

Algunas luces sobre la penumbrosa historia de Pascua antes de 1722

por MARCELO BÓRMIDA

I

INTRODUCCION

En la abundantísima literatura relativa a los problemas etnológicos de Pascua han ido apareciendo desde fines del siglo pasado referencias a una extraña tradición aborígen que narra la antigua lucha de dos grupos étnicos que compartieron un tiempo el dominio de la isla. Se los conoce comúnmente por los 'Orejas largas' y los 'Orejas cortas', o con las voces indígenas *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko*.

Sin embargo, la incógnita del poblamiento de la más oriental entre las islas de Polinesia, tantas veces abordada con criterios etnológicos, antropofísicos y lingüísticos, no ha sido aún encarada con el auxilio de la referida tradición, más que en unas pocas notas acríticas escritas, por así decir, al correr de la pluma. Las únicas tentativas de abordar el estudio de la narración pascuana en un plano de mayor seriedad, han sido las de Métraux¹ y Englert². Sin embargo también esos trabajos carecen casi por completo de la valoración crítica de las fuentes y, lo que más importa, omiten toda comparación y utilización de las distintas versiones.

1. MÉTRAUX, A.: *Ethnology of Easter Island*; en "Bernice P. Bishop Museum", Bulletin 160, Honolulu 1940, pp. 71-74.

2. ENGLERT, S.: *Tradiciones de la isla de Pascua en idioma rapanui y castellano*; en "Publicaciones de la comisión de estudios sobre la isla de Pascua", Universidad de Chile, Santiago de Chile, 1938, pp. 13-14.
del mismo: *La Tierra de Hotu Matu'a*, Padre Las Casas 1948, pp. 88-90 y 117-127.

La importancia que reviste una tradición que nos habla de la coexistencia de dos grupos humanos en Pascua y la falta de estudios al respecto, nos han inducido a profundizar la cuestión con todo el cuidado y los medios críticos y comparativos requeridos por la delicadeza del tema. Agréguese que en nuestro viaje a la isla, efectuado durante el verano de 1951, nos cupo la suerte de recoger de labios indígenas dos versiones inéditas, que contribuyen a aumentar nuestros datos. El estudio comparado de las distintas versiones entre sí y con otros elementos adicionales nos permitirá aclarar no pocas incógnitas y poner de relieve hechos nuevos o poco conocidos, de gran valor para la historia de Pascua.

A guisa de introducción, será interesante condensar con palabras nuestras la substancia contenida en los distintos relatos de esta tradición. Compartían la posesión de la pequeña isla dos grupos étnicos llegados en distintos momentos, diferenciados al parecer por caracteres raciales, culturales y lingüísticos. Entre el grupo que primero arribó a la isla, los *Hanau-momoko* y los recién llegados, *Hanau-eepe*, se originó muy pronto un estado de tensión que estalló por fin en una o varias guerras. Finalmente los *Hanau-eepe* decidieron terminar con sus adversarios y meditaron un plan que, sorprendiéndolos desprevenidos, debía dar como resultado su destrucción total, en una zanja llena de leños encendidos. Una mujer de los *Hanau-momoko*, que vivía con sus enemigos, informó a su gente del peligro y les ofreció indicarles en qué momento, adelantándose al ataque proyectado por sus adversarios, podrían sorprenderlos y acabar con ellos. Rodearon entonces los *Hanau-momoko* la posición de los *Hanau-eepe* y atacándolos de sorpresa los exterminaron a todos. La zanja jugó el papel para el cual había sido construída, pero a daño de sus constructores. Unos pocos *Hanau-eepe* pudieron escaparse, pero, encontrados más tarde, fueron muertos; tan sólo se salvó uno, quien se casó con una mujer del grupo enemigo y tuvo numerosa descendencia. Aún hoy existen individuos con sangre *hanau-eepe*.

Informado sumariamente el lector sobre el relato, procederemos de inmediato a la presentación crítica de las fuentes; las estudiaremos luego en forma comparativa para extraer de ellas los elementos históricos que contienen, los cuales se reconocen por su constancia en las distintas versiones, a pesar de que se presenten a veces en forma borrosa; buscaremos por fin sistematizar cronológicamente esos elementos informativos, interpretarlos y relacionarlos en lo posible con los problemas generales de la etnología del Pacífico.

LAS FUENTES

Las fuentes relativas a la guerra entre los *Hanau-eepe* y los *Hanau-momoko* son en número de nueve y su valor es desigual. Podemos clasificarlas en tres grupos: las versiones más o menos completas de la tradición de la guerra, las noticias sueltas, y, por fin, unos pocos datos contenidos en tradiciones de islas vecinas a Pascua.

Las versiones orgánicas de la narración constituyen las fuentes más abundantes en noticias relativas no sólo a la guerra en sí, sino también al período inmediatamente anterior. Fueron recogiendo desde 1866 hasta el año en curso. Podemos distinguir 1° las que consisten en un texto original en lengua pascuana, acompañado por su traducción; 2° las que fueron escritas directamente bajo dictado del informante pero en lengua europea; 3° los resúmenes de la narración aborígen obtenida por uno o varios informantes y 4° los relatos en que la tradición originaria ha sido vertida por el autor en buena prosa castellana.

Las versiones con texto y traducción son sin duda las mejores, puesto que suponen una correcta interpretación de los términos y giros de la lengua original; la única crítica que puede ejercerse sobre ellas se refiere a la atendibilidad del informante. Las versiones dictadas por el nativo en idioma europeo tienen un valor aceptable, siempre que el informante domine suficientemente esa lengua, lo que hoy en día, por lo que se refiere al castellano, es bastante común; podemos esperarnos únicamente ligeras contradicciones del relato debidas a dificultades de expresión. Los resúmenes adolecen de algunos inconvenientes, tales como la posibilidad de no interpretar fielmente la narración original y de mezclar versiones de distintos informantes; no puede excluirse, además, que se descuiden datos de gran importancia, los cuales quedaron perdidos. Las fuentes más difíciles de manejar son en principio los relatos vertidos en forma literaria (en el caso concreto se trata de trozos escritos en castellano); aparte la posibilidad de que reúnan noticias de varias procedencias, incluyen como datos genuinos ideas o deducciones personales del autor, interpoladas en el hilo narrativo.

Las noticias sueltas se encuentran casi siempre como comentarios o aclaraciones del que publica una versión; a veces explican puntos oscuros de la versión misma, pero responden a menudo a preguntas

sugestivas. Finalmente las noticias, muy escasas y sintéticas por cierto, contenidas en narraciones de otras islas son muy discutibles y su valor documental es casi nulo.

Damos ahora la transcripción íntegra de las tradiciones relativas a la guerra entre *Honau-eepe* y *Hanau-momoko*, acompañándolas con su correspondiente indicación bibliográfica y con los datos aptos para formarse una justa idea acerca de su valor. Los arábigos al margen son nuestros, y permitirán una rápida cita en el curso del trabajo.

1

THOMSON, W. J.: *Te Pito te Henua or Easter Island*; en "Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution", 1889, Washington, 1891, pp. 447-552, lám. XII-LIX; el texto aparece en las páginas 528-529.

William J. Thomson fué contador del buque norteamericano *Mohican*, que visitó la isla de Pascua en diciembre de 1886, donde permaneció fondeado durante once días; consigna en su trabajo importantes noticias sobre la arqueología y etnografía de la isla. A pesar de no ser investigador profesional este autor demuestra en todo su escrito una gran objetividad y estimable poder de sistematización. La narración que nos interesa se halla en el capítulo titulado *Traditions in regard to the origin of the islanders*, y se relata a continuación de la leyenda que cuenta la llegada del Hotu Matu'a y su combate con Oroí³; la sigue la historia de la guerra civil dicha de *Ko Tu'u Aro* y *Ko Tu'a Hotu iti*⁴.

En esta versión el autor hace un resumen de la narración original. No hay referencia acerca del o de los inmigrantes, pero el valor general del trabajo del que forma parte nos asegura que los datos originales son relatados con objetividad.

5 *Many years after the death of Hotu-Matua, the island was about equally divided between his descendants and the "long-eared race", and between them a deadly feud raged. Long and bloody wars were kept up, and great distress prevailed on account of the destruction and neglect of the crops. This unsatisfactory state of affairs was brought to an end, after many years' fighting, by a desperate battle, in which the "long ears" had planned the utter annihilation of their enemies. A long and deep ditch was dug across Hoto-iti and covered with brush-wood, and into this the "long ears" arranged to drive their enemies, when the brush-wood was to be set on fire and every man ex-*

3. Hotu Matu'a fué el *Ariki mau* o rey que capitaneó la expedición pobladora de la isla; su hermano Oro le tendió insidias y fué muerto por él mediante su poder mágico.

4. Se trata de una guerra ocurrida posiblemente entre el clan *Míru* y el clan *Tupahotu* y sus respectivos aliados.

10 terminated. The trap was found out, and the plan circumvented by opening the battle prematurely and in the night. The "long ears" were driven into the ditch they had built and murdered to a man.

After the defeat and utter annihilation of the "long-eared race", the tradition goes on to state that peace reigned on the island, and the people increased in numbers and prosperity.

2

KNOCHE, W.: *Vorläufige Bemerkung über die Entstehung der Standbilder auf der Osterinsel; en "Zeitschrift für Ethnologie", tomo 44, Berlin, 1912, pp. 873-877; véase p. 873.*

Investiga el autor el origen de los Pascuenses, apoyándose principalmente en las leyendas del poblamiento y en la tradición de la guerra entre los *Hanau-eepe* y los *Hanau-momoko*. Con respecto a esta última el autor utiliza su corta versión y principalmente la de Thomson.

El texto que nos interesa fué proporcionado por un anciano de 70 años. Podemos incluirlo entre los resúmenes; los hechos en él relatados son muy escuetos. Knoche pone de relieve que la versión por él recogida fué confirmada por el señor E. Martínez, observador meteorológico en Pascua durante el año 1891, hombre entendido de las cosas de la isla, en la que había residido más de un año.

El episodio de Widie-Widi que derriba las estatuas, es seguramente una interpolación del informante; se trata de una leyenda relativa a la caída de los *moai maea* en la que se narra cómo una vieja que preparaba la comida para los escultores de los *moai*, abatió a estas estatuas por obra de magia porque aquéllos no le habían dejado nada de una gran langosta que habían capturado⁵.

5 *"Es kamen Lang-und Kurzhoren in Booten an; die Langohren machten die Figuren, die Kurzhoren die Plattformen. Die Langohren hatten keinen König, die Kurzhoren einen mit Namen Poëu Maréngo, d. h. Kahlkopf. Später liess Widie-Widi, Königin der Kurzhoren, die Statuen umwerfen, weil die Langohren ihr ein Stück Languste verweigerten. Die Langohren und die Kurzhoren wollten jeder auf der Insel allein herrschen. Die Kurzhoren besiegten schliesslich die Langohren völlig und verbrannten alle Langohren auf dem Berge Poike zwischen zwei Erdwällen, die mit Holz gefüllt waren"*.

10 *An Fragen konnte noch ermittelt werden, dass die heutigen Einwohner sich als Nachfolger der Kurzhoren betrachten, deren Vorfahren nach einer anderen uns übermittelten Ueberlieferung "in zwei Booten nach Anakena von Wara-to-kiukamen, das eine Boot bemannt mit dem König und den Männern, das andere mit der Königin und den Frauen. Der König hiess Tuma-Heke. Die Boote kamen von Osten her zuerst zu dem Inselchen am Fusse des Rana-Kao (des Vulkans der Südwestspitze), umsegelten die Insel und trafen sich in Anakena (an der Nordküste)"*.

15

5. cfr. ENGLERT 1938, pp. 79-82.

ROUTLEDGE, C.: *The Mystery of Easter Island. The story of an expedition*, London, 1920, 480 pp.; pp. 280-281.

A pesar de estar encarado como una relación de viaje y de no contener más que una pequeña parte del material reunido por la autora, es este libro uno de los mejores entre los que han aparecido acerca de Pascua, por la bondad de la información y por su excelente documentación fotográfica.

Relata el libro el viaje del yate *Mana* desde Southampton hasta Pascua y regreso; una mitad del volumen se refiere exclusivamente a la isla, donde el *Mana* llegó el 29 de marzo de 1914 zarpando definitivamente el 18 de agosto de 1915. Durante este período Mrs. C. Routledge permaneció en la isla dedicada a sus estudios etnográficos y arqueológicos, cuyos resultados han permanecido hasta ahora en su mayoría inéditos.

El texto que transcribimos está incluido en el capítulo XVIII (*Legends*) bajo el título *The story of the Long Ears*. A continuación hay noticias relativas a la llegada de los *Hanau-eepe*. En cuanto a su posición en el conjunto de la historia tradicional pascuana, nuestro texto está precedido por el ciclo de leyendas acerca del primer poblamiento de la isla (las que giran alrededor de la mítica figura de Hotu Matu'a) y seguido, como en Thomson, por el relato de la guerra entre *Ko Tu'u Aro* y *Ko Tu'a Hotu iti*. No es claro si el informante de la señora Routledge fué el mismo Kilimuti, quien le refirió las leyendas de la llegada de los primeros habitantes a la isla.

El carácter de esta versión es el de un resumen de la tradición indígena, pero la responsabilidad científica de la autora nos asegura acerca de su atendibilidad.

5 *Now the Long Ears ("Hanau Epé") and Short Ears ("Hanau Momoku") lived together mixed up all over the land, but one of the Long Ears, Ko Ita by name, who lived at Orongo, had in his house the bodies of thirty boys, whom he had killed to eat. Among his victims were the seven sons of one man, Ko Pepi. Ko Pepi went mad, and ran round and round till he fell down, and his brothers took their mataa and killed the Long Ears at Vinapu and at Orongo. They were joined by the other Short Ears, till the Long Ears took refuge in the eastern headland, across which they then dug a ditch and filled it with brushwood in order to make a fire in self-defence. Now a body of the Short Ears were drawn up in array in front of the ditch, but another party were shown*
 10 *the way round at night by an old woman, and thus turned their flank; so when morning dawned the Long Ears found themselves attacked both from behind and before, and then were swept into the ditch of their own making. There they were all burnt except two, who made their way to a cave, near Anakena, where they hid, but they were dug out of it and killed, calling aloud "Oroini", the meaning of which is not known.*

VIVES SOLAR, J. I.: *Orejas grandes y orejas chicas. Leyenda de la Isla de Pascua, Rapa Nui*; en "Revista Chilena de Historia y Geografía, año X, tomo XXXIV, 2º trimestre de 1920, N° 38, Santiago, 1920.

Este autor, que residió en Pascua durante cuatro años en calidad de gobernador, se dedicó durante su estada a investigaciones etnográficas, a raíz de las cuales publicó numerosos artículos, la mayoría de carácter divulgativo. Su labor más efectiva fué la recolección de varias leyendas (parte de las cuales reunió en un pequeño libro⁶) en la Revista Chilena de Historia y Geografía y en otras publicaciones periódicas.

La versión de Vives Solar es un relato algo literario de la tradición original. Este hecho indujo a Métraux a juzgarlo severamente: "No siempre la información de este autor es digna de confianza y sus comparaciones de carácter cultural entre los dos grupos rivales parecen estar basadas más sobre inferencias personales o malas interpretaciones que sobre el testimonio nativo"⁷. La crítica de Métraux es excesiva; es cierto que la versión de Vives Solar contiene inferencias personales, pero en ella pueden distinguirse fácilmente, por decirlo el autor mismo en forma explícita, las partes auténticamente tradicionales (confirmadas casi todas por una u otra de las demás versiones) de las explicaciones, deducciones y agregados del autor.

Nos parece que el texto de Vives Solar es digno de toda confianza, siempre y cuando se le aplique aquel elemental sentido crítico que se adquiere por medio del estudio comparativo de otros textos y por el conocimiento de la forma indígena de narrar.

No se menciona al informante.

Antiguamente existían dos razas que se distinguían principalmente entre sí por la extensión de sus orejas.

5 *Los unos, los orejas grandes, habitaban en Anga Nui y en Poike, que entonces estaban muy intensamente poblados, según puede verse por los cimientos y ruinas de las antiguas casas, tan cercanas unas de otras; y eran dueños de la parte Este de la isla, dividida por una línea imaginaria que partiendo por el norte de la piedra pulida llamada Te Pito He Nua, que existe un poco al oeste de Ana Kena y pasando en el centro por Rana Ra Roi, que es la parte más alta de Rapa Nui, venía a caer por el Sud al Ahu (cementerio) de Baihu. Hay quienes aseguran que fueron los orejas grandes los artífices de las colosales estatuas fabricadas en el interior de Ranararako y diseminadas por toda la isla; y no de otra manera debe haber sido, ya que por la leyenda eran ellos los que hacían los Ahu que servían de pedestales a las estatuas. Probablemente en estas construcciones obligaban a trabajar a los orejas chicas, y así se concibe la tirria con que éstos miraban esas clases de monumentos tan costosos como*

10 *inútiles.*

15

6. VIVES SOLAR, J. I.: *Rapa Nui. Cuentos pascuenses*, Santiago de Chile, 1920.
7. MÉTRAUX 1940, p. 71.

20 Los orejas chicas eran dueños de la parte oeste de la isla y habitaban Anga Roa, Mataveri, Vinepu, Vaighu, etc. Las tierras de ellos no estaban menos intensamente pobladas y sus habitantes eran más dados a trabajos prácticos, como la siembra de camotes, plátanos y caña, el cuidado de las aves y deportes de la pesca. Sus habitaciones eran también más sencillas, pues en lugar de las complicadas hare paenga (casa de piedra), que eran las que abundaban en Anga Nui, preferían las hare puhi puhi (casa cachimba), hechas solamente de paja y de construcción ligera.

25 Algo análogo pasaba con los cementerios; los de Anga Roa preferían depositar sus muertos en pequeñas cuevas y los de Anga Nui construían esos gigantescos Ahu, especialmente a lo largo de la costa. Aconteció, pues, que en cierta ocasión murió un oreja larga que residía en Vai Matá, tierra perteneciente a los orejas chicas, y sus parientes solicitaron permiso de los últimos para construir un gran Ahu para enterrarlo. Se negaron terminantemente a permitir la construcción del Ahu, alegando que en Vai Matá abundaban las cuevas donde enterrar al forastero.

30 Los orejas grandes no quedaron contentos con esta negativa, pero disimularon lo que ellos tomaron por afrenta y aprestáronse a tomar en los orejas chicas ejemplar venganza, resolviendo nada menos que el exterminio de todos ellos.

35 Con todo sigilo empezaron a cavar una gran zanja de sus cuatro cuerdas de largo por cinco metros de ancho, zanja que, una vez terminada, la rellenaron hasta la mitad con leña, pues deberían utilizarla como cocina para asar en ella a todos sus enemigos.

40 En uno de los extremos de la zanja hizo su vivienda Toi, a cuyo cargo estaba el cuidado y vigilancia del foso y quien en momento oportuno debía prender fuego a la leña en él depositada. Era casado este Toi con Anguneru, oriunda de Tahai y, por ende, perteneciente a la raza de los orejas chicas, e impuesta por una casual indiscreción de su marido, del peligro que corrían sus hermanos, resolvió ponerlo en conocimiento de ellos para salvarlos.

Solicitó un día de permiso para ir a visitar a su familia, a lo cual Toi no puso objeción, pensando que su mujer estaba ignorante del complot fraguado contra los orejas chicas.

45 Lo primero que hizo, llegado que hubo a casa de su padre y en cuanto a solas pudo hablar con él, fué poner en su conocimiento el peligro que corrían sus hermanos e inmediatamente entre ambos concertaron un plan que no sólo desbaratase el de los orejas grandes, sino que sirviera para exterminar esa raza.

50 En efecto, quedaron convenidos que el padre de Anguneru se pondría al habla con todos los jefes de los orejas chicas para que alistasen sus gentes y preparasen matas para el día en que fuesen convocados.

55 Anguneru sería la que indicase la fecha en que, por estar descuidados los orejas grandes, fuera conveniente emprender el ataque, y al efecto quedó convenido con su padre que el día que ella se pusiese a tejer kete (canasto) al lado afuera del umbral de su casa, era señal que ese era propicio para la empresa, y sin más demora debía emprender el ataque.

