

# DE PROFESOR A PROFESOR-ETNÓGRAFO EN ISLA DE PASCUA A MEDIADOS DEL SIGLO XX. LECTURA SOCIO-ANTROPOLÓGICA DE LOS APUNTES DE LORENZO BAEZA

FROM REPUBLICAN PROFESSOR TO ETHNOGRAPHER-  
PROFESSOR ON EASTER ISLAND IN THE MID-20TH CENTURY. SOCIO-  
ANTHROPOLOGICAL READING OF LORENZO BAEZA'S NOTES

JAVIER CORVALÁN R.\*

RESUMEN: A partir de los apuntes de Lorenzo Baeza, uno de los primeros profesores de carrera nombrado como docente de la escuela de Isla de Pascua, se hace una lectura etnográfica de algunos pasajes situando al autor en los aspectos biográficos e ideológicos que lo condicionan como observador y observado en la sociedad isleña a mediados del siglo XX. Los pasajes seleccionados se utilizan para analizar cómo se organizaban las estructuras de poder en el territorio, en especial en torno a la escuela de la Isla, relevando las formas de violencia simbólica y física que son ejercidas a la vez que transferidas a otros agentes locales.

PALABRAS CLAVE: etnografía, escuela, Isla de Pascua, violencia simbólica, colonialismo

ABSTRACT: From Lorenzo Baeza's notes, one of the first professional teachers appointed at Easter Island's school, an ethnographic reading of passages of these is done, placing the author in the biographical and ideological aspects that condition him as an observer and as object of observation in the island society in the mid-20th century. An analysis of how power structures were organized in the territory is done, especially around the island's school, revealing the forms of symbolic and physical violence that are exercised and transferred to other local agents.

KEYWORDS: ethnography, school, Easter Island, symbolic violence, colonialism

Recibido: 15.10.2020. Aceptado: 18.01.2022.

## LOS HECHOS, EL MATERIAL Y SU LECTURA

**E**N OCTUBRE DE 1952 dos profesores chilenos –Lorenzo Baeza Vega y su esposa Adriana Martínez Haebler– son nombrados por el Minis-

\* Doctor en Sociología. Académico de la Universidad Alberto Hurtado, Santiago, Chile. Correo electrónico: jcorvala@uahurtado.cl. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3782-8376>

terio de Educación de Chile (Decreto ministerial 10.642 24 de octubre de 1952) como docentes en la Escuela N° 72 de Isla de Pascua, que hasta ese momento, y salvo excepciones, había carecido de profesores de carrera. En efecto, debido al régimen político imperante en la Isla –una administración de naturaleza militar por parte de la Armada de Chile mediante la Ley 3220 de 1917– la escuela había estado sujeta a dicha autoridad. Por ello, también, la potestad escolar y en ocasiones la docencia en el establecimiento recaía en los Subdelegados de Marina, que por lo general eran civiles que ejercían como primera autoridad política de la isla, o en quienes ellos designaran.

En 1938 la escuela había pasado a ser administrada por religiosas pertenecientes a la Congregación de las Hermanas Misioneras Catequistas de Boroa. De tal manera, en el momento de la llegada de Baeza Vega y su esposa, la escuela era un establecimiento fiscal dirigido por una orden religiosa en un territorio que, a su vez, estaba bajo un gobierno de código militar<sup>1</sup> y, además, con parte importante de su extensión arrendada a una compañía ganadera extranjera<sup>2</sup> que limitaba enormemente los desplazamientos de la población rapanui en la isla. El escenario era, por lo tanto, de control colonial, en el cual la escuela, como veremos, jugaba un rol adecuado al mismo (Corvalán, 2015).

Una autoridad de enorme peso en la Isla era el sacerdote alemán Sebastián Englert, quien había llegado a ella en 1935, siendo uno de los pocos habitantes no rapanui que dominaba la lengua local y que, además, ejercía una influencia decisiva sobre la mayor parte de las decisiones que se tomaban en el territorio, incluyendo aquellas que concernían al establecimiento escolar. Steven Fischer ilustra con claridad esta imagen de Englert: “Frecuentemente utilizaba sus sermones para castigar a quienes admitían sus pecados durante la confesión y su censura podía afectar el trabajo, el pago y el acceso a productos importados” (Fischer, 2005, p. 193, trad. propia). Por supuesto, también existía otro actor en este territorio, no menos importante y que es visto por los poderes blanco-coloniales<sup>3</sup> como un sujeto a veces pasivo y en ocasiones necesario de controlar y disciplinar: el pueblo rapanui compuesto en ese momento por unas novecientas personas de acuerdo a lo

<sup>1</sup> El mismo Baeza narra esta situación al entrevistarse con la autoridad isleña: “Entonces tomando la palabra me expresó: que estábamos bajo un régimen militar; que la Isla pertenecía a la Armada, que tenía que someterme al dictamen de su autoridad y vivir en conformidad con el régimen establecido para la Isla en el reglamento respectivo”. (Baeza, 1953a, p. 52).

<sup>2</sup> La compañía ganadera Williamson Balfour, de capitales británicas.

<sup>3</sup> Utilizamos esta expresión “blanco-colonial” no solo porque Baeza la mencione, aun cuando lo hace como palabras aisladas entre sí (“blanco”; “colonial”), sino también porque escribirlas como un término compuesto refleja el dominio étnico-racial y el tipo de régimen político del momento en la isla.

señalado por el mismo Baeza en sus escritos<sup>4</sup>. Este aspecto de control y disciplinamiento no era algo menor, ya que en ese momento en Isla de Pascua los *blancos* eran minoría frente a los *rapanui*, con episodios anteriores de alzamientos locales como el ocurrido en 1914 y conocida como la revolución de Angata (Vives Solar, 1917; Foerster y Montecino, 2016).

La llegada de los profesores Baeza y Martínez, junto a otros hechos que se sucedieron en ese momento en la Isla<sup>5</sup>, marcan una cierta disrupción en esta estructura de poder político-económico y religioso en el territorio, proponiendo *in situ* no solo el profesionalismo y actualización pedagógica<sup>6</sup>, sino también diversas visiones crítico-vanguardistas para la época<sup>7</sup>. Ejemplo de esto último es el diálogo de Baeza con el Subdelegado de Marina, al llegar a la isla:

Díjome en seguida que me estaba prohibido hablar con los nativos sobre las leyes sociales y sobre las condiciones de vida y trabajo del obrero en el continente; agregó, finalmente, que él sabía que yo había dado opiniones en este sentido y que si esto seguía ocurriendo se vería obligado a mandar un radio en clave y me haría embarcar en el primer buque que llegara a la Isla. Terminó diciéndome que seguramente esto no ocurriría y que si en tal necesidad se viera lo haría saber para que me preparara. (Baeza, 1953a, p. 52)

De tal manera, los profesores Baeza y Martínez parecen perturbadores para el *statu quo* blanco-colonial de la Isla y probablemente poco sabríamos de esta situación específica si no fuese porque Lorenzo Baeza fue más allá de su rol de profesor y dejó escritas cientos de páginas sobre diversos aspectos de la vida isleña, las que fueron dadas a conocer solo el año 2017<sup>8</sup>. Este material corresponde a dieciséis textos escritos entre 1951 y 1952, la mayor parte de ellos dactilografiados y en general referidos a aspectos culturales y educativos de la Isla. El texto central que hemos considerado en este

<sup>4</sup> Aun cuando Porteous (1981) consigna en 1951 un total de 753 habitantes.

