

Aproximación antropológica al pasado de la Isla de Pascua

JOSE MIGUEL RAMIREZ ALIAGA*

Rapanui está situada en el extremo oriental del triángulo polinesio, teniendo a Hawaii en el norte y a Nueva Zelandia en el suroeste. Fue el punto más remoto colonizado en la vastedad del Océano Pacífico por un pueblo navegante procedente del oeste, como parte de un proceso que comenzó miles de años antes en el sudeste asiático.

Esos tres vértices se conectaron en la fase tardía del poblamiento de Polinesia, en los primeros siglos de nuestra era, teniendo como centro de difusión las Islas Marquesas, viniendo desde más allá de las Islas Sociedad, desde el centro mismo del surgimiento de la cultura polinesia: Tonga y Samoa.

Al ser descubierta por el hombre occidental, el domingo de Pascua de Resurrección del año 1772, recibiendo el nombre "Isla de Pascua", esta pequeña isla de origen volcánico, carente de la frondosa vegetación que era dable esperar y sin buenas fuentes de agua dulce, estaba mostrando la fase "decadente" de una alta cultura que había tenido lugar en ella por más de un milenio.

*El autor es antropólogo, profesor universitario, investigador de la cultura pascuense. Director del Museo Sociedad Fonck, de Viña del Mar. Ha permanecido largas temporadas en Pascua; la última acompañando al científico sueco Thor Heyerdahl. Este estudio figura en el Catálogo de la Colección Pascuense, la más completa existente en Chile.

Bajo tales condiciones, es comprensible que los europeos pensaran que aquellos nativos que se acercaban amistosos a los barcos no hubieran sido capaces de realizar los cientos de altares (*Ahu*) que se observaban a lo largo de la costa, ni las seiscientas estatuas de piedra (*Moai*) que se levantaban sobre ellos o que habían sido abandonadas, en sus diferentes etapas de construcción, en la cantera del *Rano Raraku*.

Sin embargo, la tradición oral conservaba el recuerdo de momentos más gloriosos, a partir de la colonización dirigida por *Hotu Matu'a* héroe cultural y ancestro devinizado del pueblo *Rapanui*.

En contraposición a la idea de que la isla fue poblada en forma accidental por navegantes perdidos en el océano, está la propia leyenda, según la cual *Hotu Matu'a* planificó el éxodo de su tribu al verse obligado a abandonar sus tierras de origen, la legendaria *Marae renga*. Envía primero a seis exploradores, quienes descubren la isla, siembran en ella algunos productos y escogen la playa de *Anakena* como lugar de residencia para el *Ariki*. Meses después llegan varios cientos de inmigrantes, tripulando 2 grandes canoas comandadas por *Hotu Matu'a* y *Tuu-ko-ihu*. Posteriormente, investido *Hotu Matu'a* como gobernante principal o Rey de la isla (*Ariki Mau*), divide el terreno en sectores claramente delimitados, destinándolos a cada uno de sus hijos, quienes serán los ancestros de los diferentes linajes.

La tradición nos habla del asentamiento de una verdadera civilización, poseedora de adelantos tales como un lenguaje escrito, una estructura de clases rígidamente organizada, que trajo consigo no sólo un bagaje cultural de gran refinamiento sino, además, las plantas y animales necesarios para el sustento.

En efecto, los primeros pobladores sembraron y cultivaron intensivamente una variedad de productos tropicales, tanto para la alimentación como para obtener madera, fibras, colorantes, recipientes y probablemente también aquellos reservados al culto y al ornato. El único animal doméstico introducido que les proveía de carne eran las gallinas, mientras que el único mamífero de importancia económica era el propio ser humano. Por su parte, los recursos del mar constituyan un área con ciertas restricciones (*Tapu*), a cargo de especialistas llamados *Rava-Ika-Maa* (pescador con conocimientos), pero sin una relevancia decisiva en la dieta.

La intensificación de la producción hortícola fue vital para sostener una población en aumento y un orden social que requería de excedentes para la mantención de una aristocracia elevada a rango divino, así como para los especialistas del culto (*Ivi-Atúa*), el conocimiento y las artes (*maori*), y los guerreros (*Matatoa*), que no desarrollaban tareas productivas. En la base de la estructura social se encontraban los productores de alimentos (*kio*), que

pagaban tributo en bienes y servicios a sus superiores. *After a tribe had been defeated, those who were not killed and eaten were reduced to the condition of kio* (Métraux, 1940:139).