60 Mientras tanto, los orejas grandes que ya habían completado la leña necesaria para encender la zanja, fijaron la fecha que saldrían en incursión al campo Oeste para arrasar con las casas de los orejas chicas y arrear con sus habitantes para precipitarlos en el foso donde deberían ser asados.

La víspera del día señalado salió muy de madrugada Toi a recorrer su guardia y alistar el pasto seco que serviría de materia inflamable para propagar el fuego cuando se le diese la voz de orden.

65 Aprovechó esta circunstancia Anguneru para salir fuera de su casa y ponerse a tejer kete, lo que visto por los centinelas y espías que tenían colocados en diferentes alturas los orejas chicas, entendieron que la hora convenida era llegada y al punto corrieron a ponerlo en conocimiento de los jefes.

70 Estos, sin tardanza, reunieron a la gente, que ya estaba prevenida y haciéndolos costear sigilosamente la isla, en fila de a uno, rodearon a Poike por el Oeste y a una señal dada, con gran vocerío y denuedo, emprendieron el ataque, sin dar tiempo a los sorprendidos orejas grandes de juntarse para repelerlos.

Efectivamente, éstos en lo que menos pensaban era que podían ser atacados, y muy al contrario se encontraban diseminados en sus casas preparando matás y haciendo otros aprestos para la jornada que pensaban emprender al siguiente día.

75 Como decíamos, los orejas chicas con gran ímpetu y vocerío habían emprendido el ataque arrasando con lo que se les oponía, incendiando casas, destruyendo los sembrados y degollando al que resistiese, sin respetar sexo ni edad, pues la consigna era exterminio sin cuartel. En extensa media luna avanzaban sin permitir que ningún fugitivo atravesase sus líneas, sino arrollándolos hacia el foso, cuya leña había sido previamente incendiada por Anguneru, y allí en la tumba que ellos tenían preparada para los del lado de Anga Roa, iban cayendo, ya en grupos, ya separados, todos los orejas grandes, encontrando pronta muerte entre las brasas de la colosal hoguera, que cual cinta escarlata rodeaba el cuello del promontorio de Poike.

85 La hecatombe fué general; los orejas chicas habían tomado sus medidas para que ninguno de sus odiados enemigos y antiguos amos sobreviviese, y durante dos días continuó la matanza, hasta que creyeron que su sangrienta labor había terminado. Entonces entregáronse al descanso y brindáronse con un colosal banquete, en que sirvieron de riandas los asados cuerpos de los infortunados orejones.

90 Sin embargo, dos de estos infelices habían podido escapar y se ocultaron en una cueva cerca de Anakena. Allí pasaron algún tiempo saliendo en la noche a buscar el sustento a la orilla del mar, remedando el grito de los pájaros durante el día para que la gente tuviese miedo y no fuese en su busca.

95 No les valió mucho tiempo la treta, pues poco a poco uno fué sorprendido en el momento que asomaba su cabeza fuera de la cueva para chillar como pájaro, y, reconocido, fué muerto inmediatamente.

El otro, llamado Ororoine, único sobreviviente de los orejas grandes, fué también al poco tiempo sorprendido por un hombre que le conservó la vida.

100 Ororoine casóse después con una oreja chica y tuvo varios descendientes, mas éstos han ido poco a poco concluyéndose, no quedando en la actualidad más representante de él que Aarone, el que hoy día desempeña el importante papel de sacristán ayudante del cura Pacarati.

5

ENGLERT, S.: *Tradiciones de la isla de Pascua en idioma rapanui y castellano*; en "Publicaciones de la comisión de estudios sobre la Isla de Pascua". Universidad de Chile, Santiago de Chile, 1938, 85 pp.; pp. 73-78.

Es sin duda el mejor entre los textos hasta ahora publicados; integra una colección de narraciones tradicionales, transcriptas en idioma pascuano en forma fonéticamente muy exacta, acompañadas por su traducción casi literal. Una primera parte de la obra aporta elementos comparativos y explicativos para cada uno de los textos.

El padre Englert (de la Orden de los capuchinos) es el actual misionero de la isla de Pascua; provisto de una sólida preparación lingüística, conoce a la perfección el idioma pascuano, del que ha publicado una gramática y un diccionario⁸. Su larga residencia en Pascua, que cuenta ya varios lustros, su continuo e íntimo contacto con el indígena y su compenetración con los problemas etnográficos de la isla, hacen de él una autoridad de primer orden acerca de los problemas pascuanos.

El texto que nos interesa figura bajo el título *Los "hanau-eepe"*; su informante fué Arturo Teao, un viejo leproso muerto hace años que había sido recluído desde joven en el leproscario. En sus largos días de aislamiento estuvo en contacto con unos ancianos leprosos y otros viejos sanos, que los habían seguido al encierro; éstos fueron los maestros de Arturo Teao quien, dotado, al decir de Englert, de buena memoria y de notable inteligencia, pudo aprender de ellos un gran número de tradiciones. Pone de relieve el autor que Teao fué un informante "conciente y fidedigno que relata sólo lo que recuerda y no *arregla* los textos a su manera"⁹.

De los elementos expuestos resulta el gran valor de esta versión que será tenida muy en cuenta en nuestra labor comparativa.

Sobre la base de los textos publicados en su obra, Englert construyó en 1948 la parte histórica de su libro sobre la isla de Pascua¹⁰. En los capítulos relativos a la invasión de los *Hanau-eepe* y a su guerra con el grupo rival no hace más que transcribir trozos del texto de Teao intercalando comentarios y comparaciones. Aparecen, sin embargo, aquí y allá noticias nuevas, algunas de gran importancia, como la que se refiere a la descendencia del *Hanau-eepe* sobrevivido a la matanza.

No era en tiempo de Hotu Matu'a cuando los "hanau eepe" llegaron a esta isla. El Ariki de aquí era Tu'u Ko Iho cuando ellos llegaron.

5 *Cuando los "hanau eepe" llegaron aquí, dijeron los "hanau momoko": "¿De dónde serán esos hombres? ¡Así son los pabellones (de sus orejas), es una raza corpulenta de orejas largas!"*

No había mujeres "hanau eepe", sólo hombres; eran muchos, muchos. Ellos vivían en Poike.

10 *Los "hanau eepe" se dedicaron mucho al trabajo de sacar piedras. Ellos ordenaron a los "hanau momoko" que botaran las piedras de la isla al mar. Pero los "hanau momoko" dijeron: "Nosotros no queremos". Los "hanau eepe" botaron las piedras de Poike al mar para allanar el suelo.*

15 *El deseo de los "hanau eepe" era hacerse dueños de esta isla. Pero los "hanau momoko" dijeron: "No, nosotros hemos descubierto esta isla, nuestro Ariki Hotu Matu'a que era "hanau momoko". Vosotros los "hanau eepe" no tenéis Arikis. Nosotros no entregaremos a vosotros esta nuestra isla".*

Se enojaron los "hanau eepe" y empezaron la pelea. Excavaron una fosa desde Te Hakarava hasta Maha-tua. El jefe de los "hanau eepe" era Iko.

8. ENGLERT 1948, pp. 825-518.

9. ENGLERT 1938, p. 7.

10. ENGLERT 1948.

Tomaron raíces de árboles y las echaron en la fosa a quemarlas. Los "hanau eepe" hicieron la fosa para los "hanau momoko", para arrearlos, echarlos en la fosa y acabar con ellos a fin de que quedasen solamente los "hanau eepe" y que la isla quedase (entera) para ellos.

Un "hanau eepe" había empleado una mujer "hanau momoko" para hacer comida para él que vivía arriba en el Poike. A un lado del fuego vivían los "hanau eepe", al lado de arriba; al otro lado los "hanau momoko", lado de abajo. Esa mujer, llamada Moko Pine'i, estaba afligida por su gente, los "hanau momoko".

En la noche vino ella a escondidas por la costa y pasando de arriba se juntó con los "hanau momoko"; los saludó e hizo lamentos. Los "hanau momoko" dijeron a Moko Pine'i: "¿Cómo podríamos sorprender a los "hanau eepe"?". Dijo Moko Pine'i a los "hanau momoko": ¡Fijaos en mí! Cuando yo estoy sentada, tejiendo un canasto, (señal es que) ellos están dormidos, ¡que vayan entonces los hombres a la pelea"! Los "hanau momoko" dijeron: "¡De acuerdo!".

Moko Pine'i volvió a la casa del "hanau eepe" y quedó esperando. Al otro día vieron los "hanau momoko" a Moko Pine'i que estaba sentada tejiendo un canasto. Entonces subieron los "hanau momoko" por el lado del mar, dando vuelta por Te Hakarava y cerraron el paso. Otros de los "hanau momoko" se quedaron en frente para mostrarse a los "hanau eepe". Los "hanau eepe" se levantaron a pelear contra los "hanau momoko" que se presentaron ante ellos delante del fuego.

Los enemigos venían desde atrás y desde los dos lados; los "hanau eepe" no los vieron porque estaban peleando contra los "hanau momoko" de adelante. Pero cuando los "hanau eepe" se dieron vuelta, estaban ya cerrados los pasos por los enemigos, los "hanau momoko". Se dirigieron contra los "hanau momoko" de atrás, pero ellos no cedieron, no tuvieron miedo, sino arrearon a los "hanau eepe", viniendo de atrás, viniendo de un lado, de Te Hakarava, y viniendo también del otro lado, de Mahatua; en el medio se juntaron. A los "hanau eepe" los echaron al hoyo al llegar (desde atrás); como piedras los echaron abajo al fuego, al "Surco de Iko". Se acabaron todos los "hanau eepe", se murieron; la fosa se llenó por completo y el buen olor (de carne asada) de los muertos "hanau eepe" subió por los aires.

Sólo tres saltaron encima de los "hanau momoko" y se salvaron. Se fugaron y los "hanau momoko" los persiguieron. Los tres "hanau eepe", Vai, Ororoine y, entraron en una cueva. Los "hanau momoko" los pincharon con barretas, uno murió. Pincharon otra vez y se murió el segundo hombre. Un "hanau eepe" se salvó, Ororoine; lo dejaron. Cuando le pinchaban los "hanau momoko", gritó el "hanau eepe" de adentro del agua hacia los "hanau momoko": "Orro, orro, orro!". Así era el modo de hablar de los "hanau eepe". Los "hanau momoko" lo dejaron, diciendo: "¡Dejemos a ese (novel) inmigrado para que tenga numerosa descendencia!".

Lo dejaron. Cuando llegó la noche, salió el "hanau eepe" del agua, corrió a Ma'una To'ato'a y llegó a la casa de un "hanau momoko" que se llamaba Pipihoreko. Ahí se quedó Ororoine. Se casó con una mujer "hanau momoko"; ella concibió un hijo masculino, siendo ella de la descendencia de Haoa. Era numerosa la familia, por decenas y centenares.

Uno de esta familia "hanau eepe" vino a Tahai. Ahí (arriba) se estableció. Cuando llegó el buque del Capitán, vió el Capitán al "hanau eepe" y le dió un vaso de vino y comida; él no comió ni bebió el vino. Lo tomó no más y se lavó con el vino echándolo sobre la cabeza.

MÉTRAUX, A.: *Ethnology of Easter Island*. Bernice P. Bishop Museum. Bulletin 160, Honolulu, Hawaii, 1940, 432 pp., 7 pl. pp. 69-71.

Es sin duda la mejor y la más completa de las obras que se han escrito acerca de la etnografía pascuana. En ella están sistematizados en forma crítica casi todos los datos de los autores anteriores y las noticias reunidas por el autor durante los cinco meses de su estada en la isla; más débil y algo preconcebida es la parte interpretativa del libro.

La tradición de los *Hanau-eepe* está relatada en el capítulo dedicado a la historia de la Isla, a continuación del ciclo legendario de Hotu Matu'a y precediendo la narración de la guerra de *Ko Tu'u Aro* y *Ko Tu'a Hotu-iti*; el título es *The war between the Long-ears and the Short-ears*. El informante de Métraux fué Juan Tepano, de 60 años de edad; era el hombre más viejo de la isla, y había sido intérprete de la señora Routledge. El texto está transcrito en la lengua de Pascua y traducido al inglés casi literalmente. Le siguen tres páginas de comentarios críticos y comparativos.

La labor etnográfica de Métraux es suficiente garantía de la fidelidad de su texto, que debe considerarse del mismo valor que el de Englert por su extensión y la transliteración en que está publicado.

The Long-ears said to the Short-ears: "Come, let us carry stones to the seashore". The Short-ears answered the Long-ears: "We do not want to carry away the stones on the ground, leave them for our food, for the (sweet potato) leaves, for the bananas trees, for the sugar cane, to make them suffer and grow". They left, they did not carry. They did not carry them away, they left them. They stayed. The Long-ears resented that the Short-ears did not help them in building the ahu. They worked alone, because of that they were angry within at the Short-ears.

The Long-ears lived in Poike. They dug a long pit from Potu-te-rangi to Mahatua. When they finished digging that pit, they brought firewood, threw it down into the ditch, strewing the pit from one end to the other.

A woman of the Short-ears had her house in Potu-te-rangi. The Short-ears did not know for whom the Long-ears were digging the pit and putting wood in it. That woman of the Short-ears who lived in Potu-te-rangi had a husband of the Long-ears who told her: "This pit that is being dug is for you, for the Short-ears". Now that woman knew. She waited, at night, that woman of the Short-ears came and said to the people of the Short-ears: "Look at my house, it is there you shall follow your path. Next day the Long-ears will light the oven for your corpses. When you get there, form yourselves into a line and tell everybody to join, to form a line, encircle the mountain of Poike. Commence killing, throw them into the pit, change the oven to your advantage, cook the Long-ears for yourselves".

At night, the woman turned back to her house. She said: "Now you hurry up". The woman went up (to her house) and stayed. She took a basket, she was plaiting with her eyes on the men. The men got up at sunset, when it was already dark. All the Short-ears gathered, the first stayed at the house of the woman who was plaiting the basket. The men formed, concealed themselves, they formed a line, they went to the back.

The Short-ears went around Kikiriroa and Mount Teatea. They drew up in order, they came, marched down to the point of Mahatua. They stayed, they slept, they concealed themselves. When dawn appeared, the Short-ears arose, they chased the Long-ears into the ditch that they had dug themselves.

30 *When they were chased, they dashed out of their houses, they ran away. All the wives, the children of the Long-ears went, they ran away, they arrived near the earth oven. The men, the women and the children stopped when the first arrived above the earth oven. The war party of the Short-ears came very slowly. Where could the Long-ears escape from the flames of the fire, there was no way to fly? The men of the war party*
35 *came close. The Long-ears were jumping into the earth oven, in the flames they jumped into the earth oven, the Long-ears went on jumping. Men, women, and children died, none was left.*

Two of the Long-ear people jumped over the dead bodies, these two men jumped and fled. The Short-ears chased. They arrived at Anakena, on the land side. They
40 *hid in Ana-vai (Cave-of-water). The Short-ears took a stick and they thrust at those Long-ears with it. When they were struck in the cave with that stick, they cried from within, "Ororoin". They showed their faces at one of the entrances and cried "Ororoin". It was finished, one of the two died. One man said, "Important men, let us spare this man, now alone. Why kill him? Leave him".*

45 *The war party returned, they looked at the earth oven to see whether there were some still living, but there was none. They took them, they covered them with earth. When they finished the Short-ears went back. He stayed, that one Long-ear remained. He joined the other people and settled at Hanga-o-honu. This Long-ear married a woman. He was the man of the cave about whom they said "Let us spare this one only".*

50 *I saw an old man, Arone Arapu, the man I saw. There are now two men living; who are of the blood of the Long-ears; one is in Hanga-roa and one in the leper settlement children of the blood of the Long-ears.*

7

FALBERMAYER, F.: *Historias y leyendas de la Isla de Pascua, Valparaíso*, Imprenta Victoria 1948 (Ed. particular), pp. 89-92.

Este librito contiene una colección de textos tradicionales pascuanos. El autor es persona muy conocida y apreciada por los nativos, a quienes visitó varias veces y cuya lengua conoce a la perfección. Tiene antecedentes académicos brillantes, siendo ingeniero agrónomo y doctor en Arqueología y Economía política en la Universidad de Viena. También trabajó en el Museo de Historia Natural de Viena desde 1926 hasta 1936.

A pesar de estos antecedentes y de mencionar el autor a un informante, Daniel Te-aves, no podemos utilizar su texto, pues coincide punto por punto con el de Vives Solar, como puede averiguarse comparándolos metódicamente. Las explicaciones de este hecho pueden ser varias, pero de todas maneras la crítica más elemental nos impone eliminar esta versión de nuestras fuentes.

DOS NUEVAS VERSIONES

Uno de nuestros propósitos, cuando viajamos a la Isla de Pascua, fué intentar la recolección de nuevas versiones de la historia de los *Hanau-eepe*. Confesamos que, sin embargo, no abrigábamos muchas esperanzas: demasiado intenso nos constaba ser el proceso de deculturación sufrido por los Pascuenses (especialmente en los últimos decenios) como para confiar en oír algo que no fuera más que una sombra de las narraciones de antaño. Apenas llegados a la Isla consultamos sobre el propósito al P. Englert, quien nos comunicó algunos nombres de posibles informantes, mostrándose, sin embargo, algo escéptico sobre el éxito de nuestra tarea. Mas hablando con las personas indicadas comprobamos con sorpresa y agrado cuán profundas raíces tienen aún en aquel pueblo sus viejas tradiciones. Estos Pascuenses tan profundamente aculturados a la civilización europea en la religión, la vivienda y la vestimenta nos narraron las sangrientas luchas de sus antepasados con la espontaneidad que surge de una noción hondamente arraigada en el espíritu, tan presentes y vivas como si fuesen hechos ocurridos pocos años atrás. Nuestro conocimiento de los antecedentes nos permitió convencernos enseguida de que las versiones eran genuinas, y lo comprobamos más tarde por medio de la comparación crítica de nuestros textos con los demás.

8

La primera versión la recogimos de los labios de Mariana Atán Pakomio, dispuesta mujer de 45 años, hija de José Atán. Mariana Atán descende por línea paterna de los *Hanau-eepe*¹¹; unos pocos regalitos agudizaron su interés por manifestarnos cuán bien conocía las cosas antiguas de la Isla. Sentados los dos en el pequeño hospital de la Isla, nos dictó en castellano rápidamente y con toda seguridad y soltura el texto que transcribimos a continuación. Las cuestiones aclaratorias que le propusimos figuran aparte.

Como aparece en el texto, Mariana Atán aprendió la tradición de su abuela, Margarita Náres, que vivió en el período anterior al comienzo del más intenso influjo cultural europeo. La versión puede por lo tanto considerarse digna de toda confianza, como lo comprueba su adherencia a los textos más antiguos. Por otra parte, Mariana Atán domina perfectamente el castellano, que habla incluso con cierta propiedad, por lo que pueden excluirse las posibilidades de error que se derivarían de la falta del texto en lengua aborígen.

11. ver genealogía de la familia Atán en ENGLERT 1948, p. 127.

Los Hanau-eepe vinieron con Hotu Matu'a. Su nombre significa orejas largas así como el de Hanau-momoko orejas igual como las de usted. La razón de tener orejas largas era de que nacían así; (esto le contestó la abuelita a la informante cuando ella se lo preguntó).

5 Se fueron a vivir en Poike botando piedras al mar. De allí la guerra. Principiaron a limpiar piedras y botarlas al mar. Los Hanau-eepe llamaron entonces a los Hanau-momoko para que vinieran a ayudar. Dijeron aquéllos que no les gustaba botar piedras al mar. De allí principió la guerra.

10 Hicieron los Hanau-eepe un curanto grande que se llama Umu tao tanata que se extendió desde Haku Rava hasta Vai tariya Aku-aku. Después de esto los Hanau-eepe vinieron arriba del Poike y pensaron echar al curanto a los Hanau-momoko porque no querían limpiar piedras.

15 Cuando todos los Hanau-eepe estuvieron arriba le dijo una viejita a los Hanau-momoko "Si yo estoy haciendo una canastita entonces ustedes pueden venir del otro lado y echar a los Hanau-eepe al curanto".

