



Te Reva Reimiro. La bandera rapanui y el poder soberano en tensión. Una otra versión de la historia de la anexión (Chile y Rapa Nui)

TE REVA REIMIRO. THE RAPANUI FLAG AND THE SOVEREIGN POWER IN TENSION. ANOTHER VERSION OF THE HISTORY OF ANNEXATION (CHILE AND RAPA NUI)

Resumen

Este artículo analiza el Reva Reimiro, la bandera rapanui, como un artefacto político y memorial que concentra y comunica una versión indígena de la historia de la anexión chilena. Sustentado en un trabajo de etnografía histórica, la bandera rapanui es observada a través de historias orales, textos escritos y un canto tradicional. Estos registros ponen en evidencia la relevancia política pasada y presente de esta bandera, permitiendo acceder a cómo se ha interpretado y traspasado de una generación a otra el sentido del acuerdo establecido entre los jefes rapanui y el representante del Estado chileno. La bandera es conceptualizada como una materialización del gobierno nativo y su posición en el mástil pone en escena una memoria condensada y problemática sobre dos versiones de la anexión: la cesión de la soberanía, por un lado; y la mantención de esta en manos de un gobierno nativo, por el otro. En primer lugar, se expone un 'a'amu (historia) publicado el año en que Chile celebró el centenario de la anexión (1988). Luego, se analizan otras narrativas escritas y cantadas que enfatizan el rol de la bandera en los actos de la anexión. Por último, se analiza la puesta en escena de la bandera rapanui como expresión de una tensión sobre los lugares del poder, la legitimidad de las instituciones indígenas y las versiones de la historia.

Palabras clave: Rapa Nui, Chile, Isla de Pascua, bandera, soberanía.

Abstract

This article analyses the Reva Reimiro, the Rapanui flag, as a political artefact that concentrates and communicates an Indigenous version of the history of Chilean annexation. Based on a work of historical ethnography, the Rapanui flag is observed through oral history, written texts and a traditional chant. These registers highlight the political relevance, past and present, of this flag and provide insights into how the meaning of the agreement between the Rapanui chiefs and the representative of the Chilean state has been interpreted and transmitted from one generation to the next. The flag is conceptualised as a materialisation of the Indigenous government, and its position on the pole stages a condensed and problematic memory of two versions of annexation: on the one hand, the cession of sovereignty and, on the other, the retention of it in the hands of an Indigenous government. First, I present an 'a'amu (history) published in the year that Chile celebrated the centenary of the annexation (1988). Then I analyse other memorial traces contained in oral, written and sung narratives that emphasise the role of the flag in the acts of annexation. Finally, I show the contemporary political significance of the flag as an expression of tensions over power, the legitimacy of Indigenous institutions and versions of history.

Keywords: Rapa Nui, Chile, Easter Island, flag, sovereignty

 **Diego Muñoz***

diego.munoz@ethnologie.lmu.de

LMU Múnich, Alemania

Volumen 25, 2025, 1-30

ISSN: 0719-0948

Fecha de recepción: 21/05/2024

Fecha de aprobación: 17/10/2024

Fecha de publicación: 09/05/2025

<https://doi.org/10.61303/07190948.v25i.1160>

Cómo citar este artículo:

Muñoz, D. (2025). Te Reva Reimiro. La bandera rapanui y el poder soberano en tensión. Una otra versión de la historia de la anexión (Chile y Rapa Nui). *SI Somos Americanos. Revista de Estudios Transfronterizos*, 25, 1-30.

<https://doi.org/10.61303/07190948.v25i.1160>

*Antropólogo, investigador postdoctoral del programa ERC Indigeneities in the 21st century (starting grant n° 803302) LMU Múnich, Alemania.

Introducción

Cada 9 de septiembre representantes del pueblo rapanui, autoridades locales y de gobierno se reúnen en la ‘Plaza Tekena -Toro’ para conmemorar la anexión de Rapa Nui por Chile, realizada en 1888 a través de un tratado bilingüe, escrito en español y una mezcla de rapanui y tahitiano.¹ En este lugar se levantan dos estatuas representando a los personajes principales de historia de la anexión: al costado izquierdo, tallado en toba volcánica, se alza un busto del ariki (término generalmente traducido por “rey”) Atamu Tekena; a la derecha, modelado en bronce, se yergue la figura de Policarpo Toro Hurtado, el capitán que representaba al Estado chileno (ver figura 1). Esta configuración de la plaza, así como su nombre, es reciente y el espacio ha sido remodelado en varias ocasiones en los últimos 40 años. Así, en 1988 para la conmemoración de los cien años de la anexión, la junta militar en el poder en Chile hizo trasladar a Rapa Nui los restos mortuorios de Policarpo Toro, depositándolos al pie del monumento recientemente creado. Durante los años 1990, ya en democracia, y de acuerdo con los dichos de uno de los gobernadores de la época, la escultura de Toro fue vandalizada en al menos dos ocasiones, lo que pone de manifiesto su figura controversial y los conflictos sobre la historia de la anexión chilena, tema central en este texto y que abordo desde la historia de la bandera rapanui. Recién en año 2000, por iniciativa de la municipalidad, se instaló el busto de Atamu Tekena² y el espacio comenzó a ser investido como lugar de conmemoración de la anexión.

¹ Sigo aquí la convención propuesta por la “Comisión para la reestructuración de la lengua rapanui” (2000), donde “Rapa Nui” se emplea exclusivamente para hacer referencia al territorio insular, mientras que “rapanui” es el gentilicio y las formas adjetivas.

² Esta figura fue tallada por el artista Tevo Pakarati, quien, a falta de disponer de una fotografía del ariki, imaginó una forma inspirada de la antigua estatutaria. En la escultura se puede observar la prolongación de los lóbulos de las orejas (como se sabe que los antiguos ariki o personas de alto rango solían llevar) y un pectoral *reimiro* (como también se sabe que usaban los antiguos ariki). Junto a mi colega Cristián Moreno Pakarati, y de forma paralela, pudimos recientemente identificar a Atamu Tekena en una fotografía de 1889 conservada en el Museo Histórico Nacional (n° AF-0144-221). En esta se le ve al centro vestido con una chaqueta de capitán de barco con charetas y portando un sombrero de paja de ala ancha (ver también en Muñoz, 2023, p. 63).

Figura 1. Estatuas en la plaza Tekena-Toro



Fuente: fotografía del autor, diciembre 2022.

Discursos, cantos y una puesta en escena que culmina con el izamiento de las dos banderas –la chilena y el Reva Reimiro, la rapanui – dan forma a la ceremonia.³ Los discursos de las autoridades de Estado y locales giran en torno a “la visión de futuro” del capitán Toro al anexar Rapa Nui “para Chile”. Los representantes isleños, por su parte, resaltan la delicada explicación de Tekena sobre el acuerdo pactado. Esto último, en varias ocasiones ha sido teatralizado. Vestido a la manera en que se imaginan a sus antepasados, la persona que interpreta el rol de Tekena entrega un manojo de pasto al representante del Estado diciendo: “he va’ai ‘atu i te māuku riku arunga” (te entrego el pasto que crece en la superficie). Acto seguido, Tekena conserva en su mano un puñado de tierra y dice: “ta’e te ‘o’one, ta’e tatou henua. Te henua ‘o te ngatata rapanui” (pero no la tierra que es de todos los rapanui). Mientras los rapanui presentes entonan una canción que desde hace unos años ha adquirido el rango de himno⁴, se izan las dos banderas, primero la rapanui, luego la chilena.

En contadas ocasiones, la bandera rapanui ha sido izada por sobre la bandera chilena, como es contado en varios registros de la historia oral, pero es más común que la bandera rapanui sea significativamente más grande que la chilena y que ambas sean izadas en mástiles diferentes. Esta puesta en escena concentra una serie de tensiones sobre las versiones de la historia y sobre los lugares del poder que pretendo analizar aquí. Es relevante indicar el hecho de que este rito republicano destinado a fortalecer

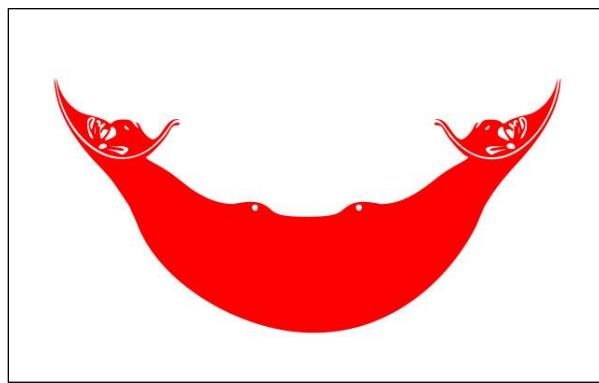
³ En el diccionario compilado por Sebastian Englert (1948), *rev* significa: “colgado verticalmente, bandera// estandarte”. (p. 494).

⁴ Se trata del canto titulado “He mate o Hotu Matu’ā” (la muerte de Hotu Matu’ā). Hotu Matu’ā es el ancestro mítico del pueblo rapanui, descrito como el primer rey de la isla. Para conocer la historia completa ver Barthel (1978); Englert (1948); Ramírez, Hotus y Haoa (2022).

la identidad nacional a través de una narración de la historia provoque el efecto, en realidad, de contrastar dos versiones de esta, y que, en definitiva, la versión nacional aparezca subordinada a la indígena. Ahí radica, como explicaré, el poder político de la bandera rapanui.