La justificación de este orden social tiene profundas raíces en la cultura polinesia, en un sistema de sacralización del poder que otorgaba a los grandes hombres, descendientes directos de los dioses o adscritos a una categoría superior, por sus propias capacidades como proveedores o como guerreros, por ejemplo, de una aureola sobrenatural que se traducía en un poder coercitivo muy eficaz en términos de la obtención de recursos, el manejo de su redistribución, la reunión de importantes contingentes de mano de obra para la realización de una arquitectura religiosa monumental, el control del ritual y la conservación del conocimiento científico. Así, se conjugaban en él las funciones y privilegios de gobernante, administrador y sumo sacerdote, rodeado de un séquito y boato acordes con su prestigio y poder.

El mito, vigente con gran fuerza en Polinesia, nos habla de un mundo cargado de fuerzas sobrenaturales, en donde la clave del poder político estaba en la posesión del *mana*, que ponía a su poseedor en una categoría especial, protegido y aislado de la gente común por las reglas del *Tapu*.

Los gobernantes, sustentados por el privilegio mitológico, constituyan en la realidad cultural la justificación misma de un orden social, económico y político centrado en torno a un objetivo fundamental: la perpetuación de ese orden a través del culto a los antepasados.

Ese culto tuvo su expresión más notable en *Rapanui*, en los gigantescos altares llamados *Ahu*, y en los *moai*, que representaban antepasados ilustres. Sin embargo, el megalitismo y su vinculación con el culto a los antepasados no son exclusivos ni originales de *Rapanui*. En Tahiti, y también en Hawaii, las Marquesas, Islas Sociedad, Islas Cook y otras, se conservan los restos de grandes pirámides escalonadas de piedra y altares con plataformas alargadas y muros elevados (*Marae*) que en su tiempo llevaron efigies de madera de los difuntos. Las ceremonias en que se rendía culto a una serie de dioses (*Ta'aroa*, *Tane*, *Tu* y *Ro'o*) incluían ofrendas de alimentos y sacrificios humanos. Las estructuras sirvieron al mismo tiempo como enterratorios secundarios para aquellos personajes importantes, incluidos quienes habían sido sacrificados a los dioses.

En notable concordancia con la historia de *Rapanui*, hacia fines del siglo XVII el panteón polinesio tradicional es alterado al imponerse por la fuerza, en la cúspide de la jerarquía, un dios guerrero: *Oro*, hijo de *Ta'aroa*.

Se estima que el desarrollo de la civilización *Rapanui* comienza por el siglo IV de nuestra Era, con *Hotu Matu'a*. El primer fechado absoluto nos

lleva al año 700, momento que marca la construcción de un *Ahu* sin *Moai*. Se asignan también al período temprano estructuras simples, como plazas cerradas y altares definidos por lajas verticales, estrechamente emparentadas con el patrón polinesio. La culminación del proceso está magistralmente graficada en el *Ahu Vinapú*, construido hacia el año 1200, y en el *Ahu Akivi*, por el 1445.

Esas obras muestran no sólo el extraordinario desarrollo de la técnica y la ingeniería, sino también de la astronomía, puesto que algunas estructuras orientaban sus fachadas en relación a los solsticios.

En términos de su función ritual, las estructuras mismas encarnaban el poder sobrenatural, transmitiendo el *mana* de cada antepasado a través del *moai* que lo representaba. Probablemente, cada *moai* era consagrado como vehículo del *mana* de un antepasado, al recibir su nombre y los ojos de coral y obsidiana.

La construcción de tales monumentos significó el empleo de miles de horas-hombre, exigiendo un esfuerzo creciente, en una carrera por aumentar el prestigio y poder de sus autores. Sucesivas ampliaciones llevaron a construir un *Ahu* de 160 m. de largo, así como a levantar figuras de antepasados que llegarían a medir más de 10 m. de altura y 80 tons. de peso. En la cantera quedó para siempre, sin terminar, un *moai* del doble de ese tamaño, muestra fiel de los ambiciosos proyectos en que estaban embarcados cuando sobrevino la catástrofe.

El contexto social en que se desarrollan estas expresiones monumentales ya está esbozado: una estructura jerárquica, alta densidad de población, diferentes grupos con límites territoriales bien definidos, control centralizado de las actividades religiosas y económicas, un sistema basado en el incremento constante de la producción, y un poder de origen sobrenatural capaz de reunir la mano de obra necesaria para la realización de tareas exigentes. Evidentemente, en la base del sistema debía estar un medio ambiente suficientemente productivo para mantenerlo.