20 Así fué y murieron todos los Hanau-eepe, menos uno que pudo arrancar, que se llamaba Ororoíne. Se fué éste a una cueva con agua y cuando lo descubrieron lo punzaban (intentaban punzarlo) con un palo y él gritaba "Ororoíne" que en su idioma significa "no hay caso" (no pueden alcanzarme con el palo). Esto significa que los Hanau-eepe hablaban otra lengua pues Ororoíne nada significa en Pascua.

Ororoíne tuvo un hijo, Inaki-Luki. Este otro que fué Pea. De esto todos los descendientes. El hijo de Pea fué Peu Mutuha Otekoro y después de él vino Aoyatu. Después Harekaihiva y luego José Atán; después Mariana Atán (nuestra informante).

Otras noticias:

25 1º Los Hanau-eepe llegaron en el mismo bote de Hotu-Matu'a. Así contó la abuela, Margarita Ñares.

2º Los Hanau-eepe se fueron a vivir en Poike pues pensaban que era bueno para ellos.

3º Los Moai Maea fueron hechos por los Hanau-momoko. Los Hanau-eepe no hicieron nada más que principiar a limpiar de piedras el Poike.

30 4º Todos los Hanau-eepe pertenecen actualmente a la tribu Tupahotu.

9

Nuestro segundo informante fué Horacio Teao Huki, quien oyó el relato de los Hanau-eepe de su abuelo, Tepano Huki Te Pou, muerto desde hace mucho tiempo.

Invitado a relatarnos la tradición se expresó en un castellano no tan correcto como el de Mariana Atán, pero suficientemente claro.

El texto de Horacio Teao muestra una notable depauperación en lo que se refiere a detalles, como en el caso del desarrollo de la batalla; también faltan algunos episodios de importancia, como la huída y el perdón de la vida de Ororoíne. El hecho que nos haya contestado negativamente cuando le preguntamos si alguien se había salvado de la matanza, demuestra que olvidó el episodio de Ororoíne o que nunca lo supo. La sinceridad de su relato nos fué confirmada por su actitud

frente a nuestras preguntas: en sus contestaciones distinguía explícitamente lo que era tradicional de las que eran sus opiniones personales.

Horacio Teao es un pascuense puro, uno de los más bellos ejemplares de la humanidad de la Isla. Tiene 56 años, es casado y tiene numerosa descendencia; su aspiración más grande, podemos decir el objeto de su vida, es efectuar un viaje a Tahiti con un bote por él construído. Cuando le preguntamos la finalidad de este viaje no supo definirla bien; hablaba vagamente de una inquietud, de una necesidad de ver cosas nuevas: extraño residuo de aquella antigua sed de espacio, que determinó las estupidas hazañas de los argonautas polinesios.

Los Hanau-eepe llamaron a los Hanau-momoko para que botaran las piedras al mar. Los Hanau-momoko dijeron que no, que las dejaran así nomás. Entonces los Hanau-eepe dijeron que si no hiciesen lo que ellos mandaban harían con ellos un curanto grande. Los Hanau-momoko dijeron: "muy bien".

5 *Entonces los Hanau-eepe excavaron la tierra para hacer un curanto y lo llenaron con leña que trajeron; el hoyo era muy largo; medía 510 metros de largo y 15 metros de ancho. Tenía estas dimensiones para que no se pudiese saltar del otro lado.*

Entonces los Hanau-momoko pensaron en ir del lado del mar para echar al curanto a los Hanau-eepe. Entonces vinieron los Hanau-momoko y encontraron a los
10 *Hanau-eepe a orillas del curanto y los echaron al curanto.*

Así terminaron todos los Hanau-eepe.

Nota:

1º *Cuenta el informante que, aparte de Hotu Matu'a y su esposa, llegó a la isla otro rey: Avareipua. Opina que es posible que los Hanau-eepe llegaran con él.*

15 2º *Hanau-eepe significa orejas largas, Hanau-momoko orejas como las nuestras. (El informante no supo traducir los elementos separados).*

3º *Los Hanau-eepe hicieron los Moai.*

III

VALOR HISTORICO DE LA TRADICION DE LOS 'HANAU-EEPE'

Después de conocer las fuentes principales, cabe preguntarnos cuál es el valor histórico de la tradición de los *Hanau-eepe*, es decir, cuál es su validez como base para reconstruir una parte del pasado histórico de la isla de Pascua.

Existen en la Etnografía, en el Folklore y en la Literatura cinco diferentes categorías de narraciones: la fábula, el cuento, el mito, la leyenda, la tradición histórica; dentro de estos grupos únicamente la leyenda y la tradición pueden utilizarse para penetrar en el pasado histórico de un grupo humano. La fábula es una narración que se refiere a personajes animales dotados de cualidades humanas o que

obran como hombres; el cuento es una narración maravillosa en la que ni el lugar ni los personajes son determinados; el mito es una relación localizada en lugares y tiempos extrahumanos y con personajes de carácter sobrehumano; en la leyenda el lugar está indicado con precisión y los personajes son individuos determinados cuyos actos tienen un fundamento de alcance histórico; en otros términos una narración localizada e individualizada. La tradición histórica por fin, relata más o menos objetivamente hechos que se han conservado en la memoria popular tales como ocurrieron; no es más que una crónica no escrita.

Es evidente que el relato de los *Hanau-eepe* de acuerdo con esas definiciones, es cuanto menos una leyenda, pero más propiamente puede llamársela una verdadera tradición histórica; en efecto la objetividad de sus elementos es patente y en ninguna de las versiones hay hechos o personajes de carácter mítico. Los que participan de la acción son determinados, algunos hasta por sus nombres, y todos son nada más que humanos. Los lugares son especificados hasta en los detalles y el teatro de los acontecimientos se adhiere estrictamente a la topografía de la Isla. Por fin es importante notar que la tradición pascuana se relaciona en forma directa con ciertos datos que nos proporcionan antiguos testimonios de viajeros europeos, lo que es una contraprueba de su adherencia con la realidad histórica. Behrens, el cronista de Roggeveen, descubridor de la Isla, menciona a un isleño que debe identificarse con un descendiente inmediato de Ororoíne, el único *hanau-eepe* que sobrevivió a la matanza. Dice Behrens¹²: "Uno de los habitantes de la Isla se nos acercó en una canoa hasta dos millas de distancia. Le hicimos señales para que se dirigiera a bordo del buque insignia donde lo recibimos bien... Le ofrecimos un vaso de vino, pero con gran sorpresa nuestra en vez de beberlo lo vertió sobre sus ojos"¹³. Este episodio encuentra su equivalente en la versión de Arturo Teao (Englert, 1938 pp. 61-64).

Aparte de las características intrínsecas de la narración, hay dos hechos más que deponen en favor de su carácter de tradición histórica. El primero es el tiempo relativamente cercano a nosotros en que se realizaron los acontecimientos referidos. Veremos más adelante que todo hace pensar que la gran guerra entre los dos grupos rivales aconteció a fines del siglo XVII o a principios del siglo XVIII. El espa-

12. ENGLERT 1938, pp. 13-14.

13. Más tarde este personaje fué muerto en una escaramuza con los marinos de Roggeveen.

cio de doscientos años que separa la batalla del momento en que se recogieron las primeras versiones, está dentro de los límites del tiempo durante el que, según investigaciones folklóricas, se conserva la memoria colectiva de un hecho histórico en pueblos que carecen de escritura¹⁴. En segundo lugar es muy probable que la tradición de la isla de Pascua no estaba confiada únicamente a la memoria popular. Es de dominio común la existencia en Pascua de un sistema de escritura sobre cuya base estaba organizada la transmisión de los hechos tradicionales de una a otra generación. Entre las distintas clases de 'tabletas parlantes' (*kohau motu mo rogorogo*)¹⁵, existen los *kohau ta'u* y los *kohau ika*. La expresión que designa las primeras puede traducirse según Englert por "anales"¹⁶. Estos anales habrían sido escritos en memoria de algunas personas, de las que recordaban hechos o hazañas. Los *kohau ika* recordaban personas muertas en guerras o en peleas. Las dos clases de tabletas mencionadas pueden haber transmitido hechos relacionados con nuestra historia, por supuesto con fidelidad mucho mayor que la tradición oral. No puede excluirse además que hayan existido tabletas especialmente dedicadas a acontecimientos históricos, pues no conocemos todas las clases de estos documentos y de algunas de estas clases sabemos tan sólo el nombre, ignorándose por completo su contenido (por ejemplo los *kohau-manu* y los *kohau-pare*); sabemos además que el padre Roussel¹⁷ oyó decir que por medio de los escritos se transmitían a la posteridad los acontecimientos más importantes.

Creemos poder afirmar, por lo tanto, que ya por sus características intrínsecas, ya por el período relativamente reciente de los acontecimientos narrados y por haber existido en Pascua una verdadera organización para transmitir la memoria del pasado, la tradición de los *Hanau-eepe* tiene todo el valor histórico que podemos esperar de esta clase de documentos. Esta conclusión, sin embargo, no implica que debamos omitir la crítica más severa para separar del núcleo genuino de la tradición todas aquellas sobreestructuras bastardas que el tiempo ha ido agregándole. Cualquier tradición o leyenda pasa

14. VAN GENNEP, A.: *La formación de las leyendas*. Versión española de G. Escobar, Madrid, 1914, pp. 152-153. Pero el mismo VAN GENNEP opina que "el recuerdo de los hechos pasados es tanto más tenaz cuanto mayor importancia para la colectividad, haya presentado o presente aún".

15. Los textos pascuanos están grabados mediante un diente de tiburón en tablillas de madera, clasificadas por los indígenas en base a la materia de que tratan.

16. ENGLERT 1948, p. 321. De *Ta'u* que significa año.

17. Citado por ENGLERT 1948, p. 323.

a través de tres momentos, cada uno de los cuales contribuye a borrar o a falsear los hechos originales. Un primer momento es el de *formación*, que va desde el acontecimiento de los hechos hasta el período en que la leyenda o tradición se fija en la memoria colectiva¹⁸. No es fácil determinar las modificaciones que sufren los acontecimientos antes de cristalizarse en una narración orgánica. Hay que pensar, sin embargo, que por tratarse de modificaciones que intervienen en tiempos cercanos a los acontecimientos narrados, no pueden atacar lo esencial de los hechos y deben limitarse a sus pormenores.

A ese primer momento sigue el de *tradición*, desde el fijarse de la narración hasta el tiempo en que es recogida; a éste el de *recolección*, durante el cual la misma pasa del informante a su redacción definitiva por parte del estudioso. Las mayores o menores transformaciones que la leyenda sufre al pasar por estos dos momentos dependen en el primero del poder de la memoria colectiva, cuyas modalidades en Pascua ya hemos examinado, en el segundo de la calidad del informante y de la capacidad del recolector.

Es evidente que la repetición de un determinado elemento de la narración en distintas versiones hace casi segura su pertenencia al fondo tradicional común, y en consecuencia su pertenencia a la forma primitiva de la narración; además la especificación de un hecho en cuanto a persona, espacio y tiempo hace improbable una interpolación; por fin cuanto más antigua es la versión tanto más fielmente refleja la forma genuina de la tradición. Claro está que los criterios mencionados deben ser subordinados al valor intrínseco de la versión, cuya apreciación debe realizarse con anterioridad al estudio comparativo.

Es obvio que todo análisis crítico no puede ir más allá del momento de tradición, pues el de formación se rige por modalidades casi imposible de aclarar. El *contenido original* de una narración como la que estudiamos coincide, por lo tanto, con su forma más antigua.

18. "Es raro —dice VAN GENNEP 1914, p. 151— que una leyenda se forme seguidamente del acontecimiento. Pasa tiempo, y poco a poco la narración se modela, se amplía y se fija relativamente".

ANALISIS DE LA TRADICION

Para estudiar comparativamente las distintas versiones de la historia de los *Hanau-eepe* no es posible considerarla en su totalidad; es necesario dividir la narración en distintos puntos o momentos y compararlos por separado en forma, por así decir, monográfica; estos puntos deben constituir un núcleo que encierre ya un solo momento temporal ya una unidad temática.

He aquí los puntos en que puede dividirse analíticamente la tradición de los *Hanau-eepe*:

- 1° Caracteres diferenciales morfológicos, culturales, lingüísticos, demológicos de los *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko*.
- 2° Ubicación territorial de los dos pueblos.
- 3° Las causas de la guerra.
- 4° Los propósitos de los *Hanau-eepe* y la zanja.
- 5° La traición y la reacción de los *Hanau-momoko*.
- 6° La acción y la matanza.
- 7° Los sobrevivientes, el salvado y su descendencia.

Aparte se tratarán dos puntos especiales de mayor complejidad:

- 8° Epoca de la llegada de los *Hanau-eepe*.
- 9° Epoca de la guerra.

Estos últimos dos puntos intentaremos colocarlos en el marco general de la cronología pascuana.

1. CARACTERES DIFERENCIALES — De la totalidad de las versiones pueden extraerse algunos caracteres que distinguen a los *Hanau-eepe* de los *Hanau-momoko* y que atañen a la morfología, a la cultura, a la lengua y a la demología. Los examinaremos por separado.

a) *Diferencias morfológicas* (raciales). El único dato relativo a la diferenciación morfológica de los dos grupos rivales es dado por sus mismos nombres.

La casi totalidad de los autores traducen el término *Hanau-eepe* como 'orejas grandes' y el de *Hanau-momoko* como 'orejas cortas'; consideran además que esta diferencia de tamaño de las orejas fuese producida por una distensión artificial del lóbulo practicada originalmente por los *Hanau-eepe* y no por el grupo rival. Esta deformación es la misma que se halla representada en los *moai maea* (las grandes

estatuas de piedra que muchos autores atribuyen por este motivo a los *Hanau-eepe*) y en los *moai miro* (estatuillas de madera), y que fué encontrada en el siglo pasado muy difundida entre los isleños (Adalbert von Chamisso y Hermano Eugenio), cuando ya los *Hanau-eepe* habían sido exterminados. Se imaginó que fuera adquirida secundariamente por los *Hanau-momoko* en consecuencia de un proceso de aculturación. Nosotros sobre la base de datos más recientes o descuidados por los autores anteriores, creemos poder afirmar que la diferencia expresada por los términos *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko* no es ya cultural, sino racial y que además no tiene atingencia alguna con las orejas.

En primer lugar dos de nuestras fuentes, las únicas que hablan en detalle acerca de la diferencia de las orejas en los dos grupos, afirman explícitamente que la tradición nunca la consideró de carácter artificial, sino como obra de la naturaleza. Routledge¹⁹ dice: "*The term Long Ears seemed to convey to the natives not the custom of distending the ears, but having them long by nature*". Bórmida I (2-4) afirma lo mismo aún más explícitamente²⁰. Tenemos además un dato indirecto: Englert (3-5) habla de "pabellones" grandes, mientras que la deformación que conocemos se limita al lóbulo, lo que también sugiere que se tratara de un carácter morfológico y no artificial. El valor demostrativo de estas observaciones es asegurado por el hecho que los nativos siempre tuvieron bajo su vista la deformación artificial, representada en las estatuas monolíticas y los *moai miro*; si la diferenciación en base al tamaño de las orejas se hubiese inventado en tiempos modernos, como interpreta Métraux²¹, sin duda se habría inspirado más en el hábito deformatorio que en una diferenciación racial mucho menos evidente²². Queda patente que la tradición genuina nunca quiso referirse a un hábito deformatorio, cuando mencionó diferencias entre los *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko* en lo que concierne a la oreja.

Por lo que se refiere a la traducción corriente de *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko* como 'orejas largas' y 'orejas cortas' respectivamen-

19. ROUTLEDGE 1920, p. 282.

20. Queremos dejar constancia que en esa época también nosotros compartíamos la opinión común acerca de la deformación auricular, por lo que ni aun inconscientemente pudimos influir en nuestro informante.

21. MÉTRAUX 1940, p. 73.

22. Es altamente sugestivo que en el curso de nuestras investigaciones antropológicas en Pascua hayamos averiguado que el lóbulo pequeño y a menudo pegado es característica casi general entre los Pascuenses puros de ambos sexos.

te, el análisis semántico de las frases indígenas comprueba que no interesaron en origen a las orejas y que la traducción mencionada es moderna y equivocada. El término *hanau* está fuera de discusión pues significa 'gente'²³. El término *eepe* no significa oreja, ni nada que envuelva el sentido de oreja larga; es simplemente un adjetivo que se traduce 'ancho', 'corpulento', 'macizo'²⁴. Según Englert *eepe* ha sufrido una falsa interpretación debida a su semejanza fonética con *epe*, oreja; en consecuencia la traducción de *Hanau-eepe* como orejas largas es completamente falsa, siendo la correcta 'gente corpulenta', la que se completa a veces con el agregado de *tayata* (*tayata hanau-eepe*: hombres de raza corpulenta).

La traducción de *Hanau-momoko* como orejas cortas es aún más absurda, pues no hay causa alguna de error en los elementos que la componen: en efecto *momoko* no es sino la duplicación de *moko*, la gartija y significa 'puntiagudo, delgado'²⁵.

Las traducciones correctas de *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko* son por lo tanto 'gente corpulenta' y 'gente delgada', expresiones que se refieren a un carácter racial.

El burdo error de traducción que trajo consigo tantas complicaciones se explica como efecto de una de las tantas etimologías populares surgidas en época reciente. Los investigadores europeos remarcaron el error falseando el sentido morfológico encerrado en la expresión indígena, sobre la base de los monumentos que ostentan la deformación auricular y se dedicaron a buscar elementos de comparación en todo el Pacífico; finalmente como lógica consecuencia del error de traducción, llegaron a afirmar que las estatuas fueron construídas por los 'Orejas largas' es decir por los *Hanau-eepe*.

En conclusión, creemos poder afirmar que la diferenciación entre los dos grupos, expresada por sus nombres, es por completo independiente de la presencia o ausencia de deformaciones del lóbulo; ésta pudo ser practicada por los *Hanau-momoko*, por sus rivales o quizás por ambos grupos. Los hechos parecen apoyar la primera tesis, puesto que la deformación continuó practicándose aún después de la destrucción de los *Hanau-eepe*, lo que de otro modo podría explicarse únicamente por una aculturación, de la que no tenemos prueba alguna.

23. ENGLERT traduce 'raza' utilizando este término en la acepción popular que tanto se presta al equivoco; su equivalente correcto es 'gente' o 'pueblo'.

24. ENGLERT 1948, p. 88.

25. ENGLERT 1948, p. 89.

El carácter morfológico de la diferenciación expresada por los nombres de los grupos rivales es de gran importancia para todo el problema de la doble migración de Pascua; excluye la posibilidad de que se tratara de simples agregados de tribus o clanes, como sería dado pensar si lo único que los diferenciara fuera una costumbre deformatoria y fuera ésta la sola diferencia transmitida por la tradición.

b) *Diferencias culturales*. Las versiones de Knoche (1-3), Vives Solar (9-13, 18-25), Englert (14), Bórmida I (28-29) y II (17) anotan algunos de los caracteres culturales que diferenciaron los *Hanau-eepe* de los *Hanau-momoko*. Las diferencias se refieren casi exclusivamente a tres puntos: la construcción de los monumentos líticos, la organización social y el canibalismo; solamente Vives Solar habla de diferencias en la economía, en la construcción de la vivienda y en las modalidades de sepultura. Respecto a la construcción de los monumentos las fuentes mencionadas son sumamente discordes: Knoche (1-2) dice que los *Hanau-eepe* hicieron las estatuas, los *Hanau-momoko* los *ahu*²⁶. Según Vives Solar (9-13) toda la industria megalítica de la Isla es obra de los *Hanau-eepe*. Englert, en la introducción de sus "Tradiciones" (pág. 14) afirma que la atribución de la industria megalítica a uno u otro pueblo depende del informante: los descendientes de los *Hanau-momoko*, como Arturo Teao, atribuirían los megalitos a este grupo²⁷, por el contrario, según la versión de un descendiente del otro grupo, los constructores serían los *Hanau-eepe*²⁸. También cita Englert²⁹ algunas versiones según las cuales los *Hanau-eepe* hicieron los *moai* y los *Hanau-momoko* los *ahu*. Del texto de Métraux (5-7) puede deducirse que los *Hanau-eepe* construyeron los *ahu*. Nosotros, —Bórmida I (28-29) y II (17)— hemos recogido dos versiones contradictorias; recordamos que Mariana Atán es descendiente de los *Hanau-eepe* y Horacio Teao de los *Hanau-momoko*; sin embargo ambos atribuyeron la construcción de los *moai* al grupo contrario, lo que desdice la opinión de Englert arriba mencionada.