La bandera rapanui se compone de una tela blanca y el dibujo de un *reimiro* de color rojo en el centro (ver figura 2). El *reimiro* es un pectoral tallado en madera en forma de luna creciente, que, en tiempos antiguos, era portado por los *ariki* y las personas de alto rango. Poco se sabe de su significado y utilización, sin embargo, algunos datos recogidos a finales del siglo XIX indican que era asociado a la fertilidad y al poder sobrenatural (*mana*) de los *ariki* (Métraux, 1940). El color rojo, por su parte, es un símbolo potente en varias cosmologías prechristianas de las sociedades conocidas hoy como polinésicas, apareciendo en diferentes tradiciones asociado a las entidades creadoras y a la arcilla con la cual los primeros humanos fueron modelados (Henry, 1968; Métraux, 1940). Ahora bien, este diseño de la bandera puede deberse también a la influencia de la misión católica en tiempos prechilenos. En efecto, según varias cartas de los misioneros de la época (por ejemplo, Cools, 1973, p. 50), la bandera de la misión de Hanga Roa en 1868 era blanca con una cruz roja al centro.

Figura 2. La actual bandera rapanui



Fuente: Wikimedia Commons, 2023.

Lo que me interesa aquí es que el *Reva Reimiro* condensa criterios de poder y abundancia que aparecen interrelacionados en la concepción rapanui de lo político. Por lo demás, es este diseño el que hoy es omnipresente en el paisaje insular. No hace falta ser un gran observador para darse cuenta de que el *Reva Reimiro* flamea en casas, calles y edificios públicos de Hanga Roa; también en algunas tumbas del cementerio local y en espacios de conflicto, particularmente para marcar las entradas a los terrenos reivindicados por las familias rapanui. En cada marcha, protesta y ocupación de terrenos

o edificios, es el Reva Reimiro que flamea. Por el contrario, la bandera chilena solo se ve en edificios públicos y en las dependencias de las fuerzas armadas. De ahí que la puesta en escena de la bandera sea un vector de tensiones políticas y emblema de una búsqueda soberana. Propongo que, desde este *topos*, la presencia de la bandera rapanui, la reducida presencia de la bandera chilena y la incorporación de estas en una trama de la historia oral expresa una tensión política sobre los lugares de poder y la legitimidad de las instituciones nativas frente a las del Estado chileno.

Si bien las banderas han sido estudiadas desde los aspectos simbólicos de los nacionalismos (Eriksen y Jenkins, 2007; Gellner, 1983), en este artículo observo en detalle otras dimensiones que me parecen igualmente relevantes: la memorial y la performática. La bandera rapanui como un artefacto memorial concentra y traspasa una versión indígena de la historia de la anexión. Esta versión da cuenta de la relación conflictiva entre la versión oficial chilena, que habla de una cesión de la soberanía realizada por los jefes rapanui al Estado chileno, como reza el tratado de 1888 en su versión castellana (Vergara, 1939) y la mantención de esta por un gobierno nativo, materializado en su bandera y en el *ariki*.

La bandera rapanui es además central en las puestas en escena del poder político rapanui en la actualidad, dada su omnipresencia en el paisaje insular. Como lo sugiere George Balandier (1980), no existe poder que no implique una forma de teatralización. En este sentido, el izamiento de la bandera durante la conmemoración de la anexión y en los diferentes contextos señalados, es un acto soberano, que busca, como lo explica Frances Negró-Muntaner “poner en escena la legitimidad y/o construir un orden social” (2017, p. 23).⁵ El Reva Reimiro crea así un *topos* discordante al poder y a la narrativa estatal de la anexión.

Expondré a continuación algunos asuntos teóricos y metodológicos sobre los registros orales que utilizaré, para luego analizar una versión canónica del *‘a’amu* (historia) de la bandera publicado el mismo año en que Chile celebraba el centenario de la anexión. Seguiré con el estudio de otras narrativas orales y de un *riu* (canto) en el cual se reafirma el rol de las banderas durante la ceremonia de anexión y que es hoy puesto en escena durante la conmemoración. Termino analizando la significación política de la existencia de una bandera nativa que expresaría una tensión sobre los lugares de poder, sobre la legitimidad de las instituciones nativas y de las versiones de una misma historia.

⁵ Original en inglés, traducido por el autor.

Oralidad y archivos de la bandera rapanui. Nota metodológica

La bandera rapanui es analizada aquí a través de una serie de registros culturales como los '*a'amu* (historias), los *riu* (cantos) y los *haka'ara* (genealogías) que he recolectado durante mis trabajos etnográficos tanto en Rapa Nui, Chile continental y Tahití, en la Polinesia francesa. Estos registros los contrasto y complemento con documentos de archivos (oficiales y de prensa) que he reunido a lo largo de varios años de investigación histórica. En su conjunto, este material describe los acontecimientos en cuestión revelando divergencias y similitudes que pretendo problematizar y acalarar, ya que permiten identificar el rol memorial de la bandera rapanui, que se reactualiza en la puesta en escena de la conmemoración de la anexión.

Un '*a'amu* designa al mismo tiempo lo que en la disciplina histórica clásica se entiende separadamente como mito, leyenda y acontecimiento. Estos corresponden más bien a “narraciones” sobre los orígenes, las tradiciones [e] historias a menudo extraordinarias” (Saura, 2020, pp. 13-14).⁶ Sebastian Englert, en su diccionario de rapanui antiguo lo define como “cuentos, narración, historia, anécdota; contar, narrar” (1948, p. 420). Los *riu*, por su parte, son cantos que, de acuerdo con Ramon Campbell, “expresan la totalidad de los sentimientos [...] los sucesos importantes, dolorosos o alegres” (1971, p.125). Para Sofía Abarca (2015), los *riu* son los cantos elementales de la memoria cultural rapanui. Los *haka'ara* corresponden al mismo tiempo a las genealogías que conectan a los vivos con sus antepasados y al acto de traer al recuerdo acontecimientos del pasado (Englert, 1948; Muñoz, 2017), en este sentido el concepto de *haka'ara* pone de manifiesto una de las modalidades de recordar que se realiza a través de vínculos de parentesco.

El '*a'amu* que se analizará en este artículo en una versión canónica publicada en 1988 por el Consejo de Jefes Rapanui, versión que contrasto con otros registros memoriales conservados tanto en archivos oficiales como en archivos orales a través de fragmentos narrativos, y a través de un *riu* (canto) que tiene a la bandera como protagonista. El objetivo último es relevar la significación política de la presencia de la bandera en la historia de las relaciones entre el pueblo rapanui y el Estado chileno, su impronta actual y la relevancia como transmisor de una versión rapanui de la historia de la anexión. Este texto busca así aportar a la trama una densidad de fuentes que permiten entender el proceso de fijación del Reva Reimiro como la bandera histórica rapanui y, sobre todo, comprender el punto de vista rapanui de lo acontecido ese 9 de septiembre de 1888.

⁶ Original en francés, traducido por el autor.

Hay que recordar que el tratado de 1888 con el cual Chile reclama la soberanía sobre la isla es un documento bilingüe, pero que sólo se conoce el texto escrito en rapanui desde hace 20 años y del cual su interpretación está lejos de ser consensual.⁷ Por otra parte, Chile solo tiene como legítimo el texto escrito en español que justificaría la incorporación de la isla a la soberanía nacional. Así, la mayoría de los textos históricos escritos por juristas para argumentar esta incorporación, solo aluden a esta versión del texto (Vergara, 1939; Paredes Gaete, 1988; Farfán Saldaña, 2024).⁸ De ahí que resulte importante revelar cómo la comunidad rapanui, en ausencia del documento bilingüe, conceptualizó y transmitió una versión de los hechos, y hasta qué punto, como explicaré, la bandera y sus posiciones en el mástil codificaron el tipo de acuerdo buscado.

Relacionado a lo anterior cabe resaltar la ausencia de información oficial detallada sobre la anexión en los archivos chilenos. Al parecer, Policarpo Toro no redactó ningún informe sobre lo acontecido limitándose a señalar “el entusiasmo con que los naturales saludaron a la Bandera de la Republica al enarbolarse definitivamente” (Vergara, 1939, p.111). Incluso el manuscrito original del tratado no se encuentra en ningún archivo oficial chileno. De ahí que la historia oral rapanui y su soporte material de la bandera adquieran un valor heurístico para entender el acontecimiento y sus repercusiones actuales. Así, ante la ausencia del tratado bilingüe y de otros documentos oficiales, la historia rapanui se transmitió por estos otros medios: la bandera, los ‘a’amu (historia oral), los *haka’aka* (genealogías) y los *riu* (cantos). En el fondo, si para el Estado chileno todo se basa en el tratado de anexión en su única versión en castellano, desde el lado rapanui, la historia se condensa en la bandera.

⁷ Un ejemplar del tratado en su versión bilingüe se encontraba en el archivo privado del antropólogo Grant McCall en Sídney, Australia. Este documento fue repatriado a Rapa Nui en noviembre de 2024, quedando al resguardo del Museo Antropológico Padre Sebastian Englert. En varias conversaciones que tuve con McCall, me explicó que fue en 1974, al terminar su trabajo de campo, que Juan Riroroko Mahute, el último hijo en vida del *ariki* Riro Kainga (el sucesor de Atamu Tekena) le entregó una carpeta que contenía documentos de su padre. Entre dichos documentos se encontraba el ejemplar del tratado. Recién en el año 2001, McCall envió a Rapa Nui algunas fotocopias del documento para su análisis en el seno de la *Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato para Pueblos Indígenas*, creada en 2001 por el presidente Ricardo Lagos, para estudiar soluciones a los conflictos del Estado con los pueblos indígenas. En base a esas fotocopias, los comisionados rapanui trabajaron en la transcripción y traducción – no sin dificultades – del texto escrito en una mezcla, según ellos, de rapanui antiguo y tahitiano. Para un análisis sobre las controversias respecto a la traducción ver Muñoz (2023, pp. 71-79). El análisis exhaustivo de este manuscrito es parte de mi investigación actual, para más información consultar: <https://www.indigen.eu/projects/core-projects/decolonizing-easter-island>

⁸ El texto en español se conoce al menos desde 1916 cuando fue publicado en varios periódicos en el marco del litigio entre el Estado y el arrendatario de la isla Enrique Merlet. Para los detalles ver la documentación compilada por Foerster y Alvear (2015).

