídica*. Antropofagia. Pp. 63-75.
- Trouillot, M-R. (2017). *Silenciado el pasado. El poder y la producción de la historia*. Comares.

EL PATRIMONIO DOCUMENTAL EN EL PUEBLO MAPUCHE:

Reflexiones a partir del Archivo General de Asuntos Indígenas (AGAI)¹

POR **EDUARDO MELLA FLORES**²

El patrimonio documento en papel ha sido protagonista clave en la relación que ha tenido el Estado chileno con el pueblo mapuche. Cada documento escrito y firmado, con el paso del tiempo, ha significado formas de dominación y justificación. Sin embargo, esos documentos también han sido de utilidad para los pueblos involucrados en su significación y resignificación.

El pueblo mapuche, pueblo predominante en Chile, ha sido uno de los que más se ha relacionado con los documentos creados por el Estado; su uso (de buena o mala manera) marca la convivencia diaria entre ambas naciones. El siguiente artículo busca establecer reflexiones en torno a conceptos como: patrimonio cultural, patrimonio documental mapuche y archivos estatales.

1 Este trabajo se realizó en el marco del diplomado en Dinamización Cultural de los Archivos dictado por la Asociación Latinoamericana de Archivos en colaboración con la Universidad de Guadalajara, en el año 2022. El levantamiento de datos y las entrevistas presentadas a continuación fueron hechas entre junio y diciembre de 2022. Agradezco al equipo del Archivo General de Asuntos Indígenas, en su sede en Temuco, por la disposición y buena voluntad, en especial a Celso Collipal y Sergio Valenzuela.

2 Eduardo Mella Flores es Licenciado en Historia de la Universidad Diego Portales, con estudios en Historia y Teoría del Arte, Historia Contemporánea de Chile y Archivología. Desde el año 2014 se desempeñó en el proyecto de descripción documental de expedientes judiciales, correspondientes al Archivo Nacional de Chile. Entre el año 2019 y 2022 ingresó como encargado de descripción y catalogación de documentos al Archivo Regional de La Araucanía, en la ciudad de Temuco. Desde el año 2023 se desempeña como encargado de Asuntos Internacionales en el Archivo Nacional de Chile, dependiente del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. Ha participado en diversos proyectos de investigación, en donde se destaca actualmente su participación como coinvestigador independiente del proyecto FONDECYT No. 1230798, Violencia, Criminalidad Femenina y Emociones. Las transgresiones de los mandatos de género en el Departamento de Temuco.



El siguiente artículo buscará reflexionar acerca de la relación entre el pueblo mapuche y el patrimonio documental. Es un trabajo que presenta dificultades; una de ellas, es que que la mayoría de los documentos escritos por mapuche (en un principio), siempre estuvieron mediados y dirigidos por agentes externos. Colonos, escribanos, secretarios judiciales, el Estado, conservadores de bienes raíces, notarios públicos, entre otros, dominaron la relación entre el papel y la tinta con el pueblo mapuche. El análisis que se expondrá a continuación será a partir de los documentos en papel creados por el Estado de Chile y que guardan relación con la cultura mapuche, conteniendo áreas como el territorio, causas judiciales y reivindicaciones de identidad.

Para analizar la relación antes mencionada, usaré como caso de estudio al Archivo General de Asuntos Indígenas (AGAI). De esta institución, analizaré sus fichas de solicitud, sus fondos documentales, y mediante entrevistas a sus encargados examinaré las percepciones que tienen los usuarios (en su mayoría mapuche) de la importancia que implica la documentación resguardada por este Archivo. Clave para este trabajo será determinar si la documentación que se ha desarrollado por el Estado chileno comprende para el pueblo mapuche un patrimonio, o más bien representan documentos que afirman y sostienen el intento de dominación que han sufrido por siglos.

I. DOCUMENTOS QUE CREARON ESTADO

El Estado chileno, que se comenzaba a robustecer en el siglo XIX, fue forjando sus límites en torno a guerras internas como externas. Luego de la Guerra del Pacífico, ocurrida entre 1879 y 1884, las huestes vencedoras en el Perú fueron mandadas por las autoridades de la época a “Hacer Estado” en el Sur de Chile. A pesar de que antes que existiera el Estado chileno se habían celebrado parlamentos entre la Corona española y el pueblo mapuche, en donde se los reconocía como autónomos y con territorio propio (el más famoso de estos parlamentos es el de Quilín, 1641), la conformación del Estado traería nuevas reglas. La soberanía, como proceso histórico, comenzaba a vivir una nueva etapa en Chile.

La dominación del Sur chileno no fue tan solo guerra física, también constituyó el establecimiento de oficinas, procedimientos y organismos estatales que darían “validez” a este nuevo proceso. Ejemplo de esto fueron las comisiones radicales, intendencias, comisariatos y la promulgación de leyes especiales para el

territorio. Una de estas leyes es la de diciembre de 1866, que en su Artículo 5º ordena deslindar los terrenos pertenecientes a indígenas, levantando actas de lo obrado, para otorgar un título de merced, sobre predios rurales, a un jefe de familia o representante de varias familias indígenas. Este acontecimiento marca un antes y un después en la relación del Estado de Chile y el pueblo mapuche.

Los documentos generados en este tiempo son el mayor registro de la conformación del nuevo Chile en el Sur. Son el documento más tangible que se tiene de las "reducciones" indígenas que se realizaron. Los planos de los topógrafos y los cuadernos de campo, hablan del vasto territorio que ocupaban las familias mapuche hasta antes de 1860, en donde las tierras comenzaron a ser rematadas por el Estado a empresas de colonización y también a grandes comerciantes. Se dejaba atrás la historia con la Colonia española y ahora el Estado chileno desconocía el reconocimiento histórico que se había tenido hacia el pueblo mapuche.³



Título de Merced N° 1 Reducción Ancapi Ñancuche, comuna de Ercilla, Lugar Huequén. Año 1884.

3 Título de Merced N° 1, Reducción Ancapi Ñancuche, comuna de Ercilla, Lugar Huequén. Año 1884. https://siic.conadi.cl/tmp/obj_28691/19626_TM0001X.PDF.

II. EL ARCHIVO GENERAL DE ASUNTOS INDÍGENAS

El AGAI (como se denominará de ahora en adelante) es una institución estatal que nace bajo la Ley N° 19.253 del año 1993, que comúnmente se conoce en Chile como “Ley Indígena”. Esta ley establece “normas sobre la protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la corporación de desarrollo indígena”⁴, y norma los principales derechos que el Estado chileno tiene con los pueblos indígenas. Este acto reconoce como pueblos indígenas a aquellas formas de sociedad anteriores a la llegada de los conquistadores; en su listado se pueden encontrar reconocidas las siguientes etnias: mapuche, aimara, rapanui o pascuense, atacameña, quechua, colla, diaguita, chango del norte, kawashkar o alacalufes, yamana o yagan.

Como se ve anteriormente, la ley incluye a todos los pueblos originarios de Chile, sin embargo para este ensayo nos centraremos en el pueblo mapuche. Es importante aclarar que, a pesar de que la Ley N° 19.253 es general, en cuanto a cantidad de documentación, el pueblo mapuche genera una acumulación muy superior a los demás, por tanto el AGAI contiene solo documentación relativa a esta etnia y los demás documentos relacionados al resto de los pueblos indígenas están situados en otras oficinas regionales (principalmente).

El AGAI tiene como principal objetivo reunir y conservar los documentos oficiales que se generan respecto de materias que constituyen el patrimonio histórico de los indígenas de Chile⁵, pero, también, mantiene la necesidad que tiene el Estado de generar una visibilización de las acciones que se tomaron contra el pueblo mapuche de manera impune. Siguiendo los planteamientos de Cruz Mundet (s/f), el AGAI nace al amparo del cambio que va teniendo el acceso a la documentación por medio del cambio de usuarios del siglo XX (Cruz Mundet s/f; 153). Y en Chile, ese cambio se produjo con el término de la dictadura en 1990, en donde el acceso a la información había quedado completamente restringida (por 17 años) y temas como el indígena estaban en focos menores de investigación. Estudiantes, historiadores, periodistas, antropólogos, sociólogos, entre otros, exigieron más y mejor información con la vuelta de la democracia.

4 Link para acceder a la Ley N° 19.253 <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=30620&idVersion=2023-10-19&idParte=8639832>.

5 Art. 30 Ley N° 19.253 <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=30620&idParte=8639832&idVersion=2020-10-17>.

Desde su creación en 1993 el AGAI tuvo la difícil tarea de generar procedimientos archivísticos variados para recopilar, clasificar y ordenar variada documentación que estaba esparcida por diferentes instituciones y archivos. De esas instituciones, las que más entregaron documentos fueron el Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP), los ministerios de Bienes Nacionales y Agricultura, y los tribunales judiciales. De esta manera se comenzaron a crear fondos documentales ordenados según el principio de procedencia, pero también se organizaron diferentes grupos documentales desde cero, debido a su poca conservación anterior.

Los fondos documentales del AGAI son los siguientes:

TABLA 1: FONDOS DOCUMENTALES AGAI.

	AÑOS	Unidades de Conservación
Libros del Registro Conservador de la Propiedad Indígena	1884-1930	3
Libros de Registros de Actas	1884-1829	6
2.918 Títulos de Merced	1884-1930	61
Comisión Radicadora de Indígenas de Valdivia y Llanquihue	1907-1929	4
Juzgado de Letras de Indios de Temuco	1961-1970	118
Juzgado Letras de Indios de Victoria	1961-1970	71
Juzgado Letras de Indios Nueva Imperial	1961-1970	118
Juzgado Letras de Indios Pitrufquén	1961-1970	90
Juzgado de Letras de Indios La Unión	1961-1970	41
Juzgado de Letras Civil de Temuco	1972-1979	13
Juzgado de Letras Civil de Pitrufquén	1973-1979	14
Juzgado de Letras Civil de Panguipulli	1972-1978	2
Juzgado de Letras Civil San José de la Mariquina	1972-1978	1
Juzgado de Letras Civil de Río Bueno	1972-1978	1
Juzgado de Letras Civil Carahue	1972-1978	1
Juzgados de Indios de Temuco	1930-1960	280
Juzgados de Indios de Victoria	1930-1960	64
Juzgados de Indios Nueva Imperial	1930-1960	29
Juzgados de Indios Pitrufquén	1930-1960	247
Juzgado de Indios de Valdivia	1930-1960	44
Juzgado de Indios de La Unión	1930-1960	1
Ministerio de Tierras y Colonización Decreto N° 4.111 (Radicaciones)	1930-1970	20
Juzgado Civil de Nueva Imperial	1979-1993	11
Juzgado Civil de Curacautín	1979-1983	3
Juzgado Civil de Carahue	1984-1985	1

	AÑOS	Unidades de Conservación
Juzgado Civil de Villarrica	1980-1988	2
Juzgado Civil de Panguipulli	1981-1989	1
Juzgado Civil de Lautaro	1980-1985	2
Juzgado Civil de Temuco	1980-1987	2
Juzgado Civil de Loncoche	1979-1993	1
Juzgado Civil de Pucón	1987-1989	1
Juzgado Civil de Los Ángeles, Traiguén, Collipulli y Angol	1987-1989	1
Antecedentes de juicios, permutas, ventas, expropiaciones, subdivisiones, resoluciones de aplicabilidad, etc.)	1953-2011	310
Antecedentes de predios fiscales Art. 25° D.L. 2.568, traspasados a indígenas	1978-1994	14
Copia de sentencia de división, plano y copia de inscripciones de títulos individuales; de cada una de las comunidades divididas en el proceso del D.L. 2568 y Ley N° 19.253.	1978-1994	240 ⁶

Fuente: Elaboración propia.

Como muestra el cuadro, todos los fondos documentales corresponden a procesos administrativos generados entre alguna institución del Estado y las comunidades mapuche, y en ellos se encuentran diversos tipos documentales: expedientes, mapas, memos, oficios y contratos. Debido al carácter burócrata que representaron en su momento, toda la información contenida relata la formalidad que se seguía para los procedimientos de disputas de terreno y para la justificación que se le daba a acciones estatales. Caso a destacar (desde una perspectiva del investigador) son los expedientes de los fondos de los Juzgados de Indios, los que dan cuenta de alegatos que hacían las comunidades indígenas sobre procedimientos que los involucraran; por medio de un representante legal, facilitado por el Estado, podían hacer sus demandas o contrademandas.

En cuanto a su relación con la ciudadanía, según el funcionario Celso Collipal, el 90% de los usuarios del archivo son mapuche y el restante son chilenos, principalmente ligados a la carrera de abogacía o burócratas de alguna institución pública. Estos datos no son al azar, sino que son recogidos en una ficha de atención de usuarios en donde se inscribe información tal como el nombre, la naturaleza de la visita y cuál fue el documento que se solicitó (de haberse generado una solicitud de certificación). Esta ficha también rescata si la persona vive en una zona rural o urbana; gran cantidad de usuarios pertenece a zonas rurales, por lo que acercarse

6 Información rescatada hasta diciembre del año 2020. No actualizada.

al archivo es su única opción de obtener documentación. Complementando lo anterior, el AGAI cuenta con el fondo Títulos de Merced digitalizados y en línea, el que resguarda los documentos otorgados por la Comisión Radicadora a las comunidades indígenas ubicadas en las actuales regiones del Biobío, La Araucanía, Los Ríos y Los Lagos, entre 1884 y 1929⁷.

III. EL PATRIMONIO DOCUMENTAL MAPUCHE, PUNTOS DE REFLEXIÓN

El concepto de patrimonio cultural es cambiante y va moviéndose con los avances de la civilización; las luchas de poder van resignificándolo y dotándolo de nuevos sentidos socioculturales. Desde esta perspectiva, para historiadores como Martín Correa, los documentos que resguarda el AGAI muestran las maneras en cómo el Estado vendió los derechos de propiedad de la tierra en remates públicos, adjudicaciones y concesiones de colonización, plasmando el principal problema que mantiene actualmente el Estado chileno con el pueblo mapuche: el despojo de tierras (Correa 2021; 128). Por tanto, ¿cómo un documento que oficializa el robo y el abuso puede ser entendido como patrimonio? Trataremos de enfocar los siguientes argumentos en torno a la relación que pudiera generar para el pueblo mapuche los documentos resguardados por el AGAI.

1. El AGAI, como institución pública, genera una dependencia para sus usuarios, sobre todo porque resguarda documentos que son esenciales para trámites posteriores. En palabras del funcionario Celso Collipal “la gente no sabe y no conoce lo que tiene el archivo, vienen al AGAI por un tema de necesidad de solucionar un problema, comúnmente vienen derivados de la CONADI o de otra institución. Lo entienden como una oficina”. Por tanto, en su primera instancia el AGAI es un archivo de administración y no histórico para la ciudadanía.

Con la experiencia anterior podemos deducir que cuando un usuario mapuche va al AGAI lo hace con un carácter administrativo y no patrimonial. Sin embargo al estar realizando el trámite, ya sea pidiendo un plano, una adjudicación o contrato, se dan cuenta del valor que tienen esos documentos para ellos y su familia. Registro de esto es la planilla de solicitud, que se llena

7 Títulos de Merced en Línea <https://siic.conadi.cl/>.

al final de la visita del usuario y muestra en su estadística que entre enero y junio (año 2022) hubo 368 consultas relacionadas con *información histórica*, muy superior a los 20 de *calidad indígena*⁸ o 21 de *expedientes judiciales*. Por tanto, podríamos decir que el usuario mayoritario viene con una percepción del archivo y se va con otra. Lo que explica que conocido el documento ellos le dan una atribución patrimonial o histórica, no antes.

2. Los documentos que resguarda el AGAI son parte de un problema latente en el Estado de Chile. Su documentación ha ido con los años dando paso a investigaciones históricas que usan los documentos como reconocimientos de acontecimientos históricos significativos para el pueblo mapuche o para una comunidad en particular. Autores como Jorge Pinto, José Bengoa, Martín Correa, Pedro Cayuqueo, Enrique Antileo, Pablo Marimán y Sergio Caniuqueo, entre otros, han reconocido en sus investigaciones el valor patrimonial de los documentos resguardados por el AGAI, siendo un centro documental fundamental para la conformación de la nueva forma de entender cómo ser mapuche en el siglo XXI a partir de las huellas dejadas en los siglos XIX y XX. Junto con lo anterior, los documentos como los Títulos de Merced han servido para reivindicaciones territoriales. Para ejemplificar esto, ocupo una experiencia de Pedro Cayuqueo:

“Mi tatarabuelo materno, el cacique Luis Millaqueo, recibió del Estado una merced de tierras en el valle de Ragnintuleufu, actual comuna de Nueva Imperial. Un total de 259 hectáreas para él y su grupo familiar, compuesto por medio centenar de familias. Allí él y sus descendientes vivirían ‘apretados como el trigo en un costal’. Nunca, que recuerden sus mayores, llamó a ese pedazo de tierra con el pomposo nombre de ‘comunidad’ que se estila usar hoy. Para él trató siempre de un grupo de refugiados. Su hijo, el bisabuelo Luis, pasó gran parte del siglo XX reclamando sus derechos. Y las tierras que un dueño de fundo vecino le usurpó a la reducción corriendo cercos entre gallos y medianoche. Dejó media vida en tribunales. Hasta preso estuvo el viejo por reclamador y conflictivo, se cuenta en la familia. Lo mismo haría el abuelo Alberto, sin obtener jamás una respuesta de las autoridades. Hasta que el cáncer y la pena se lo llevaron a la tierra de sus mayores. Recién en los años noventa sus

8 La calidad indígena es un reconocimiento que hace el Estado a las personas que son mapuche, descendientes de mapuche o que quieran presentarse legalmente como mapuche. Hay diferentes maneras de hacerlo, todas ellas contenidas en la Ley N° 19.253 del año 1993.

hijos, mis tíos Mauricio y Guillermo, lograron junto con la comunidad recuperar aquel fundo usurpado a la familia a orillas del río Cautín. Fue comprado por CONADI y devuelto a sus legítimos dueños” (Cayuqueo, 2017; 357-358).

Sin el Título de Merced no se podría haber llegado a la recuperación (devolución) que cuenta Cayuqueo, ya que este archivo mostraba la cantidad de hectáreas originales, el cacique líder de la comunidad, los límites naturales (como el río Cautín) y el contrato que se llevó a cabo en una primera instancia.

3. A partir del año 1990, con la vuelta a la democracia, la política y vida social mapuche fue tomando un papel más activo y participativo. Muchos de los jóvenes mapuche comenzaron a relacionar su conocimiento con su identidad, así se van creando nuevas mentalidades en el pueblo mapuche, que si bien van aferradas a la recuperación territorial (expuesta en el punto 2) también significan una nueva mirada de su pasado. Gracias a la creación de la CONADI y, por consecuencia, el AGAI, los documentos van siendo consultados por estos nuevos jóvenes mapuche. Así lo explica Enrique Antileo:

“En 1993 se crea la CONADI y la Ley Indígena. Este cuerpo jurídico y la institución que emerge de él constituyen un avance significativo en la materia luego de la ley de 1972, dictada durante el gobierno de Salvador Allende y de los años oscuros de la dictadura cívico-militar. La década de los noventa e inicios del nuevo siglo representan una eclosión de la participación mapuche en diversos escenarios sociales y culturales. También es la época donde la literatura y las artes mapuche son permeadas por los nuevos contextos políticos” (Antileo, 2020; 47-48).

Esta nueva “mentalidad mapuche”, como podríamos llamarle, fue configurando nuevas maneras de entender el patrimonio y la patrimonialización de la cultura. Lo anterior, ya no solo está representado en el patrimonio documental de los archivos del AGAI, sino que aparecen archivos mapuche como tal, autogestionados y que empezaron a recopilar historias en diferentes soportes, como por ejemplo la Radio Bahai, que desde 1984 en la comuna de Labranza (IX Región de Chile) rescató diferentes cantautores mapuche con sus respectivos instrumentos y sus melodías traspasadas de generación en generación⁹, o el Centro de Documentación Mapuche Ñuke Mapu que pone a disposición

9 Se hace mención anterior al sitio de contacto en su Fanpage Radio Bahá'í Chile y su fondo sonoro en antiguos casetes.

de los interesados, académicos y no académicos, material de consulta, estudio y líneas de investigación acerca de la realidad social, política, cultural e intelectual del pueblo mapuche, con el fin trabajar por la soberanía y la libre determinación de los pueblos indígenas, así como el reconocimiento y protección de los derechos indígenas¹⁰. Bajo estos parámetros, el AGAI no se entendería como un Archivo mapuche en sí mismo.