26. Construcciones funerarias de piedras dispuestas para constituir una plataforma inclinada.

27. La leyenda acerca del trabajo de los *moai-maea* y de la caída de éstos, tal como fué narrada a ENGLERT por Arturo Teao comienza así "los hanau-momoko han hecho los *moai*..." ENGLERT 1938, p. 79.

28. Esta versión comienza con estas palabras: "antiguamente había hombres de orejas largas, los 'hanau-eepe'. Estos hombres han hecho los *moai*". Ver ENGLERT 1938, p. 14.

29. ENGLERT 1948, p. 98.

De esta manera los datos tradicionales relativos a los *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko* no han servido más que para complicar el archifamoso problema del megalitismo pascuano: cada autor los ha interpretado según su visión general del problema de Pascua, no excluyéndose el propio Englert, quien atribuye a los *Hanau-momoko* la construcción de los *moai* y a los *Hanau-eepe* la costumbre de colocarlos sobre los *ahu*, y sostiene además que el brusco abandono del trabajo de las estatuas fué debido al exterminio de este grupo.

Lo único que puede deducirse de esta maraña de contradicciones es la certeza que existió alguna diferencia entre los grupos rivales relativa a la industria megalítica, pues de otra manera no se explicaría que tantas versiones se refieran a ella. La cuestión quedaría sumida para siempre en la obscuridad, si no vinieran en nuestra ayuda otros elementos tradicionales, en base a los cuales puede sostenerse que los monumentos megalíticos pascuanos son debidos a los *Hanau-momoko*. Sabemos en efecto que este grupo fué el que llegó a la Isla con Hotu Matu'a, Englert (12-14). También sabemos que las tradiciones relacionadas con el ciclo legendario de Hotu Matu'a ya hablan de estatuas de piedra. Citamos dos textos: el primero narra la llegada de siete míticos exploradores enviados por Hotu Matu'a antes de emprender el viaje, y en él se habla de un *moai* llamado *Hinariru*³⁰. En el segundo se cuenta cómo este rey, ya establecido en Anakena³¹ envió dos hombres a su tierra de origen para traer a Pascua un *moai* llamado *Tautó*³². Estas leyendas, aunque no puedan considerarse fundadas en acontecimientos rigurosamente verídicos, demuestran sin embargo que el megalitismo ya era patrimonio cultural de los *Hanau-momoko* en el tiempo en que se formaron sus más antiguas tradiciones, aún relacionadas con la tierra de origen. Todo hace pensar que cuando este grupo llegó a Pascua ya traía consigo la industria megalítica. Además, siendo muy probable que los hombres de la segunda migración, los *Hanau-eepe*, no permanecieron en Pascua más de dos o tres generaciones³³, es claro que no tuvieron tiempo para esculpir la enorme cantidad de estatuas desparramadas en la isla y que por lo tanto deben atribuirse a los *Hanau-momoko* la casi totalidad o la totalidad de los monumentos pascuanos.

30. ENGLERT 1988, p. 30.

31. Playa en el lado Noreste de Pascua en cuya proximidad estaba ubicada la sede real.

32. ENGLERT 1988, pp. 44-45.

33. Este punto será aclarado en la parte cronológica.

Pasando ahora a otro carácter cultural, vemos que Knoche (2-3) y Englert (14) están de acuerdo en afirmar que los *Hanau-eepe* no tenían *ariki* como los *Hanau-momoko*; por otra parte, identificado este grupo con la gente de Hotu Matu'a, todo el ciclo legendario con él relacionado demuestra claramente que tenía desarrollado un sistema monárquico con las características de la gran cultura polinesia de los *ariki*. El jefe de los *Hanau-eepe*, de nombre Iko, mencionado por Englert (17) debía carecer de carácter sagrado y ser algo como un jefe militar, identificable con los *Matatoa* de los *Hanau-momoko*.

Cuando los primeros europeos llegaron a la isla de Pascua el canibalismo no era más que una costumbre endémica y fué abolida con la llegada del cristianismo. Se conocen episodios de antropofagia en perjuicio de blancos, como ocurrió a esclavistas peruanos. Según Métraux³⁴ las prácticas de canibalismo estaban estrechamente relacionadas con las guerras, después de las cuales algunos prisioneros eran muertos y devorados, siendo las piezas más apreciadas los dedos de las manos y de los pies. También la historia tradicional relata frecuentemente episodios de canibalismo, como los que siguieron a la guerra entre *Ko Tu'u Aro* y *Ko Tu'a Hotu iti*. Debe notarse que según Englert³⁵ el canibalismo en Pascua no fué costumbre general "se distingue —dice este autor— entre *hare kai tayata*, casas o familias en que se cocía carne humana y otras que la aborrecían por más sabrosa que fuese".

La escasa difusión del canibalismo en Pascua se relaciona con la tradición que afirma que esta costumbre apareció en tiempos posteriores a Hotu Matu'a. En efecto, una narración incompleta de Arturo Teao³⁶ comienza con estas palabras *Te Ariki, i-kai-ai-i te tayata, Ko Tu'u Ko Iho*: "El *Ariki* (que vivía) cuando comieron (=comenzaron a comer) a los hombres era *Tu'u Ko Iho*". Veremos más adelante que la llegada de los *Hanau-eepe* aconteció bajo el reinado del mismo *Tu'u Ko Iho*, coincidencia que hace pensar, ya de por sí sola, que los portadores del canibalismo en Pascua fueron los *Hanau-eepe*. Esta hipótesis encuentra apoyo en dos hechos más: el primero es que ninguna de las tradiciones pascuanas que deben colocarse cronológicamente antes de la llegada de los *Hanau-eepe* (ciclo de Hotu Matu'a, etc.), habla de actos de canibalismo, mientras

34. MÉTRAUX 1940, p. 151.

35. ENGLERT 1948, p. 272.

36. ENGLERT 1938, p. 13.

que este hábito se vuelve sumamente común en tradiciones de guerras posteriores a esa llegada; el segundo es la causa de la guerra entre *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko* tal como está consignada en la versión Routledge (2-3). En ella se dice que uno de los 'orejas largas', Ko Ita, tenía en su casa los cuerpos de unos niños, entre los cuales los de seis hijos de un *Hanau-momoko*; la sensación de horror que despierta esta acción entre los *Hanau-momoko* no tendría sentido alguno si la costumbre ya se hallara difundida entre ellos, como lo fué después.

Evidentemente existieron otras diferencias culturales entre los dos grupos enemigos, pero la tradición no las ha conservado de manera segura. Vives Solar (19-25) habla de diferencias en la construcción de la vivienda y en las costumbres funerarias, pero desgraciadamente estas noticias no hallan confirmación en ninguna de las otras versiones.

c) *Diferencias lingüísticas*. A pesar de todo lo que hemos dicho en lo cultural, es claro que *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko* pertenecen ambos al gran ciclo cultural polinesio; es lícito por lo tanto suponer que ambos hablaran dialectos polinesios y esta hipótesis se halla confirmada por la ausencia en el idioma pascuano de influencias de un *substratum* lingüístico no polinesio.

La afinidad lingüística entre *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko* y el casi total olvido de la tradición acerca de este punto harían imposible toda discriminación, si no se hubiese conservado un episodio en el que aparece citada literalmente una palabra en lengua *Hanau-eepe*. Routledge (12-14), Englert (48-55), Métraux (38-44) y Bórmida I (16-20) relatan todos el episodio de la huída de los últimos *Hanau-eepe* y la manera cómo uno de ellos pudo sobrevivir. En particular narran que este último, estando en peligro de muerte, gritaba una palabra que los informantes repiten en su forma original. Todos, menos Bórmida I (18-20) afirman ignorar su significado³⁷. Esta palabra, naturalmente, y más por tratarse de una expresión foránea, ha sufrido en el período de tradición una serie de transformaciones y aparece en las versiones actuales con distintas variantes: *oroini* según Routledge, *orro*, *orro*, *orro* según Englert, *ororoin* en Métraux y *ororoíne* en Bórmida I.

La tradición nos proporciona por lo tanto dos hechos relacionados

37. La traducción de Mariana Atán de *ororoíne* como 'no hay caso' es sin duda deducida algo ingenuamente de los acontecimientos.

con las diferencias lingüísticas de los grupos enemigos: en primer lugar la seguridad de que existía esta diferencia, pues la tradición ignora el sentido de la palabra que cita y lo afirma explícitamente; en segundo lugar distintas dicciones con que esa palabra fué oída y retenida. Con estos elementos en las manos no es difícil aproximarnos a la forma genuina representada por el grito; notamos que todas las variantes tienen un común elemento *oro* (*orro* según Englert) y que tres de ellas la tienen reduplicada: *oro oro* (*orro orro*). El elemento *ini*, *in* o *ine* no es común a todas las versiones y por ello se explica como una modificación posterior de la voz original causada por la semejanza del nombre propio *Ororoíne*, derivado a su vez de aquélla³⁸. Si así no fuera no se explicaría la variante *orro orro orro* y la semejanza de la voz con el nombre del que la pronunció.

Es lícito suponer por lo tanto que la forma original de la palabra *hanau-eepe* fué algo que debió parecerse mucho a *orooro*. Sin embargo Englert³⁹ asigna gran importancia a la presencia del fonema *rr* que aparece en su versión y afirma que, no existiendo este sonido en el idioma pascuano, basta de por sí para demostrar el origen foráneo de la lengua de los *Hanau-eepe*. No compartimos su opinión por dos razones: la primera es que en toda la Polinesia la *r* “*est nettement dental, au point qu'on croit quelque fois entendre un d faible*”⁴⁰. La segunda es que la ausencia en su lengua del sonido *rr*, unida a la dificultad que experimentan los nativos en la pronunciación de la *r* en las palabras castellanas (la confunden a menudo con *l*) hace sumamente improbable su conservación a través de tantas generaciones.

Establecer comparaciones lingüísticas sobre la base de una sola palabra mal conocida sería, sin duda, empresa temeraria. Sin embargo, debemos señalar un hecho digno de nota: en lengua máori existe la palabra *orooro* y tiene una doble acepción, la de “frotar adelante y atrás” y otra, de adjetivo, “ser aniquilado”⁴¹. Este último sentido puede aplicarse perfectamente al grito de Ororoíne en el momento en que estaba por ser muerto. Hay que notar que la voz *orooro* existe también en la lengua pascuana que podemos llamar “hanau-momoko” pero con la única acepción de “rallar, raspar” análoga al primero de los significados máori mencionados.

38. Es muy probable que el nombre Ororoíne haya sido asignado por los *Hanau-momoko* al último *Hanau-eepe* a raíz de su grito, agregando al mismo un sufijo.

39. ENGLERT 1948, p. 121.

40. MEILLET, A. y COHEN M.: *Les langues du Monde*, París, 1924, p. 451.

41. WILLIAMS: *Maori Dictionary*, Wellington 1917, p. 281.

Es evidente que tanto en máori como en pascuano la voz *orooro* se deriva de una única raíz *oro* que involucra el sentido de aniquilar, destruir⁴². Como la palabra *orooro* existe también en la lengua de los *Hanau-eepe* con una acepción idéntica a una de las dos máori y como, por otra parte, esta acepción no existe en el pascuano de los *Hanau-momoko*, no parece muy atrevido pensar que el parentesco lingüístico de los *Hanau-eepe* con los Máori sea más estrecho que el de los *Hanau-momoko*, sin salir empero ambos idiomas de los codialectos de la familia polinesia.

d) *Diferencias demológicas*. Con respecto a la consistencia demográfica de los *Hanau-eepe* tenemos una sola noticia, Englert (6), bastante vaga por cierto pero suficiente para hacernos suponer que este grupo llegó a Pascua con un número relativamente grande de integrantes y no ya como una pequeña partida de exploradores. Esta opinión está confirmada por la posibilidad que tuvo por un cierto período de imponerse a toda la primitiva población de la isla. Más interesante es otra noticia de la misma fuente (6) según la cual los *Hanau-eepe* llegaron a la isla sin mujeres. Este dato encuentra confirmación en Vives Solar (38-39) y en Métraux (12-13) pues ambos textos hablan expresamente de un matrimonio mixto de un *Hanau-eepe* (Toi, según Vives Solar) con una mujer *hanau-momoko* de nombre Anguneru⁴³. Es oportuno notar por otra parte que en ninguna versión se habla de mujeres de raza *hanau-eepe*, mientras que se nombran varias del grupo rival. Los matrimonios mixtos que se realizaron durante el lapso relativamente breve en el que convivieron los dos pueblos, debieron dar origen a una o dos generaciones mixtas, las cuales fueron exterminadas en la gran matanza. A ellas debe referirse Métraux en su versión (36-37).

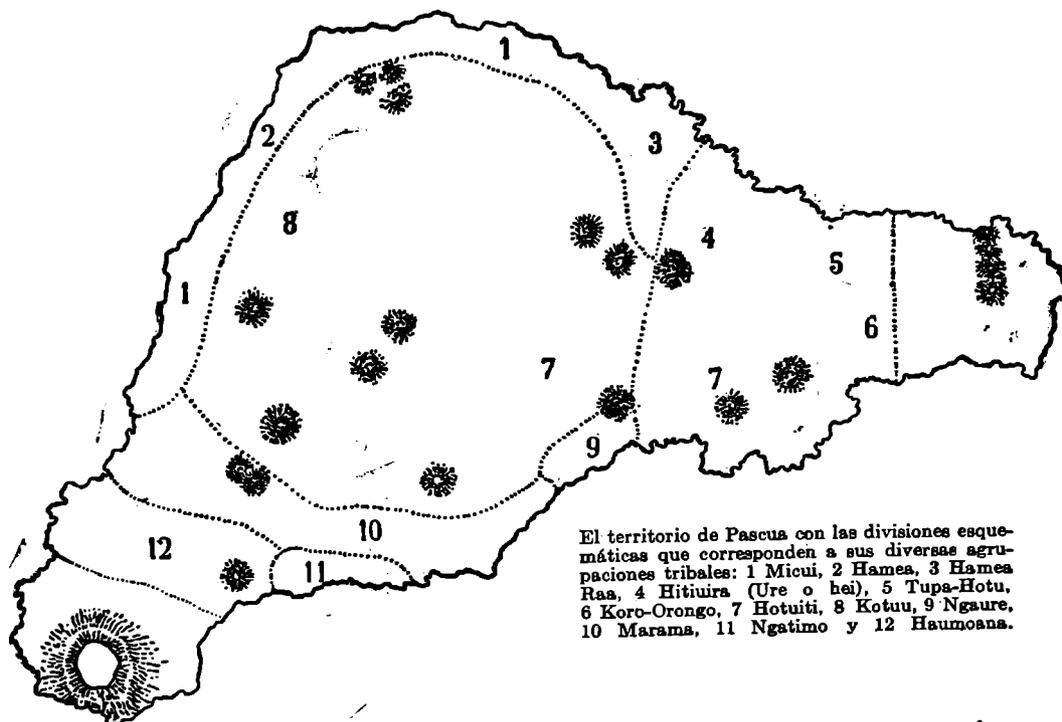
2. COLOCACIÓN TERRITORIAL DE LOS PUEBLOS — Respecto a la división del territorio insular entre los grupos rivales las versiones a primera vista no están de acuerdo: Routledge (1-2) afirma que vivieron entremezclados; Thomson (1-2) y Vives Solar (3-9, 11-12) dicen que la isla estaba dividida casi por igual entre los dos grupos; el primer autor explícitamente, el segundo afirmando la existencia

42. cfr. *Orotá* a pág. 282 del *Maori Dictionary*, que significa voraz, destructivo, exterminado.

43. La versión Englert (22-23) no habla ya de una mujer *hanau-momoko* casada con el *Hanau-eepe*, sino de una mujer que le hacía de sirvienta; esto también confirmaría la escasez de mujeres entre los *Hanau-eepe*.

de una verdadera línea de confín. Según Englert (6-7), Métraux (8) y Bórmida I (5, 27) los *Hanau-eepe* ocupaban únicamente el Poike, altura en la que termina la punta Este de la isla.

Estas tres posiciones de la tradición no son inconciliables, a pesar de su aparente divergencia, ya que pueden referirse a dos distintos momentos históricos de las relaciones entre los *Hanau-eepe* y los *Hanau-momoko*. En efecto, Routledge (2-7) dice claramente que a causa de que un *Hanau-eepe* mató a unos niños con fines antropofágicos, todos fueron combatidos y se refugiaron en el extremo Este de la isla. Debemos admitir, por lo tanto, que la acción guerrera que exterminó a los *Hanau-eepe* no fué sino la última de una serie;



durante el período de hostilidad los invasores, quienes en un principio ocupaban un extenso territorio de Pascua, fueron progresivamente rechazados hasta quedar arrinconados en el Poike. En este lugar vivieron un tiempo más, hasta que una última acción bélica puso fin a sus días. El hecho de que las sucesivas pérdidas de territorios por parte de los *Hanau-eepe* no hayan sido conservadas por la tradición puede explicarse fácilmente por la tendencia, típica de las leyendas y de las tradiciones, a concentrar los hechos⁴⁴.

44. VAN GENNEP. 1914, pp. 156 y 157.

En cuanto al dato de la versión Routledge acerca de que los dos grupos vivían entremezclados, es nuestra opinión que refleja el hecho que los confines entre los dos territorios no fueron netos, sino que debió existir una zona intermedia donde las dos poblaciones vivieron juntas; es probable que algunas familias de uno de los dos grupos vivieran muy adentro del territorio del otro; en efecto, una división territorial absoluta y neta es difícil de concebir en pueblos que habitaron un área tan restringida y de topografía tan complicada. En este sentido deponen Routledge (5-6) y Vives Solar (25-26) quienes hablan de *Hanau-eepe* que vivieron en *Vinapu*, *Oroño* y *Vai Matá*, lugares colocados bien en el interior del área ocupada por los *Hanau-momoko* según la propia versión de Vives Solar.

Después del arrinconamiento de los *Hanau-eepe* en el Poike las tribus de los *Hanau-momoko* ocuparon toda la isla con excepción de esta altura. Un dato moderno parece confirmar dicha posición: al momento del descubrimiento la isla estaba dividida en distritos repartidos entre ocho tribus mayores y cuatro menores⁴⁵. Según Englert la tribu más oriental era la de los *Koro Oroño* que ocupaba el territorio ubicado entre los *Haya Hoonu* o el *Rano-Raraku*, hasta el faldeo del Poike; esta altura no estaba incluida en ninguno de los distritos tribales, como aparece también en su mapa de distribución de las tribus⁴⁶ en el cual el Poike queda en blanco entre los territorios de los *Tupahotu* y de los *Koro Oroño*. Los datos de Englert concuerdan con los de Métraux⁴⁷ quien afirma que la región del Poike no estaba incluida en ninguno de los territorios tribales ¿Cómo explicar esta exclusión del Poike del territorio *hanau-momoko*? De acuerdo con la tradición podemos suponer que como dicha región llegó a manos de los *Hanau-momoko* solamente después del fin del grupo rival, en tiempos recientes que preceden de inmediato el comienzo de un período de guerras intestinas y de decadencia, ya no fué repartida entre las tribus y quedó como tierra de nadie.

3. LAS CAUSAS DE LA GUERRA — Acerca de las razones que motivaron el conflicto entre los *Hanau-eepe* y los *Hanau-momoko*, la tradición nos proporciona versiones algo distintas. Knoche (5-6) dice lisa y llanamente que cada uno de los grupos quería adueñarse de toda la isla. Según Routledge (2-6) el hecho que determinó el esta-

45. ENGLERT 1948, p. 50.

46. ENGLERT 1948, pág. 289.

47. MÉTRAUX 1940, p. 125.

llido de la guerra fué, como ya vimos, el repulsivo canibalismo de los *Hanau-eepe*. Vives Solar (25-32) nos relata una cuestión de privilegio territorial; según él los *Hanau-momoko* no permitieron al otro grupo construir una tumba en sus dominios. Para Englert (8-16), Bórmida I (5-8) y II (1-4) la causante del conflicto es del todo distinta: estas versiones presuponen el predominio de los *Hanau-eepe* en toda la isla y a éstos cargan toda la culpa de la guerra, que habrían decidido como represalia contra los *Hanau-momoko*, por rehusarse éstos a ejecutar el trabajo de limpiar de piedras el Poike, según les habían mandado. Englert, sin embargo (12-15) considera también el afán de predominio por parte de los *Hanau-eepe*. Finalmente, según Métraux (1-14), la causa de la guerra fué el hecho de rehusarse los *Hanau-momoko* de llevar piedras a la orilla del mar por cuenta de los *Hanau-eepe* quienes pensaban construir con ellas un *ahu*.