De la triangulación analítica de estos registros se desprende que la bandera rapanui no actúa solamente como un símbolo de un nacionalismo indígena, sino que también como dispositivo político y archivo que, a ojos indígenas, recuerda su versión de los hechos. La bandera como un archivo es depositaria de historias, que se organizan en genealogías y héroes, pero también actúa en codificadas puestas en escena donde tanto el tamaño y la posición en el mástil traen al presente lo que se pactó en el pasado.

Como se verá, la presencia de la bandera rapanui al momento de la anexión es una constante tanto en las narraciones orales como en los documentos de archivo. Gracias a ellos sabemos también que los rapanui hacían flotar su propia bandera entre 1888 y 1892 (Toro, 1893) y que, en 1902, una bandera fue transportada a Chile tras el sofocamiento de una gran rebelión (de Estella, 1920; Rojas, 1902). Sin embargo, el origen y la motivación que tuvieron los rapanui para elaborar su propia bandera sigue siendo hasta ahora transmitida de forma oral a través de narraciones (*'a'amu*) y cantos (*riu*); pero también en forma escrita.

Como lo han sugerido Jack Goody e Ian Watt (1996), las tradiciones orales se ajustan a las relaciones sociales existentes a medida que van pasando verbalmente de un miembro de la sociedad a otro, mutando por adaptación y por omisión. Destacan, además, que otras tradiciones se van olvidando en la medida que han dejado de tener una relevancia contemporánea. La realidad escrita del *'a'amu* debe necesariamente ser tomada en cuenta, puesto que, cuando las tradiciones orales se escriben se produce un proceso de objetivación de la memoria (Goody, 1985). Desde ahí, emergen textos canónicos o versiones restringidas de los acontecimientos vividos en el pasado. Pero también, por su forma escrita, estos textos pueden ser comparados con otros registros tanto orales como escritos. Quisiera agregar a esto que, esos registros pueden continuar siendo traspasados oralmente, luego de leídos y vueltos a memorizar y modificar.

Tanto el *'a'amu* como el *riu* de la bandera rapanui conocen estos procesos. En ambos se pasa de la descripción de una bandera rapanui, sin mayores detalles, a una específica bajo el nombre de Reva Reimiro. Esta escritura de las memorias orales ha contribuido la perpetuación del recuerdo a través de un registro permanente, que, al mismo tiempo sigue siendo traspasado oralmente acumulando variaciones y omisiones pero que ha inscrito a la bandera como un actor relevante de larga duración histórica y vigencia contemporánea. La complejidad del acto conmemorativo que describí más arriba concentra las narrativas de cómo los rapanui conceptualizan la historia del acto de anexión chileno. Esta puesta en escena es el resultado de una acumulación de recuerdos transmitidos de una generación a otra a través de fuentes orales transformadas en

escritura, en las cuales el gesto del *ariki* Atamu Tekena, sus dichos sobre el pasto y la tierra y la presencia de la bandera rapanui son leídos como la parte rapanui del acuerdo con Chile.

Te Reva Reimiro

En 1988, cuando el estado chileno conmemoró el centenario de la anexión, el Consejo de Jefes de Rapa Nui (hoy Consejo de Ancianos) publicó un estudio genealógico con el cual reivindicaba la propiedad exclusiva de la Isla y denunciaba la ilegalidad de la inscripción estatal de la tierra realizada en 1933. Este libro lleva por título *Te Mau Hatu 'o Rapa Nui, los soberanos de Rapa Nui* (Consejo de Jefes et al., 1988). El título es un cuestionamiento directo a la versión chilena sobre la cesión de la soberanía a través del tratado de 1888. Además del título, la versión chilena era contestada con “la historia de la bandera del Reimiro” (1988, p.3). Si bien otras fuentes más tempranas hacen alusión a la existencia de una bandera rapanui y se describen algunos detalles (Toro, 1893; Estella, 1920, 1921; Campbell, 1971), a mi entender, esta es la primera vez que un texto sintético sobre la bandera escapa del registro oral.

El texto publicado es rico en detalles, pero también reúne omisiones, errores y adaptaciones que me parecen necesarias tratar de aclarar. Estos fallos – si se pudieran llamar así – lo aproximan a un registro oral en el sentido descrito Goody (1985). Creo por ello conveniente transcribirlo antes de realizar un análisis exhaustivo de su contenido, que nos permitirá reconocer cómo la bandera se ancla en la memoria cultural rapanui.

He 'a'amu o te Reva Reimiro (la historia de la bandera del Reimiro)

El texto publicado en 1988 narra:

Según la tradición rapanui, los Ancianos o Jefes Rapanui y el Obispo de Tahiti don José María Verdier, en febrero de 1888, acordaron izar la bandera del Reimiro, cuyo proyecto fue encargado a Tahiti, antes que Chile tomara posesión de la isla, a fin de demostrar que era una isla socialmente organizada.

Esta bandera rapanui, fue confeccionada en Tahiti, por el rey Maurata a Maurata y enviada a isla de Pascua con Lataro a Neru, conocido en Pascua como Matahamene, descendiente de Reyes de Miru o Kao, en el transporte ‘Angamos’ de la Marina de Chile, en el cual viajaba también don Policarpo Toro Hurtado quién venía a tomar posesión de la isla para el Gobierno de Chile.

Al llegar el buque a la isla, tuvo que capear el mal tiempo en la bahía de Vinapu. En esa misma noche, Lataro a Neru se tiró al mar con la bandera y nadando llegó a Hanga Roa, reuniéndose de inmediato con los Jefes Ancianos Rapanui, pusieron un ‘asta’ en el lugar que se encuentra actualmente ubicado el mercado polinésico, acto seguido izaron la bandera.

El día 9 de septiembre de 1888 mejoró el tiempo y el transporte 'Angamos' fondeaba frente a la Caleta Hanga Roa Tai en la mañana. La bandera ya se encontraba flameando en dicho lugar muy visiblemente. Desde ese día se mantuvo izada todos los domingos el cual era denominado 'día de asamblea', donde se reunía todo el pueblo para izarla y cantar el himno del Reva Reimiro.

En 1913, el comandante de la Marina chilena don Basilio Rojas, quien ordena quitar la bandera del Reimiro, que fue llevada al continente, dejando orden al subdelegado marítimo sr. Enry Percy Edmonds [sic], que no aceptará más que los pascuenses izaran otra bandera que no fuera la chilena. (Consejo de Jefes et al., 1988, p. 3).

El primer asunto por destacar es el aspecto eminentemente político de la presencia de la bandera rapanui. Por otro lado, la intención explícita que su confección era demostrar que los rapanui, a pesar del exilio (porque la escena tiene lugar en Tahití), eran una sociedad políticamente organizada y conectada con la iglesia en Tahití que actuaría como garante, pero también con los rapanui que vivían en la Isla. El 'a'amu instala así la idea fuerza de la preexistencia de esta organización política a la llegada del agente chileno de colonización. Como mostraré más adelante, esta preexistencia de la bandera se inscribe en un argumento soberanista que debate, desde la escritura misma del tratado de 1888, la idea de una cesión de esta. Con ello, ninguna doctrina colonial de la adquisición de soberanía – el descubrimiento, la *terra nullius* o la ocupación – podían ser alegadas por Chile.

El segundo aspecto relevante es que el 'a'amu se estructura en base a figuras heroicas. Dejando de lado la presencia del obispo Verdier, en la historia se nombra a Maurata a Maurata y a Lataro a Neru (o Matahamene).⁹ Estos nombres inscriben el 'a'amu en la lógica del *haka'ara* (genealogía), que permite entender también la persistencia en la transmisión de la historia. Así, el texto aclara que el diseño fue realizado por Maurata a Maurata, descrito como un *ariki* en exilio. El nombre no es anecdótico, ya que Maurata fue uno de los *ariki* deportados al Perú durante las redadas esclavistas de 1862-63 (Métraux, 1940; Muñoz, 2023; Routledge, 1919). La historia no aclara si se trata del mismo Maurata o de un hijo suyo o incluso del mismo Atamu Tekena, que era conocido también como Atamu Tekena Maurata (Estella, 1920; 1921). Sin embargo, la presencia de dicho nombre inscribe la conceptualización de la bandera dentro de una línea de sucesión de los antiguos *ariki* y, por tanto, de la sucesión del poder nativo desde los tiempos preisioneros a los tiempos de la anexión, entre Maurata y Tekena. La bandera como el avatar de ese poder nativo no solo se vincula a la iglesia católica de Tahití, sino que también a los antiguos *ariki*.

⁹ La partícula a (a veces escrita 'a) puede ser traducida por "hijo de" (Englert, 1948 p.420).

Si bien la identidad de Maurata a Maurata sólo queda esbozada, haciendo imposible identificar si se trata del *ariki* deportado o de otra persona vinculada a él, durante mis investigaciones en Tahití (2012-2013) di con su acta de defunción, acontecida el año 1905 en Faaa, sector donde se había asentado una colonia rapanui desde 1874 (Muñoz, 2017; 2023). Esto permite inscribir su existencia en un registro administrativo y sacar al personaje de un registro de ficción. ¿Qué pasa con Lataro a Neru, conocido también como Matahamene? ¿Existen otros registros distintos al oral que den cuenta de su existencia?