<sup>5</sup> El más importante de ellos es el término del arriendo a la Compañía Explotadora Williamson Balfour ese año de 1953 (Cristino, 2011).

<sup>6</sup> Respecto de los métodos pedagógicos utilizados en la escuela, Baeza anota: “Siempre se ha puesto frente a los alumnos a profesores que desconocen en absoluto el idioma (...). Aquello de ojo, mano de un silabario o aquello de ‘el caballo come pasto’ de otro, suena a los oídos de un niño pascuense sin ningún significado” (Baeza, 1953b, p. 8).

<sup>7</sup> Las que por cierto estaban antecedidas incluso recientemente por otros visitantes y articulistas sobre lo que ocurría en la isla. Uno de los más destacados es Manuel Banderas (1946) cuyo título de publicación habla por sí mismo: “La esclavitud en Isla de Pascua”.

<sup>8</sup> Alojadas en el Fondo digital Lorenzo Baeza Vega en el Museo Fonck en Viña del Mar, cuya clasificación y digitalización se debe al Sr. Enrique Baeza. Tuvimos conocimiento de este material el año 2019.

análisis (“Memorias noveladas”) consta originalmente de cinco cuadernos dactilografiados divididos en dos capítulos y titulados por Baeza como “Portrero de engorda” y “Mentes primitivas”. Quienes organizaron este material lo clasifican dentro del género de *memorias escritas* y por lo que señala el mismo Baeza el objetivo era realizar una publicación posterior: “Narro lo que he visto y lo que he vivido (...). Si alguien o muchos, al leer este libracó, creen ver su rostro desfigurado” (Baeza, 1953a, p. 3).

Tomando en cuenta tales antecedentes, este artículo analiza parte de los escritos dejados por el profesor Baeza durante sus dos años de vida en Isla de Pascua analizándolos en tanto material etnográfico, complementando con ello el rol de docente que tuvo su autor y dando a conocer, reforzando y también matizando algunas visiones que tuvo sobre la sociedad rapanui, el régimen de gobierno de la isla, la cotidianeidad de la escuela y el choque de visiones que su presencia y acciones produjo en el territorio. Del conjunto de páginas escritas por Lorenzo Baeza, hemos considerado aquellas que legítimamente pueden ser relevadas como material etnográfico, de acuerdo a las definiciones que haremos a continuación y que, por lo general, se refieren a los pasajes en que el autor intenta describir, a la vez que comprender, el sentido que tenía para la población de la isla aquello que observó y anotó.

## HACER ETNOGRAFÍA... CASI SIN QUERER

La antropología social ha señalado, por sobre otras ciencias sociales, a la etnografía como su principal tradición metodológica. Desde esa disciplina, la etnografía como método ha sido integrada en otras ramas del saber y se ha convertido en parte de sus quehaceres y en ocasiones, también, en una disciplina en sí misma. Tal como la concebimos actualmente, la etnografía ha quedado marcada por la acción fundadora que Bronislaw Malinowski (1986 [1922]) hizo respecto de ella a comienzos del siglo XX y de la cual, a partir de entonces, la mayor parte de sus practicantes reconocen como las siguientes seis características: primero, es una práctica fundamentalmente cualitativa pero no es equivalente a cualquier proceso cualitativo en ciencias sociales. De ahí entonces la segunda característica consensual de la etnografía y es que como método de indagación puede comportar la aplicación de diversas técnicas sobre un mismo objeto de estudio (entrevistas, análisis documental, conversaciones informales, etc.). Su tercera característica consensual es que la etnografía es una práctica in situ, que exige estar en el lugar además de hacerlo por periodos relativamente prolongados,

abordando –y esta es la cuarta característica–, el escenario en estudio como una complejidad cultural, es decir, y tal como lo señala Geertz (2003) algunas décadas después de Malinowski, un entramado de significados, prácticas y discursos que el investigador debe intentar decodificar. Una quinta característica consensual de la etnografía es su producto bajo la forma de texto puesto que, siendo fiel a las características anteriores, toda etnografía que se precie de tal tendrá la forma de un escrito en el cual el lector tendrá la sensación de “estar ahí” (Geertz, 1989) y que su autor utilizará como material para nutrir sus hallazgos y sobre todo para convencer, mediante el relato, de que una realidad se organiza de una determinada manera, siendo persistente en torno a ese orden.

Por último, la etnografía ha sido un método utilizado para estudiar realidades culturales con una perspectiva de *otredad*, es decir, preferentemente en torno a aquellos grupos sociales que son culturalmente distintos al que pertenece el etnógrafo y que, aun cuando en ocasiones tal distancia no exista de manera decisiva, el investigador debe hacer cuenta que se encuentra en un medio que le es profundamente ajeno. Buenos ejemplos de ello son dos destacadas etnografías contemporáneas, la de Paul Willis (1988) en establecimientos educacionales en Gales al que asisten jóvenes de clase obrera y la de Marc Augé (1986) en el metro de París.

Si la etnografía es más o menos aquello que hemos enunciado hasta aquí, habrá que concordar que parte de su práctica ha estado en manos de quienes no han sido investigadores de las ciencias sociales y, lo que es más curioso o paradójico, de quienes no han tratado de hacer etnografía propiamente tal. Tal ha sido el caso de cronistas, novelistas, misioneros y ahora sabemos que también de profesores, todos ellos confrontando la otredad y escribiendo sobre ella, lo que equivale, en mayor o menor medida, a comunicarla analíticamente. Se trata entonces y en tales casos de etnografías que no han querido ser tales pero que en algunos pasajes o en su totalidad terminan siéndolo.