4. El AGAI fue declarado Monumento Nacional en la categoría de “Monumento Histórico”, mediante el Decreto N° 1620 del 28 de octubre del 2005 y unos años más tarde, en 2012, fue incorporado en el registro del programa Memoria del Mundo, calificando como muy relevante al Fondo Documental de la Comisión Radicadora de Indígenas¹¹. Estas dos situaciones enmarcan a la documentación del archivo en una escala de patrimonio nacional e internacional, ya no siendo tan solo relevantes para el pueblo mapuche, sino para Chile y para el mundo. Primero, decir que la declaración de “monumento histórico” responde a la idea acerca de la utilización del patrimonio monumental o documental como forma de establecer una *identidad nacional*. En este caso, los documentos resguardados por AGAI manifestarían parte de la identidad chilena y mapuche. Segundo, el reconocimiento como monumento y patrimonio cultural importante, instala a los documentos del AGAI en una escala superior entendiendo las mediciones del patrimonio (establecidas por la UNESCO), asegurándoles ciertos resguardos y diferentes niveles de presupuestos, como por ejemplo para digitalizar los títulos de merced u otro documento, que se evalúa como positivo.

Tercero, el declarar un archivo como memoria del mundo trae una dualidad. Ray Edmonson en su texto pertinente a las directrices para resguardar la memoria del mundo menciona: “Podría darse el caso de que el mero acto de inscribir un elemento del patrimonio documental en un registro de la Memoria del Mundo atrajera hacia él un interés indeseado y acabara, de hecho, poniendo en peligro su seguridad” (Edmonson, 2002; 26). En el caso del AGAI, este interés ha sido usado por empresas nacionales y transnacionales para ir en busca de vacíos legales o algún documento oficial que pueden utilizar a su favor, como la justificación en posesiones de terrenos en su mayoría, uno de

10 Link página web <https://www.mapuche.info/>

11 Noticia <http://www.conadi.gob.cl/noticias/director-nacional-de-conadi-destaco-el-remodelado-archivo-de-asuntos-indigenas-en-el-marco-del-dia-d>

los mayores dolores de cabeza para el Estado chileno en estos tiempos, es la validez que reciben estos documentos creados en el siglo XIX.

Cuarto y último, se entiende de forma diferente el patrimonio cultural en las culturas mapuche y chilena. Principalmente, en lo que respecta al patrimonio documental; es una concepción que está mediada por los poderes que se han ejercido en las diferentes etapas de la historia de Chile.

IV. REFLEXIONES FINALES

Sin duda la revisión de estos puntos es somera para complejizar la discusión respecto de la visión de patrimonio cultural y la importancia que tiene el patrimonio documental para el pueblo mapuche. Sin embargo, son reflexiones que nos pueden ayudar a entender de manera amplia en cómo el patrimonio documental se utiliza por los y las mapuche para formas de reivindicación o descubrimiento de su historia. Esto permite plantear que los documentos del AGAI, a pesar de tener una carga histórica importante, sí han establecido un patrimonio para el pueblo mapuche. Los años dirán si esta acumulación de documentos servirá para un bien superior.

Por lo pronto, el AGAI ha sido desde su creación un mediador entre la comunidad chilena y las comunidades mapuche. Con los documentos que se generaron por el Estado de Chile, las y los mapuche han podido encontrar sus raíces, sobre todo para optar a la calidad indígena. En palabras de Celso Collipal: “El AGAI sí es un patrimonio para la comunidad mapuche. Documentos como los títulos de merced representan el tronco familiar, el historial. De eso se trata el documento. Es forma de encontrar un inicio para los usuarios mapuche”.

REFERENCIAS

- Antileo, E. (2020). *Aquí Estamos Todavía. Anticolonialismo y Emancipación en los Pensamientos Políticos Mapuche y Aymara (Chile-Bolivia 1990-2006)*. Pehuén Editores.
- Bengoa, J. (2000). *Historia del Pueblo Mapuche: (siglos XIX y XX)*. LOM Editores.
- Cayuqueo, P. (2017). *Historia Secreta Mapuche*. Catalonia.
- Correa, M. (2021). *La Historia del Despojo. El Origen de la Propiedad Particular en el Territorio Mapuche*. Pehuén Editores.

- León-Portilla, M. (2013). ¿Qué es una civilización originaria? *Arqueología Mexicana*, Edición Especial 53, pp. 8-16.
- Edmondson, R. (2002). Memoria del Mundo. Directrices para la Salvaguardia del Patrimonio Documental. UNESCO. Pp. 1-25.
- Mundet, C. (s/f). Archivística, Gestión de Documentos y Administración de Archivos.
- Santamarina Campos, B. (s/f). Una aproximación al patrimonio cultural. En *La Memoria Construida. Patrimonio Cultural y Modernidad*. Tirant lo Blanch.
- Zippelius, R. (s/f). *Teoría general del Estado. Ciencia de la Política*. UNAM y Editorial Porrúa.

LOS AFECTOS EN LOS ARCHIVOS:

Trayectorias mapuche durante la dictadura cívico-militar¹

POR **MARÍA JOSÉ LUCERO DÍAZ**²

Las mujeres mapuche familiares de detenidos desaparecidos durante la dictadura cívico-militar chilena (1973-1990) han experimentado múltiples violencias desde la desaparición forzada de sus familiares hasta la actualidad. A partir de un trabajo etnográfico y la revisión de documentos históricos institucionales, familiares y personales, en este texto pretendo vincular la importancia de los documentos históricos en la (re)construcción de la memoria mapuche en torno a la búsqueda de los cuerpos ausentes, la justicia y la construcción de la verdad. Para este propósito, me he centrado en las experiencias de dos mujeres mapuche que experimentaron la violencia dictatorial y la desaparición forzada al interior de sus familias: Margarita Canio Llanquinao y Zoila Lincoqueo Huenumán.

A pesar de que las desapariciones forzadas fueron una herramienta extendida en el Cono Sur de Latinoamérica, la verdad es que estas se inscriben dentro de un *continuum* de violencias coloniales. Así entonces, en territorio mapuche el fenómeno de las desapariciones forzadas no pueden desprenderse de su particularidad histórica. La violencia estatal y civil desplegada durante la dictadura en el Wallmapu dan cuenta de las complejas relaciones entre las comunidades mapuche y las élites político-económicas de este territorio. Aunado a ello, la población mapuche

1 Este artículo se basa en los hallazgos de mi investigación doctoral titulada “La dimensión política del duelo: memorias mapuche en torno a las desapariciones forzadas”, del Programa de Doctorado en Antropología del CIESAS, Ciudad de México, de mayo de 2024. Agradezco la confianza y las observaciones de Margarita Canio Llanquinao en este trabajo.

2 María José Lucero Díaz es Doctora y Magister en Antropología por el CIESAS de Ciudad de México y Antropóloga de formación por la Universidad Católica de Temuco. Es investigadora posdoctoral del CIIR: Center for Intercultural and Indigenous Research (ANID/Fondap/1523A0003). Se ha especializado en archivística comunitaria, centrándose en los afectos y usos políticos de los documentos históricos. Sus intereses temáticos son las memorias desde una perspectiva interseccional, las desapariciones forzadas en territorio mapuche y el racismo presente en los medios de comunicación durante la dictadura cívico-militar chilena.

experimentó las desapariciones forzadas como parte de un proceso represivo de carácter racista (Morales 1999; Rodenkirchen 2015; Lucero 2017).

La problematización acerca de la historiografía y sus dimensiones clásicas del análisis han puesto sobre la mesa la concepción de las temporalidades y con ello una relectura del pasado. A principios del siglo XX estas reflexiones aparecen con más claridad gracias a los postulados teóricos de Walter Benjamin en torno a la memoria y los archivos. En tanto fragmentos del pasado (Benjamin 2005) los archivos permiten leer las experiencias desde el presente, de modo que estos deben ser vistos siempre como fragmentos móviles, lejos de ser un objeto fijo en el pasado. En este sentido, los archivos no solamente son materialidades que se originan en un momento determinado, sino que también permiten ser pensados y reflexionados desde las experiencias de quienes se vinculan a estos. Melina Constantakos (2021) señala que “(e)l efecto, o sentido, se da en el encuentro sumado de las historias sucesivas que permiten llegar hasta ahí, desplazando el interés por el origen y subrayando la importancia de las experiencias” (Constantakos, 2021; 5). Por tanto, los archivos, más que registros inamovibles de un pasado, son objetos que se deben vincular siempre desde la experiencia actual de la memoria. Así, los documentos históricos se transforman en un tesoro para la memoria cuando les damos la oportunidad de dialogar con los relatos de quienes siguen con vida. Ese diálogo moviliza emociones dolorosas y nostálgicas en el proceso de reconstrucción de las memorias.

I. EL CAMPO SOCIAL DE LA MEMORIA

El campo social de la memoria ha sido ampliamente abordado desde los comienzos del siglo XX. Uno de los precursores de los estudios de la memoria fue Michael Halbwachs (2004) al situarla más allá del campo cognitivo e individual. Halbwachs definió el concepto de “memoria colectiva” para subrayar el marco social de esta. Así, la dimensión colectiva de la memoria ha sido reflexionada por autores como Michael Pollak (1989), Tzvetan Todorov (2013) y Joël Candau (2022). Sin embargo, concuerdo con Aída Hernández (2021) al señalar que los estudios referentes a la memoria también han sido homogeneizados por la teorización desarrollada en Europa y que la geopolítica del conocimiento continúa reproduciéndose en este tipo de estudios. De este modo, es importante posicionar la producción de la memoria en Latinoamérica y las concepciones no

hegemónicas en el tiempo, por ello la importancia de situar la memoria en el contexto de los grupos subalternizados.

Aída Hernández (2021) sostiene que la memoria de las mujeres y de los pueblos indígenas funciona como un arma en la lucha contra los discursos oficiales en torno a la identidad de los desaparecidos. Es por esto que la noción de memoria debe ser comprendida como una herramienta política. Olga Ruiz (2017) indica que la memoria es un recurso simbólico que los grupos sociales resguardan del olvido y de escenarios políticos amenazantes, de modo que recordar ciertos hechos del pasado empodera a una comunidad determinada. En consecuencia, la memoria también se puede pensar como un articulador de transformación colectiva.

Esta última es la dimensión que me interesa abordar en este texto. Para ello retomo la posición de Ana Ramos (2020) y entiendo las memorias como procesos que se producen en contextos de violencia, subordinación y alteridad. Ramos plantea la noción de “memorias estalladas” para referirse al proceso resultante de acontecimientos violentos. En sus palabras, estas memorias estalladas surgen “a partir de algún evento de violencia profundamente destructivo de los mundos y formaciones socioculturales en los que se desarrollaban sus vidas” (Ramos, 2020; 46). Esta noción de irrupción que destaca Ana Ramos surge de las reflexiones en torno a la violencia y el sufrimiento social que propone la antropóloga Veena Das (2008) en territorios de violencia y fractura social, en donde atiende la importancia del dolor y la memoria colectiva que se construye a partir desde allí. A partir del evento crítico (Das, 1995) el silencio es parte de la vida cotidiana de las personas sobrevivientes, pero al mismo tiempo genera insumos para reelaborar la pérdida. En este sentido, Veena Das descubrió que “la construcción del yo no estaba ubicada en la sombra de algún pasado fantasmal, sino en el contexto de hacer habitable la cotidianidad” (Das, 2008; 160). Aquí cobra importancia, entonces, la tarea cotidiana de sobrevivir ante el dolor que genera la violencia.

II. LOS ARCHIVOS DE LA REPRESIÓN Y LA RESISTENCIA

La dimensión del archivo asociada a la construcción de la verdad es sustancialmente importante en materia de las violaciones a los Derechos Humanos de las dictaduras militares del Cono Sur. La búsqueda de verdad acerca de los hechos pasados ha hecho que algunos países hayan adoptado variadas medidas dentro de lo que se entiende como justicia transicional. Para Lucas Gerardo (2020)

los documentos son pensados como “vestigios e instantes de verdad” (Gerardo, 2020; 126). Así entonces, los archivos son una parte del proceso de construcción de la verdad en torno a las violencias de la dictadura. Es en este contexto en donde las pruebas documentales también adquieren un inmenso valor, principalmente porque gran parte de la documentación institucional y militar generada en dictadura se ocultó o se intentó eliminar. Mariana Nazar (2021) en su análisis respecto del rol de los archivos en la memoria, la historia y la justicia, señala que estos –de la mano con los testimonios de los sobrevivientes– son un insumo básico de acercamiento a la verdad. La autora recalca la importancia de que los países adopten políticas públicas que tengan como base la disciplina archivística y consideren los contextos de producción de los documentos.

Las primeras reflexiones que se realizaron en torno al campo de la memoria y los archivos fueron hechas por Ludmila da Silva y Elizabeth Jelin (2002), cuando situaron los documentos creados en las dictaduras militares del Cono Sur, los que denominaron como “archivos de la represión” debido a que surgieron en contextos totalitarios y arbitrarios. Estos documentos son los registros que quedaron de las instituciones estatales con organización burocrático-militar, aunque muchos de estos fueron eliminados u ocultados tras la transición a la democracia. En las transiciones, los archivos fueron vistos en su uso inmediato para el esclarecimiento de la verdad y la búsqueda de justicia. Sin embargo, años después fueron comprendidos en la urgencia social de ser complementados con los testimonios y la memoria oral, por ello la distinción entre un uso político y un uso administrativo (Jelin 2002). Es justamente esta diferenciación a la que apuntan las autoras, pues los archivos son resignificados y reapropiados en el presente; se transforman en “vehículos privilegiados de ingreso al análisis de las luchas por las memorias sociales y sus transformaciones históricas” (Jelin, 2002; 12). En este sentido, si bien este tipo de documentos pueden ser reconocidos como los archivos de la represión al ser generados desde la institucionalidad de la dictadura, también es cierto que algunos de estos documentos muestran la resistencia que desplegaron algunas personas en plena clandestinidad.

III. LOS AFECTOS

El golpe de Estado se concretó públicamente durante la mañana del 11 de septiembre de 1973, cuando La Moneda fue bombardeada por helicópteros militares con

el resultado de la muerte del presidente Salvador Allende. Los militares tomaron el poder e invadieron por la fuerza y la violencia cada rincón urbano y rural del país. En este contexto, Nelson Curiñir Lincoqueo –o Nencho, como lo llamaban con cariño– militaba en las Juventudes Comunistas de Chile, comúnmente conocidas como “La Jota”. Nencho fue detenido por las Fuerzas Armadas en la madrugada del 6 octubre de 1973. Al amanecer del día siguiente, su madre, Zoila Lincoqueo Huenumán, comenzó la angustiante búsqueda de su hijo: en la Base Aérea de Maquehue, en la cárcel de Temuco, en los retenes de Carabineros y en los regimientos militares. Pero ninguno de los agentes ni en ningún lugar le daban información.

En paralelo, los estereotipos acerca de los mapuche como peligrosos y extremistas ya eran constantes en algunos medios de prensa escrita en la región. En este clima sociopolítico, el 17 de octubre de 1973 aparece en *El Diario Austral* una réplica del Bando Militar N° 10, en donde se informa a la ciudadanía que Nelson Curiñir Lincoqueo se había dado a la fuga luego de ser detenido, y que por esta razón se le buscaba “vivo o muerto”³. La noticia venía acompañada de una fotografía en primer plano de Nencho. Con el pasar del tiempo, la familia fue convenciéndose cada vez más de que el asesinato de Nelson podía ser una opción, y sus esfuerzos se volcaron hacia la búsqueda de su cuerpo más que a encontrarlo con vida.

En la década de 1980 renacieron con fuerza las movilizaciones sociales del país. Zoila fue una de las fundadoras de la Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos y Ejecutados Políticos (AFDDyEP) de La Araucanía, y junto con otras mujeres comenzaron a organizar marchas y manifestaciones en Temuco y otras ciudades. En este sentido, la señora Zoila tuvo un importante rol en la articulación que sostuvo con otras mujeres mapuche y no mapuche, incluso fue la tesorera de la agrupación. También realizó declaraciones juradas en las notarías de Temuco para dejar constancia de la desaparición de su hijo y su búsqueda. En este sentido, también desplegó otras estrategias burocráticas en espacios institucionales. En la Fundación de Documentación y Archivo de la Vicaría de la Solidaridad (Funvisol) hay documentos que muestran algunas de las huellas que dejaron estas estrategias. Por ejemplo, el 20 de julio de 1978 la señora Zoila y su hermano José Lincoqueo Huenumán registraron ante un notario público de Temuco todos los detalles que en ese momento contenían en su memoria: las irregularidades de la detención de Nelson, la información que no le dieron, la negación de verlo y el

3 *El Diario Austral*, 17 de octubre de 1973.

hostigamiento constante de parte de Carabineros. Incluso, en dicho documento señalan que en 1975 la familia fue citada por la Fiscalía Militar de Temuco para ser interrogada. En esa ocasión ella insistió en obtener información acerca de su hijo: "Seguramente está muerto por comunista", fue la respuesta que recibió de un militar. En este sentido, las instituciones del Estado no solo fueron ciegas ante las demandas de la señora Zoila, sino que también la violentaron constantemente.

Tres semanas más tarde, Zoila buscó otro espacio estratégico para exigir verdad y justicia por escrito: el Obispado de Temuco. En el documento, escrito a máquina, ella menciona lo que sigue:

Señor Obispo:

Durante largo tiempo, los familiares de las personas desaparecidas en Chile, que pertenecemos a su diócesis, hemos esperado una respuesta de las autoridades que nos permita conocer la verdad de lo ocurrido con ellos. Nuestras consultas y gestiones de todo orden no han tenido un resultado positivo.

En todo este lapso los familiares hemos contado con el apoyo moral de la Iglesia y de los señores Obispos quienes han entendido nuestra aflicción y aceptado como legítima nuestra demanda.

Ante la posibilidad manifestada por el Ministerio del Interior de explorar cualquier camino serio que pueda presentársele, hemos visto que renace nuestra esperanza de obtener al fin la verdad.

Ante esta posibilidad, solicito una vez más el apoyo de Ud. y de la Iglesia para procurar el esclarecimiento de mi caso, para lo cual le entrego todos los antecedentes que poseo y que he podido reunir en este período.

Agradeciendo cualquier gestión que pueda realizar, lo saluda atentamente

Zoila Lincoqueo H. (Fundación de Documentación y Archivo Vicaría de la Solidaridad, Funvisol).

La señora Zoila falleció en 2018, junto a la compañía de Hugo, uno de sus hijos. Hugo se sorprendió cuando le mostré estos documentos, pues no los conocía ni tampoco sabía que su madre había realizado estos registros debido a que en esos años él se encontraba viviendo el exilio en Argentina. El hallazgo de estos documentos también implicó una sorpresa que removió muchos recuerdos en él, aunque ya era tarde para hablar con Zoila acerca de ellos.

Décadas más tarde, la señora Zoila le escribió una carta a Nelson. Fue redactada un par de días antes del Día Internacional de las Víctimas de Desaparición Forzada del año 2009. Esta carta, titulada en mapuzugun Famentugne coñi –expresión usada de manera especial y cariñosa en la familia–, es como una conversación íntima entre una madre y su hijo fallecido, asesinado por las Fuerzas Armadas de Chile. Además, es una carta que en la Asociación de Familiares de Detenidos Desaparecidos y Ejecutados Políticos (AFDDyEP) conocen, porque ella misma la hizo circular en ese espacio en donde otras mujeres vivían situaciones parecidas, que le acompañaban en el sentir, abriendo esta conversación privada para que otras personas pudieran leerla, de modo que trasladaba su sentir íntimo a un espacio público. Este documento está resguardado en la casa familiar, junto con fotografías, recortes de diarios y el título póstumo de Nelson entregado en 2011 por la Universidad de La Frontera, en donde estudiaba.



"Famentugne coñi", carta escrita por la señora Zoila a su hijo Nelson.
Fuente: Archivo personal de la familia Curiñir Lincoqueo.

IV. LOS DIÁLOGOS

La represión que azotó a los sectores mapuche de la región comienza incluso algunos meses anteriores al 11 de septiembre de 1973, de modo que es importante subrayar que las memorias mapuche en torno a la violencia dictatorial se articulan con vivencias que son anteriores al golpe de Estado. Por ejemplo, para la familia de la académica mapuche Margarita Canio Llanquinao el hostigamiento generado por los militares comenzó días previos al golpe, cuando los militares irrumpieron en su comunidad y tomaron detenido a su padre, Juan Canio.