Este segundo personaje cumple con un rol heroico, en el sentido dado por Marshall Sahlins (1997) cuando analiza cómo se hace la historia en Oceanía. Así, si la bandera rapanui preexiste a la llegada de la bandera chilena, se debe a la acción de Lataro a Neru. El texto sin embargo incorpora una ambigüedad sobre su identidad al indicar que era “conocido también como Matahamene”. Mis investigaciones genealógicas me han llevado matizar esta parte del ‘a’amu y comprenderlo como parte de una confusión en los registros orales de las genealógicas. Veamos este asunto.

Un registro censal previo a la anexión chilena fue realizado por Alexander Ariipaea Salmon (Muñoz, 2023). En este documento, titulado *Te ioa* (nombre), aparecen identificados los 157 habitantes de Rapa Nui al 25 de febrero de 1886. Dividido en cuatro partes, el texto comienza con los *taata* (hombres mayores de 15 años), siguen las *vie* (mujeres mayores de 15 años), los *tamaroa* (niños) y *tamahine* (niñas), menores de 15 años. Al estudiar una copia digital del manuscrito¹⁰, no encontré ningún Lataro a Neru o Matahamene.¹¹ Esto resulta coherente al ‘a’amu en la medida que el personaje es parte de los rapanui exiliados en Tahití. Sin embargo, en el registro de los niños menores de 15 años aparece un tal Lataro Kovi, sobre quien se agrega la información “na Neru ua pohe”, es decir: hijo del fallecido Neru.¹² De acuerdo con esta información, tenemos un Lataro “hijo de Neru” en Rapa Nui dos años antes de la anexión. Lataro Kovi, además aparece registrado como Lataro Neru Matahamene a Kovi en el libro de las genealogías rapanui (Consejo de Jefes et al., 1988, p. 269), y de acuerdo con las estimaciones realizadas por McCall (1976, p.316), habría nacido en 1886. Sabemos, además, por datos del Registro Civil, que falleció en 1918. Aquí se produce una incoherencia en el ‘a’amu,

¹⁰ Documento proporcionado por Grant McCall, quien lo fotografió en 1972. El original se encuentra perdido.

¹¹ Aunque cuando McCall (1976, p. 316) transcribió el manuscrito, cambió el nombre de un tal Mataro Orotemo por Lataro Matahamene.

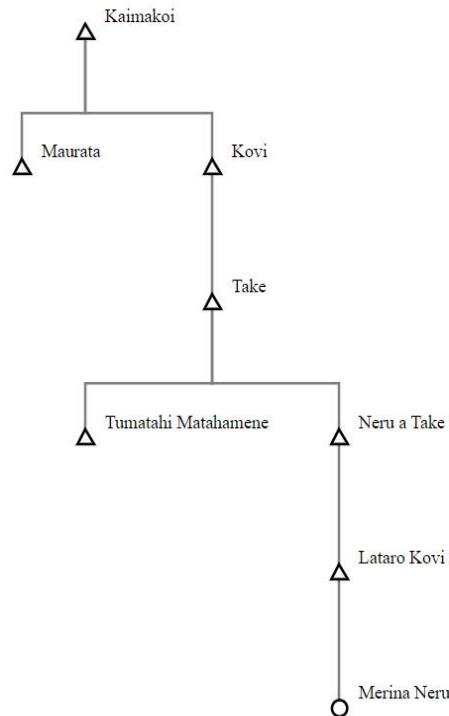
¹² A pesar de que en el manuscrito aparece como Lataro Kovi, McCall (1976, p.316) escribió “Napoleon Lazaro Neru” y agregó “hermano de Matahamene”.

ya que Lataro a Neru (Lataro “hijo de Neru”) no podría haber transportado el Reva Reimiro, puesto que habría tenido solo dos años de edad. De este modo, es claro que la identidad de Lataro Kovi ha sufrido varias mutaciones en el tiempo y que no se trató de la persona que transportó la bandera.

Qué pasa entonces con Matahemene, quien para 1888 residía en Tahití. Mis investigaciones en los archivos misioneros y del Registro Civil en Tahití no me permitieron dar con él. Sin embargo, identifiqué a un Lataro Tumatahi, quien había llegado a Tahití en 1871 con su esposa María Tevai y su hija Otuhi a Tumatahi. Todos trabajaban en la plantación de John Brander en Haapape. Más tarde, Tumatahi aparece en febrero de 1888 como uno de los propietarios del dominio de Pamatai que había sido comprado por 25 rapanui a la Iglesia Católica (Muñoz, 2017; 2023). Este dato muestra su cercanía con los misioneros. Sin embargo, no pude dar con un acta de defunción y su nombre desaparece de los documentos sobre Pamatai posteriores febrero de 1888. Esta ausencia me hace pensar que fue uno de los rapanui que regresan a la Isla en el transporte Angamos en agosto de 1888. De este modo, podría tratarse de aquel Lataro que la tradición oral recuerda como quien transportó la bandera rapanui.

Cuando Carlos Edmunds Paoa, actual presidente del Consejo de Ancianos, me narró este ‘a’amu nombró a Lataro Tumatahi como aquel que había traído la bandera, agregando además que “Tumatahi es el mismo Lataro Neru” (C. Edmunds Paoa, comunicación personal, 17 de diciembre del 2022). Esta explicación me permite argumentar sobre la confusión de los nombres. En este sentido, un dato relevante es que al reconstruir la genealogía de Tumatahi con documentos encontrados en Tahití y en los manuscritos dejados por Sebastian Englert¹³ identifiqué que Tumatahi era hermano de Neru, el padre de Kovi, y que ambos se vinculaban al *ariki* Maurata (aquel deportado al Perú) como lo muestro en la figura 3.

¹³ Conservados en la Biblioteca William Mulloy en el Museo Antropológico Padre Sebastian Englert, Rapa Nui.

Figura 3. Vínculos genealógicos entre Matahamene, Neru y Kovi

Fuente: elaboración propia.

De este modo, parece claro que Lataro Tumatahi fue confundido algunos años más tarde con su sobrino Lataro Kovi, ambos bajo la identidad de Lataro a Neru. De hecho, Kovi entró en los registros censales posteriores como Lataro Neru y traspasó el nombre Neru a sus hijos como apellido, entre ellos Merina Neru, quien fue la mujer con quien Carlos Edmunds Paoa creció como hijo adoptivo (C. Edmunds Paoa, comunicación personal, 17 de diciembre de 2022). Esta cercanía genealógica entre Carlos y Merina Neru, hija de Kovi, da réditos sobre la posibilidad que Lataro Matahamene haya sido en efecto, Lataro Tumatahi.

Estos detalles genealógicos muestran cómo el registro oral sobre la bandera sigue operativo en la versión escrita del 'a'amu a través de una confusión de nombres. Además, permiten entender por qué la historia de la bandera ha sido transmitida de forma oral en el seno de algunas familias, especialmente, en este caso, la de los descendientes de Lataro Kovi (Neru). El registro hoy, si bien escrito, sigue siendo transmitido oralmente y

portando adiciones, omisiones y confusiones que las fuentes escritas (de archivo) pueden aclarar.

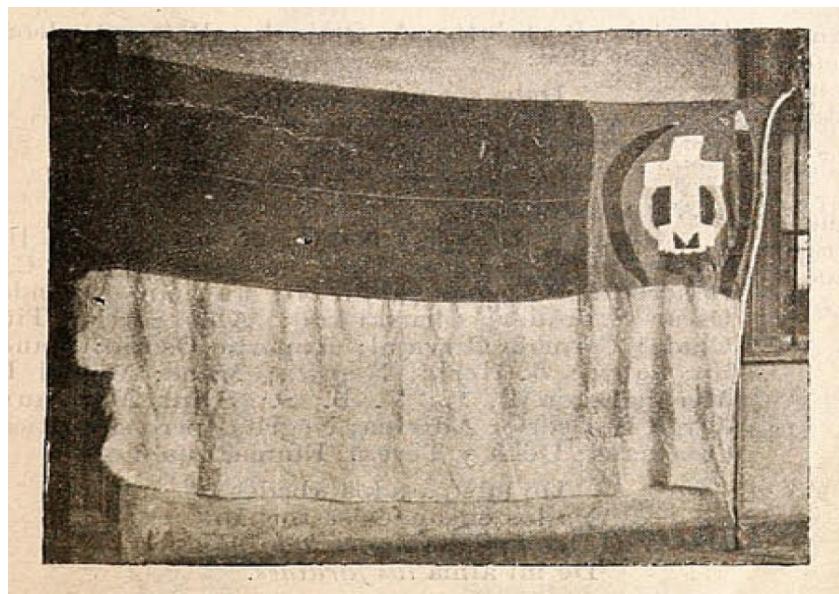
El ‘a’amu evoca un tercer asunto que puedo definir, siguiendo a Balandier (1980), como la ritualidad del poder. La bandera se izaba todos los domingos que, además de ser el día de la misa, era el día de asamblea. En dicha ocasión se entonaba un himno en su honor (al que volveré más adelante). Por otras fuentes sabemos que la misa era celebrada por el catequista local, Nicolás Pakarati, quien había sido formado en Moorea y que había regresado a Rapa Nui en 1888, también en el transporte Angamos (Englert, 1996; Estella, 1920). Pakarati era también quien asistía al *ariki* Atamu Tekena en asuntos ligados a las autorizaciones de matrimonios y en la resolución de conflictos, en los que el agente colonial chileno tenía poca injerencia (Castillo, 1892; Toro, 1893). Esta orgánica del poder, muestra de alguna manera cómo operaba la soberanía indígena posterior a la anexión y de ahí, la necesidad chilena por reducirla. El ‘a’amu finaliza justamente con la reducción del poder nativo en la figura del traslado de la bandera a Chile.