Un ejemplo de ello y que también se desarrolla en Isla de Pascua proviene del escritor francés Pierre Loti quien, en 1872 y como grumete del navío *La Fleure*, realiza una breve estadía en la isla anotando en clave etnográfica elementos como el siguiente, a propósito de la visita a una vivienda isleña:

Me invitan a entrar, lo que me veo obligado a hacer en cuatro patas (...) una vez adentro no se ve nada (...) me invitan a sentarme (...) no tiene nada que ofrecerme como regalo, y por cierta mímica confusa comprendo que me presentan sus excusas por ello. (Loti, 1998, pp. 17-18)

En pocas líneas, Loti describe cómo se entra a una vivienda isleña, aspectos de su espacialidad y un sentido de reciprocidad aparentemente frustrado por parte de los isleños, ya que el escritor momentos antes les había ofrecido algunos obsequios. Otros relatos similares que también hoy podemos considerar como etnografías primigenias sobre Isla de Pascua son aquellos que desarrollaron en el siglo XVIII expediciones holandesas, españolas, inglesas y francesas que permanecen algunos días en ella y que han sido bien descritas por Foerster (2012).

Considerando lo dicho anteriormente, parte de los escritos dejados por Lorenzo Baeza pueden ser comprendidos como material etnográfico y por supuesto a su autor como un involuntario practicante de este método-disciplina. Si ello es así, ¿por qué observa lo que observa y escribe aquello que escribe? Para responder a ambas preguntas es necesario primero etnografiar al etnógrafo, es decir, intentar comprender quién es como sujeto de una sociedad en un momento determinado de ella y como individuo confrontado a una cultura y a un orden social que le es ajeno.

#### LORENZO BAEZA Y SU EXPERIENCIA COMO SÍNTEISIS POLÍTICA Y CULTURAL

Lo común a las ciencias sociales es considerar a los individuos como partes o representantes de ambientes sociales para así comprender a estos a partir de las experiencias y relatos individuales. Baeza antes y durante su experiencia en Isla de Pascua es un claro ejemplo de aquello a partir de las notas que deja y en las que se expresa uno de los *tipos ideales* de profesor de mediados del siglo XX en Chile, caracterizado, entre otros aspectos, por un discurso republicano y una distancia hacia la educación escolar religiosa (Núñez, 2007), elementos que se reflejan en su relato sobre la disrupción que su llegada genera en la estructura de poder blanco sobre la sociedad rapanui de entonces.

En efecto, Baeza tiene los rasgos de parte importante de los *profesores de Estado* que el sistema de formación docente chileno producía hacia la mitad del siglo XX: egresado de una escuela normalista en Chillán, miembro del Partido Radical (“Manifestación le fue ofrecida ayer al Presidente de la Asamblea Radical Sr. Lorenzo Baeza V”, diario *El Sur*, Concepción, 25 de abril de 1944), ateo confeso y orgulloso de serlo (“Confieso que nunca supe seguir una misa, pero pude ver otros tan ateos como yo” (Baeza, 1953a, p. 154), patriota-cívico en el sentido de vincular la nacionalidad a

los derechos individuales más básicos (“A lo mejor –digo– tienen razón pues hemos cometido la cobardía de dejarlos abandonados sufriendo la prepotencia, insolente y señorío de extranjeros que siempre los trataron como seres inferiores y explotaron como si fueran bestias” (Baeza, 1953a, p. 131) y como tal, creyente en la fuerza de la razón, en el imperio del derecho y de la ciencia para llevar a los pueblos al progreso (“Seguramente estoy equivocado si están acostumbrados a rezar, ¿sería demasiado enseñarles educación cívica? ¿Por qué se les mantiene sumidos en la ignorancia?” (Baeza, 1953a, p. 154).

Tal vez por su historia y autodefiniciones, en algunos pasajes de sus escritos, Lorenzo Baeza se adelanta en el estilo de su etnografía y escribe párrafos de aquello que hoy en día se llamaría una *etnografía crítica*, es decir, un relato de una situación cultural en que el autor desnuda las asimetrías de poder y las estructuras simbólicas en que ellas se sustentan (Soyini Madison, 2012). Baeza da cuenta de aquello que encontró en Isla de Pascua y que hoy en día se sabe con bastante certeza sobre esa época, pero que en su momento era ignorado, considerado rumores o bien un tema menor. Se trataba del poder colonial establecido y perpetuado en la isla por dos agentes que actuaban cotidianamente y un tercero que, al evadir o reinterpretar su responsabilidad, actuaba solo esporádicamente.

En efecto, los agentes presentes y actuantes de manera cotidiana en tal escenario, tal como lo reafirma el relato de Baeza, eran, por un lado, la Iglesia católica, representada por la figura del sacerdote Sebastián Englert, en conjunto con las religiosas encargadas de la escuela y del leprovisorio<sup>9</sup>, y, por otro, la administración de la Compañía Explotadora de la Isla, cuyo contrato llegaría a término durante la estadía de Baeza. Entre ambos controlaban la mayor parte de la producción material y simbólica *oficial* de la Isla, lo que en el caso de la escuela es paradójico ya que, como señalamos, se trataba de un establecimiento fiscal regido por una orden religiosa dentro de un Estado que hacía ya tres décadas se definía como laico. El mismo Baeza da cuenta de la renuencia del Ministerio de Educación a modificar esta situación irregular:

Hube de trasladarme varias veces a Santiago y entrevistarme con ciertos importantes funcionarios del Ministerio de Educación que creían su deber evitar que a Isla de Pascua llegaran profesores. Uno de ellos había

<sup>9</sup> La lepra en la isla solo pudo ser controlada y erradicada ya avanzado el siglo XX (Foerster y Montecino, 2012). Estos autores realizan un análisis de su expresión social asignándole a esta enfermedad un rol de control político sobre la sociedad rapanui.

sido profesor mío y al reconocermelo se sinceró, me dijo que si lo tenían en ese alto puesto no podía crear dificultades ni crearle conflictos al Gobierno pues el clero protestaría si nombraban profesores en Isla de Pascua; y que el obispo correspondiente había declarado el año anterior que no era necesario nombrar profesores en esa ‘colonia chilena.’ (Baeza 1953a, pp. 15-16)

El tercer agente en este panorama era el Estado chileno que bajo una de sus instituciones –la Armada de Chile– ejercía una desprotección del pueblo rapanui frente a los otros poderes, no actuando cuando era agredido por agentes civiles y en ocasiones incluso también agrediéndolo. Será entonces la figura de Baeza, en tanto profesor laico enviado por el Ministerio de Educación, la que entrará en conflicto con partes de esta estructura de poder tan férreamente establecida en Isla de Pascua desde hacía décadas.