En enero de 2024, durante el Seminario “Archivos y memorias mapuche de la dictadura cívico-militar” realizado en Temuco⁴, la lamgen Margarita señaló lo siguiente:

Unos días antes, el 6 de septiembre del '73, mi papá –quien fue detenido, torturado, afortunadamente sobrevivió a esa tortura y a esa detención– cuenta que llegaron los militares; un teniente, no me acuerdo ahora el nombre, pero todo eso está registrado y espero que en algún momento todo eso sea documento público. Y llegan, decía mi papá, con varios conscriptos muy jóvenes, llegan a la casa, en Cusaco, ahí donde yo crecí, buscando armas. Entonces él decía “¿Por qué vienen a buscar armas? ¿Quién dijo que yo tenía armas?”. Y bueno, llegaron acusándolo de que tenía armas y que era activista, que era revolucionario, del MCR. Entonces dice que eso le impactó. Y entonces ahí también quiero hacer otro comentario respecto de ese tema, ¿por qué llegaron los militares ahí? Porque alguien había dicho que en esa casa había armamento. Y decía que cuando llegaban ellos ahí no podían ver armas, no podían ver nada, pero sí, siempre encontraban y se llevaban lo que encontraban: comida, gallinas, si había ovejas eran capaces de matarlas y se las llevaban. Se robaban todo. Entonces el elemento que está presente ahí de cómo llegan los militares diciendo que alguien dijo que habían armas, era una estrategia que usaban los militares para llegar a esa casa pero también para desarticular comunidades, porque supuestamente alguna persona conocida les había dicho que mi papá tenía armas ahí. Entonces él dice que se acuerda perfectamente que él estaba, el teniente, el cabo, apuntándolo, y le decía: “Un familiar tuyo te acusó, tal por cual”. Entonces ese elemento tam-

4 Este seminario lo organizamos en conjunto con el Centro de Estudios Socioculturales (CES) de la Universidad Católica de Temuco, el Archivo Regional de La Araucanía (ARA) y el Instituto de Estudios Indígenas e Interculturales (IEII) de la Universidad de La Frontera. La instancia fue organizada en el marco del aniversario del asesinato de Manuel Melin. Los y las participantes fueron Margarita Canio, Alina Namuncura, Miguel Melin, Pelantaro Millao y María José Lucero.

bién siempre estuvo presente, en esta institución, que hoy se presenta como la más incorruptible. Siempre usaron una estrategia sucia, y hoy lo tenemos comprobadísimo, porque lo declaran. Entonces así fue como entraron, y eso fue unos días antes del 11 de septiembre, eso quiere decir que esta forma de operar de los militares venía mucho antes del golpe militar, o sea, como dicen ellos, del golpe que derrotó a Allende (Margarita Canio Llanquinao, 26 de enero de 2024, Archivo Regional de La Araucanía).

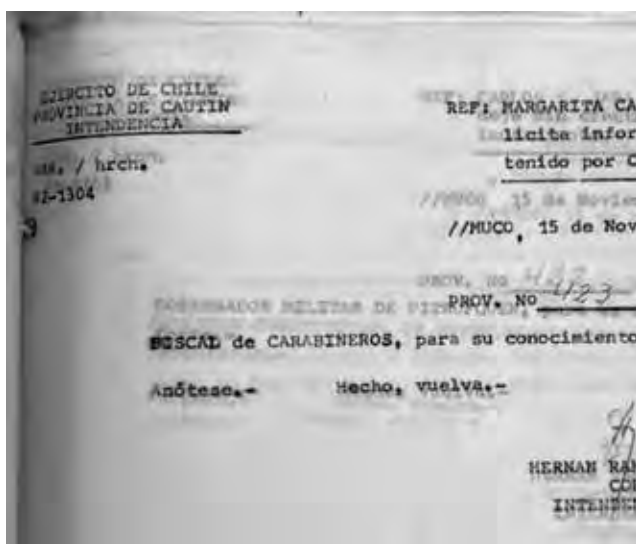
Don Juan Canio no solo fue detenido por los militares, sino que fue llevado a la fuerza al Regimiento Tucapel de Temuco, en donde lo torturaron y lo mantuvieron incomunicado de su familia durante tres meses. En una de las revisiones que hice en el Archivo Regional de La Araucanía (ARA) me encontré con un parte de Carabineros emitido por la Intendencia de Cautín, en donde se señala que “MARGARITA CANIO LLANQUINAO.- Solicita informes de su hermano detenido por Carabineros. Temuco, 15 de noviembre de 1973”. Para mi sorpresa, se trataba de la tía de la lamgen del mismo nombre.

Cuando me comuniqué con Margarita Canio –sobrina– para mostrarle este documento, se sorprendió y emocionó, pues desconocía la trayectoria de búsqueda que en algún momento había emprendido su tía. A pesar de que se trata de un documento breve y que en tan solo dos líneas registra una consulta burocrática, la verdad es que se trata de una huella histórica, una ventana que permite mirar y sentir el pasado. Margarita guardó este documento y se lo mostró a su tía, un gesto que abrió una nueva historia familiar para ella. Efectivamente, Juan Canio Llanquinao estuvo tres meses desaparecido. Tras esta desaparición, inmediatamente su hermana recurrió a la Intendencia de Cautín para buscar información, cuestión que quedó registrada en este documento institucional⁵. Margarita también señala que este documento refleja una parte de la trayectoria de búsqueda que tuvo su tía, lo que abrió una experiencia familiar íntima que antes de conocer el documento se encontraba en silencio. El encuentro con este documento generó una conversación respecto de la detención y desaparición de don Juan en aquellos tres meses. Implicó llorar, remover dolores y hablar de una experiencia que dejó traumas a nivel familiar y comunitario. Para Margarita, los documentos van más allá de un simple objeto:

5 Margarita Canio Llanquinao, además, estuvo en Santiago mientras se promulgaba la Ley 17.729 en 1972, popularmente conocida como la Ley Indígena. Registro de este histórico acuerdo entre el Estado chileno y el pueblo mapuche, es la conocida fotografía en donde aparece ella dándole la mano a Salvador Allende.

Quiero aquí también hacer la conexión con los archivos, la importancia de los archivos, la importancia de moverlos, de visibilizarlos, porque también nos cuentan una historia, y muchas veces es la historia de personas que todavía siguen vivas, y eso es lo más importante. Entonces no es solamente un material, ¿ya? No estamos hablando solo de materialidad. Como decía la lamgen aquí, estamos hablando de cuestiones mucho más profundas que van más allá de una simple imagen, de un simple relato. Entonces, bueno, esa es la historia de mi tía.

Así entonces, la memoria también se revela en los archivos. Este diálogo, entre la memoria oral y los documentos históricos, le dan un valor profundo a la forma de repensar el pasado y el vínculo íntimo con la materialidad. Juan Canio Llanquinao, afortunadamente, no es parte de detenidos desaparecidos que hay en el país, pero su detención y desaparición en los primeros meses de la dictadura hablan de la forma en que operaron estas desapariciones forzadas, por medio del silencio y el ocultamiento de información. Asimismo, la búsqueda que emprendió su hermana Margarita también dejó una huella que se puede volver a revisar y repensar. Su búsqueda quedó registrada en este documento que hoy abre nuevas ventanas para comprender y construir tanto la verdad como la memoria.



Providencia N° 423, Intendencia de Cautín, Archivo Regional de La Araucanía.
Fotografía: María José Lucero.

V. CONSIDERACIONES FINALES

En este texto he querido repensar los archivos como documentos que guardan información valiosa respecto del pasado, pero también como un vínculo con los afectos que contiene la memoria, pues permiten abrir nuevos caminos personales, familiares y colectivos. Para Ludmila Da Silva (2002) los archivos activan memorias y afectan las vidas en el presente, ya que rememoran los sufrimientos del pasado en contextos de violencia estatal. Incluso, para Da Silva los archivos deben ser pensados como *territorios de la memoria* (Da Silva, 2002). El pasado traumático no solo genera olvidos y silencios, sino también conquistas y acciones que reconstruyen constantemente ese pasado para llenarlo de significados en un mundo físico y simbólicamente violentado. Es por esta razón que concuerdo con la autora al señalar que los archivos se transforman en territorios de memoria –movilizando el concepto de lugares de memoria, propuesto por Pierre Nora en 1997, que hace alusión a un espacio más estático y unitario– porque se sitúan en relaciones de poder dentro de la esfera social y política que conlleva disputas y conquistas por la verdad.

En este contexto, los documentos de la represión y la resistencia funcionan como una llave de acceso a la memoria para quienes han emprendido trayectorias políticas en torno a la verdad, “ya que permiten la reconstrucción de un fragmento de sus vidas y muchas veces recomponen las identidades quebradas por la situación extrema que vivieron durante los años de represión política” (Da Silva, 2002; 24). Es decir, la propuesta analítica de Da Silva es poner en relieve los espacios que los actores construyen para explicar, denunciar y visibilizar el pasado (Da Silva, 2002). Estos son entendidos como documentos que no solo tienen un uso práctico; sino que también simbólico, comunitario e identitario.

Asimismo, Walter Benjamin (2005) plantea que los archivos también son fragmentos de una verdad construida en el presente por grupos subalternizados que reconstruyen las memorias a partir del vínculo con estos. Así como lo señala Emma de Ramón (2021); “por medio de fragmentos de verdad robada al pasado como ‘sin querer’, muchos han podido reconstruir el calvario de sus seres queridos. El archivo y los documentos de archivo han sido fundamentales para esta labor” (De Ramón, 2021; 5). Así, entonces, la noción de “verdad” cobra un valor único, pues los archivos no son simplemente contenedores de una verdad única que se plasma por medio de estos, sino que la propia noción de verdad es cambiante y se construye constantemente. En este sentido, los archivos son mucho más que una

evidencia del pasado. Más allá de considerarlos como una fuente de información investigativa, los documentos se rodean de afectos y emocionalidades cuando logran reecontrarse con quienes están vinculados a ellos. Documentos de notaría, documentos judiciales, bandos militares, partes de carabineros y cartas personales son solo algunos ejemplos de las huellas materiales que dejó la desaparición forzada. Encontrarse con estos documentos después de cinco décadas abre nuevas formas de mirar el pasado, como una puerta que se abre hacia relatos, recuerdos y emotividades de experiencias enmarcadas en un periodo de terror y resistencia. Así pues, los archivos son fragmentos de una verdad que no puede ser concebida sin la acción de la memoria.

REFERENCIAS

- Benjamin, W. (2005). *Obra completa*. Abada.
- Candau, J. (2022). *Antropología de la memoria*. Nueva Visión.
- Constantakos, M. (2021). Entre el concepto de archivo y el estatuto de los documentos fotográfico. Walter Benjamin, Roland Barthes y Jacques Derrida, algunos cruces posibles. *Revista de Antropología Visual*, 29, pp. 1-18.
- De Ramón, Emma (2021). Prólogo. En *Derecho a la Memoria*. Archivos de Derechos Humanos. Archivo Nacional de Chile.
- Da Silva, Ludmila (2002). Territorios de memoria política. Los archivos de la represión en Brasil. En Da Silva, L. y Jelin, E. (Eds.) *Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad*. Siglo XXI Editores.
- Das, V. (1995). *Critical events. An anthropological perspective on contemporary India*. Oxford University Press.
- Das, V. (2008). Trauma y testimonio. En Ortega, F. (Ed.) *Sujetos de dolor, agentes de dignidad*. Colección Lectura CES. Universidad de Bogotá.
- Gerardo, L. (2020). Los (des)bordes del archivo. Afectos, ética y representación histórica en las poéticas testimoniales de Albertina Carri. *Aisthesis*, 68, pp. 125-137.
- Halbwachs, M. (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona.
- Hernández, A. (2021). Cronistas del Oprobio: reflexiones feministas sobre memoria, desaparición y violencias contemporáneas en México. *Revista de Antropología Social*, 31(2), pp. 239-252.

- Jelin, E. (2002). Gestión política, gestión administrativa y gestión histórica: ocultamientos y descubrimientos de los archivos de la represión. En Da Silva, L. y Jelin, E. (Comps.) *Los archivos de la represión: Documentos, memoria y verdad*.
- Lucero, M. (2017). Ausencia del cuerpo y cosmología de la muerte en el mundo mapuche: memorias en torno a la condición de detenido desaparecido. Museo de la Memoria y los Derechos Humanos.
- Morales, R. (1999). Cultura mapuche y represión en dictadura. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 3, pp. 81-108.
- Nazar, M. (2021). Archivos y Derechos Humanos: entre la historia, la memoria y la justicia. En *Derecho a la memoria: archivos de Derechos Humanos*. Archivo Nacional de Chile.
- Pollak, M. (1989). Memoria, olvido, silencio. *Revista de Estudios Históricos*, 2 (3), pp. 3-15.
- Ramos, A. (2020). Etnografía de los fragmentos. El trabajo de restauración de las memorias mapuche. En Ramos, A. y Rodríguez, M. (Comps.) *Memorias fragmentadas en contexto de lucha*. Editorial Teseo.
- Rodenkirchen, A. (2015). *Memorias mapuche en la continuidad colonial. Testimonios sobre las experiencias durante la dictadura militar chilena*. Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu, *Violencias coloniales en Wajmapu*. Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Ruiz, O. (2017). Un acercamiento a los estudios de la memoria social: conceptos y perspectivas analíticas. En Bello, A., González, Y., Rubilar, P. y Ruiz, O. (Eds.), *Historias y memorias. Diálogos desde una perspectiva interdisciplinaria*. Universidad de La Frontera.
- Todorov, T. (2013). Los usos de la memoria. Museo de la Memoria y los Derechos Humanos.

DESAPARECIDOS DE LOS REGISTROS:

La otra desaparición forzada de bebés mapuche durante la dictadura militar

POR **ALINA NAMUNCURA RODENKIRCHEN**¹

Durante la dictadura cívico-militar en Chile, miles de niños mapuche y no mapuche fueron forzadamente separados de sus familias, llevados y adoptados en países occidentales.

Este acto fue parte de una política colonial destinada a desarraigar a los niños mapuche de su cultura y lengua.

Las madres, muchas veces jóvenes, rurales y vulnerables, fueron víctimas de engaños y violencia, quedando sin rastro de sus hijos. Los documentos de adopción eran frecuentemente falsificados, presentando a los niños como huérfanos. Aunque algunos adoptados, siendo adultos, han

Feychi mülekelu tati dictadura cívico-militar Chile mapu mew ta pütxün püchike che muntugey, mapuche ka mapuchegenochi püchike che muntugey ka weñegey, feychi püchike che yegey kake mapu mew, occidental mapu mew. Mapuchezugunoam tati püchike che, mapuche reke txemnoam egün, mapuche reke txemümgenoam egün ellka muntugeygün. Koylhakalgey pu zomo feychi, wecheke zomo, fewla ñi ñukegefel egün, pofreke zomo yem weñeñmagey ñi püchike che, chumka rume kimwetulaygün chew tañi yegen ñi pu püñeñ, weke püñeñ em.

¹ Alina Namuncura Rodenkirchen nació en 1985. Es originaria de la zona de Panguipulli, territorio mapuche, y posteriormente fue llevada y adoptada en Alemania. A lo largo de sus estudios obtuvo su Magíster de Ciencias Regionales de América Latina, con un enfoque en Ciencias Políticas, Historia y Lingüística. Ha sido becaria de la Fundación Kremer para la realización de investigaciones acerca de las experiencias mapuche durante la dictadura de Pinochet. Se especializó en metodologías para enseñar idiomas en el Instituto Goethe y la Universidad de Düsseldorf, y trabaja dando clases de metodologías para la enseñanza del mapuzugun en la Universidad Católica de Temuco. Trabaja con la agrupación Hijos y Madres del Silencio para visibilizar las adopciones ilegales y sobre todo las implicancias en la niñez mapuche robada.

logrado reunirse con sus primeras familias, muchos aún luchan con la pérdida de identidad y el trauma causado por estos actos. Esta práctica refleja una continuidad colonial de sometimiento y asimilación forzada de la sociedad mapuche.

Falsifikagey adopción dokumentu, "kuñifall püchike che feyta" pilekey tati dokumentu, re koylha. Welu txemlu chi püchike che, fütshake chelu yegün kintutuy ñi rüf reñma yegün, txawütuy ñi ñuke yegün, petuy ñi ñuke feytachi pu che weñegefulu feychi, fantepu kutxangechi petu inatuy ñi mapuche mogen egün, afam kom feychi weñagkün, ka wezake zugu tañi rupamum egün. Amulerpun mew kolonialismo, txariniegeam mapuche rakizuam, txariniegerpuam mapuche mogen, goymanentuam ñi mapuchegen taiñ pu che ta rupay feychi zugu.²



xisten muchos aspectos y experiencias de vida aún ocultos que hasta hoy no han sido plenamente reconocidos ni por la sociedad chilena ni por la mapuche. En este artículo se abordarán las desigualdades de poder, la interseccionalidad y la continuidad colonial. Cuando hablamos de violaciones a los derechos humanos durante la dictadura, a menudo se omiten los aspectos de género y racismo. Las voces de las madres mapuche, a quienes les arrebataron sus hijos durante el régimen militar, quedaron completamente silenciadas. Y mucho menos se esperaba que los bebés, borrados de todos los registros, inscritos y re-inscritos con diferentes nombres para eliminar cualquier rastro hacia sus familias, hoy siendo adultos están cuestionando y examinando críticamente su "adopción".

Estamos hablando de una política que no solo se aplicó en Chile, sino también en países como Canadá, Estados Unidos o Australia, donde una generación entera de niños fue arrancada de sus comunidades originarias y de su entorno cultural,

2 Traducción al mapuzugun de Bastián Chandía Millanao.

lingüístico y espiritual para ser “reeducados”. Se encuentra una relación aterradora entre la adopción forzada y los regímenes dictatoriales (Villalta, 2019; Alfaro et al., 2021). Incluso se puede hablar de una práctica colonial, debido a que en *Puel Mapu*³, hoy Argentina, niños indígenas fueron apropiados desde la campaña militar. Estas prácticas se basan en discursos de eugenesia y salvación para sacar a los niños de su entorno ancestral y borrar su identidad indígena (Alfaro et. al., 2021). “Trasladen al niño nacido salvaje al entorno de la civilización y crecerá hasta poseer un idioma y hábitos civilizados”, escribió el capitán Richard Pratt para fundamentar sus esfuerzos en la construcción de internados para niños indígenas (Pratt en Prucha, 1973).

I. EL CONTEXTO MAPUCHE DURANTE LA DICTADURA

El periodo de la dictadura cívico-militar en Chile estuvo marcado por violaciones a los derechos humanos del pueblo mapuche en diferentes ámbitos. Hoy se habla también de la persecución racista hacia los mapuche, muchas veces personas que no eran políticamente activas (Pérez et al., 2001). Aunque los crímenes y violaciones a los derechos humanos de esa época son generalmente conocidos, las experiencias de los mapuche y otros pueblos indígenas durante la dictadura aún no han sido suficientemente investigadas. Solo desde el año pasado se ha comenzado a hablar públicamente con mayor frecuencia acerca del tema de los mapuche durante la dictadura.

En el contexto de las represalias contra la población, el miedo y la incertidumbre fueron el pan de cada día, así también para los mapuche de las zonas rurales. Los mapuche fueron víctimas de múltiples actos de violencia. El régimen alimentó el discurso de que los mapuche eran izquierdistas (Rodenkirchen, 2015). Cuando los militares los capturaban, fueron arrestados, torturados y enviados a morir a sus casas:

“Los tomaron, los llevaron presos, los castigaron durante toda una semana y cuando veían que el hombre estaba muy mal, lo soltaron. Entonces las personas no morían en ese lugar, sino que morían en su casa. Morir en la casa ya no era como morir aquí como prisionero. (...) Y en esos tiempos ni siquiera había certificaciones del hospital si alguien llegaba torturado. (...)”

3 Las palabras en Mapuzugun serán escritas en el alfabeto *Azümchefe*.

Yo vi a mucha gente salir así (...) cuando ya estaban en las últimas y llegaron a la casa y muchos de ellos murieron así” (Rodenkirchen, 2015)⁴.