El más elemental sentido histórico nos dice que la causa verdadera de la guerra debe haber sido la referida por Knoche: aquel afán de dominio que ha venido actuando durante toda la historia de la humanidad entre pueblos colindantes. Los demás motivos consignados en la tradición deben considerarse como ocasionales o, quizás, como simples pretextos; por otra parte no puede excluirse que todos o casi todos reflejen una realidad histórica y que las diferencias entre las versiones se deban simplemente a que se refieren no ya a uno solo, sino a varios episodios bélicos entre los grupos enemigos, cada uno de los cuales debió tener, por supuesto, su propia causa inmediata.

Ya nos hemos referido anteriormente a la división territorial y a la posibilidad de que la guerra se desarrollara en una serie de acciones y no ya en una sola. Retomando ahora aquella hipótesis enumeramos los tres elementos probatorios que, en nuestra opinión, la hacen sumamente probable. En primer lugar Routledge (4-7) afirma explícitamente que el arrinconamiento de los *Hanau-eepe* en el Poike fué precedido por otros combates, a raíz de los cuales fueron desalojados de una gran parte del territorio originariamente ocupado; en esta versión el episodio de la guerra final se halla bien individualizado cronológicamente y constituye un acontecimiento aparte. Luego vemos también en Thomson (3-6) cómo a la última y decisiva batalla del Poike precedió un largo período de luchas encarnizadas. En tercer lugar, la diferencia de las distintas versiones de la tradición en cuanto a los confines entre los dos pueblos, se explica muy bien por una sucesiva reducción del territorio ocupado por los *Hanau-eepe*.

Por lo tanto la historia de esas guerras puede reconstruirse de esta manera: el estado de tensión latente, causado por el afán de dominio absoluto sobre la isla, explotó una primera vez teniendo como causa inmediata un episodio de canibalismo en perjuicio de *Hanau-momoko*. Es posible que los *Hanau-eepe* hubiesen alcanzado una situación de predominio en la isla y lo demostraría el hecho de que, a pesar de haber llegado últimos, habían ocupado una buena porción de la misma⁴⁸.

En una serie de combates sucesivos los recién llegados fueron obligados a refugiarse en el extremo Este de Pascua; quizás a este momento deba referirse el *casus belli* relatado por Vives Solar. Así las cosas, ante la exigencia de los *Hanau-eepe* de que sus rivales los ayudasen en los trabajos de la tierra, éstos se rehusaron; aquéllos entonces resolvieron emprender una acción guerrera con el fin de restablecer su antigua situación.

4. LOS PROPÓSITOS DE LOS HANAU-EEPE Y LA ZANJA — A la luz de lo que antecede nos parece muy verosímil que la batalla del Poike haya sido la última de una serie; si en algunas versiones (Vives Solar, Englert, Métraux, Bórmida I y II) aparece como la única, esto se debe a que la memoria popular centralizó su atención en el episodio culminante, que es al mismo tiempo el más reciente y que por ende ha llegado a la actualidad con mayor lujo de detalles. Sin duda por este mismo motivo desde el comienzo de la acción del Poike en adelante, el acuerdo entre las distintas versiones es más completo y la narración se vuelve más detallada.

Todas las fuentes están de acuerdo (menos Routledge) en atribuir el comienzo de la lucha final a los *Hanau-eepe*. Si esto es verdad o es simplemente un invento de los *Hanau-momoko* para sostener aún más su posición de derecho, nadie puede asegurarlo; lo positivo es que en la acción juega un papel de importancia primaria la famosa zanja de los *Hanau-eepe*. La tradición la llama aún hoy "*Ko te Umu o te Hanau-eepe*" (el curanto de los *Hanau-eepe*), o también "*Ko te Ava o Iho*" (la zanja de Iho)⁴⁹ del nombre del jefe *hanau-eepe* citado en la versión Englert (17). También están concordes las fuentes en afirmar que la zanja era muy grande: según Englert (16-17),

48. ENGLERT 1948, pág. 118 es también de esta opinión. Sin embargo, no nos parece fundada su conclusión que los *Hanau-momoko* hubiesen sido reducidos a una condición de casi esclavitud, como para verse obligados a ayudar a sus rivales en el trabajo de las estatuas y de las construcciones megalíticas. Nada de esto encuentra apoyo en la tradición.

49. ENGLERT 1948, p. 121.

Routledge (7-8) y Métraux (8) se extendía del Norte al Sud de la isla, cercando completamente por el Oeste el promontorio del Poike. Por último, todos relatan que fué llenada de materiales combustibles.

El punto en que la tradición ofrece versiones distintas es el que se refiere al papel que desempeñaba la zanja en el plan de guerra de los *Hanau-momoko*. Thomson, Vives Solar, Englert, Métraux y Bórmida I le atribuyen un cometido ofensivo; por el contrario, de la versión Routledge se deduce una finalidad puramente defensiva. Del texto Bórmida II se puede deducir que se trataba de un verdadero curanto.

Para superar esta dificultad es necesario considerar el hecho concreto de la zanja. Los Pascuenses actuales indican como "zanja de los *Hanau-eepe*" una gran depresión que separa el promontorio del Poike del resto de la isla, lo que halla confirmación en la toponimia indígena. ¿Cuál es la verdadera naturaleza de este accidente? Según Routledge⁵⁰ y los geólogos L. J. Chubb y Fuenzalida⁵¹, los únicos que a nuestro saber se han ocupado de la cuestión bajo el aspecto geológico, la llamada "Zanja de los *Hanau-eepe*" es una formación natural. Routledge la considera una falla; Chubb la describe como constituida por un *cliff* producido por el oleaje marino de un lado y por una colada de lava por el otro; Fuenzalida también la considera como efecto del oleaje durante una fase de descenso de la isla en la que el Poike constituyó un islote y excluye terminantemente que se trate de una obra del hombre.

El llamado foso de las Orejas Largas es por lo tanto un accidente natural del terreno. Esto naturalmente no implicaría de por sí que no hubiese sido utilizado por el hombre de un modo cualquiera, pero, así quedando las cosas, nuestra tradición carecería de su única base material. Mas tres noticias nos dan la seguridad de que en algún punto del accidente natural mencionado la mano del hombre intervino para modificar y completar la obra de la naturaleza y además que en un lugar de la zanja estuvo prendido fuego, tal como resulta de la tradición.

Routledge⁵² después de haber admitido que la zanja tiene origen

50. ROUTLEDGE 1920, p. 281, nota.

51. CHUBB, L. J.: *Geology of Galapagos, Cocos, and Easter Island*; en "Bernice P. Bishop Museum", Bulletin 110, Honolulu 1933, p. 33 (cit. por MÉTRAUX 1940, p. 72).

FUENZALIDA, HUMBERTO: *Exposición de la isla de Pascua*, Santiago de Chile 1946, pp. sin numeración.

52. ROUTLEDGE 1920, p. 281, nota.

natural afirma explícitamente que se notan también modificaciones de carácter artificial: "*A mound of earth is, however, to be seen in places on its higher or eastern side, and it is possible that person holding the mountain may have utilised it for defensive purpose by erecting a rampart in this manner*". (La interpretación de Routledge busca evidentemente adherirse a su propia versión en la que la zanja desempeña un papel defensivo). Por su parte Englert⁵³ asegura que a ambos lados de la zanja puede notarse "una corrida de tierra excavada" aunque no especifique el lugar y la extensión de estos montículos. El mismo P. Englert, por fin, nos comunicó personalmente que, practicando excavaciones en el lugar donde la tradición señala que murieron asados los *Hanau-eepe*, pudo extraer del terreno unos trozos de carbón que fueron analizados en el continente y reconocidos de origen vegetal.

Nos encontramos, en conclusión, frente a un accidente geológico, una parte del cual presenta huellas de haber sido modificado por mano del hombre; hay por lo tanto adherencia entre la tradición de la zanja de los *Hanau-eepe* y los hechos objetivos. Queda, sin embargo, abierto el problema de la función que desempeñó esta zanja, pues la tradición nos ofrece tres versiones distintas: una que la considera como obra de defensa, otra como medio ofensivo, otra, por fin, como un verdadero curanto de carácter caníbal. El examen crítico de estas tres posiciones nos lleva a concluir que dos de ellas son en absoluto inconciliables con los hechos que hemos considerado más arriba.

En el caso que se tratara de una obra de carácter defensivo, una especie de barrera de fuego que los *Hanau-eepe* quisieron poner entre ellos y sus enemigos, nos vemos obligados a admitir que aprovecharon todo o casi todo el accidente natural, de una orilla a otra del extremo Este de la Isla; es evidente que, sin una estrecha continuidad, una defensa de tal naturaleza no tendría sentido alguno. Pero esta hipótesis choca contra dos dificultades insalvables: en primer lugar la escasez de leñas, arbustos o material combustible de cualquier clase en la Isla de Pascua, tal como era antes de la colonización europea, hace que sea absurdo pensar que pudo acumularse tal cantidad como para llenar una zanja de una milla de longitud; en segundo lugar habría sido imposible prender el fuego simultáneamente en toda la extensión de la zanja, de manera que no pudiese ser superada en un primer momento; por fin, aún admitiendo que se salvaran estas

53. ENGLERT 1948, p. 120.

dificultades, habría sido imposible alimentar continuamente la barrera de fuego, condición indispensable para que fuera verdaderamente eficaz. Hay que notar, como ya lo observara Métraux⁵⁴ que, tratándose de una barrera de fuego con carácter defensivo, no hay necesidad alguna de colocarla en una zanja y no fuera de ella.

La hipótesis defensiva aparece por lo tanto absurda y hasta pueril. La otra, que la zanja constituyera una especie de trampa en la que se designó empujar a los enemigos, ya es más razonable, pues salva las dificultades arriba mencionadas. Pero, en verdad, es difícil suponer que pensarán los *Hanau-eepe*, en número relativamente reducido, arrear hacia la trampa a la masa de los *Hanau-momoko*; por otra parte se nos escapa la finalidad de semejante combinación, cuando les habría resultado mucho más sencillo terminar con sus adversarios por medio de sus armas.

Esta última dificultad puede salvarse únicamente pensando que la intención de los *Hanau-eepe* no fué ya la de echar a la zanja a sus enemigos durante el combate, sino después, ya dominados y desarmados; pero en tal caso la misma pierde su carácter de trampa y debe considerarse como un verdadero curanto canibático. Quédanos de esta manera la tercera hipótesis, la más aceptable de todas. A ella nos llevan no solamente la eliminación de las otras dos, sino dos hechos más. En primer lugar el término *umu* con el que se designa comúnmente a la zanja en lengua pascuana, es utilizado normalmente en su acepción de 'curanto'; en segundo lugar existe en otras islas de la Polinesia la costumbre de cocinar a los prisioneros de guerra en un gran curanto, exactamente de la misma manera como suponemos hayan pensado hacer los *Hanau-eepe*. Dice Volhard en su erudito libro sobre el canibalismo⁵⁵: "En Nueva Zelandia y en las Hawaii los prisioneros son llamados peces y sacrificados al dios Tu. A veces eran puestos, vivos, en un hoyo recalentado y humeante (el horno melanesio) y cocidos para la fiesta canibática". Esta noticia proyecta nueva luz en la cuestión de la finalidad de la zanja de los *Hanau-eepe*, y nos parece solucionarla definitivamente.

En conclusión, tenemos todas las razones para suponer que los *Hanau-eepe*, fieles a sus costumbres antropofágicas que los distinguieron desde un principio, se propusieron construir un horno en el

54. MÉTRAUX 1940, p. 72.

55. VOLHARD E.: *Il Cannibalismo*. Trad. de G. Cogni, Milano 1949, pp. 317-318. Los datos son extraídos de: Elsdon Best. *The Maori*, t. II, p. 70 y en "Mem. of the Polynesian Society", 1924.

cual pensaban cocinar a los prisioneros de guerra que habrían tomado en la acción proyectada. Utilizaron para este fin una porción cualquiera de la formación natural conocida actualmente en su totalidad con el nombre de “zanja o foso de los *Hanau-eepe*” a la que mejoraron y adaptaron con obras artificiales cuyos rastros fueron observados por Routledge y Englert. Es lícito suponer que en un principio el nombre “Foso de los *Hanau-eepe*” designó únicamente a la porción utilizada de la gran zanja natural; en un segundo tiempo la fantasía popular extendió este nombre a toda aquélla, y adaptó los acontecimientos relativos en forma oportuna, para que coincidieran con la nueva base topográfica; no consiguió sin embargo, superar las contradicciones y dificultades insalvables que surgían de esta nueva exposición e interpretación de los hechos. Se trata de una manifestación más del alma popular, común a todos los pueblos y en todos los tiempos, que siempre tiende a magnificar los hechos de su antigüedad. En nuestro caso quizá haya encontrado más propio para la magnitud épica de los hechos de la antigua guerra relacionarlos con la inmensa zanja natural que cruza la isla de Norte a Sud, en lugar de unas modestas obras artificiales, medio borradas por el tiempo.

5. LA TRAICIÓN; LA REACCIÓN DE LOS HANAU-MOMOKO — Con excepción de Knoche y Bórmida II todas las fuentes relatan de manera concorde que la derrota de los *Hanau-eepe* fué debida a que los enemigos se enteraron de su plan y decidieron prevenirlo con una acción agresiva. Por lo que concierne a los pormenores de su desarrollo vemos que las versiones que a él se refieren, con excepción de Thomson y Routledge, hablan de la intervención de una mujer *hanau-momoko* quien convivía con los *Hanau-eepe* y, traicionándolos, facilitó la acción de los suyos. En Routledge la intervención de la mujer es accesoria: no se dice a cuál de los dos grupos pertenecía y su papel consiste únicamente en mostrar a los *Hanau-momoko* cómo podrían envolver el flanco de los enemigos. En Vives Solar (38-67), Métraux (11-25), Englert (22-35) y Bórmida I (13-15) la misma mujer aparece con un papel más importante: descubre a los *Hanau-momoko* el plan de sus adversarios y mediante un signo convencional (el de tejer una canasta) les comunica el momento oportuno para el ataque. Los detalles acerca de su persona son discordantes: Routledge (8-10) y Bórmida I (13-14) hablan de una vieja sin mayor especificación, Vives Solar (38), y Métraux (12-13) dicen que estaba casada con un *Hanau-eepe*; Englert (22-23) la presenta como una sirvienta

de un *Hanau-eepe*, por otra parte mientras Vives Solar consigna el nombre de Anguneru, Englert nos transmite el de *Moko Piye'i*.

De lo dicho se desprende que lo fundamental del episodio es que los *Hanau-momoko*, enterados de una u otra manera de las intenciones de sus enemigos, decidieron quitarles la iniciativa. La intervención de la mujer, aunque probablemente verdadera, es puramente episódica, como también lo son sus relaciones con los *Hanau-eepe*, por lo que no vale la pena profundizar los pormenores de su actuación.

6. LA ACCIÓN Y LA MATANZA — Los episodios del ataque de los *Hanau-momoko* y de la matanza que siguió están estrechamente ligados entre sí; por este motivo hay que considerarlos como un todo y relacionarlos además con la función que desempeñara la famosa zanja construída por los *Hanau-eepe*. Como muchos de los momentos de la acción se refieren a accidentes de la zona en que se realizara, es necesario que bosquejemos brevemente la topografía del cerro Poike.

El Poike constituye el vértice del ángulo Este de la trinacria pascuana y puede definirse geográficamente como un promontorio; su anchura es de unos 3 kilómetros y su largo de 4, elevándose su cima hasta 400 metros. Las pendientes son suaves: hacia el Oeste se unen a la llanura que los separa del Rano Raraku, mientras que por el Este, Sud y Norte terminan en unas barrancas muy elevadas que caen a pique en el mar. La parte más alta del Poike es algo llana y en su porción Norte se elevan tres alturas.

Bajo el aspecto táctico —si de táctica puede hablarse en este caso— la acción de los *Hanau-momoko* puede considerarse una maniobra envolvente sobre el flanco izquierdo del enemigo, a la que se acompañó, según Routledge (8-10) y Englert (34-37) un ataque frontal. Lo dicho figura más o menos detenidamente en todos los autores (menos en Knoche) quienes difieren tan sólo en detalles de escasa importancia. Referente al momento en que se inició el ataque, Thomson (9-10) y Routledge (8-10) relatan que fué durante la noche; Métraux (28-29) en la madrugada, los demás textos son mudos. Routledge (8-10) y Bórmida II (8-9) dicen que el movimiento envolvente fué realizado siguiendo uno de los lados del Poike, sin especificar cual: Englert (34-35) refiere que en un primer tiempo los *Hanau-momoko* se corrieron a lo largo del lado Sud, dando la vuelta por Te Hakarava, aunque en un segundo momento —ya en la fase final de la lucha— también vinieron desde Mañatua (41-43), situada en el lado Norte; según Métraux (26-27), por el contrario, la maniobra

se realizó toda por el lado Norte, pues nombra el Mauna Teatea (que es una de las tres alturas en la parte norte de la meseta del Poike) y Mahatua.

Si es fácil trazar en base a la tradición las líneas generales de la fase inicial de combate, no puede decirse lo mismo con respecto a su terminación, en particular al papel que desempeñó la zanja en la matanza. Todas las versiones, menos Knoche, le atribuyen una función esencial en la liquidación de los *Hanau-eepe*, relacionada por supuesto con los pormenores que cada uno había consignado anteriormente acerca de sus dimensiones y de su finalidad. En base a cuanto dijimos al respecto es razonable suponer que la zanja funcionó de la misma manera que estuvo en las intenciones de los *Hanau-eepe* cuando la construyeron, pero en daño de ellos mismos. Unos pocos supérstites, ya dominados y desarmados, fueron echados a la zanja y cocinados por los *Hanau-momoko*, quienes les aplicaron por tal modo la pena del talión. En apoyo de esta tesis tenemos a Vives Solar (86-88) quien afirma explícitamente que los *Hanau-eepe* fueron comidos; la expresión que encontramos en Englert (45-47) "el buen olor (de carne asada) de los muertos *Hanau-eepe*" no se explica más que en base a una escena de canibalismo. Por otra parte sabemos que la antropofagia estaba presente en Pascua al momento de su descubrimiento y permaneció después, cuando ya de los *Hanau-eepe* sólo quedaba el recuerdo, lo que demuestra que al momento de la eliminación de estos últimos, la costumbre ya había sido asimilada por los *Hanau-momoko*.

7. LOS SOBREVIVIENTES, EL SALVADO Y SU DESCENDENCIA — Con respecto al número de *Hanau-eepe* que sobrevivieron a la matanza, Routledge (12-13), Vives Solar (89-90) y Métraux (38-39) hablan de dos individuos y Englert de tres (48-49) concordando todos en afirmar que al final uno solamente quedó con vida⁵⁶. Las otras fuentes —que son las más incompletas— no mencionan sobrevivientes, pero tampoco niegan expresamente que haya habido. Hay pleno acuerdo entre las versiones acerca de que los prófugos se refugiaron en una caverna, conservándose incluso el detalle de que contenía agua (Englert (52-53) — Métraux (39-40) y Bórmida I (17)— y de su ubicación, cerca de Anakena —Routledge (13), Vives Solar (89-90) y

⁵⁶. Es posible que Arturo Teso se haya apartado en este punto de la tradición original, pues aun mencionando a los sobrevivientes sólo recuerda los nombres de dos.

Métraux (39-40). Acerca del grito de Ororoíne ya hemos hablado en otro lugar.