Como parte de su etnografía, Baeza aborda críticamente y a veces con ironía, tal control sobre el territorio y población rapanui. Veamos algunos de estos pasajes. Refiriéndose a la Compañía Explotadora señala al momento de embarcar hacia la isla:

Cuando el reloj dejaba a entender que faltaba poco para la media noche llegó el amo del barco y de la isla<sup>10</sup>, al vernos nos dijo que era imposible llevarnos y que debíamos desembarcar inmediatamente. ¡Se había encontrado la fórmula infalible para dejarnos en tierra y para librar a la Isla de dos profesores! (Baeza 1953a, p. 18)

Respecto del cambio de administración desde la Compañía explotadora a la Armada el año en que Baeza llega a la Isla:

Este día primero era el día señalado por las leyes para que la Isla cambiara de amo, antes pertenecía a una compañía que explotó tierras y hombres en su beneficio, desde hoy toda la Isla pasará a manos de la Armada. ¡Buena manera de traspasar un muerto! Las órdenes son órdenes y hay que cumplirlas convénganos o no. A celebrar, entonces lo que pudiéramos llamar la Toma del Mando. (Baeza 1953a, 152)

Por otro lado, respecto de la influencia y mensajes de Sebastián Englert al pueblo rapanui, señala:

<sup>10</sup> Baeza se refiere al administrador de la compañía explotadora.

La gente fue pasando la hora hasta que el sacerdote comenzó su santa plática. Sus palabras fueron claras y precisas: sólo estando en la buena con Dios habría paz en la Isla; habría paz y prosperidad, prosperidad y bienestar para todos. (Baeza 1953a, p. 154)

Por último, respecto de las ideas antieducativas-modernas de Englert y del administrador de la Compañía Explotadora, señala desesperanzado:

A lo mejor tiene razón el sacerdote cuando dice “no les demos más instrucción porque serían menos felices”. A lo mejor tenía razón aquel amo de la Isla cuando al tratar de dejarnos a cualquier precio en el continente dijo: “para qué queremos profesores”. (Baeza 1953a, p. 154)

## EL ETNÓGRAFO LORENZO BAEZA Y SU ROL EN ISLA DE PASCUA

Una interesante similitud de descripción de la llegada al terreno es la que se produce entre el texto clásico sobre el método etnográfico de Bronislaw Malinowski y las notas dejadas por Lorenzo Baeza. Dice el primero “Imagínese que de repente está en tierra, rodeado de todos sus pertrechos, solo en una playa tropical cercana de un poblado indígena, mientras ve alejarse hasta desaparecer la lancha que le ha llevado” (Malinowski 1986 [1922], p. 22). En tanto, Baeza señala:

La tarde se nos había corrido dos horas hacia el poniente cuando nuestros fatigados huesos llegaron sobre las olas al desembarcadero de ‘Hanga Piko’ (...), precipitadamente saltamos a tierra con cuanto bulto venía con nosotros luego –al rumiante compás de unos bueyes– nos arrastramos lentamente cerro arriba para entrar, siguiendo la carretera, por una avenida ancha rodeada de árboles y acogedoras sombras. (Baeza 1953a, p. 34)

Primer paso obligado para ambos etnógrafos entonces: el extrañamiento, es decir, considerar el paisaje como parte inicial del *otro* a encontrar y asumir que, de verdad, ya no se está en casa.

La expectativa de invisibilidad o al menos de neutralidad de los primeros etnógrafos, en términos de no considerar quiénes son ni cómo su presencia es interpretada por la población local, así como tampoco cómo eso influye en el tipo de información que recibe y la forma en que la procesa, ha sido cuestionada en las últimas décadas por diversos investigadores (Clifford y Marcus, 1991). Tal advertencia nos obliga a analizar la figura

misma de Lorenzo Baeza en la isla, más allá de sus rasgos biográficos y de sus autodefiniciones ideológicas que ya señalamos. Debemos abordar de dónde viene nuestro personaje y cuál es el rol que ocupa en la isla para al menos suponer los elementos que condicionaron la interpretación que le otorgó la sociedad isleña y el tipo de observaciones que llevó a cabo.

En efecto, Lorenzo Baeza no es el etnógrafo que llega sin un rol propio a la sociedad en observación, sino que como aquellos que realizaron este oficio sin querer hacerlo, Baeza lleva a cabo un tipo observación muy participante desde un rol concreto en esa sociedad –el de profesor– desarrollándose en una de las principales instituciones transculturadoras del Estado chileno –la escuela (Corvalán, 2017)– y proveniente, además, del país que ejercía el dominio colonial sobre el territorio. Por lo tanto, Lorenzo Baeza observa, escribe y narra desde la legitimidad del poder que, probablemente y aun sin desearlo, ostenta.

Por una parte, el hecho de tener un rol claro en la sociedad en observación facilita la labor de un etnógrafo, ya que evita un grado de incompreensión cultural de su rol. El investigador mexicano Arturo Warman –quien no tenía un rol adscrito en la sociedad que observaba– fue claro al respecto al señalar aquello que le preguntaban los campesinos durante su trabajo en terreno: “¿Y usted profesor, en qué trabaja? Soy antropólogo de la Universidad Iberoamericana y estoy tratando de (...) Sí, eso ya me lo dijo, pero no me ha dicho en qué trabaja” (Warman, 1988, p. 9). Este no-rol puede llegar a algo más dramático para el etnógrafo confiriéndole una inexistencia social, tal como nos señala Geertz (2003):

Llegamos a una aldea de Bali que nos proponíamos estudiar como antropólogos (...). Nosotros éramos intrusos, intrusos profesionales, y los aldeanos nos trataron como, según parece, los balineses siempre tratan a la gente que no pertenece a su vida, pero que, así y todo, se les impone: como si no estuviéramos allí. Para ellos, y hasta cierto punto para nosotros mismos, éramos seres humanos invisibles, no personas, espectros. (p. 359)

Por otra parte, contar con un rol adscrito en la sociedad de observación encapsula al etnógrafo no solo a observar desde ese rol y desde la institución en que se desempeña, sino también a ser informado por los locales de acuerdo a aquello que corresponde informar al profesor, administrador, párroco o cual sea su figura. Con todo, a diferencia de Warman y de Geertz, Baeza tiene la ventaja-desventaja de observar y describir la sociedad isleña

a partir de la institución en la que se desempeña, lo que le permite gozar de un rol tan claro como respetado por la población rapanui y con ello también sus anotaciones etnográficas las realiza desde la escuela (como institución y como personaje-actor de ella), las que pasamos a analizar.