El miedo y la angustia se extendieron. Hasta hoy, muchas víctimas de la violencia dictatorial no alzan su voz por temor a represalias. Los perpetradores de entonces aún ocupan posiciones de poder que hacen que las instituciones no sean confiables para los mapuche (Colipi, 2011). El Informe Rettig señala:

“Es necesario destacar la extrema dureza con que se trató a los mapuche y a sus familias y la grave dificultad que ha significado para ellos en las zonas más rurales tener que convivir en la misma localidad, a veces hasta el presente, con los agentes que causaron las muertes de sus seres queridos. El miedo, la pobreza o la desesperanza llevaron a que solo un pequeño porcentaje de estas familias ejerciera en su momento diligencias ante los Tribunales de Justicia o hiciera denuncias ante organismos de derechos humanos” (Rettig, 1991).

La violencia que cayó sobre los mapuche estuvo marcada por un odio y desprecio racista hacia su vida, cultura y forma de vivir, al punto que incluso el sector más vulnerable de la sociedad no fue perdonado: las madres y los niños.

Estas acciones fueron dictadas por el régimen, que quería ejercer control de los pobres mediante el control de la planificación familiar. Esto fue respaldado por el Estado mediante la inhabilitación intencionada de las familias pobres y de las jóvenes madres (mapuche) para asumir su rol de educadoras (Alfaro K., 2022). Alfaro añade que estas prácticas del régimen deben ser vistas como parte de un “diseño de guerra de baja intensidad contra las mujeres” y que –en el caso de las adopciones ilegales– se trata de una violencia de género y de clase, y –en el caso de los mapuche– también de una violencia étnica.

Esta discriminación también se describe de la siguiente manera:

“(...) los mapuche fueron perseguidos solamente por ser mapuche. Fue un deporte para los carabineros y militares, el identificar a los mapuche, patearlos, degradarlos” (Rodenkirchen, 2015).

4 Citado de la propia investigación de tesis, los entrevistados fueron anonimizados por temor a ser reconocidos.

Otro *chachay*⁵ que me confió sus vivencias durante la dictadura y dijo: “Brutal y sangrienta, y además después querían hacer un proceso de limpieza étnica” (Rodenkirchen, 2015).

II. MECANISMOS DE LOS ROBOS

Durante la dictadura, el sector rural fue especialmente afectado. La vulnerabilidad de las mujeres mapuche del campo era aún mayor, considerando que el *mapuzugun* era a menudo la lengua materna. Una mujer mapuche del campo en Padre Las Casas me contó que su vecina tuvo que dar a luz en un hospital en Temuco, pero como no hablaba español no entendía por qué no volvió a ver a su recién nacido. Sin ningún documento, como un certificado de defunción o informe de alta, fue enviada de regreso al campo, sin poder explicarse a su familia y comunidad lo que había ocurrido. Hasta hoy, no tiene pistas del paradero de su hijo. Debido a la falta de documentos, como muchas otras madres que buscan, no tiene pruebas de que haya dado a luz⁶.

Así, jóvenes madres fueron víctimas de engaños, violencia psicológica y física, y perdieron a sus hijos (Alfaro K., 2018). Desde los hospitales públicos, desde guarderías, etc., fueron tomados los bebés, dejando con las manos vacías a las madres. Aquí estuvieron involucrados diferentes actores estatales y privados, quienes se beneficiaron por cada niño entregado en adopción. Centros internacionales de adopción, fundaciones, asociaciones religiosas, agencias y particulares fueron los responsables internacionales (Alfaro K., 2022). A nivel local, existía una red compuesta por asistentes sociales, enfermeras, médicos, captadores de niños, jueces, funcionarios del Registro Civil, Carabineros, etc., todos colaborando con el tráfico de niños hacia el extranjero. Fue la “otra” desaparición forzada, de la que no se hablaba hasta hace casi 10 años. El INDH evalúa la situación de la siguiente manera:

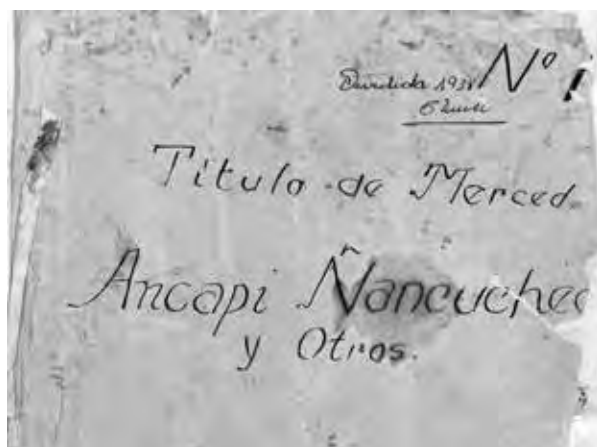
“(...) la desaparición forzada de personas viola múltiples derechos esenciales a ella y, por tal motivo, cabe hacer un llamado al Estado de Chile para que siga tomando todas las medidas que sean del caso en ayuda de miles de chilenos

5 Hombre adulto.

6 Cuando me presento y relato mi propia historia de adopción, muchas personas me conversan acerca de madres mapuche que fueron despojadas de sus hijos. Son conversaciones amistosas que no están grabadas ni forman parte de una investigación académica, sino que forman parte de la memoria oral de nuestro pueblo.

que aún buscan su origen, o simplemente tienen la necesidad de recuperar el hijo que les fue arrebatado a la fuerza y contra su voluntad” (INDH, 2023).

Todo esto fue justificado bajo el concepto de “salvar a los niños”, pues, según el Plan Nacional de Menores de 1978, las adopciones debían aumentar considerablemente para que todos los huérfanos pudieran encontrar un hogar (Plan Nacional de Infancia 1978-1982). Pero en contraste con estas declaraciones altruistas, las adopciones internacionales también sirvieron a la Junta Militar para retomar relaciones diplomáticas con países occidentales y, a cambio, exigir su silencio ante las violaciones de Derechos Humanos en el país (Alfaro K., 2022).



Documentos de Registro Civil de la autora.

Los criterios para estigmatizar a las madres como inadecuadas para la crianza de sus hijos fueron respaldados por procedimientos legales. Las supuestas “evidencias” del riesgo para el bienestar infantil fueron proporcionados por los trabajadores sociales, quienes con sus informes crearon el contexto para que el Estado pudiera tomar a los niños bajo su custodia. Aquí ocurrió a menudo el fenómeno de presentar a los niños como “huérfanos en el papel”, para hacerlos “adoptables”. Este concepto de “huérfanos en el papel” es un sinónimo a nivel mundial para referirse a niños cuyos documentos fueron falsificados para introducirlos en el mercado de adopciones internacionales (Van Doore K. E., 2016). En mis propios documentos del Registro Civil, no figuran mis padres biológicos. Un documento que, según me dijeron, no debería existir, ya que al menos por el lado materno se conocían los nombres y lugares de residencia de la familia. Hasta hoy muestran estudios los prejuicios de asistentes sociales cuando se trata de niños mapuche. No sorprende que los

niños mapuche hasta la actualidad son proporcionalmente sobrerrepresentados en los procesos de institucionalización en el SENAME. Así también demuestra el estudio que “los niños mapuche son más vulnerables dentro del circuito del sistema, que vincula su herencia cultural y pertenencia en favor de prácticas de discriminación” (Mella, 2022). Los asistentes sociales entonces y ahora asumen el papel de “juez” al definir el destino del niño y de la familia. En los informes se especificaron criterios cruciales, como el nivel de vida, la edad de la madre y si estaba soltera, para declararla inadecuada para criar a su hijo o hija.

En el 2019, emprendiendo la búsqueda de archivos y más pistas respecto del proceso de “adopción” de una persona mapuche robada y llevada a Suecia, no solo buscamos en vano expedientes en el hospital, sino que también hablamos con asistentes sociales del municipio de Lautaro. Estas asistentes sociales empezaron su trabajo durante la dictadura y eran responsables de la zona rural de Lautaro. Sin escrúpulos ni filtros para contener su visión despectiva de los mapuche, una habló con desaprobación de las *ruka*⁷, el piso de tierra y un “extraño” marco de madera en el que estaban colocados los niños⁸.

En mi propia historia de vida, mi familia y yo fuimos afectados por este discurso hegemónico, porque mi familia vivía en una *ruka* con piso de tierra y durante una visita domiciliaria de un médico se comentó que no era un ambiente adecuado para criar a una niña. Estos son claros ejemplos de la patologización de la crianza mapuche, como explica Mella, resumido en la

“hegemonía de prácticas y discursos asimilacionistas y opresivos desde el entramado institucional que ponen en jaque los intentos de aproximación de los profesionales de equipos de protección a la infancia, obligados a navegar escenarios de alta complejidad por las escasas herramientas entregadas y debiendo sortear las contradicciones evidentes donde los sitúan los mandatos del discurso proteccional sin contexto. La falta de competencia cultural emerge como fuente de prejuicio en la adscripción al discurso de los factores de riesgo vinculado intrínsecamente al contexto sociocultural de las familias mapuche, revelando las tensiones que son reflejo de los discursos segregacionistas que son dominantes en la sociedad chilena en general” (Mella, 2022).

7 Casa con techo de materiales naturales, como paja.

8 *Kupülwe*, un portabebés ancestral.

La segregación y desigualdad también se mostró en tiempos de pandemia cuando los niños en la ruralidad mayormente niños mapuche no tenían acceso a Internet para seguir las clases en línea y durante un largo período fueron privados de la educación.

En el periodo de la dictadura militar estos niños en una situación supuestamente irregular hasta fueron percibidos como un peligro para el desarrollo nacional (Alfaro, 2022). Los países occidentales tenían y tienen una demanda considerable de niños “adoptables”, y los países del Sur Global están produciendo niños “adoptables” para el Occidente.

Uno de los países que, por medio de una agencia (Centro de Adopciones Sueco), recibió a más de 2.000 niños desde Chile durante la dictadura, fue Suecia. En 2004, esta agencia de adopciones publicó estadísticas referentes a las adopciones realizadas por año. Se observa que en los primeros años de la dictadura, de apenas seis adopciones en 1973, se llegó a un apogeo de 241 adopciones en 1976, ya que las adopciones internacionales aumentaron exponencialmente. En los otros años se llevaron un promedio de 100 a 200 niños con una tuición a Suecia para ser adoptados (Sepúlveda, 2019). Por cada niño, la agencia de adopciones cobraba en 1983 casi tres millones de pesos chilenos, incluidos los costos de viaje, a las familias adoptivas. Pero no solo se lucraba con las adopciones sino la agencia sueca después lucró ofreciendo viajes para los adoptados para reunirse con su primera familia en Chile.

En total, se llevaron más de 20.000 niños fuera del país. Entre 1980 y 1989, Chile ocupó el sexto lugar a nivel internacional entre los países que enviaron más niños al extranjero para la adopción internacional (Alfaro K., 2021). En algunos casos, es difícil rastrear a los adoptados, ya que no existían en todos los países agencias de adopción como en Suecia. Los niños que, por ejemplo, fueron llevados a Alemania, fueron adoptados por particulares y, en la mayoría de los casos, recogidos en Chile por los padres adoptivos. Yo tenía dos o tres semanas cuando mis padres obtuvieron una tuición para sacarme de Chile. La adopción se realizó en Alemania. Sin embargo, al preguntar, la autoridad competente en Alemania no pudo proporcionarme información acerca de la cantidad de adopciones desde Chile u otros países hacia Alemania, porque supuestamente no tenían información respecto de los números. También desaparecieron de los archivos en los países de destino, a pesar de que había una oficina (oficina de registro de Berlín) que se encargaba de los procesos de adopción.

Pero no obtener respuestas, también es una respuesta. ¿Se estará encubriendo algo? Hasta ahora, los países de destino y los padres adoptivos han sido vistos como los salvadores de “pobres huérfanos del tercer mundo”. Las irregularidades son ampliamente ignoradas y atribuidas a los países de origen. Pero que en los países de destino y entre los padres adoptivos también ocurrieron irregularidades y que los niños supuestamente fueron salvados de cualquier sufrimiento imaginable, es solo una ilusión (Villalta, 2023).

En mis casi 40 años de vida he conocido a muchos adoptados de Chile y de otras partes del mundo. Los he apoyado en la búsqueda de sus orígenes, respondiendo preguntas y escuchándolos. Quizás la experiencia más dolorosa y traumática fue saber de una niña mapuche, que como yo es de Panguipulli, que fue “devuelta” porque los padres adoptivos no pudieron manejarla. Yo aún era una niña cuando supe que ya no vendría a visitarnos con su familia adoptiva. Hasta hoy me atormentan preguntas de su paradero. Con el tiempo, supe de adoptados que sufrieron violencia doméstica, violación, explotación, negligencia y desprecio por parte de sus familias blancas. Los adoptados que conocí y que salieron “ilesos” en cuerpo y alma son hasta hoy la minoría. En los grupos de adoptados/grupos de autoayuda a quienes asistía, la mayoría eran mapuche del Sur de Chile sin saberlo o sin poder hacer nada al respecto. Esta incertidumbre y la pérdida de su identidad, junto con las diferentes y terribles situaciones que vivieron, se manifestaron en muchos casos en comportamientos adictivos y trastornos psicológicos. Sin embargo, los adoptados no son considerados como víctimas de tráfico de niños o como personas a quienes se les causó daños, donde sus derechos humanos fueron violados, sino siempre se refiere a nosotros como los que sacaron un “beneficio”. Todavía persiste la idea de que una adopción solo puede significar una mejora (Alfaro K., 2021).

No se pone mucho énfasis en “la importancia de la identidad tribal para reconocer el impacto de la separación o desconexión del conocimiento y la conexión tribales para los niños de las Primeras Naciones”⁹ (Carrière J., 2008). Esto es lo que surge de un estudio de adoptados indígenas en Canadá y lo que se puede aplicar también en el caso mapuche. La percepción de falta de pertenencia y de un vacío interno son aspectos con los que muchos adoptados se pueden identificar. A menudo no se sentían escuchados o comprendidos, porque las experiencias de racismo

9 Del original: “The importance of tribal identity must be understood in order to recognize the impact of separation or disconnection from tribal knowledge and connection for First Nation children”.

fueron minimizadas en la familia blanca (Carriere J., 2008). Crecen en un ambiente muy confuso, porque sus familias les dicen que pertenecen y tienen un lugar, pero fuera de este núcleo, las personas adoptadas son vistos y tratados como “otros”, como extraños. Navegar por estas diferentes reacciones hacia uno mismo a diario es una hazaña mental, que tiene un respuesta diferente dependiendo de la persona. En la búsqueda de la propia identidad estando en un país europeo, en un mundo más egocéntrico, se tiende a dejar de lado aspectos de la sociedad mapuche, como el yo en interrelación con el *lof*¹⁰ o la naturaleza (Carriere J., 2008). Restablecer estas conexiones más adelante es mucho más difícil que mantener las conexiones existentes (Turnbull-Roberts et al., 2022). Varios convenios internacionales han incluido en sus declaraciones el derecho a la crianza del niño indígena en un contexto indígena, precisamente porque las familias indígenas son muy vulnerables y fueron muy vulnerados. Un ejemplo es la “Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas” en su Artículo 7:

“Punto 2. Los pueblos indígenas tienen el derecho colectivo a vivir en libertad, paz y seguridad como pueblos distintos y no serán sometidos a ningún acto de genocidio ni a ningún otro acto de violencia, incluido el traslado forzado de niños del grupo a otro grupo” (Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 2006).

Este derecho a crecer en la propia cultura no solo se les ha negado a muchos adoptados mapuche, sino que también parece ser un dilema insoluble. Las experiencias con los adultos mapuche de Suecia en particular son muy desmoralizantes, ya que muchos descubrieron hace solo unos años que no fueron regalados ni abandonados, sino robados y vendidos. Quizás mucha gente pudo haber tenido una vaga idea de Chile, la comida y quizás algunas tradiciones, porque Suecia dio asilo a muchos chilenos. Pero luego, al descubrir que en realidad son mapuche y luego enfrentarse nuevamente a la incertidumbre de su identidad y desde la distancia, incluso con acceso a información en Internet, no pueden comprender su identidad mapuche y sus implicancias. Desde la visión mapuche cada ser debe ser regulado mediante reglas de conducta, el *az mapu*. Siempre pertenecemos a un territorio y este “pertenecer” es nombrado *tuwün*. Desde el español puede ser desafiante captar el concepto, porque las palabras “ser, vivir, venir” no pueden igualar este profundo pertenecer a un territorio y a una identidad territorial (Norin et al., 2013).

10 Entidad territorial mapuche.

Este concepto en mapuzugun es sanación – *TUWÜN*. Aunque la persona fue desarraigada de sus raíces, no creció dentro de la cultura, siempre va a tener un *tuwün*, un territorio de pertenencia. Otro aspecto importante es el apellido mapuche, que puede resultar revelador. Debido a que este está conectado con el linaje familiar, indica posibles características de la familia y donde el clan familiar puede ubicarse en el *Wallmapu*¹¹. Varias veces revisé con diferentes *lamgen*¹² sus documentos de adopción para traducir los apellidos si estaban en los documentos. Si los apellidos son correctos, es una pista importante a la hora de buscar la familia.

III. LA BÚSQUEDA DE LOS ARCHIVOS DESAPARECIDOS

Debido a la gran cantidad de documentos de adopción falsificados y los informes de los trabajadores sociales que intentaban presentar a la familia original bajo la peor luz posible para justificar la adopción, para muchos adoptados es un desafío tomar la decisión de buscar sus orígenes. Los documentos de adopción suelen ser la única pista que permite indagar en lo sucedido. Como adoptado, uno crece con esta imagen distorsionada o inventada de la primera familia que es pobre y que supuestamente abandonó, vendió o dejó a su hijo o hija. ¿Por qué querría uno volver a eso? Pero aun así la necesidad de llenar este vacío interior puede ser tan grande que muchas personas intentan buscar su primera familia. Cada proceso es único y cada uno debe tratar con su origen en el tiempo que el mismo requiere.

He apoyado en búsquedas en diferentes funciones, sea de intérprete o estableciendo el primer contacto, etc., y aprendí que se debe leer entre las líneas. Las personas que llevan a cabo una búsqueda deben intentar ponerse en la mente de los funcionarios de la época. También el conocimiento acerca de los patrones coloniales como escribir mal o distorsionar nuestros apellidos mapuche me ha ayudado a acercarme o a encontrar detalles importantes.

Encontrar los archivos que puede corroborar la información que tenemos o que nos pueden brindar más información son escasos. Más decepción y abismos aparecen mientras más una busca. Es ventajoso para los hospitales que solo tengan que conservar los papeles como la ficha clínica del paciente durante 15 años, porque las personas adoptadas normalmente solo regresan cuando este periodo ya

11 Unidad territorial del Gulumapu (Chile) y el Puel Mapu (Argentina) que en conjunto forman Wallmapu.

12 Saludo de mujer a mujer o a hombre.

ha expirado. Algunos documentos fueron alterados de tal manera que se juntan datos no relacionados y los testigos en el momento del registro del bebé eran menores de edad. Los adoptados suelen tener dos identidades, porque nunca fueron borrados del sistema chileno. Pero en lugar de ser registrado una sola vez, muchos fueron registrados varias veces con diferentes nombres y lugares de nacimiento, diferentes RUT. En el caso de los adoptados que fueron llevados a Suecia cualquier rastro de la pertenencia a la sociedad mapuche fue borrado al momento de registrarlos en Chile con los nombres y apellidos que iban a tener en Suecia. Y esto tiene consecuencias completamente diferentes de los que uno pensaba, porque no solo los mapuche que crecimos en el extranjero no aparecemos en ninguna estadística oficial como mapuche, sino que tampoco tenemos forma de ser reconocidos oficialmente como mapuche mediante los mecanismos existentes. Según la Ley Indígena 19.253 en su artículo 2 establece que: "a) Los que sean hijos de padre o madre indígena, cualquiera sea la naturaleza de su filiación, inclusive la adoptiva" (Ley Indígena, 1993).

Se cumple con este criterio si se presenta el certificado de nacimiento que demuestra que los padres son mapuche. En mi certificado de nacimiento como en la mayoría de los demás adoptados mapuche, no aparecen los padres. La consecuencia es que según la Ley Indígena que debería haber sido un mecanismo para protegernos de atropellos, nos excluye. Aunque fuimos nacidos como mapuche, no podemos obtener la calidad indígena. Como descrito antes, el sentido de pertenecer y también el derecho que nos están negando causa muchos malestares y poca esperanza en la justicia. Ya en el 2019 la "Comisión Especial Investigadora de los actos de organismos del Estado, en relación con eventuales irregularidades en procesos de adopción e inscripción de menores, y control de su salida del país", recomendó:

"8. Propender a que adoptados chilenos tengan derecho a la nacionalidad de sus padres de origen y puedan, en virtud de las normas constitucionales y legales, heredar dicha condición a sus hijos. De igual manera, aquellos que establecen que cualquiera de sus padres tengan ascendencia indígena de aquellas reconocidas por las leyes chilenas, conserven esta identidad" (Comisión Especial, 2019).