Si bien la idea central es que la bandera representa la soberanía, el ‘a’amu confunde tres asuntos. El primero es que efectivamente el capitán de la Baquedano, Basilio Rojas, ordena trasladar la bandera para hacer respetar la autoridad chilena, pero esto tuvo lugar en 1902 y no en 1913 como lo indica el texto. Por otra parte, en ese año el delegado chileno no era Henri Perci Edmunds, sino que Horacio Cooper, recordado como un violento y déspota agente de la compañía ovejera (Estella, 1920; 1921). Por último, sorprende que el ‘a’amu no haga mención a que la decisión del capitán Rojas se produce luego de una gran rebelión liderada por otro *ariki* conocido como Moisés Tu’u Hereveri (Estella, 1920). Tras el sofocamiento de la rebelión, con la llegada inesperada del bergantín Baquedano, se aplicó un código de ley que suprimió la monarquía, impuso un “cacique” como jefe del villorrio y se decretó la obligación de trabajar para la compañía ovejera (Fuentes, 2012). Todo ello bajo la amenaza y la deportación de los rebeldes (Foerster, 2010). De este modo, la supresión de la monarquía, la deportación de los líderes de la revuelta y el traslado de la bandera puede ser leído como la imposición de la soberanía nacional y una fractura (traumática por la deportación) en la soberanía indígena.

A diferencia de las otras referencias a la bandera rapanui, en este caso existe una fotografía del emblema expropiado en 1902, documento único porque muestra el aspecto de la bandera izada en 1902 (pero no necesariamente aquella que llegó en 1888) (ver figura 4). Como se aprecia ésta no corresponde a la descripción del Reva Reimiro (ver figura 2) y se inspira – se puede suponer – en la bandera chilena. Esta imagen

resulta reveladora del proceso de síntesis de la tradición oral en el 'a'amu, ya que la bandera en cuestión es asimilada a la sola existencia del Reva Reimiro, sin recordar que en efecto, los Rapanui habían inventado otros diseños

Figura 4. Bandera rapanui en 1902



Fuente: Revista Sucesos, 1902.

Tomando en consideración estos elementos, propongo entender este 'a'amu como una acumulación de fragmentos narrativos, los cuales vienen, algunos, de observaciones de testigos, como explicaré a continuación, pero también como producto de un ejercicio de síntesis donde la superposición de fragmentos creó la narrativa unitaria publicada en 1988. El valor del 'a'amu reside en su composición sintética y capacidad hermenéutica para confrontar la ausencia de archivos oficiales y que, en definitiva, explican cómo la soberanía indígena no fue cedida, sino usurpada tras la abolición por decreto de la monarquía, la deportación y el acarreo de la bandera.

Otra versión sobre el origen de la bandera rapanui

Quiero agregar otra versión sobre el origen de la bandera rapanui que no fue conservada ni por la memoria oral ni por la historia oficial de la anexión, pero que entrega otras lecturas sobre la ritualidad del poder, la cesión de soberanía y el acarreo de la bandera. Según una información publicada por la prensa el día siguiente del regreso de Toro a Valparaíso, se dice que el capitán del Angamos había transportado la bandera rapanui, confeccionada exclusivamente para simbolizar la cesión de soberanía. El diario *El Independiente* en su edición del 25 de septiembre de 1888 señala:

El 'Angamos'- Este crucero regresó en la mañana de ayer de su viaje a la isla de Pascua, de la que tomó posesión en nombre de la nación.

Había salido de Valparaíso el 12 de julio i llegó a la isla de Pascua el 20 del mismo mes, en la que permaneció 4 días, siguiendo después viaje a Tahiti, a donde llegó diez días después [...] Dejó en la isla al inspector de colonización don Pedro Pablo Toro, cinco mujeres y nueve hombres. Al regresar de Tahiti y recalcar en Pascua, se izó la bandera de la isla y colocó más abajo la chilena. Como signo de toma de posesión fue arriada la primera i dejada la segunda, después de lo cual se dijo una misa [...] Según el parte del comandante del Angamos, las cosas del viaje anduvieron con mucha felicidad y nada ocurrió que pueda hacer arrepentirse al gobierno del gasto hecho para tomar posesión de este islote perdido y que nadie se había atrevido a comprar en la crecida suma que Chile acaba de entregar por él. (El Independiente, 1888, p. 2).

Destaquemos que según esta versión la bandera rapanui fue parte de la ceremonia de cesión y que fue izada por sobre la bandera chilena. Esta figura, como veremos, ha sido retenida por la tradición oral y a veces, como dije, puesta en escena. Sin embargo, el hecho que fuese descendida y trasladada a Valparaíso, forma parte del olvido. Esta imagen reafirma la idea que la bandera rapanui actuaba como materialización de la soberanía indígena y que, al ser remplazada por la bandera chilena, la cesión de la soberanía quedaba saldada. Ahora bien, dada la falta de documentación oficial sobre lo acontecido, no he podido verificar si en efecto, Policarpo Toro transportó una bandera rapanui. Sin embargo, descripciones de la bandera indígena siguieron apareciendo posteriormente a la anexión, lo que sugiere que, independiente de su eventual traslado, los rapanui siguieron izando una propia. De ahí que el acarreo de esta haya sido un imperativo para los siguientes agentes chilenos y que, al mismo tiempo, haya sido retenido por la memoria oral.

Una versión rapanui de la anexión

Si bien el 'a'amu es explícito con que la bandera izada el 9 de septiembre de 1888 fue el Reva Reimiro, otras versiones más tempranas sólo hablan de la bandera rapanui, sin hacer mención a otra especificidad. Acerca de este punto algunas fuentes escritas aportan detalles que seguramente fueron más tarde incluidos en el 'a'amu sobre la forma específica de Reva Reimiro. Esos fragmentos aportan además información que permite imaginar algo de lo acontecido durante la ceremonia de anexión. Como se verá, lo central tiene que ver con la puesta en escena del izamiento de las banderas y sus posiciones de cada una en el mástil, y no con la firma de un tratado y el izamiento de la bandera nacional, como lo destaca la versión chilena del acontecimiento. Haré referencia a tres registros diferentes que en su conjunto dan cuenta de cómo la

comunidad codificó y transmitió lo acontecido: se trata de testimonios orales recogidos de testigos, registros orales transcritos de personas que recibieron dichos recuerdos de personas ancianas y de un *riu*, un canto tradicional, que tiene por motivo la bandera y el *ariki*.

La posición en el mástil: arriba/abajo

El padre capuchino Bienvenido de Estella, en misión en Rapa Nui en 1917 y 1918, recopiló relatos sobre la historia reciente de la isla. Esta información fue publicada en fragmentos dispersos en sus dos obras (de Estella, 1920;1921) y que aquí transcribo en detalle ya que son las primeras referencias a una perspectiva rapanui sobre la anexión. De Estella señala que recopiló estas informaciones en jornadas de discusiones entre los ancianos y los jóvenes que servían de intérpretes, en las cuales diferentes versiones eran discutidas hasta llegar a una versión de consenso.¹⁴ Un asunto relevante es que los ancianos en cuestión habían sido testigos de la ceremonia de anexión, lo que permite acceder a aquello que conservaron en sus memorias y lo que quisieron transmitir al misionero y a los jóvenes. Leamos lo relativo a la bandera:

Al décimo día de la llegada del señor Toro a la Isla, este señor fue con Salmon a Tahití para arreglar el asunto de compra-venta de los animales de la Isla; de vuelta a ella izó la bandera chilena en el mismo palo, dicen los pascuenses, de la bandera kanaka,¹⁵ estando la bandera de ellos en lo alto del palo y la chilena debajo. Esto lo dicen con fruición y haciéndole honor al señor Toro los ancianos, testigos de los hechos. A continuación de esta declaración vienen las firmas de los tres pascuenses más ancianos, testigos de vista: Porotu Auviri, de 76 años; Huki Atepou, de 75 años y Maherenga Apaoa, de 97. (de Estella, 1920, p.121).

Algunas páginas más delante, de Estella transcribe el dialogo que tuvo el *ariki* Atamu Tekena con los agentes de colonización, Policarpo y su hermano Pedro Pablo Toro. La escena revela una vez más lo que para los rapanui estaba en juego a la llegada del transporte Angamos en julio y septiembre de 1888. Transcribiré en extenso dos narrativas ya que permiten entender el rol preponderante de las banderas como *topos* de las soberanías y los conflictos de intereses sobre la propiedad de la tierra:

Llegados a la Isla [los hermanos Toro] arreglaron la venta sin contar con el Rey kanaka, quien, al saber las pretensiones de Brander y Salmon, les previno, diciendo: "Los animales de señor Obispo ni terreno alguno

¹⁴ Sobre la etnografía misionera de Bienvenido de Estella y los límites de las versiones de consenso, ver el análisis de Nelson Castro (2007).

¹⁵ Hasta mediados del siglo XX, era común referirse a los rapanui como 'kanakas'. Si bien el término es de origen polinésico, más precisamente hawaiano, que significa 'hombre/persona', en Chile y Perú fue utilizado desde el siglo XIX como término despectivo. Para más detalles de los usos de esta denominación, ver Muñoz (2023).

podéis vender; sabed que vosotros no tenéis aquí terrenos y los animales del señor Obispo son nuestros." Pero ellos no sabían que el señor Obispo también vendió sus animales. Los señores Toro, Brander y Salmon fueron a Tahiti. El señor Toro era acompañado por un hermano suyo que izó la bandera chilena al quedar solo en la Isla cuando fueron a Tahiti los señores Brander y Salmon a hacer la venta.

El Rey pascuense, al ver la bandera chilena izada, dijo al señor Toro:

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

-Muy bien, así lo haré, contestó el señor Toro, y el Rey agregó:

-Al levantar tu bandera no quedas dueño de la Isla porque nada hemos vendido; sabemos que el señor Obispo puso a la Isla bajo protectorado de Chile, mas nada se ha vendido.