## DOS CULTURAS EN UNA SOCIEDAD

Durante la estadía de los Baeza-Martínez en la isla, ella está habitada, de acuerdo a lo ya señalado, por unos 800 a 900 rapanui y unos cuarenta continentales, es decir, de estos últimos no había más de diez familias. Los continentales eran los funcionarios de la Armada, el personal de la escuela y del leprosario, algunos trabajadores de la Compañía Explotadora y, por supuesto, el padre Englert. Parte del poder y control no oficialmente autorizado, pero sí de facto de esta minoría hacia la mayoría rapanui es descrito por Baeza a partir de los *policías* que hay en la isla:

Eran éstos, cuatro ciudadanos pascuenses encargados de mantener el orden, andaban siempre en remedos de caballos con un bastón de mando en la mano tallada por ellos mismos con figuras pascuenses; usaban cartucheras con pesados revólveres sin balas al cinto no obstante andaban muchas veces descalzos (...). *Eran empleados miserablemente pagados por la Compañía Explotadora de la Isla.* (Baeza, 1953a, p. 56. El énfasis es propio)

El relato de Baeza refiere permanentemente a la separación en la Isla de dos culturas dentro de una misma sociedad relacionada entre sí por algunas instituciones y por relaciones de empleo. Si bien sabemos por otras fuentes que algunos rapanui trabajaban para la Compañía Explotadora, había también mujeres que llevaban a cabo trabajo doméstico o de servicios de alimentación para los blancos, incluso para los Baeza-Martínez: “Tenemos en casa a una muchacha que, junto con servirnos en los menesteres domésticos, nos saca de apuros cada vez que necesitamos averiguar el significado de lo que oigo” (Baeza, 1953a, p. 148). Los policías mencionados también dan cuenta de una vinculación institucional entre ambas culturas, ya que desde la Compañía Explotadora se genera a través de aquellos una transferencia de poder y de legitimidad de mecanismos de control hacia el pueblo rapanui mediante una figura institucional que, en la mayor parte de las sociedades de la época, era solo potestad del Estado.

La barrera idiomática da cuenta y a la vez refuerza la vida diferenciada de ambos grupos, ya que el mismo Baeza señala el nulo dominio por parte de los continentales de la lengua rapanui, a excepción del padre Englert:

Hoy en día lo habla solamente, no lo escriben, los pascuenses y el Padre Sebastián. Los demás chilenos continentales que de paso han estado en la isla han vivido en ella uno o dos años, se han conformados con aprender a decir ‘Iorana koe’<sup>11</sup> ‘pehe koe’<sup>12</sup> ‘nehenehe’<sup>13</sup> o ‘rivariva’<sup>14</sup>. Las expresiones más usadas. (Baeza, 1953b, p. 12)

Respecto del dominio del español por los rapanui, señala: “Los primeros días nos costó muchísimo entendernos con nuestros isleños compatriotas a causa de la mezcla entre castellano mal pronunciado y Rapanui” (Baeza, 1953a, p. 36); “El pascuense, creo haberlo dicho, habla castellano sólo por necesidad de comunicarse con los ‘blancos’, todas sus conversaciones las hace en su idioma” (Baeza, 1953a, p. 149). Además, la mayoría rapanui es permanente, frente a la minoría blanca que está de paso<sup>15</sup>, a excepción de los ya mencionados.

En esta sociedad bicultural –culturas desiguales en poder, por cierto– la escuela es una institución clave y Baeza lo sabe. Lo que pase en ella con la nueva generación de rapanui será para él definitorio del futuro de este pueblo y en este plano las observaciones del Baeza profesor-republicano parecen entrar en conflicto con las del Baeza etnógrafo-crítico, ya que frente al proyecto de inmovilismo tradicionalista que observa en los encargados de la iglesia-escuela y de los abusos autoritarios de la Compañía Explotadora, Baeza ve como causa principal la ausencia de un Estado chileno que cumpla adecuadamente su rol, pero también percibe que cuando este ha actuado con decisión, el resultado no ha sido favorable para los rapanui. Es así como dice el Baeza profesor-republicano: “¿Sería demasiado enseñarles educación cívica? ¿Por qué se les mantiene sumidos en la ignorancia? ¿No tienen estas mentes primitivas el derecho a conocer sus deberes como ciudadanos y las garantías que les otorga la Constitución Política? (Baeza, 1953a, p. 154). Y añade el Baeza etnógrafo-crítico (refiriéndose metafóricamente al momento de la anexión de la isla a Chile):

<sup>11</sup> Hola (dirigido solo a una persona). Esta y las siguientes tres notas son del autor de este artículo.

<sup>12</sup> ¿Como está/estás?

<sup>13</sup> Bonito/bonita, lindo/linda.

<sup>14</sup> Bien, bueno.

<sup>15</sup> La mayoría del personal “blanco” permanecía alrededor de dos años en la isla.

Le mostró el mar dando a entender que se lo entregaba a Chile; le señaló el aire dándole a entender que la bandera de Chile podía flamear en el cielo de Rapa Nui... Agregó que aquello significaba que las tierras le pertenecían a él y su pueblo: el pueblo comprendió entonces y vio en la bandera que flameaba un signo de protección y en los barcos de nuestra armada un horizonte infinito. ¿Se cumplió esta cláusula? Debemos confesar que no, varias generaciones han nacido recluidas en inhóspitos potrereros mientras que, más allá del alambrado, crecen y multiplican cuarenta mil ovejas (...) A lo mejor –digo– tienen razón para no sentirse chilenos. (Baeza, 1953a, p. 132)

En todo caso, la historia de la antropología nos indica que Lorenzo Baeza no es el primer etnógrafo atrapado en este tipo de conflictos. Existen ejemplos tan polares como los de Óscar Lewis trabajando en México y de Pierre Bourdieu en Argelia. Dice el primero: “Aunque la pobreza es bastante familiar a los antropólogos, se le da por supuesta con frecuencia, en los estudios de sociedades analfabetas, como si fuera parte natural e integrante del modo total de vida íntimamente relacionada con la pobreza” (Lewis, 1961, p. 169). En tanto Bourdieu (2007) nos señala de la Argelia tradicional de los años 50: “Esta sociedad... ha soportado, a causa de la colonización y de la irrupción de la civilización europea, un cuestionamiento radical” (p. 141).