Las regiones en el Sur, desde el Biobío hasta Chiloé, fueron las regiones más afectadas por el robo de bebés. Si hacemos el ejercicio y calculamos que la mitad de

los adoptados en el extranjero son mapuche ya llegaríamos a una cifra de 10 mil mapuche que no aparecen en ninguna estadística, que desaparecieron o que hicieron desaparecer forzosamente. Sin rastros quedaron muchos documentos desaparecidos y no queda nada más que pagar por un test de ADN de una empresa internacional y esperar a que otra persona también esté buscando y se genere una coincidencia de ADN. ¡Liberen los archivos! Siempre escuchamos del así llamado libro azul en el Primer Juzgado de Menores de Temuco donde deben estar registradas todas las tuiciones otorgadas para sacar a los bebés y niños del país, y los patrones siguen y los nombres se repiten. Como el nombre de la recién fallecida jueza Tatiana Román Beltramin que aunque tenía que declarar frente a la Comisión Especial, nunca fue condenada o responsabilizada por lucrar con el tráfico de niños (mapuche), amenazando de muerte a las madres.

REFERENCIAS

- Alfaro Monsalve, K. (2022). Madres que Buscan Hijos e Hijas. Adopciones Forzadas de Niños y Niñas del Sur de Chile 1973-1990. *Revista de Historia*, 2(29), pp. 243-267.
- Alfaro, K., Gesteira, S., Salvo, I., y Villalta, C. (2021). Child Appropriations and Irregular Adoptions: Activism for the "Right to Identity", Justice, and Reparation in Argentina and Chile. *Childhood*, 28(4), pp. 585-599.
- Alfaro, K. (2018). Una aproximación a las Apropiaciones de Menores y Adopciones Irregulares Bajo la Dictadura Militar en el Sur de Chile (1978-2016). *Memorias de Alejandro*. *Revista Austral de Ciencias Sociales* (34), pp. 37-51.
- Archivo Nacional de la Administración. Fondo Ministerio de Justicia. Plan Nacional de Infancia (1978-1982): Decreto 405 Aprueba Plan Nacional de Menores 1978-1982. Ministerio de Justicia.
- Carrière, J. (2008). Maintaining Identities: The Soul Work of Adoption and Aboriginal Children.
- Colipi, G. (Ed.). (2011). Mirar hacia atrás. Memoria Oral del Pueblo Mapuche. Una expresión sobre la Represión y Tortura en la Comuna de Tirúa, Chile (1973-marzo 1990). Serie Retrospectiva y Reflexión, CODEPU.
- Declaración de las Naciones Unidas Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. (2006).

- Informe de la Comisión Especial Investigadora de los Actos de Organismos del Estado, en Relación con Eventuales Irregularidades en Procesos de Adopción e Inscripción de Menores, y Control de su salida del País (2019).
- Instituto Nacional de los Derechos Humanos (2023). Informe anual. Situación de los derechos humanos en Chile.
- Informe Rettig. (1991). *La Nación*.
- Ley Indígena 19.253 (1993).
- Mella, C. (2022). Infancia y Familias Mapuche en la Intervención Profesional Desde la Protección a la Infancia en Chile: Tensiones entre el Paradigma de Derechos y la Pertenencia Cultural. *CUHSO (Temuco)*, 32(1), pp. 24-57.
- Norin, W., Becerra, R., Mellico, F., Fajardo, J., Norin, F., Huentemil, J., Huaiquillán, O., Marileo, A. y Huencho, E. (2013). *Folil Mapudungun 1. Chumngechi Tañi Kilmeltungeken ka Chillkatungeken Mapudungun*. Método de Enseñanza-Aprendizaje de la Lengua Mapuche. Trama Impresores.
- Pérez et al. (2001). Muerte y desaparición Forzada en La Araucanía: una Aproximación Étnica; [Efectos Psicosociales e Interpretación Sociocultural de la Represión Política Viva por los Familiares de Detenidos Desaparecidos y Ejecutados Mapuche y no Mapuche, IX Región, Chile (1973-1990)].
- Prucha, F.P., (Ed.). (1973). *Americanizing the American Indian: Writings by "Friends of the Indian"*. Harvard University Press.
- Rodenkirchen, A. (2015). Memorias Mapuche en la Continuidad Colonial. Testimonios Sobre las Experiencias Durante la Dictadura Militar Chilena (1973-1990). En Antileo, E., Cárcamo-Huechante, L., Calfío, M. y Huinca, H. (Eds.) *Awükan ka Kuxankan zugu Wajmapu Mew. Violencias coloniales en Wajmapu*. Ediciones Comunidad de Historia Mapuche. Pp. 239-269.
- Sepúlveda, N. (6 de junio de 2019). Adopciones Ilegales: 141 madres ya se han Reencontrado con los Hijos que les Arrebataron al Nacer. CIPER.
- Turnbull-Roberts, V., Salter, M., y Newton, B. J. (2022). Trauma Then and Now: Implications of Adoption Reform for First Nations Children. *Child & Family Social Work*, 27(2), pp. 163-172.
- Van Doore, K. E. (2016). Paper Orphans: Exploring Child Trafficking for the Purpose of Orphanages. *The International Journal Of Children S Rights*, 24(2), pp. 378-407.
- Villalta, C. (2010). De los Derechos de los Adoptantes al Derecho a la Identidad: los Procedimientos de Adopción y la Apropiación Criminal de Niños en Argentina. *Journal of Latin American & Caribbean Anthropology*, 15(2), pp. 338-362.

EL ARCHIVO DE MARIO LLANCAQUEO: UN ARCHIVO DE IDA Y VUELTA

POR **MARILÉN LLANCAQUEO ESPINOZA**¹

Este texto reflexiona acerca de la decisión de una familia de construir un archivo con los materiales de su padre, Mario Llancaqueo, activista y librero mapuche. Mediante un enfoque emotivo e íntimo, relata la historia de este archivo, destacando su carácter vivo y teñido de memorias colectivas, subrayando la importancia de la reciprocidad y el cuidado comunitario en su preservación. Se plantean dos paradojas concernientes a la

conservación de documentos en contextos de persecución, como forma de preservación y respecto de la posibilidad de la restitución como sustento de este archivo. Finalmente, se sueña con la construcción de un archivo abierto a la comunidad, destinado a honrar y visibilizar las memorias del pueblo mapuche y dar testimonio de la resistencia y solidaridad en tiempos de represión política.

I. DE IDAS Y VUELTAS

- ¿Esta es la misma librería del que tenía la Rucaray en Santiago frente al Ictus, cierto?– Me preguntó un hombre anciano, mientras miraba el afiche del Café del Cerro de julio 1983 que yo estaba afanada intentando afirmar en la muralla.
- Sí, de mi padre, Mario Llancaqueo –confirmé, escueta.

1 Marilén Llancaqueo, psicóloga, escritora y guionista. Miembro del equipo editorial del sello mapuche Veranada Ediciones. Actual dueña de Librería Crisis de Valparaíso. Presidenta de la Fundación y Archivo Mario Llancaqueo y parte del Colectivo mapuche Pewüley taiñ rakiduum.

Era el 2023. Mi padre había fallecido hace unos meses y aún estábamos en proceso de mudanza de lo que había sido su librería hasta el segundo piso de un viejo edificio de Valparaíso. Allí estábamos trasladando no solo libros para la venta, sino que también su archivo personal, una pila de cajas, bolsas y archivadores con materiales, documentos, fotografías de toda su vida de activismo mapuche y militante.

Juan² me dio un apretón de mano y comenzó a recordar su vida de estudiante universitario perseguido, que pasaba las tardes en la Librería Rucaray, leyendo a hurtadillas porque no tenía ni un peso. Eran los años grises y dolorosos de la dictadura y ese espacio de libros, era un centro de solidaridad de la resistencia, con mi padre a la cabeza.

Él no olvidaba la última vez que se habían visto. Fue una mañana de otoño, en el aeropuerto de Santiago, cuando se cruzaron en un pasillo y se hicieron una discreta venia. Eran tiempos donde muchas veces era mejor no saludarse y seguir de largo.

- Yo había ido a despedir a mis hijas que se iban a encontrar con su mamá en Suecia. Fue terrible, no podía acercarme, el aeropuerto estaba vigilado y yo estaba tratando de verlas de lejos, cuando me crucé con tu papá, que me dio una sonrisa³.

Mientras escuchaba su historia, una vorágine de recuerdos se volvió a ordenar en mi cabeza. A esas hijas yo las había conocido.

Cuando era niña nos fuimos al exilio en Suecia. Unos pocos días antes de partir, me enteré que íbamos a viajar con dos niñas pequeñas que debían encontrarse con su mamá expulsada. Todos juntos hicimos ese extraño y largo viaje hasta Västerås. Y apenas el avión aterrizó, ellas salieron gritando y llorando a abrazar a su mamá que las esperaba temblorosa.

Esa fue la última vez que las vi, hasta casi 40 años después. Justo cuando hacíamos la mudanza de la librería, encontramos una pequeña bolsa que tenía dos antiguas cédulas de identidad, de esas verdes y con la foto en blanco y negro, dos banderitas chilenas en miniaturas y una carta escrita a mano de un hombre que autorizaba a sus hijas a viajar a cualquier lugar del mundo a encontrarse con su madre, ex-prisionera política. Eran las mismas niñas.

2 Utilizamos el nombre Juan, por motivos de resguardo de la privacidad, solicitado por el aludido.

3 Conversación personal en enero 2023 en Librería Crisis, Valparaíso.

Por algún motivo mi padre había guardado esa bolsa en Suecia, luego la trajo de regreso a Chile y la siguió guardando hasta el día de su muerte, y así se habría mantenido escondida eternamente, si no fuera por la mudanza.

Mientras Juan contaba su historia, yo corrí a buscarla. Él no entendía. Nunca se imaginó que aquel cruce en el aeropuerto, en realidad era el momento en que íbamos a recoger a sus hijas. Le conté mi parte de la historia y él movía su cabeza, incrédulo, sin poder asimilarlo. Hasta que encontré la bolsa y se la entregué triunfante.

– Esto es suyo –le dije–, le pertenece.

Y ahí mismo él se desmoronó en el asiento y se puso a llorar.

II. NUESTRO ARCHIVO ESTÁ VIVO

De este tipo de momentos se compone el archivo de mi padre, Mario Llancaqueo, quien hizo de su vida la salvaguarda de objetos y pedacitos de memorias, siempre con amor y dedicación. Contraviniendo las propias reglas de la época –que dictaban olvidar, destruir, eliminar como garantía para la supervivencia– él prefirió guardar para convertirse en una suerte de servicio de utilidad pública, una ayuda de memoria colectiva para quienes quisieran volver, recordar o cuadrar aquellas piezas que no calzaban y completar un poco más el puzzle que conforma nuestro devenir. He aquí la paradoja. Si para sobrevivir había que destruir registros, para mi padre fue todo lo contrario: guardar fue su forma de sobrevivir. Su antídoto contra el exterminio.

Leo a Achille Mbembe y me quedo con estas palabras sobre el archivo y la muerte:

El poder del archivo como una “institución imaginaria” se origina en gran medida en este intercambio con la muerte. Este intercambio tiene tres dimensiones. La primera involucra la lucha contra la dispersión de los fragmentos de vida. De hecho, la muerte es uno de los intentos más radicales de destruir la vida y exterminar cualquier deuda en su relación. El acto de morir, porque conlleva la dislocación del cuerpo físico, nunca ataca totalmente ni con el mismo éxito, todas las propiedades del fallecido (en sentido literal o figurativo). Siempre quedarán huellas del fallecido, elementos que testifican que esa vida sí existió, que hubo hechos vividos y luchas afrontadas o evadidas. Los archivos nacen del deseo de volver a montar estas huellas más que de destruirlas. La función del archivo es frustrar la dispersión de estas huellas y la posibilidad,

siempre presente, de que de ser descuidadas, podrían eventualmente adquirir una vida propia (2020; 4).

Aquí nuestra *vida propia* responde a una constelación de memorias emotivas colectivas tangibles y vigentes. Cada documento, fotografía y artefacto tiene el potencial de interactuar con el presente, fomentando conexiones y afectando nuestras vidas. Son experiencias de personas. Son cartas que quedaron rezagadas y que Mario Llancaqueo guardó. Son artefactos físicos tangibles que permiten vehicular cariños y seguir emocionando de forma colectiva.

La *vida propia* de este archivo también responde a los modos de preservación. Esto porque su existencia en el presente solo es posible gracias al trenzado de vidas humanas comprometidas en su cuidado. Operando bajo las reglas de la reciprocidad, Mario cuidó documentos de otros compañeros y compañeras en determinados momentos de peligro, esperando devolvérselos cuando fuera necesario. Pero así también, cuando Mario estuvo en riesgo, fueron otras personas anónimas quienes estuvieron dispuestas a cuidar este archivo mientras él no podía tenerlo.

Esta sutileza humana de compartir y cuidar colectivamente archivos de otros, anónimos, sin nombres –porque los nombres nunca fueron lo importante–, hace de este archivo un ser vivo complejo que se sustenta en prácticas estremecedoras en contextos como los vividos durante la dictadura civil militar. Hablo de desapegarse y apegarse, perder y recuperar, ir y volver. Morir y vivir.

III. QUE UN ARCHIVO SE CONVIERTA EN ARCHIVO

“¿Para qué hacer un archivo?”, fue la primera pregunta que nos hicimos el día que decidimos que queríamos construir el Fondo Mario Llancaqueo. Primero, empezamos a usar el concepto Fondo Mario Llancaqueo para albergar a cualquier documento que íbamos encontrando de mi padre. Como en un estado de *deja vu* cada hallazgo era una suerte de prueba material de aquellos relatos que solo conocíamos de oídas. Así como le pasaría a Juan, íbamos completando los fragmentos.

Mi padre fue un migrante mapuche que se instaló en Valparaíso a finales de la década de 1950. Librero y militante del Partido Comunista, estaba encargado de formación de cuadros en las Juventudes Comunistas y era parte del equipo del diario *El Siglo*. En su vida tuvo cuatro librerías: Siqueiros (Valparaíso, 1965); Nueva

Era (Valparaíso 1970-1973); Rucaray (Santiago 1982), y la Librería Crisis, desde 1991 hasta su fallecimiento en el 2021.

Cada una de estas librerías se convirtieron en plataformas de acción y solidaridad en pos de la justicia social, el pensamiento crítico, el respeto a los pueblos indígenas y un profundo amor por los libros. Y, a su vez, fueron depósitos de archivos y documentos de su tiempo.

Estos son los archivos que hoy conforman el Fondo Mario Llancaqueo. Aquí hay documentos originales, cartas, invitaciones, artes gráficas, fotografías, prensa y artefactos desde finales de los 60 hasta 1993, principalmente. También existe una colección especial, que Mario llamaba “Biblioteca de la Infamia”, con distintos materiales elaborados por movimientos de extrema derecha y fascistas que circulaban en Chile desde la Unidad Popular en adelante.

Mi única experticia para abordarlo y hacerme cargo de su preservación, consiste en ser la hija de su creador y relacionarme con su existencia desde una memoria afectiva y un sentido de pertenencia. Situada en este espacio de intimidad, sin mandato institucional, todas las decisiones están por tomar. Nada es obvio. Solo somos nosotros, depositarios de un legado material y documental que nos conmueve y valoramos.

IV. LA HISTORIA DE UN ARCHIVO DESOBEDIENTE

El Archivo Mario Llancaqueo tenía muchas más probabilidades de no existir que de existir. Es así. Las posibilidades de conservar un archivo en contexto de persecución política son mínimas y ni siquiera es algo que esté recomendado⁴. Decimos que es un archivo porfiado porque, mientras la instrucción era eliminar todo rastro, mi padre se encargaba justamente de lo contrario. Es decir, registraba, escondía y guardaba.

Mario abrió su primera librería Siqueiros cuando aún era estudiante de derecho de la Universidad de Chile, sede Valparaíso. De esta librería no tenemos ningún dato material de su existencia, aparte del relato oral de aquellas personas que la conocieron. Con el inicio de la década de 1970, la librería cambió de lugar y de nombre: la Nueva Era –*ad hoc* a los nuevos tiempos– se ubicó en pleno centro de la ciudad, se transformó en una plataforma de apoyo al proyecto de cambio social

4 Existen múltiples testimonios acerca de la destrucción de documentos y bibliotecas como forma de sobrevivir en contexto de persecución política. Véase Mardones y Armas Pedraza, 2020.

impulsado por el Programa de la Unidad Popular y fue un punto de distribución regional de la Editorial Quimantú⁵. Con el golpe de Estado, el horror se volvió real para muchas familias chilenas, incluida la nuestra. A mi padre, su proyecto de vida se le quebró y ya nada volvió a hacer como antes.

El día 16 de septiembre de 1973 la Nueva Era fue allanada, saqueada y sus libros quemados en una hoguera instalada en la Plaza Victoria⁶. Paralelamente, su casa se convirtió en una ratonera, sus bienes fueron robados y nunca más pudo poner un pie allí. *El Mercurio de Valparaíso* publicaba una nota el día siguiente titulada: “Allanan librerías de la zona: Marxistas asustados abandonan libros y textos en las calles”⁷, detallando en el último párrafo que: “La última librería allanada por efectivos de infantería de marina fue la librería Nueva Era, ubicada en los bajos del edificio donde funciona Almacenes Cori y en la cual se requisó un camión de 8 toneladas casi completo de propaganda marxista”.



Fuente: *El Mercurio de Valparaíso*, 17 de septiembre de 1973. Recorte original, Fondo Mario Llancaqueo.

En los días previos a este atentado, Mario se propuso esconder documentos y libros con el apoyo de distintos compañeros y compañeras. Así, el archivo se desperdigó sin fecha clara de recuperación por distintos lugares de la V Región. Luego, comenzaría su vida en clandestinidad y sin un asentamiento fijo. En cada lugar que estuvo,

5 Editora Nacional Quimantú. Proyecto estatal del Programa de la Unidad Popular en los talleres de imprenta de Zig-Zag que tuvo como propósito facilitar el acceso al libro y la lectura. Durante los tres años de funcionamiento publicó revistas (*Paloma, Cabrochico, Onda, La Firme*) y las colecciones de libros *Nosotros los Chilenos, Minilibros y Cuncuna*, entre otros.

6 Principal plaza de la ciudad puerto. A su alrededor se encuentra la Biblioteca Santiago Severín y la Catedral de Valparaíso.

7 Fuente: *El Mercurio de Valparaíso*, 17 de septiembre de 1973. Diario en papel que conservamos como parte del Fondo Mario Llancaqueo.

registró esas experiencias. Incluso, los números clandestinos del periódico El Siglo, que imprimía en un mimeógrafo casero, él se guardaba una copia.

Posteriormente en los primeros años de la década de 1980, cuando ya tenía hijas y había recuperado su identidad, lo primero que hizo fue volver a abrir una librería, esta vez en Santiago: la Rucaray⁸. Aunque no podía estar a su nombre, por razones de militancia, volvió a convertirla en un centro de acción, esta vez destinado a la resistencia contra la dictadura, vinculada al trabajo de Ad Mapu⁹.

La Rucaray, ubicada en la calle Merced 350, frente al teatro Ictus y al Bombón Oriental, donde Juan iba a revisar libros a escondidas, era la fuente de ingresos para esta familia, pero también un punto de encuentro y subversión. En el baño trasero se guardaban los afiches prohibidos. Llegaban cartas sin remitentes, que personas anónimas retiraban. También contaba con una vitrina de difusión contracultural, llamado "Diario Mural", un espacio emblemático porque se instalaba en la calle y ofrecía una cartelera contracultural diversa y plural.

El Diario Mural es relevante para entender el aporte que la Rucaray hace al actual Fondo Mario Llancaqueo. Era un lugar físico, tangible. Una gran plataforma de madera que albergaba documentos de contrainformación en momentos en que el control hegemónico de las comunicaciones era abusivo. Muchos grupos que estaban sin espacios de articulación, tenían allí su refugio discursivo y podían compartir sus actividades proscritas. Las gráficas, después de estar en exhibición, eran resguardadas en un baúl con el sueño de alguna vez, en el futuro sin dictadura, poder armar una suerte de memoria de lo que había sido este espacio.