Según la afirmación casi concorde de las versiones que hablan del episodio de Ororoíne —Vives Solar (98-101), Englert (56-60), Métraux (47-52)— éste se casó con una mujer *hanau-momoko* de la que tuvo numerosa descendencia y aún hoy en día viven individuos con sangre *hanau-eepe*. En los autores citados los indicios acerca de esta descendencia son muy generales y vagos, pero el mismo Englert en su obra más reciente⁵⁷ nos proporciona noticias muy importantes al respecto. Se trata de una tradición recogida en la familia Atán, descendiente del *Hanau-eepe* supérstite, la que refiere lo siguiente: Habiéndose multiplicado grandemente los descendientes de Ororoíne, los *Hanau-momoko* estimaron que podrían llegar a constituir un peligro; encerraron entonces a treinta de ellos en una casa y, haciendo fuego a su alrededor, los sofocaron, fugándose solamente uno de nombre Ure o Pea. De este episodio no hay rastro en las versiones anteriores, pero habiendo ocurrido en tiempos aún más recientes que la gran batalla, no hay motivo para dudar de su autenticidad. También conserva la tradición de los Atán una genealogía muy detallada de los descendientes de Ororoíne hasta la actualidad; hemos tenido la suerte de verla confirmada en sus líneas esenciales en la parte relativa al 'phylum' que termina en nuestra informante Mariana Atán (Bórmida I (21-23). He aquí las dos versiones:

	<i>Englert, 1948</i>	<i>Bórmida, 1951</i>
1	Ororoíne	Ororoíne
2	Ure o Pea	Inaki huki
3	Ko Peu Ko te Motuha o te Koro ⁵⁸	Pea
4	Inaki Uhi	Peu Mutuha o te Koro
5	Ao natu	Ao natu
6	Hare Kai Hiva	Hare Kai Hiva
7	Atamu Tuputahi	
8	José Abraham Atán	José Atán
9		Mariana Atán

Entre nuestra versión de la genealogía y la de Englert hay discordancia en la sucesión de los primeros descendientes de Ororoíne

57. ENGLERT 1948, pp. 125-126.

58. Este nombre (según ENGLERT 1948, p. 125) significa "repartidor (festejado y repartidor de la comida) en la fiesta de Koro" pues en una fiesta en honor de la salvación del padre, Ure o Pea, repartió comida como huésped de honor. Este detalle confirma la fidelidad de la tradición Atán.

se realizó toda por el lado Norte, pues nombra el Mauna Teatea (que es una de las tres alturas en la parte norte de la meseta del Poike) y Mahatua.

Si es fácil trazar en base a la tradición las líneas generales de la fase inicial de combate, no puede decirse lo mismo con respecto a su terminación, en particular al papel que desempeñó la zanja en la matanza. Todas las versiones, menos Knoche, le atribuyen una función esencial en la liquidación de los *Hanau-eepe*, relacionada por supuesto con los pormenores que cada uno había consignado anteriormente acerca de sus dimensiones y de su finalidad. En base a cuanto dijimos al respecto es razonable suponer que la zanja funcionó de la misma manera que estuvo en las intenciones de los *Hanau-eepe* cuando la construyeron, pero en daño de ellos mismos. Unos pocos supérstites, ya dominados y desarmados, fueron echados a la zanja y cocinados por los *Hanau-momoko*, quienes les aplicaron por tal modo la pena del talión. En apoyo de esta tesis tenemos a Vives Solar (86-88) quien afirma explícitamente que los *Hanau-eepe* fueron comidos; la expresión que encontramos en Englert (45-47) "el buen olor (de carne asada) de los muertos *Hanau-eepe*" no se explica más que en base a una escena de canibalismo. Por otra parte sabemos que la antropofagia estaba presente en Pascua al momento de su descubrimiento y permaneció después, cuando ya de los *Hanau-eepe* sólo quedaba el recuerdo, lo que demuestra que al momento de la eliminación de estos últimos, la costumbre ya había sido asimilada por los *Hanau-momoko*.

7. LOS SOBREVIVIENTES, EL SALVADO Y SU DESCENDENCIA — Con respecto al número de *Hanau-eepe* que sobrevivieron a la matanza, Routledge (12-13), Vives Solar (89-90) y Métraux (38-39) hablan de dos individuos y Englert de tres (48-49) concordando todos en afirmar que al final uno solamente quedó con vida⁵⁶. Las otras fuentes —que son las más incompletas— no mencionan sobrevivientes, pero tampoco niegan expresamente que haya habido. Hay pleno acuerdo entre las versiones acerca de que los prófugos se refugiaron en una caverna, conservándose incluso el detalle de que contenía agua (Englert (52-53) — Métraux (39-40) y Bórmida I (17)— y de su ubicación, cerca de Anakena —Routledge (13), Vives Solar (89-90) y

⁵⁶. Es posible que Arturo Teao se haya apartado en este punto de la tradición original, pues aun mencionando a los sobrevivientes sólo recuerda los nombres de dos.

Métraux (39-40). Acerca del grito de Ororoíne ya hemos hablado en otro lugar.

Según la afirmación casi concorde de las versiones que hablan del episodio de Ororoíne —Vives Solar (98-101), Englert (56-60), Métraux (47-52)— éste se casó con una mujer *hanau-momoko* de la que tuvo numerosa descendencia y aún hoy en día viven individuos con sangre *hanau-eepe*. En los autores citados los indicios acerca de esta descendencia son muy generales y vagos, pero el mismo Englert en su obra más reciente⁵⁷ nos proporciona noticias muy importantes al respecto. Se trata de una tradición recogida en la familia Atán, descendiente del *Hanau-eepe* supérstite, la que refiere lo siguiente: Habiéndose multiplicado grandemente los descendientes de Ororoíne, los *Hanau-momoko* estimaron que podrían llegar a constituir un peligro; encerraron entonces a treinta de ellos en una casa y, haciendo fuego a su alrededor, los sofocaron, fugándose solamente uno de nombre Ure o Pea. De este episodio no hay rastro en las versiones anteriores, pero habiendo ocurrido en tiempos aún más recientes que la gran batalla, no hay motivo para dudar de su autenticidad. También conserva la tradición de los Atán una genealogía muy detallada de los descendientes de Ororoíne hasta la actualidad; hemos tenido la suerte de verla confirmada en sus líneas esenciales en la parte relativa al 'phylum' que termina en nuestra informante Mariana Atán (Bórmida I (21-23). He aquí las dos versiones:

	<i>Englert, 1948</i>	<i>Bórmida, 1951</i>
1	Ororoíne	Ororoíne
2	Ure o Pea	Inaki huki
3	Ko Peu Ko te Motuha o te Koro ⁵⁸	Pea
4	Inaki Uhi	Peu Mutuha o te Koro
5	Ao natu	Ao natu
6	Hare Kai Hiva	Hare Kai Hiva
7	Atamu Tuputahi	
8	José Abraham Atán	José Atán
9		Mariana Atán

Entre nuestra versión de la genealogía y la de Englert hay discordancia en la sucesión de los primeros descendientes de Ororoíne

57. ENGLERT 1948, pp. 125-126.

58. Este nombre (según ENGLERT 1948, p. 125) significa "repartidor (festejado y repartidor de la comida) en la fiesta de Koro" pues en una fiesta en honor de la salvación del padre, Ure o Pea, repartió comida como huésped de honor. Este detalle confirma la fidelidad de la tradición Atán.

y en la nuestra no es nombrado Atamu Tuputahi, el séptimo de la de Englert; sin embargo, la coincidencia general entre las dos genealogías es evidente también para lo que se refiere al número de las generaciones, por lo que pueden servir de base cronológica. Únicamente hay que tener en cuenta la posibilidad que entre Ororoíne y Ure o Pea haya habido una generación más que la tradición ha perdido⁵⁹.

V

ENSAYO DE CRONOLOGIA

La llegada de los *Hanau-eepe*, su establecimiento en la isla de Pascua, su convivencia al lado de los *Hanau-momoko* y su trágico fin, son episodios relativamente recientes de una totalidad histórica que se ahonda en un pasado más remoto. Para que un hecho histórico sea tal es necesario que sea definido en cuanto al lugar y al tiempo. Sin cronología no hay historia; principio que es válido también para el modesto episodio ocurrido en la perdida isla del Pacífico Sud. Si pretendemos integrar este momento en la historia de la humanidad pascuana, nos incumbe intentar colocarlo en una cronología general de la isla de Pascua, desde su primer poblamiento hasta la actualidad.

La tarea es muy difícil, pues en Pascua faltan las principales entre las bases cronológicas: no tenemos documentos ni monumentos fechados de manera relativa o absoluta y carecemos de toda estratigrafía. Nos vemos obligados, por lo tanto, a recurrir una vez más a los datos tradicionales, cuya utilización —en este campo como en ningún otro— ofrece serias dificultades.

La única tentativa de echar los fundamentos de una cronología pascuana es la de Englert, resumida en una tabla de las págs. 156-158 de su libro de 1948; damos a continuación un extracto de la misma, limitándonos a los momentos más significativos y admisibles.

PRIMER PERÍODO

La colonización (1575-1610)

1575 (aprox.) Llegada de Hotu Matu'a con los *Hanau-momoko*.

1595 (aprox.) Muerte de Hotu Matu'a.

1600 (aprox.) Comienzo de la escultura en madera (Tu'u Ko Iho).

⁵⁹. ENGLERT 1948, p. 126.

SEGUNDO PERÍODO

Edad de oro. Florecimiento del arte megalítico (1610-1730)

1610 (aprox.) Segunda inmigración, los *Hanau-eepe*. Desarrollo del arte megalítico.

1680 (aprox.) Rivalidad entre los *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko*. Guerra y exterminio de los primeros.

1722 Primer contacto con el blanco. Roggeveen.

TERCER PERÍODO

La decadencia (1730-1786)

1730 (aprox.) Comienzo de las guerras intestinas. Destrucción de los monumentos de piedra.

1770 Llegan los buques españoles "San Lorenzo" y "Santa Rosalía".

1772-1774 (aprox.) Guerra entre las tribus de Ko Tu'u Aro y Ko tu'A Hotu iti.

1786 Llega La Perouse.

La tabla cronológica de Englert tiene como mérito principal el de ser la primera y única tentativa orgánica para establecer una cronología pascuana —desde el primer poblamiento de la isla— sobre la única base posible: la tradición. Muy acertada es la tripartición de la historia de Pascua, determinada por el *shock* cultural producido por la segunda inmigración, que debió alterar profundamente y en todo campo la vida de los más antiguos pobladores. Pero sus bases son frágiles y muchas veces puramente hipotéticas; el mismo Englert con toda honestidad científica lo reconoce⁶⁰. Entre los puntos insostenibles está el de comenzar la cronología con la destrucción de Hiva, fantástico continente del que habría llegado Hotu Matu'a con su gente. Este hecho debe considerarse del todo mítico, relacionado quizás con una de las cuatro destrucciones del mundo que circulan en el patrimonio mitológico de las altas culturas. Por lo que se refiere al primer período, los personajes que actúan en él son también de carácter mítico o semimítico, por lo que toda tentativa de encuadrarlos en una cronología objetiva no tiene sentido. En efecto, ¿qué significado puede tener para una cronología real el período en que el ariki Tu'u Ko Iho inventó las estatuas de madera a raíz de toda una complicada historia de encuentros, reencuentros y conversaciones con espíritus de otro mundo de uno y otro sexo, que pierden y reponen las carnes sobre sus huesos⁶¹? Con respecto a la fecha de la llegada de Hotu Matu'a, es escasamente sólida la base en que está

60. ENGLERT 1948, p. 156.

61. Ver el texto de la curiosa leyenda en ENGLERT 1938, pp. 66-72.

fundada, esto es, el cómputo de algunas genealogías de familias que se consideran descendientes de este personaje mitológico o semimitológico; es evidente que no puede darse a estas genealogías otro valor que no sea el de los conocidos procesos de mitologización de algunas familias de la antigüedad histórica.

Por lo que se refiere al segundo período, carece de fundamento la coincidencia del desarrollo del arte megalítico con la llegada de los *Hanau-eepe*, cuando, por el contrario, hay buenas razones para suponer que este arte fué debido a los *Hanau-momoko*. Más aceptables son las fechas del tercer período, aunque el sincronismo de las guerras civiles con la destrucción de los monumentos reposa sobre bases no del todo seguras.

Al intentar nosotros ubicar cronológicamente el período que nos interesa no pretenderemos más que establecer la época aproximada de tres momentos de la historia de Pascua que marcan los grandes períodos de la misma: 1° la llegada de la primera inmigración que se identifica con la gente de Hotu Matu'a, 2° la llegada de los *Hanau-eepe* y 3° la gran guerra que terminó con su aniquilación. Completará este cuadro la fecha de la llegada a la isla del primer buque europeo, que marca el comienzo de su entrada en la órbita de nuestra civilización.

La llegada de los Hanau-momoko. — No existe ningún dato tradicional directo que se refiera a la época en que llegaron a Pascua los *Hanau-momoko*, que la tradición misma identifica inequívocamente con la gente de Hotu Matu'a y quienes por ende deben considerarse como los primeros pobladores de la Isla⁶². El único camino que nos queda es, por lo tanto, obtener esta fecha del estudio de los elementos que nos ofrezcan la tradición o los hechos de la cultura material.

Una tentativa de remontarse al período del primer poblamiento de Pascua en base a los monumentos, es la de Geiseler⁶³. Este autor fundamenta su tesis en la hipótesis que los *moai-maea* fueron contruídos en distintos períodos de tiempo, lo cual ya de por sí no tiene base alguna en los hechos objetivos. Como ésta, toda otra empresa análoga que pretenda establecer cronologías partiendo de los monu-

62. La posibilidad de que los *Hanau-eepe* hayan llegado al mismo tiempo que los *Hanau-momoko* o que les hayan precedido será examinada detenidamente más adelante.

63. GEISELER: *Die Untersuchungen der Osterinsel durch ein deutsches Kriegsschiff*; en "Globus", vol. 44, Braunschweig 1888, pp. 26-28.

mentos pascuanos, está destinada al fracaso, pues debe apoyarse necesariamente en una serie de frágiles hipótesis relativas al tiempo que fué empleado en la construcción de determinadas clases de monumentos, al número de hombres que participaron en la obra, al número de trabajadores por cada monumento, sin contar que pudo haber períodos de inactividad, quizás muy largos, a raíz de guerras, carestías, etc., cuya duración no puede apreciarse, ni aproximadamente.

El único punto de ataque para aproximarse a la solución del problema relativo a la época del más antiguo poblamiento de Pascua, son las conocidas listas de los *ariki mau* o *ariki henua*, 'ariki reinantes', o reyes; estas listas han sido conservadas en la tradición pascuana hasta nuestros días y han sido recogidas por varios investigadores durante un período de tiempo que va de 1867 hasta 1935. Si tuviéramos la seguridad que las listas reales, tales como las conocemos, reflejan fielmente una realidad histórica, nos resultaría muy fácil remontarnos a la época aproximada del primer reinado, partiendo de la fecha históricamente conocida del último y aplicando un sencillo cómputo aritmético sobre la base de la duración media de los reinados. Este sistema, que lleva el nombre de su redescubridor, C. Thomas Newton, ha sido comprobado aplicándolo a casas reinantes históricas y utilizado en estudios cronológicos relativos a pueblos protohistóricos; en nuestro caso el cómputo sería aún más fidedigno, pues la costumbre pascuana según la que el rey abdicaba al casarse su hijo⁶⁴ hace más constante la duración de los varios reinados.

Infortunadamente el problema se nos ofrece mucho más complejo: las listas reales son en general discordantes, ya en lo relativo al número de sus integrantes, ya por lo que se refiere a los nombres —aparecen en algunas nombres que faltan en otras— ya en el orden de sucesión de los reyes. La dificultad de deducir el número verídico de las generaciones de *ariki* que se han sucedido en Pascua ha sido tratada a fondo por Métraux⁶⁵ quien puso en evidencia la manera arbitraria con que resultan a veces compiladas las listas.

Esos hechos nos vedan tomar las listas reales de Pascua tal como nos las ofrece la tradición y nos obligan a proceder con suma cautela en su utilización para nuestros fines. Pero veamos en primer lugar

64. MÉTRAUX 1940, pp. 94 y 133. Igual costumbre tenían los jefes en las Marquesas, Mangareva y Tahiti.

65. MÉTRAUX 1940, pp. 93-94.

el material de que disponemos. He aquí una tabla de las listas consignadas en la literatura, siguiendo el orden de su recolección. Las distinguimos, según la costumbre, por medio del apellido del recolector.

1. ROUSSEL. Fué recogida por el P. Hippolyte Roussel, misionero en la isla de Pascua en la mitad del siglo pasado, probablemente de 1867 a 1868. Incluye 20 nombres de *ariki mau*⁶⁶.

2. GANA. Basada al parecer en la anterior y completada con tres nuevos nombres durante la estada del autor en la isla, contando con la colaboración del mismo P. Roussel. Incluye por lo tanto 23 nombres⁶⁷.

Fué publicada también por T. de Lapelin en su traducción al francés del trabajo de Gana⁶⁸.

3 JAUSSEN. Según toda probabilidad fué recogida en Tahiti de boca de emigrados pascuenses por el obispo Tepano Jaussen. La obra de Jaussen en que se halla fué publicada por el padre Alazard después de la muerte del autor⁶⁹; comprende 32 nombres. Según Métraux⁷⁰ la lista que aparece a pág. 109 del trabajo de de Lapelin es una copia de la de Jaussen.

4. THOMSON. Recogida por el autor en 1886. Es la más larga de todas e incluye 57 nombres⁷¹.

5 y 6. ROUTLEDGE I y II. La autora recogió en 1915 dos listas reales, aún no publicadas. Se sabe, sin embargo, que incluían 30 nombres⁷².

7. MÉTRAUX. Recogida en 1934 ó 1935. Incluye 30 nombres. Comparada con las demás presenta grandes alteraciones en el orden de sucesión de los reyes y debe considerarse la menos atendible⁷³.

Una primera comparación de las listas nos revelará un gran número de discordancias, dejándonos sin duda muy escépticos con respecto a su utilidad en un estudio cronológico. Pero, estudiándolas más detenidamente, vemos que esas discordancias se deben en buena parte a la diferente extensión de las listas, que impide comparar los nombres y encasillarlos en un esquema de sucesión definitivo. Vemos que muy contados nombres aparecen en una sola lista y que su sucesión relativa —es decir considerando la sucesión de los mismos nombres en cada lista— es menos caprichosa de lo que pudo parecer

66. ROUSSEL, H.: *Ile de Pâques*; en "Annales des Sacrés Coeurs" N° 305, Paris 1926, p. 358.

67. GANA, J. L.: *Descripción científica de la Isla de Pascua*. Memoria que el ministro de Estado en el Departamento de Marina presentó al Congreso Nacional en 1870; en "Biblioteca Geográfica e Histórica Chilena", vol. 1, Santiago de Chile 1903, p. 31.

68. "Revue Maritime et Colonial", vol. 35, Paris 1872, p. 105 y siguientes.

69. JAUSSEN, TEPANO: *L'Ile de Pâques, Historique, écriture et répertoire des signes des tablettes ou bois d'hibiscus intelligents par...* Paris 1893, p. 3.

70. MÉTRAUX 1940, p. 89.

71. THOMSON 1891, p. 534.

72. MÉTRAUX 1940, p. 89.

73. MÉTRAUX 1940, frente a p. 90.



LÁMINA I. — Tres grandes *moai* de la falda del volcán Rano-raraku. Arriba: uno de los discos de tufa rojiza del volcán Punapau, vulgarmente llamados 'sombberos', destinados para colocarse en la sumidad de las cabezas, a guisa de coronas. Lateralmente: vista de un grupo de *moai* en la falda del Rano-raraku. (Fotos de R. Montandon y M. Bórmida).