Finalmente, en esta visión crítica, Lorenzo Baeza describe la tortura a la que fueron sometidos dos jóvenes rapanui acusados de un robo que no habían cometido. El fuerte relato lo realiza frente a una delegación de autoridades y visitantes chilenos:

Se les interrogó una y otra vez, pero como aseguraron no saber nada del asunto se les sacó a altas horas de la noche y condujo a orillas del mar (...) se les proporcionó algunos azotes (...) se les advirtió, con un fuerte tirón de las cuerdas que ataba sus manos, que se les concedía el último segundo (...) otra vez nada, otros azotes (...) ahora, se los arrastró al muelle de Hanga Piko y, amarrándolos por los pies se les izó con la grúa de embarque, haciendo girar ésta se les fue bajando hasta que los cuerpos de ambos, cabeza abajo, fueron sumergiéndose en el agua salada una y otra vez (...) Los coágulos se habían desecho y las abiertas heridas, bañadas con la sal marina, arrancaban gritos tan espantosos que podrían haber llamado a la consciencia de todos los chilenos. (Baeza, 1953a, pp. 174-175)

Lorenzo Baeza mediante su etnografía crítica nos dejó claro quiénes y cómo ejercían el poder en esta sociedad bicultural de mediados del siglo XX.

## LOS/AS NIÑOS/AS RAPANUI EN LA ESCUELA DE LA ISLA

El año en que los profesores Baeza y Martínez llegan a la isla, la escuela tiene un total de 140 alumnos y su oferta abarca de primero a quinto grado (Corvalán y Atán, 2020). Apoyados en la presencia de ambos profesores continentales, la escuela aumenta un grado desde el año siguiente (1954) y con ello su matrícula llega a 174 estudiantes y a 182 en 1955. Los profesores Baeza y Martínez comparten la docencia en la escuela con tres religiosas, y se hacen cargo del primer y segundo año, respectivamente. Baeza describe que los niños aprenden el español en la escuela y que lo hacen con logros muy acotados:

Nos repartimos los niños con mi mujer tratando de formar un primer y segundo año, los míos –salvo excepciones– venían por primera vez a la escuela, los de mi mujer habían asistido uno, dos o hasta tres años, sin que ninguno supiese reconocer dos vocales. Algunos de ellos entendían ciertas palabras del castellano; los demás eran completamente ignorantes del idioma de Cervantes. (Baeza, 1953a, p. 55)

En la misma línea, una de sus observaciones más interesantes es la dualidad de nombre de los niños, uno con el que estaban inscritos oficialmente y otro, el que usan en su vida cotidiana, dando cuenta así de su presentación en esta sociedad bicultural:

Muchos de mis alumnos ignoraban sus nombres y el de sus padres y sólo obedecían al cariñoso diminutivo casero. Pasamos lista, había setenta y siete niños y de los que íbamos nombrando aparecían como ausentes más de treinta. ¿Qué ocurría? Veamos, nos lo explicó una veterana a quien llamamos a la sala para que nos sirviera de intérprete, los niños se llaman de una manera en el Registro Civil y de otra en casa; el nombre legal lo aprenden sólo los que han asistido a la Escuela. (Baeza, 1953a, p. 55)

Baeza describe también un mecanismo de control disciplinario en la escuela a partir de prácticas tomadas del exterior escolar y aplicadas en ella, como es el caso de un policía en el patio del establecimiento:

Uno de estos policías estaba encargado de mantener el orden en la Escuela, me chocó de tal manera la actitud de este individuo que casi se desencadena una tormenta pedagógica el primer día. El policía se paseaba de un extremo a otro por los patios, varilla en mano dando gritos en pascuense y azotando a los muchachos. (Baeza, 1953a, p. 56)

El profesor-etnógrafo narra también cómo trató de intervenir en esta situación logrando que el policía en cuestión realizara su vigilancia en la calle –actuando sobre los niños que jugando salían del patio de la escuela– pero que esta acción le es contestada por la religiosa encargada: “Se me advirtió que a los niños había que tratarlos con policías ‘porque estos pequeños compatriotas nuestros (eran) distintos de los niños del continente’” (Baeza, 1953a, pp. 56-57).

Con tal descripción, Baeza ahonda en un terreno que es recurrente en su etnografía crítica-involuntaria: los procesos de control sobre el pueblo rapanui, de los cuales la escuela es parte sustancial. La presencia de un policía en el terreno escolar, que insólitamente es asignado y autorizado no por el poder político de la isla sino por el económico y además como contraparte del dominio escolar de las religiosas –todo ello, además, en una escuela fiscal– no es solo simbolismo, sino también un actuar concreto de quienes detentaban poder en el territorio y de su capacidad para delegarlo en agentes locales con autorización para ejercer violencia en torno a una idea de orden. La connivencia de las religiosas en tal proceso queda de manifiesto cuando Baeza insinúa la necesidad de que al menos este guardián de la ley no esté montado a caballo en el patio de la escuela, insinuación que es respondida por la directora: “No tan ligero” (Baeza 1953a, p. 57). En esta misma línea el profesor-etnógrafo escribe párrafos completos respecto de la estructura de control disciplinario sobre los niños en la escuela, con detalles tan analíticos como sugerentes:

Observé que, en la mañana, una vez tocada la campana para salir de la última hora de clases sonaban campanillas llamando a los niños varones a almorzar. Hacían cola frente a un galpón de tétrica construcción con un enorme letrero: Pabellón XXX (...). Luego de la formación rezaban (bastante) y a continuación, en un dos por tres, engullían un plato de comida; algunos usaban una cucharita que andaban trayendo todo el día en la mano, la mayoría empinándose el plato acercando la comida con las manos asquerosamente sucias. Triste impresión me causó este almuerzo escolar, tan rezado y lanzado a bocas de inocentes criaturas sin que midiera en este acto la menor educación; actividad educativa y social de la que fuimos excluidos. Sólo vi ingerir comidas y vomitar oraciones sin que ni una ni otra llegara a la mente de los niños. Si las oraciones salían de los labios como mecánica obligación para recibir comida, esta pasaba de la boca al estómago mecánicamente, de manera salvaje y primitiva. (Baeza, 1953a, p. 57)

En el párrafo anterior, Baeza da cuenta de la rutina escolar de los niños a partir del momento en que terminan las clases de la mañana y se procede al almuerzo, práctica diaria que se entremezcla con la rutina religiosa. En la anotación, Baeza interpreta el proceso de alimentación-rezo como el precio de la primera a partir del segundo. Luego describe la continuidad de la rutina escolar, con un cambio de escena después del almuerzo:

Más tarde la varilla del policía recorría las infantiles pantorrillas que, en breve, se alineaban militarmente y en doble fila salían hacia la playa distante unos doscientos metros, allí a una terminante voz de mando los niños se detienen y, sin cambiar de lugar ni moverse un centímetro del que correspondió desnudan presurosamente sus cuerpos quedando otra vez en posición de firmes. Desde la hora del almuerzo hasta ese momento no han transcurrido más de diez minutos. Otra voz de mando: “Kahoho ki vaikava” esto es vayan al mar y los niños, a paso regular, siempre en desnuda formación entran en él. Allí quedan en libertad de seguir bañándose sin obligación de estar formados; un cuarto para las catorce horas otra voz de mando, rehacen la desnuda fila, frente a sus ropas, se visten y haciendo conversión por la izquierda marchan al compás de una canción que dice: “Somos pascuenses. Niños mimados de Rapanui”. Siguen por el camino hacia la escuela entonando otros cantos pascuenses, una vez en el patio y sin salir de la fila, esperan su turno para beber mientras uno de los niños mayores pasa frente a ellos con un balde de agua y un vaso que salta de boca en boca, de uno al otro extremo de la fila. Minutos más tarde: “hakatangui te oe” suena la campana y a clases. (Baeza, 1953a, pp. 57-58)