En esa época, frecuentemente llegaban policías de civil y agentes de la CNI¹⁰ amedrentando. También, hacían amenazas telefónicas a toda la familia. Hasta que una noche de invierno cumplieron sus amenazas, allanaron la librería y se llevaron detenida a mi madre.

La ola de represión se agudizó a mediados de los 80 y volvió nuestra cotidianeidad insoportable. La persecución era brutal y las militancias de mis padres quedaron

8 Palabra que en mapudungun significa casa de flores.

9 La organización Ad Mapu fue una orgánica mapuche fundada en 1980 y proveniente de los Centros Culturales Mapuche, con representación a nivel nacional e internacional. Desde 1983 estuvo vinculada al Partido Comunista. Tuvieron un compromiso en la lucha contra la dictadura. Para mayor información véase Martínez, 2009.

10 Siglas para Central Nacional de Informaciones, policía política y organismo de persecución de la dictadura cívico-militar, vigente entre 1977 y 1990.

suspendidas. En ese contexto salimos al exilio en calidad de refugiados de ACNUR¹¹ y a cargo de las dos hijas de Juan.

Nuevamente se repetía la historia y Mario perdía parte de su archivo. Los materiales que habían sobrevivido al allanamiento fueron diseminados en distintos escondites y nadie podía saber si alguna se volvería a recuperar.

Durante nuestra vida en Suecia, Mario fue fundador del Centro Cultural Víctor Jara y miembro del Comité Exterior Mapuche¹² dedicado a la solidaridad con Chile. Participó en múltiples encuentros del movimiento de resistencia contra la dictadura en el exilio. Y, a pesar del estado de urgencia en que vivían constantemente, nunca perdió el hábito de registrar y recopilar documentos de las distintas iniciativas que realizaban.



Fuente: Boletín de la Corporación de Defensa de los Derechos del Pueblo, CODEPU, julio 1984. Material original, parte del Fondo Mario Llancaqueo.

Cuando regresamos a Chile, lo único que sabíamos era que íbamos abrir una librería. Era los albores de la década del 90 y el Programa de Retorno ofrecía apoyo a las familias exiliadas que tuvieran proyectos de reinserción al país¹³. Mi padre

11 ACNUR, Agencia de la ONU para los refugiados. Cumplió un rol fundamental en posibilitar en salvar vidas, apoyando la salida de miles de chilenos y chilenas que estaban en riesgo, gestionando su acogida en más de 110 países del mundo. Ver La situación de los refugiados del mundo 2000. Cincuenta años de acción humanitaria. Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados-ACNUR.

12 Comité Exterior Mapuche, organización mapuche fundada en Londres en 1978. Para más información véase Barnier-Khawam, 2019.

13 En agosto de 1990 se crea la Oficina Nacional de Retorno, cuyo propósito era “proponer e impulsar la aplicación de planes, programas y proyectos dirigidos a facilitar la reinserción social de los exiliados que tengan o hayan tenido la nacionalidad chilena, así como de los hijos nacidos en el extranjero de padre o madre exiliados que sean o hayan sido chilenos, que retornen o hayan retornado al territorio nacional”. Ley N° 18.994, Biblioteca del Congreso Nacional.

ya tenía su proyecto, lo había escrito a máquina de escribir y con tres copias con calco: abrir una nueva librería en Valparaíso.

La Crisis abrió sus puertas en 1991 y, desde ese momento en adelante, Mario implementó su propia operación retorno. El retorno de su archivo fragmentado después de 18 años de dictadura. En plena transición a la democracia, su Librería Crisis siguió siendo un lugar de refugio y cobijo para quienes habían sufrido la persecución y violencia estatal durante la dictadura civil militar y que, en el nuevo contexto, recibían el mandato de reconciliarse y olvidar¹⁴.

Durante los 30 años que Mario estuvo a cargo de este espacio, siguió recopilando materiales, con especial énfasis en el pueblo mapuche. Paralelamente, se mantuvo siempre en la búsqueda de sus antiguos libros perdidos de la *Nueva Era* que tenía su sello distintivo. Su idea era armar un archivo que interpelara a la amnesia de la transición.

Con su fallecimiento, recibimos este legado en condiciones de extrema precariedad en cuanto a su conservación. Y justo, antes de comenzar la mudanza, una gran inundación de aguas servidas dejó la bodega devastada y se destruyeron de forma irreparable muchos de los materiales recuperados que se encontraban allí guardados.



Izquierda: Afiche hecho a mano de marcha mapuche en Estocolmo. Original en color. Parte del Fondo Mario Llancaqueo. Derecha: Entrada a Peña solidaria del Centro Cultural Víctor Jara, Original. Parte del Fondo Mario Llancaqueo.

14 La justicia en *la medida de lo posible*, acuñada por Patricio Aylwin, marcó la transición democrática en Chile y las políticas de reparación. Se valoraban medidas de reconciliación a base del perdón, sin considerar necesario los procesos judiciales. Para más información, véase Ascanio Cavallo, 1998.

V. EL COMIENZO DE UN ARCHIVO SOBREVIVIENTE

El Fondo Mario Llancaqueo tiene un sustrato profundamente emocional. Nuestras vidas e intimidad se encuentran imbricadas en cada uno de los papeles. Muchos afiches estuvieron colgados en nuestras paredes y fueron parte de nuestro habitar cotidiano y, por eso, su presencia sigue siendo, por sobre todo, experiencial.

En el contexto de urgencia y peligro en que algunos de estos documentos fueron resguardados, fue imposible darles el tratamiento archivístico apropiado. No existió un manejo acorde con las reglas de conservación y estuvieron expuestos a condiciones extremas. Hoy, estamos rodeados de cajas y maletas, a la espera de comenzar la titánica tarea de inventariar. Será el primer paso en este camino de construcción del Fondo Mario Llancaqueo en la Librería Crisis y tenemos más preguntas que respuestas.

Por ejemplo, la restitución. ¿Qué es lo correcto cuando se trata de archivos de otras personas que Mario resguardó en contextos de persecución? Mi respuesta es ofrecer su devolución. No podría sostener este proyecto sin considerar que esta es una opción posible. No podría ser de otro modo, porque la misma supervivencia de este archivo fue justamente gracias a personas que estuvieron dispuestas a devolverle a Mario lo que él les entregó en algún momento de su vida. Este Archivo se trata de vueltas de mano y reciprocidades. Un hermoso y sutil equilibrio, de confianzas interconectadas, paradójicamente, en momentos de máxima desconfianza. Esto es su sustento. Y sin eso, no es nada.

Las políticas de restauración han sido desarrolladas por distintas instituciones, como consecuencia de la demanda de las propias comunidades afectadas y en contexto de reparación de daños infringidos¹⁵. Pero, ¿qué pasa en nuestro caso que emergemos desde la misma comunidad? Somos parte de quienes han perdido todo y no por voluntad, y es parte de nuestro derecho a la memoria y reparación, la restitución de lo que nos pertenece.

Esta es la historia de un archivo familiar que comenzó mi padre, un mapuche soñador que quería cambiar el mundo con libros, fundó librerías como plataformas de articulación social, y recopiló y salvaguardó archivos como una forma de resistencia.

15 Parte importante de los procesos de restitución lo han levantado los pueblos indígenas de todo el mundo, demandando no solo la recuperación de atuendos y archivos materiales sino que también de restos humanos. Han realizado restituciones el Museo de la Plata en Argentina y el Museo del indio del Smithsonian Institut en Washington, entre otros.

Construido a pulso y marcado por el horror de la dictadura cívico-militar, este fue un archivo en destrucción y restructuración permanente, sobreviviente de persecuciones, idas, vueltas y el deterioro propio del tiempo.

Para cerrar me quedo leyendo a Javier Guerrero que cierra su libro *Escribir después de morir* con una reflexión acerca de los archivos vivos.

El archivo, por más reducido que sea, por más incompleto que parezca, por más mutilado que haya sido, siempre puede dar cuenta de aquello que le fue negado, confiscado, expropiado. Lo que se le ha arrebatado, debe volver a situar, lo que se ha suprimido puede nacer otra vez, aquello atrofiado resulta proclive a volver a nacer (2022; 319).

Hoy soñamos con un Fondo Mario Llancaqueo abierto a la comunidad, donde las personas se sientan parte. Un espacio de archivos colectivos, emotivos y contra-hegemónicos, centrado en las memorias del pueblo mapuche que aún siguen siendo invisibilizadas. Una suerte de archivo del oprimido que interpele la historia oficial, que respalde nuestro lugar en el mundo y nos permita entender nuestras resistencias del presente, como parte de trayectorias pasadas. Un homenaje a nuestros *füchakeche*¹⁶, en quienes nos reconocemos en su legado. Nada más. Nada menos.



Mario Llancaqueo en su última librería, La Crisis, Valparaíso, circa 1995.



Estudiantes voluntarios revisando la sección de afiches del Fondo Mario Llancaqueo, Librería Crisis, Valparaíso, 2023.

16 Personas mayores. Los antiguos. Los antepasados.

REFERENCIAS

- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, ACNUR. (2000). La situación de los refugiados del mundo. *Cincuenta años de acción humanitaria*. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/Publicaciones/2012/8943.pdf>
- Barnier-Khawam, P. (2019). La internacionalización de los mapuche: entre pueblo indígena y nación. *Polis* (Santiago), 18(52), pp. 106-120. <https://dx.doi.org/10.32735/s0718-6568/2019-n52-1364>.
- Biblioteca del Congreso. (1990). Ley 18994, Ministerio de Justicia crea Oficina Nacional de Retorno. <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=30362&id-Version=1990-08-20>.
- Cavallo, A. (1998). *Historia oculta de la transición. Memorias de una época. 1990-1998*. Grijalbo.
- La Estrella de Valparaíso* (2018). Golpe a la cultura. La huella de los libros quemados en dictadura. P. 8.
- De Armas Pedraza, T. y Mardones Leiva, M. (2020). La destrucción del libro en Valparaíso, 1973. *Investigación Bibliotecológica*, 34(84), pp. 169-183. <https://doi.org/10.22201/iibi.24488321xe.2020.84.58178>.
- Guerrero, J. (2022) *Escribir después de morir. El archivo y el más allá*. Ediciones Metales Pesados.
- Martínez Neira, C. (2009). Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico: la fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras, 1978-1990. *Estudios Sociológicos*, 27(80), pp. 595-618. <https://doi.org/10.24201/es.2009v27n80.293>.
- Mbembé, A. (2020). El poder del archivo y sus límites. *Orbis Tertius*, 25(31). <https://doi.org/10.24215/18517811e154>.
- Molina, M. (2018). *Quimantú: Prácticas, políticas y memoria*. Grafito Ediciones.

ENTREVISTA A AZENETH BÁEZ, MARTA SALGADO ENRIQUE Y MARCO LLERENA RODRÍGUEZ:

La mirada del movimiento afrodescendiente chileno

POR JOSÉ IGNACIO FERNÁNDEZ PÉREZ Y MARCELA MORALES LLAÑA¹



Desde hace algunos años, el pueblo tribal afrodescendiente chileno y el Archivo Nacional han venido desarrollando un fructífero trabajo conjunto. Este esfuerzo comenzó la realización del estudio “Servicios de Investigación, Diagnóstico Participativo y Propuesta de Tratamiento Archivístico para la conformación del Archivo Digital de Memorias Afrodescendientes en Chile”, realizado en 2017. La investigación fue realizada por Claudio Ogass Bilbao y Leonardo Cisternas Zamora, quienes aportaron antecedentes histórico-culturales, un marco conceptual para comprender la importancia de los procesos de archivo y producción documental en las comunidades y organizaciones, además de un diagnóstico organizacional y archivístico de las personas afrodescendientes de Arica y Parinacota.

En el 2019, tras la obtención del reconocimiento como pueblo tribal afrodescendiente chileno mediante la Ley N° 21.151², la ONG Oro Negro solicitó al Ministerio

1 José Fernández Pérez es bibliotecario documentalista y archivero, Encargado de Unidad de Investigación y Estudios del Patrimonio Documental del Archivo Nacional de Chile.

Marcela Morales Llaña es Antropóloga, formada en la Universidad de Chile, profesional de la Unidad de Coordinación de Vinculación con el Medio del Archivo Nacional, con experiencia en género y cultura, patrimonio, investigación social y educación. Ha trabajado en implementación de políticas públicas en esa área. Tiene estudios doctorales, en USACH-IDEA.

2 La Ley 21.151 obliga al Estado al respeto, difusión y promoción de la cultura del pueblo tribal afrodescendiente chileno, mediante acciones políticas (consulta explícita en materias que los afectan, e inclusión en el censo) y educativas (incorporación al currículum escolar).

de las Culturas, las Artes y el Patrimonio (MINCAP), la formación del archivo digital del pueblo tribal afrodescendiente. Su eventual ejecución considera un conjunto de iniciativas que permitirán a las personas afrodescendientes acopiar, preservar y poner en valor su documentación tanto histórica como la que actualmente producen como parte del proceso de emergencia cultural y posicionamiento político.

Respecto de la patrimonialización de los archivos del pueblo tribal afrodescendiente chileno, y la visión de quienes lideran los esfuerzos acerca de esta materia, conversamos con Azeneth Báez Ríos, presidenta de la Asociación de Mujeres Rurales del Valle de Azapa; Marta Salgado Enrique, presidenta de la Organización no Gubernamental Oro Negro de Desarrollo del Afrodescendiente Chileno, y Marco Llerena Rodríguez, vicepresidente de la ONG Oro Negro y miembro de la Mesa del Pueblo Tribal Afrodescendiente.

1. ENTREVISTA A AZENETH BÁEZ, ASOCIACIÓN DE MUJERES RURALES DEL VALLE DE AZAPA

Como archivo público tenemos la responsabilidad de resguardar la documentación del Estado, así como toda la memoria histórica que puede ser importante para las futuras generaciones y para los pueblos originarios de nuestro país. Sin embargo, somos conscientes de que aún tenemos mucho por hacer en cuanto a la representación efectiva de los pueblos originarios y tribales afrodescendientes en los archivos. Muchos de estos documentos, especialmente los del periodo colonial, fueron creados por los Estados coloniales y a menudo han invisibilizado o distorsionado las voces de estos pueblos.

A lo largo de nuestra trayectoria hemos observado que nuestra institución ha asumido variados principios, tales como la diversidad cultural, la democracia y la participación, que están establecidos por ley. Estas labores no son solo un mandato legal, sino también una convicción personal que nos motiva a hacer investigaciones, conservar documentos y desarrollar acciones educativas basadas en nuestra memoria. A pesar de que hemos avanzado, reconocemos que aún tenemos deudas con varios sectores de la población, como las mujeres, las infancias y los pueblos originarios.



Azeneth Báez.

Azeneth Báez: Es importante destacar el rol de los archivos en la preservación de la memoria histórica. En muchos casos, los documentos oficiales han validado el genocidio y la violencia contra los pueblos originarios. No obstante, hoy se asume que esa visión colonizadora ya no debe prevalecer, y estamos trabajando para que los archivos reflejen también las voces y perspectivas de estos pueblos. A nivel internacional, instituciones como el Consejo Nacional de Archivos también están avanzando en este sentido.

De hecho, la historia de los pueblos originarios y tribales en los archivos está estrechamente relacionada con las violencias estructurales de la Colonia. Muchos de los archivos históricos fueron creados para validar ese orden colonial, pero hoy estos mismos archivos sirven como evidencia de los abusos sufridos por estos pueblos. La reflexión pertinente a este pasado es esencial para que las futuras generaciones comprendan el origen de las desigualdades y puedan repararlas.

Las mujeres afrodescendientes han jugado un papel fundamental en la preservación y transmisión de nuestra cultura. En el caso de mi organización, Hijas de Azapa, hemos sido nosotras quienes hemos tomado el legado de nuestros ancestros y lo hemos transmitido a las nuevas generaciones. Desde la oralidad, las mujeres han guardado y transmitido las memorias del pueblo afrodescendiente, a pesar de las dificultades y el hecho de que históricamente nos ha sido negado el acceso a estudios formales o a roles más allá del hogar.

Este legado cultural ha sido esencial para que el pueblo afrodescendiente sobreviva y prospere en un contexto donde ha sido invisibilizado. Sin embargo, es necesario también complementar la oralidad con fuentes escritas y documentales, que den cuenta de esta rica herencia cultural. La escritura y los archivos son fundamentales para plasmar nuestras historias y darles visibilidad ante la sociedad y el Estado.

En el transcurso de los años el pueblo afrodescendiente en Chile ha luchado por su reconocimiento. A pesar de la existencia de leyes como la 21.151, que reconoce a los afrodescendientes como parte integral de la nación, aún existen prejuicios y una reticencia por parte del Estado y de la sociedad en general para aceptar esta realidad. El censo de 1917, por ejemplo, es una prueba concreta de la presencia afrodescendiente en el país, y aunque la oralidad ha jugado un papel vital en la transmisión de esta historia, los documentos y los archivos son los que nos permiten reivindicar este legado.

Mediante proyectos como los que se han llevado a cabo con la Universidad de Tarapacá, que se enfocan en las fuentes históricas y censos antiguos, hemos podido constatar que la memoria de nuestros ancestros sigue viva y que es posible, por medio de los archivos, visibilizar nuestra historia. Los archivos se deben abrir para que la sociedad entienda que los afrodescendientes han estado presentes en Chile desde los tiempos coloniales y que su historia debe ser reconocida y valorada.

El apoyo del Estado es fundamental para continuar este trabajo de visibilización y reconocimiento. Primero, es necesario que se asignen recursos para proyectos de preservación y documentación de la memoria afrodescendiente. Sin fondos no podemos avanzar en la recopilación de información y en la creación de archivos que sirvan de base para futuras investigaciones.

Además, se necesita una acción más concreta y decidida del gobierno para apoyar a las organizaciones afrodescendientes, que han sido las principales guardianas de la memoria y la cultura afro en Chile. El reconocimiento formal de nuestra existencia y de nuestra historia debe ir más allá de la ley, y debe reflejarse en acciones tangibles que permitan que las futuras generaciones comprendan su identidad y pertenencia.

¿Qué herramientas cree que podríamos usar para visibilizar la historia del pueblo afrodescendiente? ¿Cómo, por ejemplo, artículos nacionales o cualquier otro recurso podrían ayudarnos? ¿En qué periodos deberíamos poner el foco para investigar y encontrar los momentos en los que, por ejemplo, el pueblo afro pierde un poco su presencia en la historia? Lo que se suele contar es que, después de los procesos de esclavización y liberación, el pueblo afro desaparece de la sociedad del siglo XIX. Pero, ¿dónde deberíamos colocar el énfasis para abrir este debate y visibilizar la existencia de nuestro pueblo?

AB: Aún nos queda mucho por hacer. Como mencioné antes, soy consejera regional, pero tengo un trabajo limitado desde este puesto, sobre todo en lo que respecta a los pueblos indígenas y afrodescendientes. El pueblo afrodescendiente prácticamente no existe en la narrativa oficial. Aunque hay archivos que documentan la historia, en el Estado, y en las instituciones, no hay evidencia de la presencia de los afrodescendientes hoy. Cuando se habla de los pueblos indígenas, siempre se les menciona, pero nunca se menciona al pueblo afrodescendiente, ni siquiera en los discursos oficiales o en los programas educativos. Esto es un problema grave y con el que lidiamos constantemente.

Ayer, por ejemplo, en una sesión extraordinaria se habló de los derechos sociales, económicos, culturales y políticos de los pueblos indígenas, pero no se mencionó nada acerca del pueblo afrodescendiente. Busqué más información y vi que, aunque se menciona a los pueblos indígenas, no se habla de los pueblos tribales, que incluyen a los afrodescendientes. Esta exclusión sigue siendo un problema a pesar de que la ley de reconocimiento está en el marco del Convenio 169, que menciona a los pueblos indígenas y tribales. Pero, en la práctica, en Chile se sigue olvidando al pueblo afrodescendiente.

Aunque se han hecho esfuerzos, también faltó financiamiento. Recuerdo que un proyecto para crear un repositorio de información histórica fue paralizado por falta de fondos. El financiamiento sigue siendo una piedra en el zapato. Tal vez podamos ir educando a la sociedad y a quienes están en puestos clave de las instituciones respecto de esta necesidad, porque, hasta ahora, no he visto avances en el reconocimiento de los afrodescendientes en Chile. Cuando se menciona a los afrodescendientes, a menudo se relaciona el tema con los migrantes, un tema completamente diferente.