El señor guardó prudente silencio a la indicación justa del Rey kanaka.

Volvieron de Tahiti los contratantes de animales, una vez hecha la compra-venta.

El señor Toro (Policarpo) se fue, dejando a su hermano de autoridad en la Isla. El señor Brander y Salmon quedaron también en la Isla.

Como a los cuatro meses, volvió de Chile el señor Toro, capitaneando el buque acorazado Angamos, arribó a la Isla y fueron los señores Salmon y Brander, el subdelegado Toro, el rey Atamutekena [sic] con su ayudante, a arreglar con el señor capitán el pago de la venta de animales...[sic] Y cuentan los viejos que traía el capitán tres sacos de plata; uno para el señor Brander, otro para el subdelegado, y el tercero para el rey de la Isla (?) [sic] ... El rey rechazó el saco de dinero diciendo: "lleva tu plata, que yo, ni ningún kanaka, hemos vendido terreno alguno".

Por fin se fueron para siempre de la Isla el señor Brander y Salmon y quedó el subdelegado chileno, señor Toro, que los pascuenses le recuerdan con cariño y veneración. A la vez quedaron dos familias chilenas que trajo el señor Toro, y fueron a vivir a Vaihú. Atamutekena Maurata era rey (de Estella, 1920, pp. 141-142).

El relato reconstruido por de Estella busca una coherencia narrativa, a pesar de que el texto es poco claro respecto a la cronología histórica. Sin embargo, se debe destacar que los tres ancianos que firman la primera declaración fueron, en efecto, testigos de los hechos. De acuerdo con las edades dadas por de Estella, Porotu Auviri y Huki Atepou habrían tenido 47 años para la anexión, mientras que Maherenga Apaoa alrededor de 70.¹⁶ Estos fragmentos revelan cómo se procesó la anexión, no a través de un tratado, sino por medio de la posición de las banderas en mástil: la rapanui arriba, la chilena abajo (como ya lo indicaba el recorte de prensa citado más arriba). Por último, nada se dice sobre el traslado de la bandera rapanui tras el fin de la ceremonia.

¹⁶ Algunas de estas edades fueron sobreestimadas por de Estella (1921) y deben ser consideradas sólo como indicativas. Sin embargo, los tres aparecen como adultos en el censo de Salmon de 1886.

El traslado de la bandera

La escena del traslado de la bandera aparece en detalles en un texto mecanografiado conservado en el archivo nacional de Santiago titulado *Historia de la Isla de Pascua, de 1800 a 1900*, escrito por Edmundo Edwards (s/f), un residente de larga data en Rapa Nui.¹⁷ Edwards escribe su texto utilizando una diversidad de fuentes, entre ellas orales. Junto a ello, el autor afirma que estas escenas “son conocidas por todos” (f.126), lo que indica el consenso de lo narrado. Su texto no tiene fecha de producción, pero el mismo autor me confirmó que fue escrito entre 1980 y 1984. Es decir, es anterior al texto *he 'a'amu o te Reva Reimiro* que transcribí más arriba. De este modo, la versión que sigue da cuenta de cómo la anexión pudo ser descrita por la generación de hijos y nietos de los testigos directos. El pasaje que transcribo en extenso describe detalles la ceremonia de anexión donde volvemos a encontrar el rol de las banderas, sus posiciones en el mástil y los efectos del acarreo de esta.

Policarpo fue recibido cariñosamente por el rey, que recibió de regalo un frac de largas colas.¹⁸ Los isleños prepararon rápidamente curantos¹⁹ para recibir a sus familiares y esa noche se celebró una gran fiesta en Hanga Roa. Algunos recién llegados eran mirados con extrañeza como era el caso de los colonos y del catequista Pakarati quién, dado que había partido muy joven de la isla, era objeto de la curiosidad general, como así también su esposa. Angata²⁰ organizó inmediatamente a las mujeres y esa noche se quedaron ensayando los himnos que cantarían en la iglesia al día siguiente, luego de la ceremonia de posesión.

Al día siguiente se reunió toda la gente en la isla y Policarpo le pasó unos papeles a Atamu Tekena para que los firmara, y después él los firmó con otras personas. En un mástil al costado de la entrada flameaba aún la bandera rapanui: era blanca, con un remiro rojo. Era muy linda. Policarpo pidió permiso para colocar allí la bandera chilena y Atamu Tekena le dijo: “colócala debajo de la de nosotros”, pero Policarpo no quiso y pidió que la bajáramos, pero ningún isleño quiso hacerlo. En eso tocaron la campana y entraron todos a la iglesia [...]. En la iglesia había una mujer cuyo nombre no recuerdo, que era la madre de la familia Tepihi, y como estaba ese día en su período menstrual se le manchó su tapa rabo de corteza de mahute y como la sangre le manaba abundantemente, salió de la Iglesia con la intención de cambiárselo entre los matorrales. Así fue como vio que todavía había un grupo afuera y pudo observar a la mujer de Pakarati y a un marinero que estaban arreando nuestra bandera para reemplazarla por la

¹⁷ Edmundo Edwards llegó por primera vez a Rapa Nui en 1957 (E. Edwards, comunicación personal, 15 de junio de 2023).

¹⁸ El término es extraño, pero se puede deducir que se trata de un sombrero.

¹⁹ Curanto, si bien es un término en mapudungun, es utilizado por los rapanui para referirse a la cocción de alimentos enterrados bajo tierra con piedras calientes.

²⁰ Se trata de María Angata Veritahi, quien fuese una de las alumnas de Hippolyte Roussel durante el exilio rapanui en Mangareva (1872-1879). María Angata fue la guía espiritual de la segunda gran rebelión rapanui en 1914 (Castro, 2006).

bandera chilena. Entonces ella entró nuevamente a la iglesia y acercándose al rey le contó al oído lo que había visto. Los ojos de Atamu Tekena se llenaron de lágrimas y dijo: "es una lástima. Ya veremos qué hacer cuando termine la misa."

Al salir todos vieron la bandera chilena flameando y sintieron mucha pena [...] entonces Policarpo Toro se despidió del Rey y se encaminó al barco. Nunca más apareció a nuestra bandera que fue robada por el marinero. (Edwards, s/f, f127).

Como se lee, el relato insiste en la preexistencia de la bandera rapanui a la chilena y que esta última debía ser izada por debajo de la primera. Esta escena es una de las grandes constantes retenidas por la memoria oral. En segundo lugar, la descripción de la bandera es la misma dada en el 'a'amu publicado en 1988. Esta similitud podría indicar que la incorporación de la bandera en su forma exclusiva del Reva Reimiro es una creación reciente (de Estella no da ninguna descripción de la bandera). Por otra parte, al igual que en los otros registros orales, el tratado solo se describe como un documento, en medio de otros, a firmar. Por último, una vez más la anexión es descrita a través del remplazo de las banderas. Aquí reaparece la escena de la bajada de la bandera rapanui con detalles importantes que ameritan comentarios.

El acto es atribuido a dos personajes extranjeros: un marino anónimo y a la mujer de Nicolás Pakarati, Elizabeth Rangitaki, quien era originaria del atolón de Fangatau en las Tuamotu, actual Polinesia francesa. En ese sentido, la acción de los extranjeros se debe al hecho de que la comunidad habría actuado como un todo al negarse a descender la bandera propia, pero también codifica una de las características de la soberanía, como un poder excéntrico a la comunidad que se debe domesticar o eliminar (Muñoz y Schorch, 2024). El corolario del reemplazo de la bandera corresponde así a la usurpación de la soberanía indígena. Recordemos que el recorte de prensa citado más arriba indicaba que este remplazo era parte de la ritualidad del acto de cesión.

Otro asunto relevante es que el testigo de la escena es una mujer en periodo menstrual. Llama la atención que la memoria oral haya retenido ese detalle. La lectura de este extracto puede ser doble: por un lado, el derrame de la sangre menstrual parece ser la única manera en que se justifica salir de la iglesia en plena misa; por otro lado, pone en escena a dos mujeres: una nativa, quien gracias a su ciclo fértil permite la reproducción de la comunidad; y una extranjera que actuaría como uno de los agentes coloniales. Una vez más la narración termina con el traslado de la bandera rapanui, lo cual es vivido con tristeza, y no con alegría, como reportó Toro en uno de sus escasos informes. Esta tristeza comunitaria, puede ser una de las razones de la composición del *riu*, que como expliqué más arriba, son cantos inspirados de los sentimientos.

La intervención de las mujeres en la transmisión-creación del 'a'amu no es explicitada en ningún texto recopilado ni transscrito, haciendo que la historia de la bandera haya sido hasta ahora un asunto de y entre hombres. De ahí que el pasaje que describe quién baja la bandera y quién fue testigo del hecho sea relevante, ya que entrega otros parámetros para entender cómo se procesó la historia. El *riu* que pasare a analizar a continuación actúa como otro registro que permite imaginar lo que vieron las mujeres y los hombres que no estaban en los cargos de poder al momento de la anexión, esto es al menos lo que se desprende de la explicación contemporánea sobre la composición de este canto.