La descripción anterior informa la duración del proceso de quiebre mañana-tarde escolar, de un total de cuarenta y cinco minutos con media hora para el almuerzo, diez para el baño de mar y cinco para los desplazamientos. También señala que la rutina de baño de mar está comandada por el policía escolar y que está enmarcada por una disciplina sustentada en el castigo físico. Otra parte de esta descripción nos informa sobre un cambio de rutina durante los meses de invierno junto a una observación adicional que de ninguna manera es menor:

He visto durante algunos días de lluvia en que no se pudo ir al mar: los niños salían en militar formación del comedor, eran conducidos a un corredor donde no les alcanzara la lluvia; allí debían permanecer forma-

dos desde las doce hasta dos de la tarde sin más derecho que a sentarse en el suelo, siempre que lo hicieran en el lugar que les correspondía. Esta exigencia era cumplida en todas sus partes debido a la mirada implacable del policía y a las de cuatro o cinco varillas de otros tantos ayudantes, elegidos entre los niños mayores que se complacían en azotar al primero que pretendiera quebrantar la disciplina. La campana por fin era un consuelo y los ruidosos presos atronaban la iniciación de clases. (Baeza, 1953a, p. 58)

En el párrafo anterior se da cuenta de la continuidad de la disciplina de carácter militar –como el mismo Baeza la denomina– fuera del recinto escolar y de la colaboración, a partir del traspaso de la autoridad represiva desde el agente policial hacia otros niños que golpean a sus pares. Dos elementos son dignos de señalar al respecto; primero, que a Baeza le llame la atención este tipo de práctica disciplinaria, en condiciones de haber tenido en ese momento larga experiencia como docente, lo que significaría que no se trataba de prácticas habituales en establecimientos chilenos. En segundo lugar, inferimos un aspecto más analítico que el anterior y que se trata de aquello que podemos llamar una transferencia eficaz del poder desde la Compañía Explotadora. Esta, como dijimos, legitima y sustenta la figura de policía, cuyo poder represivo sobre las conductas se interna en la escuela transfiriendo estos agentes temporalmente el poder recibido a otros niños, generando así un vínculo de actuar disciplinario que no solo se expresa en la escuela y su rutina, sino que también, literalmente, se encarna en los propios alumnos.

Por último y frente a lo anterior, señala Baeza:

En verdad, hube de declararme incompetente, sin más remedio que dejar el mantenimiento de la disciplina a quienes podían más que yo, pues jamás creí que con niños chilenos pudieran hacerse semejantes atrocidades en nombre de la preocupación preferente del Estado. (Baeza 1953a, p. 58)

Estas últimas líneas de Baeza, escritas en tono de nota de pesar, reafirman un elemento central que podemos inferir de sus escritos: la densa y bien organizada estructura de poder privado en ese momento en la isla, que penetra incluso a las instituciones estatales.

## DISCUSIÓN: INTERPETANDO LA INTERPRETACIÓN ETNOGRÁFICA DE LORENZO BAEZA

A diferencia de algunos etnógrafos profesionales, Baeza parece no registrar datos en torno a un marco teórico explícito ni tampoco está buscando construir un corpus de información en torno a un problema académico concreto. Pese a ello parece claro que registra de acuerdo a un marco conceptual implícito proveniente de su organización ideológica, de sus preconcepciones sociales y de su experiencia personal y a partir de ello, registra también los acontecimientos que le sorprenden por ser atípicos o inesperados.

Debido a esto, el ejercicio que proponemos como parte final de este artículo es plantear un marco conceptual que permita interpretar tales hallazgos de Baeza. Para tal efecto nos centraremos en un elemento que entendemos recurrente en sus relatos: las formas de violencia como estrategia de disciplinamiento y control del poder blanco-colonial sobre la sociedad rapanui. Para tal propósito consideraremos el concepto de violencia simbólica de Bourdieu (2015) en articulación con las prácticas de violencia física, principalmente en la escuela.

Bourdieu conceptualiza la violencia simbólica como una característica de los procesos educativo-socializadores, entendiendo por ella la imposición –algunas veces bajo una práctica de seducción– de formas y contenidos culturales transmitidos en calidad de verdades evidentes. Por ello, la violencia simbólica implica que tales procesos han tenido la particularidad de contar con la colaboración o complacencia de los sujetos hacia quienes tal proceso educativo iba dirigido, todo esto acompañado de eficientes logros socializadores, los que, por lo general, no solo desafían y contrarían la manera de comprender el mundo por parte de quienes reciben tal violencia, sino que, además, los subordinaban frente a quienes la ejercen:

La violencia que llamo “simbólica” –siempre repito las definiciones– se ejerce con la complicidad de aquel que está siendo sometido a ella. El término “complicidad” es peligroso porque, como ya dije varias veces, implica el riesgo de sugerir la idea de que la víctima se convierte conscientemente en su propio verdugo, mientras que esta complicidad puede concederse simplemente en forma de un desconocimiento, a pacto de no saber que uno hace lo que se le hace a uno. (Bourdieu, 2019, p. 347)

Considerando lo anterior, es sugerente proponer –a partir de los escritos de Baeza– la articulación entre la violencia simbólica descrita principalmente en las prácticas escolares y solo parcialmente en las de tipo religioso,

con la violencia física, particularmente en el caso de la rutina escolar. Es así como las familias rapanui, al menos en principio, envían voluntariamente a sus hijos a la escuela de la isla en donde experimentan una transculturación lingüístico-cultural (violencia simbólica) que intercala prácticas rutinarias de violencia física transmitidas como parte de la educación escolar. Estas prácticas se prolongan en la institución escolar hasta fuera de sus límites físicos (relato de la pausa de baño de mar post-almuerzo) e integran elementos de violencia física introducida en el recinto escolar (relato del policía dentro de la escuela). Tales formas de violencia articuladas entre sí encuentran tal vez su mayor expresión en las prácticas de transferencia de legitimidad para ejercer la violencia física de los niños mayores golpeando a sus congéneres menores, avalados por la autoridad de ese momento y además, como recompensa a un correcto sometimiento previo.