En cuanto a los archivos históricos, hay bastante documentación del período colonial, gracias a investigaciones que han trabajado con archivos de la Real Audiencia y documentos eclesiásticos. Sin embargo, en el período independentista y republicano, la presencia afrodescendiente desaparece de la narrativa histórica. Algunos historiadores incluso niegan la existencia de la “negritud” en Chile, promoviendo la idea de que la sangre africana se diluyó completamente en la población chilena, lo que es una falacia.

Por eso, es fundamental continuar investigando y abrir el debate referente al papel de los afrodescendientes en la formación de la sociedad chilena. Es importante que los archivos, no solo los históricos, sino también los actuales, ayuden a visibilizar nuestra historia. Solo así podremos cambiar el discurso y permitir que la sociedad chilena reconozca la contribución de la negritud en la construcción del país. Como mencionaba José, muchas veces se ha negado este componente africano, incluso en la academia y en la literatura, como lo hizo Isabel Allende, quien llegó a decir que los chilenos no tenemos ninguna relación con la herencia africana. Esta negación histórica ha tenido un impacto profundo en la forma en que los afrodescendientes somos vistos en Chile, y necesitamos seguir luchando para que nuestra historia y dignidad sean reconocidas.

Agradecemos mucho este espacio para reflexionar y compartir nuestras voces, porque es crucial ser tomados en cuenta como colectivo, no solo como individuos. Esta lucha es por el reconocimiento de nuestro pueblo y su dignidad en todos los ámbitos.

2. ENTREVISTA A MARTA SALGADO Y MARCO LLENERA, ONG ORO NEGRO

Quisiéramos que se refirieran al proceso de obtención de su reconocimiento como pueblo tribal y la importancia de los archivos y documentos. ¿Qué relación hubo entre ambos aspectos? ¿Qué acciones llevaron a cabo para obtener el reconocimiento, y cómo tomaron valor los documentos de archivo en este proceso?

Marta Salgado: Bueno, nosotros comenzamos este camino en el año 2000, en la Conferencia de Santiago de Chile, conocida como la Conferencia de las Américas. Allí nos dimos a conocer como afrodescendientes chilenos. En esa época todavía

se negaba la existencia de los afrodescendientes en Chile; incluso se decía que los negros en Chile habían desaparecido. En esa conferencia, con más de 100 personas negras de América Latina y el Caribe, se reconoció que Chile había negado históricamente la existencia de los afrodescendientes. Cinco personas nos paramos en esa conferencia, representando a nuestro pueblo y con el respaldo de nuestra organización, encabezada en ese entonces por Sonia Salgado Enrique. Fue un desafío enorme demostrar que en Chile sí había afrodescendientes. Fue un momento de abrazos y emociones, pero también el inicio de un arduo trabajo. Desde entonces, se han formado nuevas organizaciones, Marco se unió al equipo, y empezamos a construir una agenda que visibilizara nuestra historia.

En este proceso trabajamos estrechamente con Emma de Ramón y el Archivo Nacional. Descubrimos textos que hablaban de nosotros como afrodescendientes, escritos por historiadores que a veces conocían nuestra historia, pero muchas veces no, y le daban un enfoque que no siempre representaba nuestra realidad. Por eso, también empezamos a escribir nuestra propia historia. Por ejemplo, publiqué el libro *Afrochilenos: Una Historia Oculta* (2013), y otras publicaciones han surgido, como las memorias de los abuelos y libros pertinentes a nuestros territorios. También desarrollamos un cuaderno de difusión para las escuelas, que ha tenido mucho éxito. Esta relación con el Archivo Nacional ha sido fundamental para que en Chile se reconozca nuestra existencia.



Marta Salgado.

Marco Llerena: Efectivamente, lo que menciona Marta forma parte de un contexto mucho más amplio. En toda América Latina, desde los procesos de trata (de personas) trasatlántica, llegaron entre 10 y 15 millones de personas esclavizadas. Estas poblaciones fueron sistemáticamente invisibilizadas tanto por las historias coloniales como por los relatos independentistas. De hecho, durante la independencia se buscó crear un concepto de nación homogénea, con símbolos patrios, héroes y relatos épicos que excluyeron por completo la negritud. Los Estados financiaron libros de historia oficial que borraron la presencia de las poblaciones negras.

En nuestra búsqueda de reconocimiento, nos acercamos a varias instituciones, incluyendo el Archivo Nacional, para encontrar documentos que respaldaran nuestra existencia. Comenzamos con talleres organizados por el AN, donde aprendimos acerca del valor de los archivos históricos. Esto nos permitió descubrir documentos coloniales y del período de independencia que hablaban de nuestra presencia en el Norte de Chile. Además, recurrimos a crónicas, documentos y estudios contemporáneos. Este trabajo archivístico nos confirmó que estábamos en el camino correcto: no solo escribimos nuestra historia, sino que también recopilamos un acervo documental que refuerza nuestra memoria colectiva.



Marco Llerena Rodríguez, vicepresidente de la ONG Oro Negro y miembro de la Mesa del Pueblo Tribal Afrodescendiente

Es importante destacar que los archivos no son algo muerto. Como dice uno de los documentos que creamos, los archivos son la “memoria viva” de una comunidad. Esta relación con el Archivo Nacional ha sido fundamental para estructurar metodológicamente nuestro trabajo y para continuar preservando nuestra historia.

¿Cuáles son sus planes actuales respecto de los archivos? ¿Qué están haciendo para crear y consolidar un archivo propio, y cómo proyectan este trabajo hacia el futuro?

MS: Lo que hicimos con el Archivo Nacional fue solo el inicio. Hoy, nuestro desafío es consolidar un archivo propio del pueblo tribal afrodescendiente. Hemos digitalizado todo el trabajo que hemos realizado desde el año 2000 hasta ahora, aunque no hemos podido hacerlo bajo los estándares técnicos ideales por falta de recursos. A pesar de eso, contamos con reportes de diarios y documentos que hemos conservado cuidadosamente. Nuestro objetivo es crear un archivo con las condiciones adecuadas para preservar estos documentos. Queremos que este archivo no solo sea un depósito de nuestra historia, sino una herramienta para fortalecer nuestra identidad y transmitir nuestro legado a las próximas generaciones.

El material que podamos compartir con el Archivo Nacional es muy importante. Es una historia reciente, emergente, que tiene 24 años, pero que desnuda 500 años de invisibilización del pueblo tribal afrodescendiente chileno. Hemos sido capaces de construir y revitalizar toda esta historia, que incluye más de cinco episodios violentos para llegar hasta donde estamos hoy. Nos revitalizamos por medio de la danza, la música y el patrimonio. Sin embargo, es muy difícil poner estos temas en la agenda emergente. Por ejemplo, en nuestra región ni siquiera tenemos un medio como *La Estrella*, que prácticamente está desapareciendo. Entonces, ¿cómo mostramos nuestra historia en este contexto? Nos cuesta más que antes, incluso con las ventajas y desventajas que trae la tecnología. Estamos haciendo muchas cosas, como los proyectos de educación que hemos llevado a la Subsecretaría de Educación Parvularia. Sin embargo, nos enfrentamos al desafío de dónde colocar todo esto, cómo organizarlo y preservarlo.

ML: Complementando lo que dice Marta, es importante recordar las conclusiones del estudio realizado por Claudio Ogass y Leonardo Cisternas. Ellos identificaron que el archivo más completo y sistematizado era el de la ONG Oro Negro. Esto se debe principalmente a la dedicación de uno de nuestros integrantes, quien ha clasificado pacientemente fotografías, documentos y libros, permitiendo que sean consultados. Este trabajo fue muy valorado por Claudio y Leonardo en su diagnóstico.

Sin embargo, aún queda mucho por hacer. Aunque tenemos un archivo importante, consultado por tesis, investigadores y doctorandos de Chile y el extranjero,

hay una gran dispersión en los archivos de los afrodescendientes chilenos. Por ejemplo, recientemente surgió el Archivo Andy Varela, que documenta la actividad de dos mercantes vascos esclavistas en la región. Este tipo de hallazgos refleja cuánto material aún está disperso y necesita ser centralizado.

Un problema crítico es la falta de recursos institucionales. Salvo iniciativas como las del Archivo Nacional, muchas veces dependemos de voluntades personales, no institucionales, para avanzar. Los fondos públicos disponibles son concursables, lo que limita enormemente nuestra capacidad de desarrollar proyectos más ambiciosos. Además, pese a los 20 años de trabajo que llevamos, la sensibilización institucional es aún insuficiente. Por ejemplo, el proceso consultivo referente a la ley de patrimonio evidenció que, aunque en Arica estamos más avanzados, en el resto del país, salvo casos como Coquimbo y Palmar, queda un enorme desafío por delante.

MS: Respecto de la dispersión de los archivos, el desafío es cómo aglutinar todo ese acervo bibliográfico, que es mucho pero está disperso por distintas razones. Primero, porque durante mucho tiempo se dijo que “los negros se habían muerto de frío en Chile”. Nuestro trabajo ha demostrado que no solo seguimos vivos, sino que estamos presentes en distintas regiones del país. Esto quedó claro durante la consulta previa para la Ley de Patrimonio. En la mesa nacional que realizamos en Arica, logramos reunir a representantes de nueve regiones. Este es un avance importante en la aglutinación de nuestro patrimonio, pero aún falta seguir construyendo y revitalizando nuestra historia.

Otro gran desafío es la educación. Durante años, el Ministerio de Educación borró a los afrodescendientes del mapa en Chile. Por eso, estamos trabajando con la Comisión de Educación del pueblo tribal afrodescendiente para incluirnos en la curricular escolar en 2026. Aunque hemos avanzado, seguimos enfrentándonos a resistencias. Por ejemplo, en espacios como el Comité de Interculturalidad para la Educación Parvularia, donde he participado, todavía se busca homologar las culturas sin reconocer plenamente las diversidades. Pero la interculturalidad no puede ser solo un discurso. Debe incluir procesos reales de sensibilización en las comunidades educativas. Los educadores y educadoras deben entender que la interculturalidad va más allá de un concepto y asumirla en sus prácticas. Esto implica incorporar elementos culturales en las aulas: la danza, la música, los tambores, el güiro, la “carraca del burro” (quijada del burro), e incluso elementos simbólicos como la caña de azúcar o la vestimenta tradicional.

Sin embargo, esto requiere un ambiente preparado para la interculturalidad, lo que actualmente no ocurre. Los niños, por ejemplo, reaccionan con asombro al ver nuestras tradiciones, porque no las conocen. Esto demuestra la urgencia de avanzar hacia una educación verdaderamente inclusiva. La interculturalidad no debe ser vista como un discurso superficial ni como algo que se puede implementar de manera puntual o momentánea. Es un proceso, y el primer paso es sensibilizar a la comunidad educativa. No tiene sentido hablar de interculturalidad si un educador solo la menciona superficialmente en clase, como si fuera un juego. Los espacios deben estar preparados para ello, y en Chile, eso aún no ocurre. El proyecto del presidente Gabriel Boric aborda la interculturalidad en la educación, pero para que eso funcione, se necesita un enfoque que sensibilice desde los servicios educativos, como los jardines infantiles y los programas de educación alternativa. Si esto no se implementa, es muy difícil avanzar.

Y respecto de su pregunta, creo que lo que falta es financiamiento y voluntad política e institucional. Necesitamos urgentemente un repositorio que archive, copie y registre toda la información relevante, no solo de los archivos coloniales o de los procesos independentistas, sino también de lo que generamos actualmente. Por ejemplo, nosotros presentamos un proyecto para crear un repositorio, con el apoyo del equipo del Archivo Nacional y del Servicio Nacional del Patrimonio, para reunir toda esta información dispersa. En la actualidad, no existe una entidad que centralice este trabajo, que tiene fines investigativos pero también de difusión. Este repositorio debería ser accesible para investigadores y para nosotros mismos como comunidad. Un ejemplo de la necesidad de esto es el proceso de consulta previa para la ley del patrimonio, que involucró varias investigaciones. Como parte de este equipo, he observado que no hay voluntad de difundir los resultados ni de archivar esa información en un lugar accesible para futuros estudios.

Un caso claro es el archivo de Andy Varela, que contiene más de 700 cartas coloniales. Para financiar una investigación acerca de ese archivo, tenemos que postular a fondos concursables, lo que resulta complicado y costoso. Es absurdo que el Estado no financie directamente estudios para estos documentos, que podrían ser consultados por todos los interesados. En Chile, la falta de repositorios es un obstáculo, y es urgente que el Estado financie estos proyectos, para que la información esté disponible para la investigación y el conocimiento público.

Lo que realmente necesitamos es una política pública que respalde estos esfuerzos, algo más que eventos puntuales. Una política pública significa procesos institucionalizados, como la reforma curricular que se está impulsando para 2026, que incluye la educación referente a afrodescendientes y su historia. Esto no solo es importante para las generaciones actuales, sino también para las futuras. Es crucial que el Estado de Chile reconozca y respete la memoria histórica de las personas afrodescendientes, que son descendientes de personas africanas esclavizadas en estos territorios. Esta memoria ha sido olvidada y borrada por el Estado y los gobiernos a lo largo de la historia, y eso debe cambiar. Es necesario que esta historia forme parte de la educación nacional y de la política pública, no solo en términos de reparación económica, sino también en el ámbito de la salud, la vivienda y los derechos territoriales.

Por ejemplo, hay enfermedades genéticas específicas que afectan a las personas afrodescendientes, pero no están incluidas en los sistemas de salud pública como el AUGE. Las personas afrodescendientes siguen enfrentando barreras para acceder a una vivienda digna, mientras que los migrantes tienen acceso a ellas de forma más rápida que los jóvenes chilenos descendientes de africanos.

El rescate y la preservación de esta memoria histórica es esencial para que las nuevas generaciones de afrodescendientes tengan una identidad clara, respetada y reconocida en todos los aspectos de la sociedad. No estamos pidiendo plazas ni eventos, sino simplemente el respeto a nuestros derechos humanos y la visibilidad de nuestra historia. Es fundamental que, además de los esfuerzos individuales, se avance hacia una política pública estable, que no dependa de la voluntad personal de cada responsable o de los fondos concursables, sino que esté institucionalizada y tenga continuidad, independientemente de las personas en los cargos. Un ejemplo de este tipo de política es la que se está desarrollando en la Universidad de Chile, donde se busca crear una política afrodescendiente similar a la política indígena. Esto es un paso hacia un cambio real y permanente en la forma en que se reconoce a las personas afrodescendientes en Chile.

En resumen, la existencia de un archivo afrodescendiente es crucial para la sociedad chilena, ya que permite recuperar la memoria histórica, visibilizar la contribución de los afrodescendientes y garantizar que las futuras generaciones conozcan su verdadera historia. Esto debe ir acompañado de una política pública que, como en el caso de los pueblos indígenas, respete los derechos y promueva la inclusión plena de la comunidad afrodescendiente en todos los ámbitos.

ML: Uno de los temas que me gustaría destacar, aunque de manera breve, es la falta de políticas públicas en Chile para reconocer y resguardar la memoria afrodescendiente. Por ejemplo, tengo una amiga que trabaja en el Museo Afrobrasileño de São Paulo, un museo financiado por el gobierno municipal de la ciudad. Este museo tiene una colección impresionante, un trabajo de investigación y un enfoque educativo muy completo, algo que envidio y que, lamentablemente, falta en Chile. En nuestro país, el único lugar que parece reflejar mínimamente la presencia afrodescendiente es el Museo Arqueológico de San Miguel de Azapa, donde solo hay una herramienta de trabajo afrodescendiente y una pequeña fotografía de nuestros ancestros con Marta. Eso es todo. Esta ausencia en los museos nacionales refleja una falta de voluntad política en el país, y por eso, con Marta, estamos trabajando para hacer que se reconozca la necesidad de una sección dedicada al pueblo afrodescendiente en Arica.

ENTREVISTA A CAROLINA NAHUELHUAL, CONSERVADORA DEL ARCHIVO REGIONAL DE LA ARAUCANÍA

POR MICHELLE HAFEMANN BERBELAGUA¹

Bibliotecaria y antropóloga de profesión, Carolina Nahuelhual ha estado permanentemente vinculada a los museos, los archivos y las bibliotecas. En el 2005 se insertó en la antigua Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, DIBAM (actual Servicio del Patrimonio, SERPAT), a cargo de la Biblioteca Patrimonial de la Recoleta Dominica, con libros del siglo XVI. Por tanto, también se podía considerar como una especie de archivo, porque había documentos y libros únicos”, dice. Eso despierta su interés por los archivos y su primera experiencia en el trabajo con estos va a ser mediante un proyecto de archivo de música con las partituras de música que habían en esta biblioteca.

A partir de esa experiencia, decide perfeccionarse en archivística y se integra al diplomado enfocado en archivos históricos, que dictaba la Universidad de Chile, en el 2017. Comienza a estudiar los archivos indígenas y mapuche. “Empecé a visualizar que sería interesante poder generar un aporte respecto de los archivos en La Araucanía y ver la posibilidad también de llegar a trabajar en algún momento en esta región”, comenta, agregando que “entendía que era importante para mí y para mi familia volver al territorio, a La Araucanía. Volver al sur, volver a generar esa conexión con el origen de la comunidad y de la familia. Algo que se había perdido –en mi caso– hace dos generaciones. Mis abuelos fueron los que emigraron y mis papás nacieron en Santiago. Por tanto, la recuperación de esa vida era compleja porque existían muchas huellas distantes de ese origen. Es difícil, pero es un objetivo de vida personal”.

¹ Candidata a Dra. en Ciencia Política de la Pontificia Universidad Católica de Chile, PUC. Magíster en Ciencia Política de la Universidad de Chile y de la PUC. Periodista de la Universidad Diego Portales.

La oportunidad de volver al territorio se produjo años después, con la apertura del concurso para la contratación de un/una conservador/a del Archivo Regional de La Araucanía, ARA. Por medio de esa convocatoria, volvió a la región para liderar el ARA, cargo que ejerce desde el 2020. “Se cumplían varias metas y varios sueños. Y finalmente ha sido bastante enriquecedor. Fue la gran oportunidad de poder concretar esta idea que tenía de trabajar en archivos indígenas y también hacer un aporte desde ese ámbito y desde esa mirada, entendiendo que estaba ingresando a un archivo que tiene una trayectoria en estos temas. Pero que finalmente también se disponía desde una identidad mapuche, desde el territorio. De partida, es un archivo que en 90% sus trabajadores son de origen mapuche. Esto le da una identidad específica a la labor, entendiendo que los códigos culturales –por lo menos de origen o de sentimientos, también en relación con lo que puede ser la historia de nuestras familias– es similar. Entonces compartimos códigos, y experiencias”.

El equipo del ARA, señala Carolina Nahuelhual, es fundamental en el rol que cumple la institución. “Ellas y ellos escuchan a la gente que viene con sus problemas de sus archivos y se han especializado en temáticas de documentos mapuche y sobre todo lo relacionado a la posesión de la tierra. Están todo el día trabajando con estos temas. Se conocen los documentos al revés y al derecho. Son las personas que más conocen respecto del tema y ahí uno puede aprender, yo por lo menos he aprendido mucho de las funcionarias y funcionarios de este archivo”.

Esto permite, también, hacer una importante distinción. Si bien los documentos del ARA contienen historias de comunidades mapuche, no son archivos mapuche como tal, son archivos del Estado. Lo expone la conservadora en la siguiente explicación: “[Se trata de un archivo del Estado] generado en una idea, principalmente, de instalación de este Estado en este territorio, pero que continene historias, datos o documentos con información sobre personas, familias y comunidades”.

EN TU OPINIÓN, ¿POR QUÉ ES IMPORTANTE QUE QUEDE CLARA ESA DISTINCIÓN?

- Porque la documentación del Estado tiene una intención distinta a la creación de un archivo generado por personas mapuche, es decir sus saberes y concepción de mundo es distinta. Un archivo del Estado con temáticas indígenas, nos muestra la relación desigual entre sociedades, lo subalterno, lo impuesto,

la superposición de una idea (de Estado), en este caso, el Archivo General de Asuntos Indígenas también es esto, es decir, un archivo estatal que trata temas o tiene información acerca de personas y comunidades mapuche, ARA por encontrarse en un territorio ancestral mapuche cumple la misma función: es un archivo estatal con documentos que tratan temas o situaciones de personas y familias mapuche o no mapuche, pero no es un archivo mapuche como tal.

¿CUÁL ES EL ROL DEL ARA, EN CONSECUENCIA?

- En esa obligación comienza a activarse el rol del archivo, y una vez que los documentos llegan, su labor principal es custodiar la documentación, y dar acceso a esta información pública, a generar su preservación como tal y a difundirla, principalmente.