Desde un punto de vista procesal, que integre los antecedentes expuestos, sería posible entender el significado del megalitismo en la sociedad polinesia, y en la Isla de Pascua en particular, buscando más allá de las explicaciones psicologistas, que enfatizan lo simbólico o aquellas necesidades humanas de ostentación o dominación, y más allá de las funciones que se pueden inferir del uso o la práctica ritual.

Un factor clave en este intento de acercamiento, es que cada monumento fue expresión de un segmento social independiente, poseedor de un territorio bien definido que le permitía mantener un cierto nivel de autosuficiencia. La autonomía política y económica de éstos permitiría explicar el

surgimiento de tantos centros ceremoniales como grupos, de modo tal que la conexión reafirmada periódicamente con los antepasados estaría actualizando los derechos de cada segmento sobre el territorio bajo su dominio.

Avanzada una hipótesis de esta naturaleza, la función del megalitismo podría entenderse como formando parte de la dinámica de un proceso adaptativo, originando un comportamiento que facilitaría la cohesión social, la estabilidad y el orden, asegurando el acceso a los recursos de los grupos más cohesionados y, por ende, más capaces de hacer valer sus derechos sobre los terrenos agrícolas. (cf. Renfrew, 1984: 75-76).

De alguna manera, la dinámica del proceso terminó siendo disfuncional al sistema, provocando el cambio cultural que la tradición y la arqueología han situado hacia el año 1680, aunque posteriores correcciones sólo permiten ubicarlo entre los siglos XVI y XVII. Como fuera, por esa época se habría producido el aniquilamiento de un sector importante de la población (*Hanau eepe*) a manos de otro grupo (*Hanau momoko*), que se entiende como la fase culminante de un proceso generado por el aumento excesivo de la población, con la consiguiente sobreexpplotación del medio y el agotamiento de los recursos naturales.

En términos del impacto tecnoeconómico sobre el medio ambiente, es muy probable que fuera el sistema de horticultura de tala y roza el responsable de su deterioro progresivo, al ser llevado más allá de su capacidad de recuperación, debido a la intensificación de las presiones productivas. Posteriormente, los isleños debieron recurrir a una tecnología más conservadora, construyendo verdaderos refugios de piedra para las plantas (*Manavai*) y terrazas de cultivo en el interior del cráter del *Rano Kao*, en donde se mantuvo un microclima favorable para los recursos tropicales.

Los conflictos intergrupales no fueron un fenómeno exclusivo de la Isla de Pascua, pero tampoco surgieron en la época tardía como consecuencia de una tensión social extrema. Por el contrario, expresiones particulares de la guerra aparecen en muchas sociedades como mecanismos adaptativos para hacer frente al problema del crecimiento demográfico, o en determinadas circunstancias como una manera de redistribuir los recursos, tendiendo a la mantención del equilibrio, disminuyendo eficazmente la presión sobre el ecosistema.

En Polinesia, el éxito como líder guerrero aumentaba considerablemente el prestigio de los *Ariki*, reafirmando su poder y preeminencia. *The importance of Matatoa (warrior) in social organization shows te significance of war in the daily life of the island* (Métraux, 1940: 149).

Las expediciones científicas de siglo XVIII (Cook, Lapérouse, Palmer) consignaron una clara desproporción en el número de hombres y mujeres,

notando que estas últimas constituían sólo un tercio de la población total. Aunque es posible que se encontraran escondidas en cavernas subterráneas a causa de la guerra, esa desproporción pudo haber sido provocada intencionalmente, en concordancia con la necesidad de limitar el crecimiento demográfico.