Riu o te Reva Reimiro

Recordemos que el 'a'amu publicado en 1988 indica que en el día de asamblea se cantaba un himno en honor a la bandera rapanui, así este canto está estrechamente relacionado no solo con la bandera en sí, sino que también a la ritualidad del poder. Conozco tres versiones de este *riu*, todas coinciden en que rememora la anexión. El primer registro lo entrega el médico Ramón Campbell en su libro *La Herencia musical de Rapanui* (1971, p. 210). El trabajo de Campbell se extendió entre 1964 y 1970 tanto en la Isla como en Chile continental, lo que permite datar desde cuando se habla de la bandera rapanui como el *Reva Reimiro*. El segundo registro fue realizado por Sofia Abarca y publicado en su libro *Riu, el canto primal de Rapa Nui* (2015, p. 65). Este libro compila los cantos conservados por María Helena Hotus, una de las grandes conocedoras contemporáneas de cantos antiguos. La tercera versión la registré en terreno en el año 2023 de Tavari Pakomio Ika, antiguo discípulo de María Helena y bisnieto de Atamu Tekena y Eva Hei 'a Rero, la autora supuesta del *riu*. En efecto, según María Helena Hotus (Abarca, 2015) y Tavari Pakomio Ika este *riu* narra lo que Eva Hei 'a Rero habría presenciado.

Transcribo a continuación la versión recopilada por mí en 2023 de la voz de Tavari, sobre la cual agrego algunas notas explicativas.²¹

²¹ Traducción al español de Tavari Pakomio Ika.

Reva Reimiro

*Hiohio i ora koe Maurata e
I te a vai iti a tea tea
I te hinana i te apu api
reva atu ho'i au e*

*Vai i e
Vai uri i te motu
To'o to'o manu e²²*

*E Rukunga e maua hotu e
Mo mua te ara Ariki*

*Mo muri teteu te ariki Tire
Tau mea e mana'u ne²³*

*Haere mai nei mitere tavana
Aroha mai nei e taua arii e
Tai moroti
Ahuro ahuro
Ahuro tatou e
i te reva tamaru e*

*Ahuro ahuro
ahuro ahuro
ahuro tatou e
i te reva reimiro e*

Bandera Reimiro

Afírmate Maurata
En estas aguas claras
Cuando la flor hinana se abre
Te volveré a encontrar

Agua ahí
Agua negra en el islote
Cuando sacaron a la gente
¡como animales

Rukunga vamos juntos
Adelante en el camino, el Ariki

Atrás viene el ariki de Chile
Es lo que recuerdo

Aquí viene el señor gobernador
Saludando a nuestro arii²⁵
Cantemos:
Juremos, juremos
Juremos todos
Por la bandera de protección

Juremos, juremos
Juremos, juremos
Juremos juntos
por la bandera del reimiro

²² Estas dos estrofas fueron compiladas por de Estella en 1917, sin hacer referencia a que se trataba de una parte de un himno a la bandera, sino un himno en recuerdo al ariki Maurata (de Estella, 1920).

²³ Esta estrofa y la precedente fueron recopiladas por Campbell como parte del *riu* “E Rukunga” (1971, pp. 206-209). Cabe destacar que Campbell registra una versión modificada de este texto, realizada para los funerales de Eva Hei 'a Rero, el 17 de marzo de 1946 (1971, pp. 278-281).

²⁵ *Arii* es la variante tahitiana de la palabra *ariki*.

<i>Hare mai nei mitere tavana parua mai nei e taua ariki e</i>	Ahí viene el señor gobernador trae un papel para nuestro ariki
<i>Tai moroti</i>	Cantemos:
<i>Ahuro ahuro ahuro ahuro ahuro tatou e i te reva tamaru e</i>	Juremos, juremos Juremos, juremos juremos todos por la bandera de protección
<i>Ahuro ahuro ahuro ahuro ahuro tatou e i te reva reimiro e²⁴</i>	Juremos, juremos Juremos, juremos juremos todos por la bandera del reimiro.

Luego de haber entonado el *riu* Tavari me explica:

Ese es un canto ancestral. Lo compuso la reina Eva al ver lo que estaba pasando ese día. Ella recuerda a Maurata, el *ariki* que se llevaron los peruanos. Despues le pide a Rukunga, el último *tangata manu*²⁶ que la acompañe a ver. Luego explica lo ve que: el 'mister tavana' que vine con el *ariki*, pero marca las posiciones. Dice, 'delante del camino nuestro *ariki* y detrás... el *ariki* de Chile'. Ahí marca las posiciones de cada uno. 'Eso es lo que estimo', o 'me dice mi entendimiento', dice la reina Eva. Y después están las dos banderas, la chilena y la rapanui a las cuales se les honra. Eso dice esa canción. (T. Pakomio Ika, comunicación personal, 24 de enero de 2023).

El desciframiento dado por Tavari es rico en detalles y es la versión más clara de cómo se recordó, esta vez a través de un canto, la ceremonia de anexión. Si entramos en los detalles, algunas palabras interpelan. En primer lugar, la presencia una vez más de Maurata, quien también puede ser asociado a Atamu Tekena. Como lo he indicado al principio de este texto, Atamu Tekena se hacía llamar por el nombre del *ariki* deportado. La presencia de Rukunga puede ser asociada a la continuidad en la autoridad rapanui en el traspaso de la soberanía de un *tangata manu* a un nuevo *ariki*. La posición en el camino del *ariki* (*te ara ariki*) funciona como símil de la posición de las banderas en el

²⁴ Estas cinco estrofas, con algunas diferencias, fueron también compiladas por Campbell como parte del *riu Te Reva Rapanui* (1971, p. 21), aunque su traducción difiere en varios asuntos claves de la propuesta aquí.

²⁶ En una fase tardía de la organización política rapanui, la figura del *tangata manu* (hombre pájaro) competía con la autoridad de los *ariki* hereditarios. El nombre del último *tangata manu* recordado es Rukunga. Para el análisis de esta figura de poder nativo, ver Métraux (1940), Routledge y Routledge (1917).

mástil: en primera posición el *ariki rapanui*, en segunda, el *ariki chileno*. En el texto aparece también una alusión al tratado como un *parau* (papel), que el *mitere* (mister) *tavana* (gobernador) le trae al *ariki*. Finalmente, el coro apunta al tipo de acuerdo entre las partes con la referencia a dos banderas: una es definida como *revá tamáru*, la otra es el *revá reimiro*. Cabe destacar que *tamaru* es una palabra tahitiana que quiere decir “protector” (Lemaître, 1995, p.113). Es decir, la bandera chilena fue conceptualizada como una bandera que protegería a los rapanui, principalmente contra los *to’o to’o manu e* –como indica el *riu*– es decir de aquellos que “roban a la gente como animales”, en clara alusión a las redadas esclavistas de 1862-63 y al secuestro de Maurata.

Esto es lo que las dos banderas prometían: una, la mantención de la autoridad indígena a través del *ariki*; la otra la protección dada por el Estado de Chile. De ahí que el traslado de la bandera describa la traición al espíritu del tratado entre los jefes rapanui y el representante chileno. Desde este lugar quizás venga la relevancia de la bandera del Reimiro como soporte memorial de una versión rapanui de la anexión.

Conclusión

Los diferentes trazos memoriales condensados en la bandera rapanui han permitido el acceso a una versión rapanui de la historia de la anexión que es rica en detalles. La bandera, ya sea bajo su forma actual o en sus diferentes versiones, aparece como el elemento primordial que contrasta significativamente a la versión chilena que se centra en el tratado. Si bien de la ceremonia de anexión no existen documentos oficiales que permitan reconstruir lo acontecido, en las narrativas rapanui, aunque dispersas y crípticas, se conservan detalles relevantes, lo que hace de la bandera un agente de memoria. Así, el *‘a’amu*, organizado en tres momentos (génesis de la bandera, su presencia en la ceremonia de la anexión y su traslado a Chile), configuran la versión indígena según la cual la soberanía pareciera haber sido conservada y no cedida, mientras que la posición en el mástil codifica que el acuerdo era de protección y no de cesión de esta.

Esta versión rapanui aparece así concentrada en la puesta en escena del izamiento de las banderas y la posición de cada una en el mástil, así como en el recuerdo traumático del traslado de esta post anexión. De estas memorias, la puesta en escena del izamiento en las ceremonias contemporáneas expresa una tensión sobre el *topos* del poder y la permanencia de las instituciones indígenas. En este sentido, la bandera es un avatar de la soberanía, una materialización del gobierno indígena. El aspecto material resulta relevante en la medida que permite, a diferencia del registro oral y los vacíos

documentales, una continuidad invariable en el tiempo: la bandera existió, así lo indican todas las fuentes orales como escritas; y sigue existiendo, aunque su diseño haya cambiado. Esta persistencia es lo primero que emerge de la transmisión oral, y de ahí que haya sido la bandera y no el tratado, lo que estructuró esta versión rapanui de la anexión. De ello emerge una diferencia radical en los mecanismos de producción y transmisión de la historia.

El tratado, con el cual Chile justifica su soberanía, es codificado como algo privado y que quedó en posesión de los jefes y que luego fue olvidado (recordemos que una versión bilingüe se conservó en manos de un hijo del *ariki* Riro Kainga, el sucesor de Atamu Tekena). La bandera, en cambio, fue (y es) una *res pública*, a la cual aún hoy se le rinde homenajes a través de su izamiento y de un himno. Esta ritualidad del poder describe cuatro aspectos que resumen la relación política con Chile y, desde mi punto de vista, problematizan la soberanía.

El primer elemento es la preexistencia de la bandera rapanui y su origen extra chileno, porque es creada y transportada desde Tahití. Este asunto condensa la idea que, a la llegada del agente colonial chileno, un cuerpo soberano rapanui existía. Destaquemos que las memorias rapanui dan protagonismo tanto al *ariki* Atamu Tekena como a la bandera. El *ariki* y la bandera pueden así ser así asimilados a un mismo fin: evidenciar al gobierno nativo. Si bien ya no hay *ariki* en Rapa Nui, la bandera sigue ocupando un rol político como acto soberano.