Lo anterior da cuenta también de otra articulación, esta vez de la dualidad poder-violencia, por parte de los tres poderes fáctico-formales del colonialismo blanco señalados anteriormente. Por un lado, la Compañía Explotadora, que sustenta agentes para el control de la sociedad rapanui (policías) –otra vez mediante transferencia de poder y legitimidad de uso de violencia a congéneres rapanui– y que llega mediante ellos a ejercer este poder-violencia al interior de la escuela. Por otro lado, el poder religioso (Englert-religiosas) que ocupa la institución propiamente tal (espacio religioso), pero también el espacio educativo, gestionando según sus propios códigos una institución estatal-laica (la escuela)<sup>16</sup>, y, finalmente, la ausencia o al menos inacción en espacios como el escolar y otros que formalmente son prolongaciones del Estado chileno, de parte de la autoridad de la Armada. Así, lo que observa Baeza es que el Estado chileno actúa en Isla de Pascua desde 1953 a 1955, pero que en el ámbito en que él se desenvuelve (educación), lo hace casi por omisión.

Finalmente, una anotación sobre Lorenzo Baeza en su rol de profesor-etnógrafo y es que parece indudable que en cada profesor puede existir un eventual etnógrafo. Pocos roles sociales parecen mejor situados para comprender el entorno de cada escuela, el que, siguiendo a Baeza, se explicaría por la manera en que aquello que ocurre al exterior de cada establecimiento

<sup>16</sup> Ejemplo de esta violencia simbólica, en términos de déficit cultural adjudicado al pueblo rapanui, es la siguiente anotación de la directora (religiosa) de la escuela: “La principal dificultad que la escuela encuentra en su labor cultural y educativa está en el gran aislamiento y en especial en el desconocimiento del idioma nacional. Esta situación especial hace que el número de repitentes sea muy superior a cualquier otra escuela” (Libro de Registro Escolar el año 1953, como se citó en Corvalán y Atán, 2020 p. 49).

se reinterpreta en su dinámica diaria y, sobre todo, por cómo las estructuras y relaciones de poder vigentes en la sociedad circundante influyen en aquello que la escuela produce en la cotidianeidad. Por supuesto, las etnografías escolares han existido y en abundancia, pero en la mayoría de ellas los profesores han sido solo informantes o sujetos observados. Las perspectivas que se abren con esta consideración son múltiples a nivel del trabajo mismo de los profesores, en especial de aquellos que se desempeñan en contextos de fuerte otredad y de investigación, a partir de los eventuales registros que algunos de ellos realicen.

## REFERENCIAS

- Augé, M. (1986). *Un ethnologue dans le métro*. Paris: Hachette.
- Baeza, L. (1953a.). 16. b- Memorias noveladas. Fondo Lorenzo Baeza Vega Base de datos 2. E. Baeza (ed.). Disponible en: [http://museofonck.cl/taxonomia\\_b/16b\\_taxonomia\\_memorias\\_noveladas.pdf](http://museofonck.cl/taxonomia_b/16b_taxonomia_memorias_noveladas.pdf) (consultado en agosto de 2020).
- Baeza, L. (1953b.) “12. b- Silabario Poki Vara Haapi”. Fondo Lorenzo Baeza Vega Base de datos 2. E. Baeza (ed.). Disponible en [http://museofonck.cl/taxonomia\\_b/12b\\_taxonomia\\_silabario.pdf](http://museofonck.cl/taxonomia_b/12b_taxonomia_silabario.pdf)(consultado en agosto de 2020).
- Banderas, M. (1946). *La esclavitud en Isla de Pascua*. Santiago: Imprenta Asís.
- Bourdieu, P. (2007). *Antropología de Algeria*. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.
- Bourdieu, P. (2019). *Curso de Sociología General 1. Conceptos fundamentales*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Clifford, J. y Marcus, G. E. (eds.). (1991). *Retóricas de la antropología*. Gijón: Júcar Universidad.
- Corvalán, J. (2015). *Educación en Rapa Nui. Sociedad y escolarización en Isla de Pascua (1914 2014)*. Santiago: Ediciones Alberto Hurtado.
- Corvalán, J. (2017). La evaluación de la escuela de Isla de Pascua en las notas de los visitantes externos al establecimiento (1939-1967). Un ejemplo del control colonial mediante la forma escolar. *Anuario de la Historia de la Educación* 18(2), 195-209.
- Corvalán, J. y Atán, K. (2020). *Escuela y memoria en Rapa Nui. Los libros de registro escolar (1939-1967)*. Santiago: Rapanui Press.
- Cristino, C. (2011). Colonialismo y neocolonialismo en Rapa Nui: una reseña histórica. En C. Cristino y M. Fuentes (eds.). *La Compañía Explotadora de Isla de Pascua Patrimonio, Memoria e identidad en Rapa Nui* (pp. 19-52). Concepción: Ediciones Escaparate.
- Foerster, R. (2012). *Rapa Nui. Primeras expediciones europeas*. Santiago: Rapanui Press.

- Foerster, R. y Montecino, S. (2012). Rapa Nui: la lepra y sus derivados. *Escrituras Americanas 1*, 270-353.
- Foerster, R. y Montecino, S. (2016). A 100 años de la rebelión de Angata: ¿Resistencia religiosa o secular? Las complicidades tire y los múltiples sentidos de la revuelta de 1914 en Rapa Nui. *Chungara 41*(1), 91-101.
- Fischer, S. (2005). *Island at the end of the word: the turbulent history of Easter Island*. London: Reaktion Books.
- Geertz, C. (1989). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas* (12ª edic.). Barcelona: Gedisa.
- Lewis, O. (1961). *Antropología de la pobreza. Cinco familias*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Loti, P. (1998). *Isla de Pascua*. Santiago: Lom ediciones.
- Malinowski, B. (1986 [1922]). *Los argonautas del Pacífico occidental*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Núñez, I. (2007). La profesión docente en Chile: Saberes e identidades en su historia. *Pensamiento Educativo 41*(2), 149-164.
- Porteous J. D. (1981). *The modernization of Easter Island*. Victoria: Western Geographical Series. Vol. 19. Department of Geography, University of Victoria.
- Vives Solar, J.I. (1917). Una revolución en Isla de Pascua en 1914. *Pacífico Magazine X*(60), 655-664.
- Soyini Madison, D. (2012). *Critical Ethnography: methods, ethics and performance*. London: Sage.
- Warman, A. (1988). ...Y venimos a contradecir. *Los campesinos de Morelos y el estado nacional*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Willis, P. (1988). *Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de la clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*. Madrid: Akal.