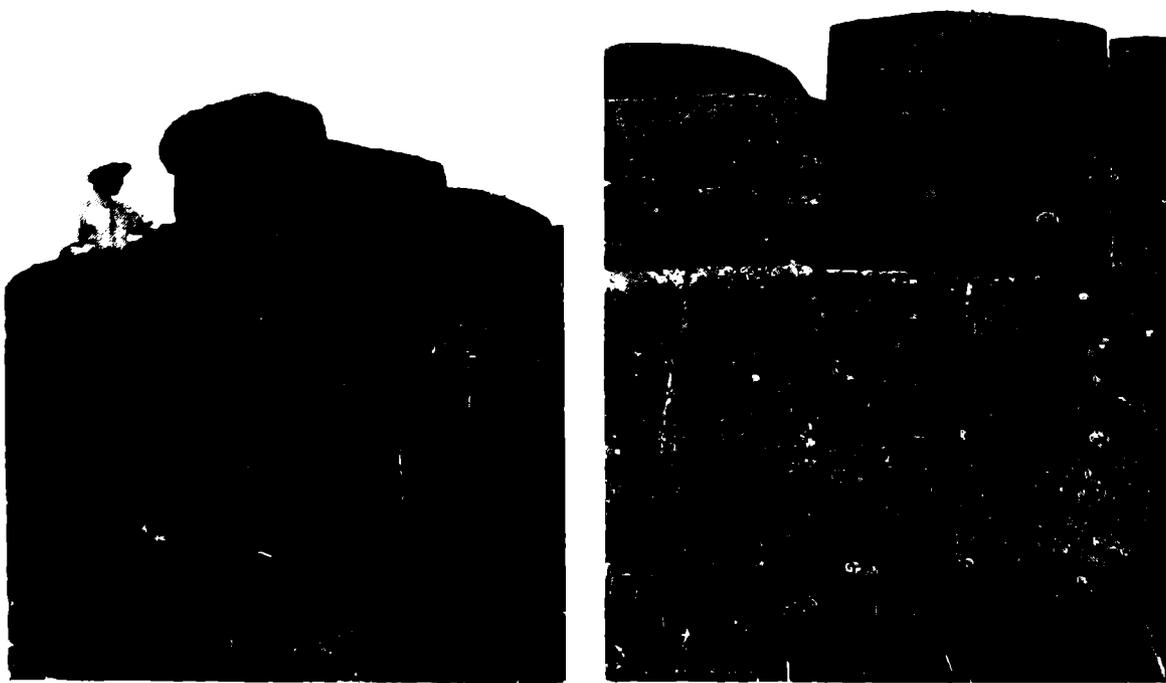


LÁMINA II — Arriba: vista, hacia el fondo, de las alturas del Poike, desde los altos de Anakena. Abajo: un ángulo redondeado del *ahu* de Vinapu y detalle de los sillares del mismo, que es la más perfecta construcción de este género en la isla. (Fotos de R. Montandon).

en un principio. Profundizando nuestro análisis nos daremos cuenta también de que las concordancias —siempre relativas, se entiende— son máximas al principio y al final de las listas, y mínimas en la porción media ¿Cómo interpretar este hecho? La concordancia al final depende obviamente del hecho que se trata de monarcas más recientes, cuyos nombres y sucesión han sido conservados con mayor fidelidad por la tradición. Por lo que se refiere a la concordancia de las listas en sus comienzos, la explicación más plausible es que se trate de reyes mitológicos o semimitológicos y en este sentido deponen dos argumentos. En primer lugar, la tradición que se refiere a Hotu Matu'a y a sus contemporáneos está repleta de elementos maravillosos— algunos de los cuales ya hemos citado— que hacen dudar de su adherencia a una realidad histórica: todo el ciclo de narraciones relacionados con el primer *ariki mau* y con su cuñado Tu'u Ko Iho, nos transportan de lleno al mundo de la leyenda, donde el pequeño núcleo de verdad, cuando existe, no puede discriminarse del elemento fantástico que se le ha unido indisolublemente. En segundo lugar, puesto que la memoria colectiva va perdiendo su fuerza con el tiempo por lo que se refiere a acontecimientos reales (y lo comprueba la progresiva discordancia de las listas cuando se las compara comenzando de sus terminaciones) lo único que explica el retorno de la concordancia en tiempos más remotos —más allá de un largo lapso de discordancia casi completa— no puede ser sino la aparición, la interpolación de lo mítico que es prácticamente inatacable por la influencia destructora del tiempo.

Tenemos, por lo tanto, concordancia al comienzo de las listas y concordancia al final; pero si el segundo hecho nos da buenas esperanzas acerca de su utilización para la cronología de acontecimientos recientes, el primero, por el contrario, nos advierte del peligro de utilizar las listas para una historia objetiva de Pascua en períodos remotos. Será necesario, en consecuencia, discriminar lo que es mitológico para acercarnos en lo posible a la expresión de una realidad objetiva.

Lo que interesa ante todo es fijar de modo aproximativo el número de generaciones de *ariki* que se sucedieron en la isla de Pascua. Es muy probable que la tradición originaria nombrara unos 30 *ariki henua*, que se traducen en un número parecido de generaciones reales —mitológicas e históricas— a partir del primer poblamiento de la Isla. En este sentido depone la mayor frecuencia del número de 30 reyes en las diferentes versiones modernas de la lista (Jaussen 32,

Routledge I y II y Métraux 30). Sobre esta base la incógnita se resuelve en ver a cuántos de esos 30 reyes puede atribuirse un carácter histórico, puesto que las discordancias de sucesión en la parte intermedia de las listas (donde debe soldarse lo histórico con lo mitológico) no nos permite tomar un nombre determinado como punto de separación plausible.

Es nuestra opinión que los reyes históricos de Pascua no debieron superar la veintena. En favor de esta tesis deponen varias circunstancias concordantes. La primera es que la descendencia de Hotu Matu'a, según un árbol genealógico cuidadosamente reconstruido por Métraux⁷⁴ puede rastrearse hasta el 11° nombre de las listas de Roussel y Gana, y el 8° de las de Jaussen y Thomson; luego el phylum se interrumpe. Es probable que, a la par de su iniciador, todos los componentes de esta genealogía sean mitológicos. Si se restan estos nombres a los 30 que originariamente debieron integrar la lista, éstos quedan reducidos a un número cercano al 20. En segundo lugar, en la lista de Jaussen el *ariki mau* más antiguo del que poseemos un dato tradicional que no hay porque no considerar verídico, es Te Tuhunga-marakapau, que es el 20° partiendo del último; en efecto a este rey se refiere Thomson al relatar que fué muerto por su hijo, Toati Rangi Hahe, que se rebeló contra él. El tercer hecho es que en la misma lista de Thomson, Te Tuhunga-marakapau es el 22° partiendo del último ariki, lo que coincide con Jaussen y con nuestra tesis.

De esta manera, ya sustrayendo 10 a las 30 generaciones referidas por la que consideramos tradición genuina, ya remontándonos desde el final de las listas para llegar al primer personaje del que tenemos noticias de carácter no mitológico, llegamos concordemente a una veintena de generaciones de carácter histórico. Volviéndonos ahora hacia la sucesión concreta de los nombres en las listas, la de Jaussen constituye una contraprueba de nuestra tesis, pues el fin de la serie de reyes que consideramos míticos (los descendientes de Hotu Matu'a) y el comienzo de los que consideramos históricos (los últimos 20) se ajustan casi exactamente entre sí, quedando separados por cinco nombres que podemos definir "de transición". En la lista de Roussel hay superposición de las dos series, que se explica por su empobrecimiento con respecto a lo que debió ser la tradición original; lo demuestra el hecho que esta lista es la más reducida entre todas.

74. MÉTRAUX 1940, p. 93.

En la de Thomson, por el contrario, los nombres que deben referirse a la 'zona de transición' entre lo mítico y lo histórico son numerosísimos: 28. Esto, sin embargo, no representa una dificultad real con respecto a nuestra tesis, pues es evidente que en la parte central de la lista de Thomson se han deslizado muchos nombres mitológicos, como el de Tiki-te-hatu (el 20°) que es una figura muy popular en la mitología polinesia y Mahuta-ariki, cuyo carácter mítico o semimítico está revelado por el hecho de atribuírsele un hijo, Tu'u Ko Iho, muerto antes que él, al que se atribuye el comienzo de la estatuaria megalítica⁷⁵.

En conclusión, creemos poder considerar como histórico el bloque de los últimos 20 *ariki mau* de las listas de Jaussen y Thomson, serie que consideramos mutilada en su comienzo en las de Roussel y Gana. La sucesión de los nombres en la lista de Métraux es demasiado discordante con otros para tomarla en consideración.

Sobre la base de veinte reinados, número con el que concuerdan Métraux⁷⁶, Philippi⁷⁷ y Peschel (22 generaciones)⁷⁸, aunque partiendo de principios distintos a los nuestros, el cómputo cronológico es obvio. Apoyándonos en los datos demográficos que hemos podido recoger durante nuestro viaje a Pascua creemos no estar lejos de la verdad admitiendo un promedio de 25 años por cada reinado. Sabemos además que el reinado de Kaimakoi (Kaimakoi-iti de Thomson y Métraux) raptado junto con su hijo Maurata por los cazadores de esclavos peruanos⁷⁹ debió comenzar alrededor de 1845⁸⁰. Si, en base a esta fecha y a un total de 20 reinados históricos de 25 años cada uno, colocamos en el siglo XIV los reinados de los primeros soberanos de Pascua y, por ende, la llegada a la isla del primer contingente de población, estaremos sin duda muy cerca de la verdad.

La llegada de los Hanau-eepe.—No cabe duda alguna que los *Hanau-momoko* se identifican con la gente de Hotu Matu'a: en este sentido deponen la estructura general de la tradición y algunas noticias de la misma que se refieren directa o indirectamente a la cuestión. Ya hemos citado al respecto a Englert (12-14); agregaremos que aun las

75. THOMSON 1891, p. 534, nota.

76. MÉTRAUX 1940, p. 94, quien admite un máximo de 30 reinados.

77. PHILIPPI, R. A.: *Ierografía. La isla de Pascua y sus habitantes*; en "Anales de la Universidad de Chile", t. 43, año 1872, Santiago de Chile 1873, p. 400.

78. PESCHEL, O.: *Völkerkunde*, Leipzig 1897, vol. I, p. 372.

79. Por este motivo en las listas de ROUSSEL, GANA y JAUSSEN figuran como últimos reyes el hermano de Kaimakoi, Te Pito y su hijo Gregorio.

80. La cuestión será considerada luego más detenidamente.

versiones que hacen llegar al mismo tiempo los *Hanau-eepe* y los *Hanau-momoko*, siempre refieren este arribo al reinado de Hotu Matu'a.

Acerca de la época en la que llegaron los *Hanau-eepe* los datos tradicionales carecen casi siempre de precisión y son discordantes: Thomson (1-2) se limita a afirmar la coexistencia en la isla de los dos grupos muchos años después de la muerte de Hotu Matu'a; Knoche (1) y Bórmida I (25-26) aseguran que *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko* llegaron juntos en un mismo bote. Según una noticia del principal informante de Routledge, Kilimuti⁸¹, los *Hanau-eepe* habrían llegado con la gente de Hotu Matu'a, pero en un segundo bote al mando de Hinelilu; según otra noticia que la autora obtuvo de tres viejos pascuenses y, en su opinión, poco digna de confianza⁸² este grupo habría llegado durante el *mana* (reinado) del tercer *ariki*.

La versión de Englert es la que contiene el mayor número de datos acerca de la cuestión, y afirma decididamente que los *Hanau-eepe* llegaron mucho tiempo después. En primer lugar relata Arturo Teao, (Englert (1-2), "No era tiempo de Hotu Matu'a (literalmente no existía, no vivía) cuando los *Hanau-eepe* llegaron a esta isla. El *ariki* de aquí era Tu'u Ko Iho cuando ellos llegaron". Veremos luego que este *ariki* reinó mucho tiempo después del primer rey pascuano. Más abajo hace otra clara referencia a la cronología relativa de la llegada de los dos pueblos (Englert (54-55). Cuenta que cuando los *Hanau-momoko* perdonaron la vida de Ororoíne, dijeron: "Dejemos a este (novel) inmigrado, para que tenga numerosa descendencia". El texto pascuano es el siguiente: "*Kahakarere-atu te ho'ou mo hakahahi o toona o te mahino*". Englert explica que *ho'ou* significa advenedizo, nuevo, fresco (de frutos) y lo interpreta correctamente como equivalente a "uno que no es descendiente de los antiguos habitantes"⁸³.

Tenemos por lo tanto dos posiciones de la tradición frente a la cronología relativa de la llegada de los *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko*; una de sincronismo y otra que escalona en el tiempo las dos oleadas migratorias afirmando la anterioridad de los *Hanau-momoko*. En nuestra opinión, la verdadera es la segunda; en primer término porque surge de la fuente más atendible de cuantas se refieren al problema; en segundo término porque hay muchas razones para sospechar que las versiones que sincronizan las dos llegadas se derivan de una falsa

81. ROUTLEDGE 1920, p. 281.

82. ROUTLEDGE 1920, pp. 281-282.

83. ENGLERT 1938, p. 77, nota 10.

interpretación de los mismos elementos tradicionales contenidos en el texto de Arturo Teao, como veremos más adelante. Finalmente, porque la llegada sincrónica de los *Hanau-eepe* y de los *Hanau-momoko*, junto con el hecho de acompañar los dos a Hotu Matu'a, se resuelve en una identificación de los dos grupos que deberían por lo tanto considerarse como dos tribus o clanes de un mismo pueblo; contra esta tesis están todas las diferencias esenciales raciales, culturales, lingüísticas y de división territorial que la tradición ha fijado y conservado en forma inequívoca, como hemos puesto de relieve más arriba.

Es necesario anotar que además de las posiciones examinadas, circula en muchos escritos antiguos y modernos una tercera, según la cual cuando los *Hanau-momoko* llegaron a la isla encontraron ya establecidos en ella a los *Hanau-eepe*. Esta afirmación no encuentra apoyo alguno ni en la tradición pascuana ni en ningún otro elemento; por lo contrario, del examen de todo el ciclo legendario del poblamiento (la llegada de los primeros exploradores y el arribo de Hotu Matu'a) surge el pleno convencimiento que la isla fué encontrada completamente despoblada y no hay rastro alguno en las narraciones, que permita sospechar la preexistencia de un *substratum* étnico de cualquier naturaleza. El único elemento tradicional en favor no procede de Pascua, sino de la isla Rapa; se trata de una muy dudosa narración indígena recogida por Couteaud⁸⁴ en la que se relata que Hotu Matu'a, rey de Rapa, fué vencido en guerra y emigró a Pascua, la que *était habitée par des guerriers à longues oreilles*. Aparte la escasa atendibilidad de la tradición en sí, denunciada por Métraux⁸⁵ ya pusimos de manifiesto que la deformación auricular no reviste valor alguno como carácter diferencial entre *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko*. En el mejor de los casos la narración de Couteaud debe considerarse como una adaptación bastarda de algunas tradiciones de Rapa que hablan de repetidos contactos entre esta isla y Pascua⁸⁶.

Establecida la cronología relativa de las dos oleadas migratorias

84. COUTEAUD: *Les origines de l'Île de Pâques*; en "Revue de l'Ecole d'Anthr. de Paris", 20 année, Paris 1910, pp. 90-91.

85. MÉTRAUX 1940, p. 94.

86. En un manuscrito de STOKES, citado por MÉTRAUX (1940, pp. 94-95) se refiere una tradición de Rapa según la cual tres veces los habitantes de esta isla habrían alcanzado Pascua: una primera expedición zarpó al mando de Tamatiki, una segunda, de tres canoas, al mando de Temarango o Rango, una tercera al mando de Te Kotokoto. Si estas tradiciones reflejaran una verdad histórica demostrarían que Pascua no quedó tan aislada como comúnmente se supone. De todas maneras la narración de Couteaud no encuentra en ellas confirmación alguna.

y la época aproximada de la primera, cabe preguntarnos si es posible inducir de los elementos tradicionales la fecha aproximada de la llegada de los *Hanau-eepe*. Creemos que esta posibilidad existe, pues disponemos de un punto de partida de toda confianza: se trata de la versión Englert según la cual los *Hanau-eepe* llegaron bajo el reinado del *ariki* Tu'u Ko Iho (Englert (1-2)). La atendibilidad de esta noticia resulta no solamente de la bondad de la versión Teao, sino también de la coincidencia del reinado de Tu'u Ko Iho con el comienzo del canibalismo⁸⁷, cambio cultural que sugiere la intervención de influencias foráneas.

Sobre la base del dato de Teao, la solución de nuestro problema consiste en averiguar la época del reinado de Tu'u Ko Iho. Pero con el nombre Tu'u Ko Iho se designan personajes con atributos muy diferentes y muy alejados en el tiempo, lo que hace imposible identificarlos a todos y nos lleva a suponer que este nombre fué bastante común en otros tiempos; en consecuencia será necesario investigar previamente cuál de estos homónimos debe considerarse revistiendo los atributos de *ariki mau* o rey. Después de un detenido análisis de los hechos que se relatan con personajes de nombre Tu'u Ko Iho, creemos poder identificar cuatro homónimos.

El primero es una figura muy popular en las más antiguas leyendas pascuanas y es seguramente mítico. La tradición lo pinta como un poderoso *ariki*, cuñado de Hotu Matu'a (por haberse casado con la hermana Ava Reipua), llegado a la isla con la misma expedición del tesmóforo pascuano⁸⁸. Según Routledge⁸⁹ de él descienden los miembros de la tribu Miru; a él se atribuye la invención de los *moai-miro*⁹⁰ (estatuillas de madera) y está íntimamente relacionado con el ciclo legendario de Hotu Matu'a, al que sobrevivió⁹¹. Tu'u Ko Iho tuvo algunas prerrogativas reales; en la citada leyenda de la invención de los *moai-miro*⁹² se relata cómo un sirviente le presenta la comida siguiendo el mismo ceremonial usado para con los reyes, es decir, colocando las vituallas en la casa y llamándolo: "Aló, oh Ariki, recibe esto y come". A pesar de estos honores no hay elemento alguno para sostener que el cuñado de Hotu Matu'a haya llegado a ser rey

87. Ver pág. 29.

88. ENGLERT 1938, p. 12.

89. ROUTLEDGE 1920, p. 279.

90. ENGLERT 1938, pp. 66-72.

91. Ver la leyenda del cráneo de Hotu Matu'a (en ENGLERT 1938, pp. 59-63) en la que se narra como Tu'u Ko Iho reconoció el cráneo de su cuñado.

92. ENGLERT 1938, p. 69.

en momento alguno: en efecto ninguna de las listas reales, que, como se ha dicho, son bastante concordantes al comienzo, aparece entre los inmediatos sucesores del primer *ariki mau*; por otra parte no hay ningún elemento para suponer que el reinado pudiera pasar a parientes adquiridos; por fin la tradición informa que vivía en una gran casa de piedra cerca de Toreta tahuna⁹³ y no en Anakena, la sede de los reyes de la isla. En conclusión, no hay posibilidad alguna de relacionar este personaje con el *ariki mau* Tu'u Ko Iho citado por Teao en relación con la llegada de los *Hanau-eepe*.

De un segundo Tu'u Ko Iho da noticias Thomson en una breve nota a su lista de reyes⁹⁴; habría sido hijo del 16° rey, Mahuta-ariki, y habría muerto antes que su padre. Se le atribuye, quizás confundiendo o sincretizándolo con el yerno de Hotu Matu'a, la invención de las primeras figuras de piedra, hecho que, de por sí, lo coloca en el rango de los personajes míticos o semimíticos.

Un tercer Tu'u Ko Iho aparece nombrado en los relatos tradicionales de la guerra civil entre *Ko Tu'u Aro* y *Ko Tu'a Hotu iti* que ocurrió según toda probabilidad después de la muerte de los *Hanau-eepe*: el jefe de Hotu iti, Kaina, pide a un personaje de este nombre que le construya un bote⁹⁵. Este solo hecho hace absurdo atribuirle, como hace Englert en varias ocasiones, el carácter de *ariki mau*, si se consideran el sinnúmero de tabú que envolvían a la persona real y el hecho de que el rey no ejecutaba trabajo alguno.

Tenemos por fin un cuarto Tu'u Ko Iho, no identificable con ninguno de los homónimos mencionados, del que sabemos con toda seguridad que fué *ariki mau* por figurar su nombre en tres de las listas reales: en la variante *Tuku ytu* aparece como el 15° de la de Gana, en las de *Tuu Koiho* y *Tuukoihu* en Thomson y Métraux, como el 47° y 24°, respectivamente.