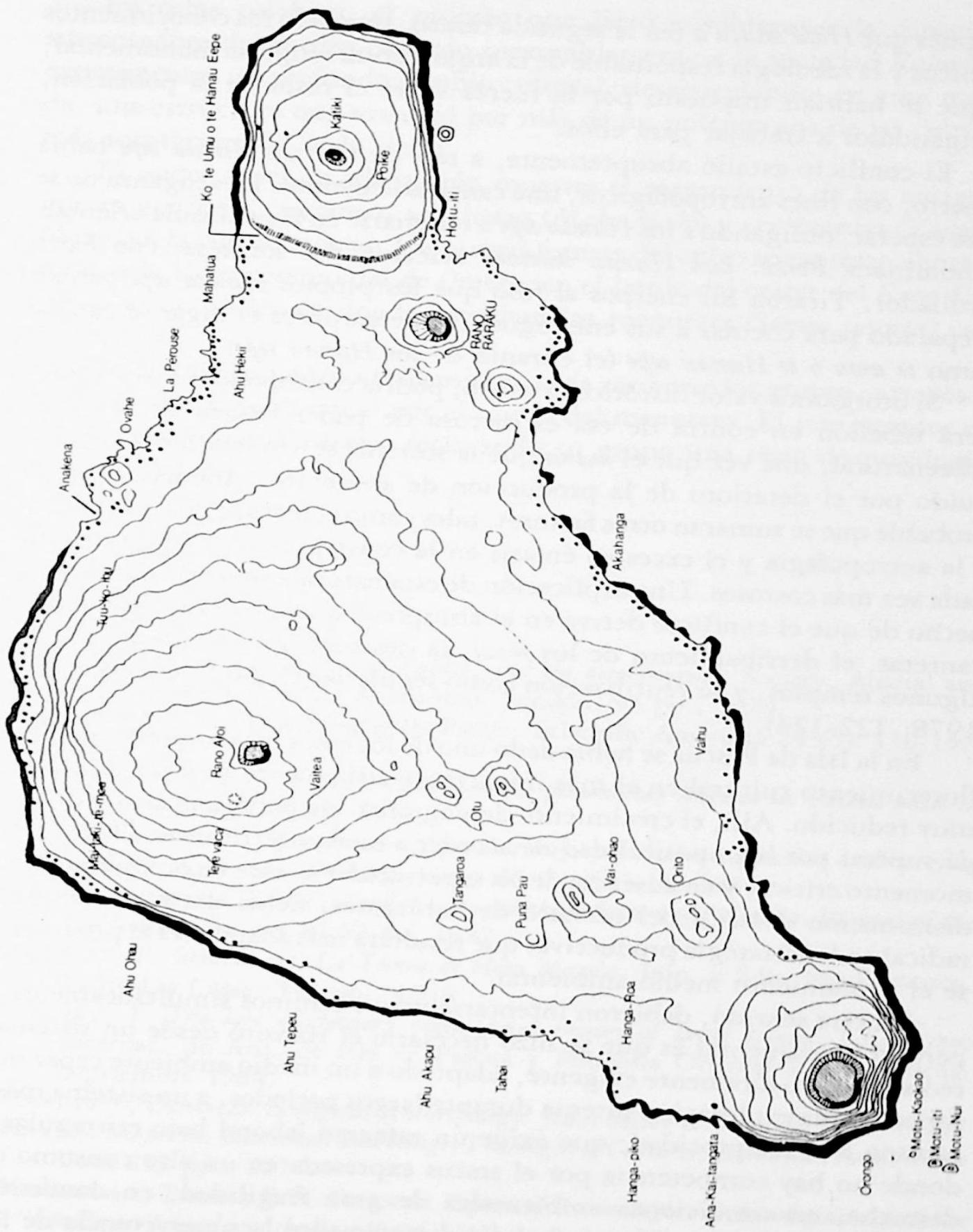
En efecto, si consideramos que la cantidad de mujeres adultas en un grupo determina la tasa de fertilidad, se puede comprender que la guerra, más que disminuir la población mediante el exterminio de cantidades de combatientes en algunas sociedades preestatales, servía para justificar el infanticidio femenino. La preeminencia social de los varones en la cultura polinesia, que permitía reforzar esa conducta, podría derivar entonces de la necesidad de criar potenciales guerreros que asegurasen la supervivencia del grupo. (cf. Harris, 1978: 59-62).

Desde el punto de vista del modelo planteado, la antropofagia, puede incorporarse como un componente más de esa estrategia adaptativa, con profundas raíces en la cultura polinesia. En Nueva Zelanda y Hawaii, para poner como ejemplos los otros dos vértices del triángulo polinesio, los prisioneros destinados a servir como alimento eran llamados *Ika* (peces). Aunque en *Rapanui* el término *Ika* designa también a pez y víctima, no se explica el destino del último. Según el padre Sebastián Englert (1948: 272), el canibalismo no fue una costumbre generalizada ni existía desde el principio: "se distinguía entre *hare kai tangata*, casas o familias, en que se cocía carne humana, y otras que la aborrecían por más sabrosa que fuese".