Este es el primer archivo regional de Chile y se crea en 1997. Su rol es resguardar documentos de la región. En él encontramos documentos de la Intendencia de Cautín y todo lo que tiene que ver con los juzgados civiles y criminales también, donde hay causas de reclamación de tierras o de otros tipos de asuntos. Por tanto, va conformando el desarrollo de esta historia y esta memoria de la región.

En término de las funciones, más del 50% tiene que ver con estar certificando documentos administrativos que las personas necesitan resolver, incluso en tribunales. Es decir, tenemos estos documentos patrimoniales antiguos, que también están declarados como monumento histórico, y documentos que se ocupan en trámites personales. Y esa función es bastante dinámica.

¿QUÉ SIGNIFICADO TIENE PARA TI SER LA CONSERVADORA DEL ARCHIVO REGIONAL DE LA ARAUCANÍA SIENDO DE ORIGEN MAPUCHE?

- Se genera una mirada distinta y, por tanto, creo que podemos ver un sello, pero no hay que olvidar que la directora anterior también era mapuche, este archivo ha tenido una tradición de funcionarios mapuche.

EN LAS EXPERIENCIAS QUE HAS CONOCIDO DE OTROS ARCHIVOS CON SIMILARES CARACTERÍSTICAS EN AMÉRICA LATINA, ¿QUÉ SIMILITUDES O DIFERENCIAS HAS OBSERVADO?

- Principalmente, las diferencias que he visto tienen que ver con que la disciplina archivística en Chile está siendo más profesional en los últimos 10 o 15 años. Entonces, en general hay un retraso importante.

Retraso que también se ve reflejado en cómo vemos a los archivos indígenas estatales. La experiencia más relevante es el Archivo General de Asuntos Indígenas que comparte espacio con el ARA. En otros lugares, por ejemplo como Argentina, ha habido mayor cantidad de esfuerzos de resguardar estos tipos de documentos, que son relativos a los pueblos indígenas. Está mucho más descrito, más documentado. Hay un trabajo archivístico ya más maduro, con más desarrollo. Por tanto, en Chile todavía tenemos documentos que no sabemos o no están descritos, incluso documentos que pueden ser importantes para los pueblos originarios. También creo que en el trabajo archivístico debe haber una permanente actualización de las descripciones, porque los contextos teóricos nos hablan de cómo pensamos nuestras propias formas de vivir en un momento específico. Entonces, hace 20 años, tal vez, nunca se habló por ejemplo de género como tal, ya que el paradigma del género no estaba en la discusión. Y ahora se entiende como un derecho de las personas; es decir, los archivos en su mayoría no aluden, o no relevan en sus descripciones temas de género. ¿De quién es la falta? ¿De nadie? Porque, finalmente, ese lenguaje o concepto no estaba instalado todavía.

De esta misma manera se puede entender que los documentos relativos a los pueblos indígenas no estén visibilizados en catálogos, ni en descripciones. Falta un gran trabajo por desarrollar en relación con documentos que tengan que ver con los pueblos originarios. Es decir, archivos que almacenan documentación relativa a los pueblos originarios desde el Estado, sin ser estos archivos indígenas.

¿CREES QUE EL PARADIGMA EN CUANTO A LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN LA ARCHIVÍSTICA CAMBIÓ O ESTÁ EN PROCESO DE CAMBIO?

- Creo que en Chile está empezando, en otras partes del mundo, ya se le reconoce autoría al informante. Por ejemplo, en la antropología estaba siempre la categoría del informante y hoy estos pasan a ser los autores. Y, en temas de archivo, se va reconociendo y se va instalando que los pueblos originarios o las personas autorizadas de esos pueblos originarios sean quienes manejen o estén bajo su control estos documentos.

En el fondo, son patrimonios que están en disputa, la información que contienen es relativa a los pueblos originarios. Y en algunos momentos pueden incidir en ese patrimonio, a cambiar las formas de cómo son tratados estos documentos en las instituciones. En otras partes sí se reconocen estas memorias. Entonces falta mucho por hacer y, finalmente, por cómo entender estas problemáticas.

¿VES AVANCES EN ESTE ESFUERZO DE TRATAR EL CARÁCTER DE SUJETO POLÍTICO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS?

- Falta un reconocimiento constitucional, finalmente estamos ahí como adornando estos procesos, pero no somos sujetos de derecho como tal. La Ley Indígena, en su Artículo 30, habla de la potestad que tiene el director de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena para pedir que se conformen más archivos indígenas en otros lugares, y esto es un desafío. Lo que falta es un cambio cultural de la relación del Estado con los pueblos indígenas, y también del espacio de los pueblos indígenas en la sociedad general.

También creo que es porque las personas no saben la real importancia de los archivos. Falta apoyar e impulsar este cambio social, empoderar a la ciudadanía para que sepa lo significativo que puede ser un documento y un archivo. Esto no se enseña, la gente muchas veces no sabe qué pedir y cómo pedir los documentos.

Nosotros como Chile, como país y como academia archivística, estamos todavía en la base, resolviendo el problema del archivo institucional. Si eso no está, difícilmente vamos a ver instalados y empoderados a los archivos comunitarios, o en los archivos de los pueblos originarios como tal.

¿HASTA QUÉ PUNTO CREES QUE LA CIUDADANÍA SABE QUE EXISTEN DOCUMENTOS PATRIMONIALIZABLES?

- Tal vez no lo saben o no lo entienden, es decir, no todas las culturas guardan o almacenan su patrimonio documental, por lo tanto se pierde la posibilidad de su patrimonialización, lo que hoy no es importante en algún momento si, o solo ciertas memorias se registran físicamente y es lo que nos llega o tenemos en la actualidad como “patrimonio”. Respectos a los Pueblos Originarios hay que entender que este patrimonio se releva en la memoria y su historia oral. El desafío es escribir y registrarla, usar las nuevas tecnologías, no negarnos a formas no tradicionales. Es necesario entender la importancia de conformar nuestros propios archivos (a nuestra manera), y que estén bajo nuestra custodia y reconocida por nosotros.

¿LE CABE UN ROL AL ARCHIVO REGIONAL EN ESE SENTIDO, EN EDUCAR O GUIAR A LAS COMUNIDADES RESPECTO DEL VALOR DE LOS DOCUMENTOS Y DE CONSERVARLOS?

- Claro que sí. Creo que hay una gran labor de comenzar a transmitir la importancia de los documentos y de los archivos, sobre todo de los archivos que no son institucionales, que no son del Estado, sino que pertenecen a las comunidades, a los propios lof. A la organización del barrio, la junta de vecinos, los bomberos, la asociación política o estudiantil, la agrupación de mujeres. En las comunidades debiesen entender que conforman archivos por sí mismo, porque el documento que fundó la organización, la institución, la junta de vecinos, la asociación, ya es un documento que dice y que deja una huella.

Cuando pidió la carta para que le construyeran una sede social, cuando fueron y hablaron con el alcalde y pidieron el permiso para tener el agua o el camino, todo eso es parte de cómo esa asociación o comunidad se fue conformando de manera administrativa.

Entonces, como nosotros somos profesionales de la archivística, tuvimos acceso y decidimos tomar mayores conocimientos en esta disciplina, para nosotros tiene mucho sentido entregar estos conocimientos a la comunidad. Para que, finalmente, la sociedad conforme sus propios archivos o rescaten los que tienen y están ahí, de manera vulnerable, le den sentido y la importancia que corresponde a esos documentos, con la posibilidad de que se patrimonialicen y se resguarden, por ejemplo, o que se donen. O que sean capaces las comunidades de sustentar y, de manera autónoma, contener sus propios archivos y presentarlos como parte de su organización también. Eso sería ideal, poder gestionar los propios documentos desde las mismas comunidades, desde las mismas organizaciones. Ese nivel de madurez creo que en algún momento va a existir, de saber que los documentos tienen que estar en un lugar, que se tienen que guardar de cierta forma y ser preservados de manera permanente, para sus propias comunidades y memorias.

RESEÑA: MEMORIAS DE ÑAÑAS DE LA REGIÓN DE LOS RÍOS

POR NICOLÁS HOLLOWAY GUZMÁN¹

"Memorias de Ñañas de la Región de Los Ríos (varias autoras, 2023) es una publicación centrada en la memoria, los testimonios y fotografías de seis mujeres mapuche de la Región de Los Ríos: Angélica Chincolef Huenu-man, Miriam Silva Quezada, Romina Salgado Barrientos, Rosario Ancacura Lienlaf, Verónica Henríquez Antimanqui y Fabiola Oyarce Bahamondes.

La publicación –disponible para descarga en el sitio www.memoriasdelsigloxx.cl– es resultado de un trabajo colaborativo y en conjunto entre unidades del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural, en particular la oficina regional de la Subdirección de Pueblos Originarios, la Coordinación de Bibliotecas Públicas de Los Ríos y Memorias del Siglo XX, de la Coordinación de Vinculación con el Medio del Archivo Nacional.

Nancy Huichicoy Chicuy, encargada regional de Los Ríos de la Subdirección de Pueblos Originarios, señaló en la presentación de la publicación que el Programa de Fomento y Difusión de las Artes y las Culturas de los Pueblos indígenas busca “contribuir a la revitalización de las expresiones artísticas culturales de los pueblos originarios presentes en el país y del pueblo tribal afrodescendiente, desde un enfoque de derechos con pertinencia a pueblos indígenas y pertinencia territorial”; destacando que la primera línea de trabajo definida a nivel regional dice relación con los temas de **Memoria y Territorio**. En este sentido.

1 Historiador social, diplomado en bibliotecas públicas, coleccionista y archivero en formación. Actualmente es el Coordinador Ejecutivo del proyecto Memorias del Siglo XX/AN. Nicolas.holloway@archivonacional.gob.cl.

Desde el 2020 la Subdirección de Pueblos Originarios, en conjunto con el programa Memorias del Siglo XX, trabajan en la recopilación de fotografías de comunidades mapuche de la región de Los Ríos. Este año, específicamente en la recopilación de memorias de las mujeres mapuche que busca rescatar los recuerdos y sus relatos en la cotidianeidad, mediante un registro audiovisual y un cuadernillo donde dan a conocer el valor de las vivencias y experiencia de vida de mujeres mapuche en torno a los diferentes oficios que desarrollan en sus territorios.

Por su parte, Daniela Rosas Fernández, profesional de apoyo de la Coordinación de Bibliotecas Públicas de la región de Los Ríos, y Nicolás Holloway Guzmán, Coordinador ejecutivo del Proyecto Memorias del Siglo XX del Archivo Nacional, señalaron en su presentación:

En los procesos de memoria promovidos, uno de los temas destacados ha sido el rol y protagonismo de las mujeres en la historia, y en particular en el trabajo con SUBPO, el protagonismo (el rol espiritual, cultural y político) de las ñañas. La recopilación de relatos, imágenes y recuerdos en torno a las ñañas nos permitió elaborar y difundir esta valiosa publicación.

La memoria nos humaniza, por ejemplo, aportando a los procesos de identidad e identificación. Además –y, si pensamos, metafóricamente, la memoria como un árbol– nos permite reconstruir y fortalecer nuestras raíces, pero también nos aporta a reforzar el tronco, las ramas, las hojas y las frutas, e incluso las aves que ahí anidan y desde donde despegan y proyectan sus vuelos.

La memoria también nos vincula a las otras, a los otros, a la comunidad, al bosque; nos inscribe en la historia y nos sitúa en un territorio, nos aporta al sentido de pertenencia y pertinencia local.

La memoria, a su vez, siempre está en construcción. Es decir, es parcial, pues cada persona puede aportar desde su experiencia al ejercicio de recordar y de proyectar; y en el diálogo, en la conversación, en el espacio público, este recuerdo y proyección se va transformando, enriqueciendo y reelaborando.

Finalmente, esta publicación reúne los relatos de diversas mujeres, ñañas, que sin lugar a dudas, son protagonistas de la historia de la comunidad y del territorio. Muchas gracias a ustedes por su confianza, muchas gracias por compartirnos algunos de sus testimonios de vida.

En esta línea, a continuación, y a modo de invitación a la lectura y a *seguir haciendo memoria*, presentaremos breves fragmentos de los testimonios compartidos por las mujeres mapuche (ñañas) de Los Ríos, que son las protagonistas de la publicación.



Portada del libro “Memoria de las Ñañas de la Región de Los Ríos” (Varias Autoras, 2023).

I. **ANGÉLICA CHINCOLEF HUENUMAN. EMPRENDEDORA FORTÍN MAPUCHE. PANGUIPULLI**

“Mari mari kom pu che. Inche ta pingén Angélica Chincolf. Soy de acá, del *lof* de Pucura de la comuna de Panguipulli. Yo tengo un emprendimiento que se llama Fortín Mapuche, que es un sitio arqueológico que tiene más de 500 años de antigüedad, en el cual nosotros hacemos un pequeño guiado contando parte de este espacio. [...] Es un trabajo familiar y ya llevamos siete años en el proceso del trabajo acá en el territorio. [...] Tenemos muchos recursos naturales, pero también tenemos historia”.

“Yo nací con la historia del Fortín porque mi abuelo siempre se acordaba de este espacio, de que era un testigo mudo de nuestro pueblo, donde luchó nuestro pueblo. [...] es un relato que ha venido de mi abuelo, que lo complementé con el relato de otros ancianos del territorio, porque quise mostrar una parte de nuestra cultura, dar a conocer una versión que ha sido transmitida de generación en generación, que es un relato oral. Entonces, compartir esto con el visitante”.

I. MIRIAM LILIAN SILVA QUEZADA. ARTESANA EN GREDA. RÍO BUENO

“Mi nombre es Miriam Silva Quezada y vivo acá en la comuna de Río Bueno, pero soy nacida y criada en Llifén, comuna de Futrono. Soy hija de artesano, nacida y criada dentro de todas las costumbres de nuestros antepasados, prácticamente”.

“Cuando era chica, mi mamá solía hablarme de la greda, me hacía hacer fuentecitas, las quemábamos en un fogón que teníamos y hacíamos cositas, pero no nos dedicábamos más. [...]. Mi mamá me dejó mucho conocimiento de las costumbres de nuestros antepasados. Me dejó un conocimiento, por ejemplo, de que no es llegar y sacar cosas de la naturaleza, sin pedir un permiso”.

III. ROMINA SALGADO BARRIENTOS. GUARDADORA DE SEMILLAS, APICULTORA, TINTORERA VEGETAL. VALDIVIA

“Mi nombre es Romina Salgado Barrientos. Vivo en Curiñanco y me dedico al cultivo de hortalizas, principalmente al cultivo de la semilla y al rescate de la semilla”.

“En cierto modo huertear es como una constante meditación, porque cuando estás en interacción con la tierra, con las plantas, con esa vida tan sutil, vas aprendiendo un montón de cosas, vas internalizando un montón de cosas, te van llegando respuestas a un montón de cosas. [...] Te das cuenta de que la inmediatez aquí no existe para poder conseguir algo que te gusta y que te va a dar una satisfacción no solo de estómago, sino que una satisfacción de haber cultivado lo que estás metiendo a tu cuerpo y que eso a la vez va a ser salud para ti, para tu familia, para todos”.

IV. ROSARIO ANCACURA LIENLAF. ARTESANA EN BOQUI. ALEPÚE, SAN JOSÉ DE LA MARIQUINA

“Yo empecé de niña. Yo me di cuenta de niñita, vi como trabajaba mi familia, que los hermanos de mi mamá todos trabajan en esta artesanía. Claro que ellos no trabajaban tanto de los arbolitos, lo que hacían eran dulceros, para echar pastillas, paneras, eso era lo que hacían [...] Bueno, pasando los años y después como mi mamá también trabajaba en esto, yo también tomé esta artesanía de los siete años, empecé a trabajar también en la artesanía del boqui pil pil”.

“Mi abuelita, cuando ella trabajaba en esto nos hablaba a nosotros y me decía ‘hija, –me decía– usted tiene que aprender a trabajar esta artesanía, salgan a buscar material, trabajen, al tiro no van a sacar una artesanía, una panera perfecta, les va a costar, pero lo van a hacer porque de esto –me decía– van a encontrar plata ustedes. De esto van a encontrar plata para vestirse, para comer y para todo lo que ustedes tengan que hacer más adelante’. A mí me gustó la artesanía, le puse empeño, pero después resulta que mi mamá llegó a fallecer, tenía 45 años mi mamá cuando falleció y nosotros quedamos todos niños, jóvenes. Yo tendría unos 14 años cuando falleció mi mamá, le puse el hombro a la artesanía y mi abuelita seguía insistiendo ‘hija, trabaje en artesanías’, yo lo empecé a trabajar e hice mi trabajo”.

V. VERÓNICA HENRÍQUEZ ANTIMANQUI. LONKO ZOMO. PAILLACO

“Mari mari pu lamngen. Mi nombre es Verónica Henríquez Antimanqui, soy del territorio de Paillaco, con muchos años de dirigente. También ahora un reconocimiento por mi pueblo, nación mapuche, que me hicieron la investidura de lonko zomo. Aquí tratando de darle dignidad a nuestro pueblo, recuperando la memoria, también los saberes, nuestra cultura, nuestra lengua y nuestra espiritualidad, que para mí es lo más importante”.

“Ya hemos hecho un trabajo, seguir el sendero que otros lamienes dejaron hecho. [...] Cuando salgo yo a las rogativas, a los trawunes, donde nos juntemos las autoridades ancestrales, son muy claros en su zungün, han salido también a otros espacios, como Santiago, como Temuco, a seminarios, y ellos tienen mucho newen como jóvenes y esa es la esperanza que nos dan a nosotros, los más antiguos, ya que vamos dejando un espacio para que empiecen las nuevas generaciones. Y cuando vimos en la mesa de la mujer que tuvimos en Pocura a muchas jóvenes, se alegra el piwke de uno porque dice hemos sembrado y ha caído en buena tierra, porque está germinando la semilla que hemos sembrado”.

“Hemos recuperado en el telar, en platería, en curtiembre, trabajando el cuero, trabajando la madera y en todo hay un conocimiento, un conocimiento que quizás estaba enterrado. También reconocer que, como mujeres, como zomo, llevamos la cultura dentro de nuestros hogares de cualquier espacio. O sea, cuando comenzamos a conversar, rescatamos la cultura entre mate y mate, rescatamos la

cultura, volvemos a vivir y volvemos a vivir lo pasado e incluso nos sentimos con más newen, con más fuerza, llevando la cultura a nuestros espacios, donde este-mos, en un colegio, aquí mismo en la ruca, en cualquier espacio, aunque no sea en nuestro espacio, en una sede, siempre estamos pendiente de nuestro kuifikimün, de nuestro conocimiento ancestral, o sea de observar también de la naturaleza”.

VI. FABIOLA OYARCE BAHAMONDES. TEJEDORA DE WITRAL Y RECOLECTORA/CULTIVADORA DE LAWEN. CORRAL

“*Mari mari lamngen, inche pingén* Fabiola Oyarce. Inche lof Pitruallanca Corral. Soy artesana. Me dedico a tejer *witral*, a recuperar esa técnica que acá en el territorio la verdad, estaban bastante perdidas. ¿Cómo comencé? Me llamó siempre la atención que de una estructura de madera se pudieran tejer tan bonitas piezas y tuve la suerte de conocer a una ñañita que tejía más de 40 años el *witral* y ella me enseñó y no paré”.

“Hay una historia familiar de tejidos, pero no el *witral*. En el *witral* soy la primera, y a mi hija también le llamó la atención. Y a mi hijo pequeño también, él ya conoce las partes de un *witral* y me acompaña a recolectar las plantas, a teñir. Mi esposo también. Es un trabajo que hacemos en conjunto, que nos gusta a todos, participamos todos”.

“Tejido y *lawen*, sí, se complementan los dos. Si tuviera que elegir alguno no podría. No. Me organizo y me reparto entre los dos, pero no podría elegir solo uno. El *lawen* nos da alimento, nos cura el alma, nos da color a través del teñido, nos cura el ambiente, es todo, nos da vida”.

“[Los dos oficios] significan todo, los complemento bien, el trabajar la tierra, tocar la tierra, sentir olores, te transporta a tu infancia. Tú recuerdas la estufa, el fuego que poco se ve ahora, el trabajo en familia, el compartir en familia, que es lo más importante, porque ya no ves un niño todo el día frente al televisor o con el celular, sino que acá todo se trabaja, ponerte las botas, ensuciarte porque los chicos ahora no se quieren ensuciar, eso es sano, tomar los insectos, que se interesen en eso”.