El segundo elemento concierne la posición de las banderas en el mástil actuando como avatares de los dos gobiernos que entran en relación. Todos los relatos ponen en evidencia que la bandera rapanui estaba izada por sobre la bandera chilena. Esta misma figura es explícita en el *riu* a través de la posición del *ariki* respecto a la posición del agente chileno. Así se produce una analogía entre las banderas en el mástil y los representantes políticos en el *riu*. Esto implica que, en las memorias rapanui, la anexión no significaba el remplazo de un poder soberano por otro, aquello que para el delegado chileno era una evidencia. Si bien hoy las banderas son izadas en mástiles diferentes, la talla significativamente superior de la bandera rapanui con relación a la chilena actúa metonímicamente a la restauración del poder soberano indígena.

El tercer aspecto que cierra las narrativas rapanui es la suplantación de la bandera indígena por la bandera nacional. Aquí las variantes convergen en una misma interpretación: la bajada de la bandera rapanui y su traslado a Chile representa la violación de lo pactado y la disolución del gobierno nativo. Para Chile representa, al mismo tiempo la incorporación (absorción) de Rapa Nui dentro de las fronteras del

Estado, bajo una única bandera. Si bien el ‘a’amu es impreciso en esto, lo que importa aquí es que el traslado de la bandera coincide con la abolición del gobierno nativo. De manera contraria, la persistente omnipresencia de la bandera rapanui en la actualidad construye un *topos* en el que la presencia chilena se ve limitada, por no decir controlada. El ‘a’amu, ahora leído desde la densidad que aportan los otros registros, da cuenta de la restauración de la bandera rapanui como Reva Reimiro. Esta restauración repercute, al mismo tiempo en la reestructuración de un cuerpo nativo de gobierno (o su intento de restauración). Recordemos que el ‘a’amu fue publicado en un libro preparado por el recientemente creado Consejo de Jefes, los meses previos a que Chile celebrara el centenario de la anexión. El ‘a’amu de 1988 actúa así como síntesis de una versión rapanui que apela, en definitivas, a la restauración de la soberanía rapanui cien años después de la supuesta cesión. La bandera rapanui, busca así reequilibrar la relación con Chile y hacerla más acorde a lo que los rapanui retuvieron de lo pactado, como es explícito en el *riu*. En esto, el recuerdo de una bandera rapanui no logró sucumbir a la política del olvido y la enajenación, ni a la imposición de una versión estatal de los hechos. Al contrario, se consolidó en una narrativa canónica que es celebrada en actos oficiales, pero también en situaciones cotidianas, dada la omnipresencia del Reva Reimiro en el paisaje insular. Es por ello que la bandera sigue siendo utilizada como evidencia y no solo símbolo de la comunidad políticamente organizada cuando es izada año a año el 9 de septiembre.

Agradecimientos

La escritura de este artículo contó con el financiamiento del programa de investigación *Indigeneities in the 21 st century* (www.indigen.eu), beca del European Research Council n.º 803302. Agradezco además a Carlos Edmunds Paoa, Tavari Ika Pakomio, María Rapanui Haoa Pakomio, Paula Valenzuela, Jimena Ramírez y Lilian López por toda la ayuda otorgada.

Referencias Bibliográficas

- Abarca, S. (2015). *Riu, el canto primal de Rapa Nui*. Lom ediciones.
- Balandier, G. (1980). *La pouvoir sur scène*. Balland.
- Barthel, T. (1978). *The eighth land: the polynesian discovery and settlement of Easter Island*. The University Press of Hawaii.
- Campbell, R. (1971). *La herencia musical de Rapanui: etnomusicología de la isla de Pascua*. Editorial Andrés Bello.
- Castillo, L.A. (1892). Viaje la Isla de Pascua. Apartado de Ministerio de Marina, Sección 1era, núm. 1.921, Valparaíso, 25 de octubre de 1892. *Diario Oficial*, (4361), 1777-1778.
- Castro, N. (2006). *El Diablo, Dios y la profetisa*. Rapanui press.
- Castro, N. (2007). Pastoral, etnología y colonialismo. Los misterios del Padre Bienvenido de Estella (Rapa Nui, 1917-1920). En De Estella, B. (ed. Facsimilar), *Los misterios de la Isla de Pascua* (pp. 1-28). Rapanui press.
- Comisión para la estructuración de la lengua rapanui (2000). *Diccionario etimológico rapanui-español*. Puntangeles, Universidad de Playa Ancha Editorial.
- Consejo de Jefes Rapanui, Hotus, A. et al (1988). *Te Mau Hatu o Rapa Nui: los soberanos de Rapa Nui. Pasado, presente y futuro*. Editorial Emisión.
- Cools, A. (1973). *L'île de Pâques et la Congrégation des Sacrés Cœurs. Documentation*. inédito.
- De Estella, B. (1920). *Los misterios de la Isla de Pascua*. Imprenta Cervantes.
- De Estella, B. (1921). *Mis viajes a Pascua*. Santiago: Imprenta Cervantes.
- Edwards, E. (s/f) *Historia de la Isla de Pascua, de 1800 a 1900*. Fondos Varios. Vol. 1042. Archivo Nacional.
- El Independiente (25 de septiembre de 1888). El Angamos. *Diario El Independiente*. Archivo Nacional.
- Englert, S. (1948). *La tierra de Hotu Matua. Historia, etnología y lengua de la Isla de Pascua*. Imprenta San Francisco.
- Englert, S. (1996). *Primer siglo cristiano de la Isla de Pascua 1864-1964*. Americana-Eystettensia.
- Farfán Saldaña, G. (2024). La incorporación de la Isla de Pascua a la República de Chile. *Revista en las Fronteras del Derecho*, 3, 1-21. <https://doi.org/10.56754/2735-7236.2024.3318>

- Foerster, R. (2010). Voluntary trip or deportation? The case of King Riroroko and policies of deportation on Easter Island (1897-1916). *Rapa Nui Journal*, 24(2), 36-46.
- Foerster, R. y Alvear, A. (2014). *El obispo Edwards en Rapa Nui, 1910-1938*. Rapanui press.
- Fuentes, M. (2012). Entre el colapso rapanui y la lucha por los derechos civiles: contextualización histórica del ciclo ganadero en Isla de Pascua. En Fuentes, M. (Comp.), *Rapa Nui y la Compañía Explotadora* (pp. 18-75). Rapanui press.
- Goody, J. (1985). *La domesticación del pensamiento salvaje*. Ediciones Akal.
- Goody, J. y Watt I. (1996). Las consecuencias de la cultura escrita. En Goody, J. (Comp.), *Cultura escrita en sociedades tradicionales* (39-82). Gedisa.
- Henry, T. (1968). *Tahiti aux temps anciens*. Société des Océanistes.
- Lemaître, P-Y. (1995). *Lexique du tahitien contemporain. Tahitien-français, français-tahitien*. IRD Éditions.
- McCall, G. (1976). *Reaction to disaster: continuity and change in rapanui social organization* [Tesis doctoral]. Australian National University.
- Métraux, A. (1940). *Ethnology of Easter Island*. Honolulu: Bishop Museum Press.
- Muñoz, D. (2023). *Le nombril du monde. Sur les chemins de la diaspora rapanui (île de Pâques, Chili, Polynésie française)*. Société des Océanistes.
- Muñoz, D. (2017). *Diaspora Rapanui (1871-2015). L'île de Pâques, le Chili continental et la Polynésie française. Une ethnographie historique de la mobilité dans une société transnationale* [Tesis doctoral]. École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Muñoz D. y Schorch, P. (2024). Introduction souverainetés autochtones: à travers l'Océanie, au-delà de l'État. *Journal de la Société des Océanistes*, (158-159), 7-22.
<https://doi.org/10.4000/129cd>
- Negró-Muntaner, F. (2017). *Sovereign acts. Contesting colonialism across indigenous nations & Latinx America*. The University of Arizona Press.
- Paredes Gaete, M. (1988). *Isla de Pascua. Arte y cultura a través del tiempo*. Fundación Nacional de la Cultura.
- Ramírez, J.M, Hotus J. y Haoa, B. (2022). *El Manuscrito de Pua Arahua*. Rapanui press.
- Revista Sucesos. (19 de diciembre de 1902). La bandera de la Isla de Pascua. *Revista Sucesos* (17), 15.
- Rojas, B. (1902). *Bando del comandante de la corbeta General Baquedano, Basilio Rojas. 27 de julio de 1902, Hanga Roa*. Ministerio de Marina. Vol. 1281. Archivo Nacional

- Routledge, K. (1919). *The mystery of Easter Island. The story of an expedition*. Sifton, Praed & Co Ltd.
- Routledge, S. y Routledge, K. (1917). The bird cult of Easter Island *Folklore*, 28(4), 337–355.
- Sahlins, M. (1997). *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*. Gedisa.
- Saura, B. (2020) *Un poisson nommé Tahiti. Mythes et pouvoirs aux temps anciens polynésiens. Au vents des îles*.
- Toro, P.P. (1893). *Informe de la estadía de Pedro Pablo Toro, que hiciera al Ministerio de Colonización. Isla de Pascua. Memoria del Ministerio de Culto i Colonización en 1892*. Biblioteca del Congreso de Chile.
- Vergara, V. (1939). *La Isla de Pascua. Dominación y dominio*. Santiago: Publicaciones de la Academia Chilena de Historia.
- Wikimedia Commons. (2023). Flag of Rapa Nui, Chile. https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=File:Flag_of_Rapa_Nui,_Chile.svg&oldid=804401372

Derechos de Autor © 2025 Diego Muñoz



Esta obra está protegida por una licencia [CREATIVE COMMONS ATRIBUCIÓN 4.0 INTERNACIONAL \(CC BY 4.0\)](#). Usted es libre para Compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato — y Adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciatario o lo recibe por el uso que hace de la obra.

Si Somos Americanos. Revista de Estudios Transfronterizos es editada por el [Instituto de Estudios Internacionales](#) de la [Universidad Arturo Prat](#).