Un buen número de leyendas pascuenses, a partir del propio *Hotu Matu'a* y su lucha contra *Oroi*, el caso de los *Hanau eepe* la guerra entre *Hetereki* y *Taereka* y, especialmente, la guerra entre los grupos *Tuu* y *Hotu Iti*, hacen explícita referencia al tema de la depredación intergrupal. Incluso, una leyenda atribuye el origen del canibalismo a *Ratoka*, un gigante de la tribu *Tupahotu*. Cada año, atacaba con sus treintas guerreros a los *Miru* del distrito *Tuu*, y enseñaba a la gente de su tierra a comer carne humana. Finalmente, los *Miru* vencieron y se comieron a *Ratoka* y sus guerreros. *Cannibalism was closely associated with war; the victors feasted on the corpses of the defeated and killed prisoners to be eaten* (Métraux, 1940:151).

Las tradiciones de *Rapanui* muestran hasta qué punto las guerras intertribales formaron parte de la vida cotidiana desde los primeros tiempos, activándose periódicamente por las continuas venganzas de sangre.

La más conocida es aquella que involucra a los mal llamados "orejas largas" y "orejas cortas". En verdad, se trataba de *Hanau eepe* (gente corpulenta) y *Hanau momoko* (gente delgada). Según algunas fuentes, los *Hanau eepe* habrían llegado a la isla en una segunda oleada, migratoria, poco



después que *Hotu Matu'a* (en la segunda canoa), trayendo los conocimientos técnicos y la ideología responsable de la arquitectura religiosa monumental, y que se habrían impuesto por la fuerza sobre el resto de la población, obligándolos a trabajar para ellos.

El conflicto estalló abruptamente, a raíz de que un *Hanau eepe* había muerto, con fines antropofágicos, una cantidad de niños. La venganza no se hizo esperar, obligando a los *Hanau eepe* a refugiarse en la península oriental, denominada *Poike*. Los *Hanau momoko* atacaron por sorpresa, con éxito arrollador. Tiraron los cuerpos al foso que los propios *Hanau eepe* habían preparado para cocinar a sus enemigos. Desde entonces el lugar se conoce como *te umu o te Hanau eepe* (el curanto de los *Hanau eepe*).

Si otorgamos valor histórico al relato, podría corresponder a una verdadera rebelión en contra de esa estructura de poder basada en el terror sobrenatural, una vez que el *mana* que la sostenía se vio fatalmente disminuido por el deterioro de la producción de alimentos. Además, es muy probable que se sumaran otros factores, tales como el rechazo de la población a la antropofagia y el excesivo énfasis en la construcción de monumentos cada vez más costosos. Una explicación de esta naturaleza está avalada por el hecho de que el conflicto deriva en el abrupto abandono del trabajo en las canteras, el derribamiento de los *moai*, la destrucción y ocultamiento de algunos templos, y su reutilización como sepulcros (cf. Mulloy y Figueroa, 1978: 122-124).

En la Isla de Pascua se había dado uno de los casos más sorprendentes de florecimiento cultural en el más impactante aislamiento y en un territorio muy reducido. Allí, el crecimiento demográfico era particularmente difícil de superar por la imposibilidad de acceder a nuevos territorios. Llegado el momento crítico, y en ausencia de un espectacular avance tecnológico o una disminución drástica del número de habitantes, debía darse un cambio radical en la estrategia productiva, que resultara más adaptativa al producirse el agotamiento medio ambiental.

En este sentido, debieron intentarse varios caminos simultáneamente, pero lo fundamental es que se hizo necesario el tránsito desde un sistema redistributivo altamente exigente, adaptado a un medio ambiente capaz de soportar una explotación intensa durante largos períodos, a un sistema más cercano a la reciprocidad, que exige un esfuerzo laboral bajo e irregular, donde no hay competencia por el status expresada en un alto consumo o derroche, en condiciones ambientales de gran fragilidad, en donde el rompimiento del equilibrio afectaría directamente la supervivencia de la población. Un cambio de esta naturaleza repercutiría necesariamente en toda la estructura social, en lo político y religioso.

En otras palabras, el proceso que llevó a sobreponer la capacidad sustentadora del medio condujo inexorablemente a la sociedad *Rapanui* a experimentar un profundo cambio cultural, desarticulando, en gran medida, una estructura que sustentó por más de un milenio una de las culturas más sorprendentes de la tierra.

El nuevo nivel de adaptación muestra el surgimiento de los antiguos líderes guerreros (*matatoa*), sus dioses (*Make Make*) y ceremonias (*Tangata Manu*) en la cúspide social. Las nuevas formas del culto se expresan ahora en torno a la aldea ceremonial de *Orongo*, en el borde del cráter del *Rano Kao*, frente a los islotes en donde anidaban los manutara (*Sterna fuscata*) cada primavera.

La jefatura comenzó a transmitirse cada año entre los grupos, a través de la competencia ceremonial por el huevo del manutara. El jefe ganador era consagrado hombre-pájaro, recibiendo su grupo una serie de privilegios durante un año...

BIBLIOGRAFIA

- BARROW TERENCE. *The Art of Tahiti, and the neighbouring Society, Austral and Cook Islands*. Thames & Hudson. London. 93 pp., 1979.
- BELLWOOD, P.S. *The peopling of the Pacific*. Scientific American 243(5): 138-147. 1980.
- BORMIDA, MARCELO. *Algunas luces sobre la penumbrosa historia de Pascua antes de 1722*. Runa IV: 5-62. 1951.
- DEWAR, ROBERT E. *Environmental productivity, population regulation and carrying capacity*. American Anthropologist 86 (3): 601-14. 1984.
- EMORY, KENNETH. *Easter Island's position in the prehistory of Polynesia*. Journal of the Polynesian Society 81:57-69. 1972.
- ENGLERT, P. SEBASTIAN. *La Tierra de Hotu Matu'a*. Imp. y Edit. San Francisco. Padre Las Casas. 533 pp., 1948.
- FLENLEY, J. *The late quaternary vegetational history of Easter Island*. I Congreso Internac. de Arq. de Isla de Pascua y Polinesia Oriental Isla de Pascua. Septiembre 1984.
- HARDESTY, DONALD. *Ecological Anthropology*. John Miley & Sons. 292 pp., 1977.
- HARRIS, MARVIN. *Cannibals and Kings. The origin of Cultures*, Random House. New York 239 pp., 1977.
- HEYERDAHL, THOR y E.N. FERDON. *Reports of the norwegian archaeological expedition to Easter Island and the East Pacific*. Vol. I. Archaeology of Easter Island. School of American Research and Museum of New Mexico. Monograph 24 Part. I, Santa Fe, New Mexico. 1961.

- MÉTRAUX, ALFRED. *Ethnology of Easter Island* Bernice P. Bishop Museum. Bull. 160. 432 pp., 1940.
- MULLOY, WILLIAM. *Reflexiones sobre el ombligo del mundo*. Anales de la Universidad de Chile. Nov. (161-162): 17-30. 1980.
- MULLOY, WILLIAM y GONZALO FIGUEROA. *The A kivi-Vai Teka complex and its Relationship to Easter Island Architectural Prehistory*. Asian and Pacific Archaeology Series N° 8 Social Science Research Institute. University of Hawaii at Manoa. 210 pp. 1978.
- RAPPAPORT, ROY. *Pigs for the ancestors*. New Haven Yale University Press. 1968.
- _____. *Ritual regulation of environmental relations among a New Guinea people*. En Vayda Ed. Environment and Cultural Behavior. Ecological Studies in Cultural Anthropology. University of Texas Press. pp. 181-201. 1969.
- RENFREW, COLIN. *The Social Archaeology of Megalithic Monuments*. Scientific American 249(5): 128-136. 1983.
- SAHLINS, MARSHALL. *Esoteric efflorescence of Easter Island*. American Anthropologist 57: 1045-52. 1955.
- _____. *Economía de la Edad de Piedra*. Akal, Madrid. 337 pp., 1977.
- THOMSON, WILLIAM J. *Te Pito te Henua o Isla de Pascua* (1889). Anales de la Universidad de Chile. 161-162: 31-160. 1980.
- VAYDA, ANDREW P. *Expansion and warfare among swidden agriculturalist*. En Vayda Ed. Environment and Cultural Behavior. Ecological Studies in Cultural Anthropology. Univ. of Texas Press. pp. 202-220. 1969.
- War in Ecological Perspective: Persistence, Change, and Adaptive Processes in Three Oceanian Societies*. Plenum New York. 129 pp. 1976.
- VAYDA, ANDREW P. y ROY, A. *Rappaport Island Cultures*. En F.R. Fosberg Ed. Man's Place in the Island Ecosystem. Bishop Museum Press, Honolulu, pp. 155-174. 1963.