Debemos concluir que es éste el *ariki* Tu'u Ko Iho al que se refiere Teao en su versión de la historia de los *Hanau-eepe*. Por otra parte la homonimia de varios personajes de la tradición pascuana explica las versiones que colocan la leyenda de los *Hanau-eepe* al tiempo de Hotu Matu'a; se trata, con toda probabilidad, de una confusión ya muy antigua entre el auténtico *ariki mau* Tu'u Ko Iho (bajo el que ocurrió la segunda migración) y su mucho más famoso homónimo, el cuñado de Hotu Matu'a, confusión quizás facilitada

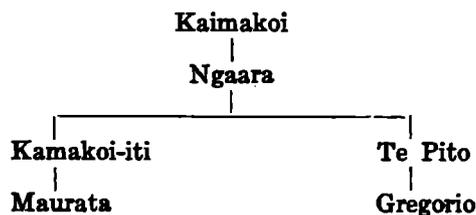
93. ENGLERT 1938, p. 12.

94. THOMSON 1891, p. 534.

95. ENGLERT 1938, p. 140, ROUTLEDGE 1920, p. 283.

por sus numerosos atributos reales; en consecuencia de esto la memoria popular fué llevada a relacionar la llegada de los *Hanau-eepe* con el mítico inventor de los *moai-miro* y por lo tanto, a hacerla contemporánea con Hotu Matu'a, su cuñado. Una prueba de esta confusión entre homónimos la encontramos en Routledge⁹⁶: su informante, Kapiera, afirmaba que la guerra de *Ko Tu'u Aro* y *Ko Tu'a Hotu iti* tuvo lugar durante el reinado del *ariki* abuelo de Ngaara, rey que vivió no antes de los comienzos del siglo XIX; cuando la autora le hizo notar cómo lo que afirmaba se encontraba en abierta contradicción con el hecho de que Tu'u Ko Iho había viajado con Hotu Matu'a, el indígena no se desmintió, pero no supo aclararle la contradicción, demostrando así no tener idea alguna de la posibilidad de homonimias.

¿Cuándo vivió el *ariki* Tu'u Ko Iho? tratándose de un nombre que aparece hacia el final de las listas reales, nos encontramos sobre un terreno más firme que en el caso de la llegada de los *Hanau-momoko* y podemos proceder con mayor precisión. Tu'u Ko Iho ocupa el 9° puesto antes del último rey en la lista de Gana, el 11° en la de Thomson y el 7° en la de Métraux, concordancia notable cuando se consideran las discordancias generales de las listas en cuestión. Ahora bien, el árbol genealógico de las últimas cuatro generaciones de reines puede reconstruirse de esta manera⁹⁷:



Sabemos positivamente que en 1862 Kaimakoi-iti y Maurata su hijo fueron llevados a la isla Chíncha por los esclavistas peruanos. Teniendo el rey un hijo que debemos considerar ya mozo (en caso contrario no habría interesado a los peruanos que seleccionaban hombres aptos para el trabajo) pero no todavía en edad de matrimonio, y considerando que su reinado tuvo que empezar con su matrimonio, es decir algún año después del nacimiento de su hijo, no estaremos muy lejos de la verdad fijando el comienzo del reinado de

96. ROUTLEDGE 1920, p. 289.

97. MÉTRAUX 1940, p. 93.

Kaimakoi-iti unos 17 años antes de su deportación a Chincha, es decir alrededor de 1845. Con la generación de su padre Ngaara y de su abuelo Kaimakoi llegamos con toda seguridad a 1795, fecha aproximada del inicio del reinado de Kaimakoi. Ahora bien, entre Kaimakoi y Tu'u Ko Iho existen cuatro miembros en la lista de Gana y seis en la de Thomson; en la de Métraux hay tan sólo dos, pero la misma está en absoluta discordancia con todas las demás por lo que se refiere a la sucesión de los últimos reyes. Sobre la base de cuatro generaciones entre Kaimakoi y Tu'u Ko Iho, el final del reinado de este último caería a fines del siglo XVII (1695 en teoría); sobre la base de seis generaciones, a fines de la primera mitad del mismo siglo (1645). El segundo resultado nos parece más digno de confianza pues la lista de Thomson parece ser la más exacta por lo que se refiere a los reyes más modernos⁹⁸.

En conclusión es muy probable que el reinado del *ariki* Tu'u Ko Iho se sitúe a mediados del siglo XVII; en consecuencia hay que colocar en esta misma época la llegada de los *Hanau-eepe*.

Epoca de la guerra. — La cronología absoluta de la gran guerra entre los *Hanau-eepe* y los *Hanau-momoko* no presenta dificultad alguna pues disponemos de una genealogía que arranca de uno de los combatientes, Ororoíne, y llega hasta la actualidad; esta genealogía ya fué expuesta a pág. 43. En las dos versiones que de ella poseemos consta de nueve generaciones, a la que posiblemente hay que agregar una más⁹⁹. La última representante del "phylum" Atán de los descendientes de Ororoíne es Mariana Atán, nacida en 1907; la preceden verosímilmente nueve generaciones incluyendo Ororoíne; por lo que calculando sobre nuestra base de 25 años por cada una, el nacimiento del *Hanau-eepe* sobrevivido cae teóricamente en el año 1682. La guerra debe haber ocurrido por lo tanto a fines del siglo XVII o principios del XVIII; tenemos una clara confirmación de nuestra conclusión en el relato de Behrens ya citado a pág. 21 y en su neta concordancia con la tradición pascuana (Englert 61-64). De ésta resulta también que el indígena visto por los holandeses en 1722 era un descendiente inmediato de Ororoíne, lo cual nos da la seguridad que la gran batalla y la destrucción de los *Hanau-eepe* debió haber ocurrido pocos lustros antes de la fecha mencionada, en pleno acuerdo con lo deducido en base a la genealogía de los Atán.

98. MÉTRAUX 1940, p. 92.

99. Ver ENGLERT 1948, p. 126.

En conclusión, los momentos históricos de la llegada a Pascua de la segunda oleada migratoria y de su destrucción por los primitivos habitantes de la isla, pueden sistematizarse en la cronología general siguiente:

Siglo XIV — Llegada a Pascua de los *Hanau-momoko*.

Siglo XVII (mediados) — Llegada de los *Hanau-eepe*.

Siglo XVII (fines) - XVIII (comienzos) — Guerra entre *Hanau-eepe* y *Hanau-momoko*. Exterminio de los *Hanau-eepe*.

1722 — Llegada de Roggeveen.

La permanencia en Pascua de los invasores *Hanau-eepe* no habría durado más que dos generaciones; durante la primera habría tenido lugar su instalación en una parte de la isla y sus primeras guerras con los *Hanau-momoko*; durante la segunda el arrinconamiento en el Poike y la definitiva destrucción de los nuevos inmigrados.

VI

CONCLUSIONES

Los resultados de nuestra indagación pueden resumirse como sigue.

Hubo por lo menos dos poblamientos de la isla de Pascua, que ocurrieron en tiempos distintos: un primer oleaje migratorio llegó a ella durante el siglo XIV, llevando consigo en lo monumental una industria megalítica ya muy desarrollada, en lo social la organización del tipo monárquico y en lo corporal la deformación de las orejas; desconocía el canibalismo. Después de dos siglos de relativo aislamiento, a mediados del siglo XVII arribó a la isla una segunda oleada humana que se estableció en ella de manera definitiva: sus hombres se diferenciaban de los antiguos inmigrados por la mayor corpulencia, por lo cual éstos los bautizaron *Hanau-eepe*, gente corpulenta, llamándose a sí mismos, en contraposición, *Hanau-momoko*, gente delgada. Los *Hanau-eepe* llegaron en número suficientemente grande como para imponerse a los *Hanau-momoko*, pero no llevaban consigo mujeres y se mezclaron en consecuencia con éstos. Carecían de un monarca y de una nobleza de sangre, y eran caníbales; también se diferenciaban de los antiguos habitantes por no tener industria megalítica o tenerla muy poco desarrollada, y quizás también por la vivienda y los usos funerarios; hablaban además una lengua distinta, que pertenecía, sin embargo, a la familia polinesia. De todas ma-

neras, no hay que exagerar demasiado el concepto que las dos sucesivas oleadas migratorias fueron muy diferentes entre sí, ni en la cultura ni en la lengua, ni, racialmente: quizás pueda considerarse como variedades o momentos distintos de una misma unidad cultural, todavía no enteramente fraguada.

Los *Hanau-eepe* no quedaron mucho tiempo en Pascua. Se enfrentaban a un pueblo ya establecido, organizado y seguramente hostil, sobre el que pudieron influir culturalmente (trasmitiéndoles, por ejemplo, las prácticas canibáticas), pero al que nunca llegaron a dominar. Durante la primera generación consiguieron adueñarse de una buena porción de la isla, mientras iba creciendo la tensión con sus vecinos; una serie de guerras siempre infortunadas hizo que los *Hanau-momoko* consiguieran arrinconarlos en la punta Este de la Isla, que representa una verdadera área de refugio. Allí los *Hanau-eepe* quedaron todavía por un tiempo; finalmente meditaron una última tentativa para afirmarse, preparando un ataque de sorpresa y un gran 'curanto' canibático donde cocinar, según sus costumbres, a los vencidos *Hanau-momoko*; mas éstos, informados del plan, se adelantaron a sus enemigos y, envolviendo su flanco, los sorprendieron y los exterminaron. Terminó la batalla en un gran banquete antropofágico, y la 'fosa de los Hanau-eepe' jugó el mismo papel para el que había sido construída, pero en daño de sus constructores. Un solo *Hanau-eepe* escapó al estrago; casado con una mujer *hanau-momoko*, su descendencia se confundió con el grupo vencedor, y de los invasores no quedó más que el recuerdo, algún elemento cultural mal asimilado y unas gotas de sangre en pocas familias pascuanas.

La riqueza del material tradicional acerca de la doble migración constituye por sí misma una neta refutación de la tesis sustentada por Métraux¹⁰⁰ según la cual la tradición de los *Hanau-eepe* habría sido inventada en tiempos modernos por los Pascuenses para explicar características geográficas locales y elementos culturales. Si así fuera no se explicaría la abundancia de datos y pormenores y la concordancia de tantas versiones, las cuales, oportunamente analizadas, componen un todo armónico y perfectamente claro; si renunciáramos a utilizar como fuente histórica la tradición pascuana, no habría porque hacerlo con textos como la *Iliada* o los libros hebreos, que han resultado de tan hondo interés para la reconstrucción moderna de la protohistoria.

100. MÉTRAUX 1940, pp. 73-74.

La historia de los *Hanau-eepe* es una verdadera crónica no escrita, y si aparece a veces algo borrosa, esto se debe a la transformación cultural de los Pascuenses; una versión recogida en la primera mitad del siglo pasado iluminaría sin duda muchos puntos que aparecen algo oscuros en las versiones actuales.

En todo nuestro trabajo hemos elaborado exclusivamente datos y elementos propios de la Isla de Pascua. Cabe preguntarnos ahora de qué modo pueden sistematizarse nuestras conclusiones en el marco general de la antropología del Pacífico.

En primer lugar debemos rechazar de una vez para siempre cierta idea que circula desde hace tiempo en muchos trabajos sobre Pascua: que los dos oleajes que caracterizaron su poblamiento se distinguiesen netamente entre sí por ser uno de invasores melanesios y el otro de polinesios. De esta opinión son Routledge ¹⁰¹, Englert ¹⁰² y muchos otros. Según Routledge la primera migración se identificaría con los *Hanau-eepe* y habría sido melanesia; a ella habría seguido la de Hotu Matu'a. Ya vimos que toda la tradición está en contra de la anterioridad de los *Hanau-eepe*. Englert conserva la intervención de melanesios con la inmigración *hanau-eepe*, pero la imagina posterior a la de Hotu Matu'a; en contra de esta tesis es apenas necesario recordar que el cuadro etnográfico del Pacífico en el siglo XVII vuelve absurda una migración melanesia hasta la isla más oriental de la Polinesia. Por otra parte en la tradición pascuana no existe elemento alguno capaz de sugerir que los *Hanau-eepe* tuvieron una constitución somática y una cultura de carácter melanesio; aquella memoria popular que tan fielmente conservó la diferencia de tamaño entre los dos pueblos, con mayor razón nos habría transmitido algunos de los múltiples, chocantes, caracteres raciales que habrían diferenciado al invasor melanesio —negro, de pelo crespo, prognato— del polinesio con fisonomía europeoide, cual es el Pascuense que conocemos.

No menos antojadiza es la creencia que vemos sustentada desde algún tiempo con encarnizamiento: en aguda reacción a la anterior, algunos autores (Métraux y Shapiro por ejemplo) se han empeñado en afirmar de modo absoluto que todo lo que existe o ha existido en Pascua es polinesio, sin intervención alguna de otros factores raciales y culturales.

Tanto la primera como la segunda formulación son ciertamente el producto de una oposición dialéctica algo superficial; cada una

101. ROUTLEDGE 1920, p. 298.

102. ENGLERT 1948, p. 88.

de ellas se basa evidentemente en ciertos hechos positivos, pero no los elabora con los necesarios recaudos de la objetividad y la medida.

La tesis de una oleada negroide en Pascua tuvo su origen en dos series de observaciones: la naturaleza melanesioide de los caracteres más representativos del cráneo pascuano y la presencia de elementos melanesios en el conjunto de la cultura de Pascua. En contraste con la similitud craneológica, es harto sabido que los caracteres fisiológicos y tegumentarios hablan más claramente en favor de una afinidad con poblaciones no melanesias. Y si bien es cierto que dentro del conjunto europeo de la población pascuana aparecen aquí y allá caracteres negroides, si bien es cierto que existen elementos culturales comunes a Pascua y Melanesia, no puede ser presentada como interpretación única e imprescindible de estos hechos la hipótesis de una mezcla ocurrida en la isla misma. En todo el extenso grupo metamórfico de la humanidad polinesia el ojo ejercitado del antropólogo percibe un fondo negroide, pero esto no impone la conjetura que haya existido efectivamente un substratum melanesio en cada una de las islas mayores o menores del Gran Océano. Es bien cierto que la historia del poblamiento de todos los rincones del Pacífico está muy lejos de conocerse, pero parece más adherente a las posibilidades que ofrecía la circulación de razas y costumbres, que la corriente europeoide haya tenido intensos contactos con los pueblos negroides extendidos desde la Insulindia hacia oriente, arrastrando luego consigo los genes de aquéllos, que por el juego hereditario afloran en ciertos grupos polinesios con mayor o menor vigor y densidad. Análogamente debe haber ocurrido en lo referente a los elementos culturales que no pudo menos que asimilar en el curso de sus sucesivos desplazamientos en el Pacífico Sud. De ahí la relativa imprecisión de nuestra nomenclatura etnológica del Pacífico y de ciertas expresiones, por así decir, cartográficas, las que recortan el espacio con una rigidez que no responde a las posibilidades teóricas peculiares de un área de intenso metamorfismo racial y cultural, y mucho menos a los hechos de observación.

En lo que concierne a nuestro problema es justo afirmar que tanto los *Hanau-momoko* como los *Hanau-eepe* pertenecieron a aquella unidad algo ficticia que denominamos Polinesia; pero no es menos cierto que no eran idénticos. Los elementos que los diferenciaban deben considerarse como propios de dos de las muchas variantes culturales y raciales incluídas en el adjetivo 'polinesio', cuya vaguedad abarca cosas muy distintas en el espacio y en el tiempo.

La historia de los *Hanau-eepe* es una verdadera crónica no escrita, y si aparece a veces algo borrosa, esto se debe a la transformación cultural de los Pascuenses; una versión recogida en la primera mitad del siglo pasado iluminaría sin duda muchos puntos que aparecen algo oscuros en las versiones actuales.

En todo nuestro trabajo hemos elaborado exclusivamente datos y elementos propios de la Isla de Pascua. Cabe preguntarnos ahora de qué modo pueden sistematizarse nuestras conclusiones en el marco general de la antropología del Pacífico.

En primer lugar debemos rechazar de una vez para siempre cierta idea que circula desde hace tiempo en muchos trabajos sobre Pascua: que los dos oleajes que caracterizaron su poblamiento se distinguiesen netamente entre sí por ser uno de invasores melanesios y el otro de polinesios. De esta opinión son Routledge ¹⁰¹, Englert ¹⁰² y muchos otros. Según Routledge la primera migración se identificaría con los *Hanau-eepe* y habría sido melanesia; a ella habría seguido la de Hotu Matu'a. Ya vimos que toda la tradición está en contra de la anterioridad de los *Hanau-eepe*. Englert conserva la intervención de melanesios con la inmigración *hanau-eepe*, pero la imagina posterior a la de Hotu Matu'a; en contra de esta tesis es apenas necesario recordar que el cuadro etnográfico del Pacífico en el siglo XVII vuelve absurda una migración melanesia hasta la isla más oriental de la Polinesia. Por otra parte en la tradición pascuana no existe elemento alguno capaz de sugerir que los *Hanau-eepe* tuvieron una constitución somática y una cultura de carácter melanesio; aquella memoria popular que tan fielmente conservó la diferencia de tamaño entre los dos pueblos, con mayor razón nos habría transmitido algunos de los múltiples, chocantes, caracteres raciales que habrían diferenciado al invasor melanesio —negro, de pelo crespo, prognato— del polinesio con fisonomía europaide, cual es el Pascuense que conocemos.

No menos antojadiza es la creencia que vemos sustentada desde algún tiempo con encarnizamiento: en aguda reacción a la anterior, algunos autores (Métraux y Shapiro por ejemplo) se han empeñado en afirmar de modo absoluto que todo lo que existe o ha existido en Pascua es polinesio, sin intervención alguna de otros factores raciales y culturales.

Tanto la primera como la segunda formulación son ciertamente el producto de una oposición dialéctica algo superficial; cada una

101. ROUTLEDGE 1920, p. 298.

102. ENGLERT 1948, p. 88.

de ellas se basa evidentemente en ciertos hechos positivos, pero no los elabora con los necesarios recaudos de la objetividad y la medida.

La tesis de una oleada negroide en Pascua tuvo su origen en dos series de observaciones: la naturaleza melanesioide de los caracteres más representativos del cráneo pascuano y la presencia de elementos melanesios en el conjunto de la cultura de Pascua. En contraste con la similitud craneológica, es harto sabido que los caracteres fisiológicos y tegumentarios hablan más claramente en favor de una afinidad con poblaciones no melanesias. Y si bien es cierto que dentro del conjunto europeo de la población pascuana aparecen aquí y allá caracteres negroides, si bien es cierto que existen elementos culturales comunes a Pascua y Melanesia, no puede ser presentada como interpretación única e imprescindible de estos hechos la hipótesis de una mezcla ocurrida en la isla misma. En todo el extenso grupo metamórfico de la humanidad polinesia el ojo ejercitado del antropólogo percibe un fondo negroide, pero esto no impone la conjetura que haya existido efectivamente un substratum melanesio en cada una de las islas mayores o menores del Gran Océano. Es bien cierto que la historia del poblamiento de todos los rincones del Pacífico está muy lejos de conocerse, pero parece más adherente a las posibilidades que ofrecía la circulación de razas y costumbres, que la corriente europeoide haya tenido intensos contactos con los pueblos negroides extendidos desde la Insulindia hacia oriente, arrastrando luego consigo los genes de aquéllos, que por el juego hereditario afloran en ciertos grupos polinesios con mayor o menor vigor y densidad. Análogamente debe haber ocurrido en lo referente a los elementos culturales que no pudo menos que asimilar en el curso de sus sucesivos desplazamientos en el Pacífico Sud. De ahí la relativa imprecisión de nuestra nomenclatura etnológica del Pacífico y de ciertas expresiones, por así decir, cartográficas, las que recortan el espacio con una rigidez que no responde a las posibilidades teóricas peculiares de un área de intenso metamorfismo racial y cultural, y mucho menos a los hechos de observación.

En lo que concierne a nuestro problema es justo afirmar que tanto los *Hanau-momoko* como los *Hanau-eepe* pertenecieron a aquella unidad algo ficticia que denominamos Polinesia; pero no es menos cierto que no eran idénticos. Los elementos que los diferenciaban deben considerarse como propios de dos de las muchas variantes culturales y raciales incluídas en el adjetivo 'polinesio', cuya vaguedad abarca cosas muy distintas en el espacio y en el tiempo.

¿A cuál de las variantes culturales polinesias y a qué momento de la historia del Pacífico debemos atribuir las? Nos inclinamos a creer que los *Hanau-momoko* formaron parte de aquella antigua corriente protopolinesia que, intensamente aculturada a las civilizaciones de Asia e Insulindia, llevó consigo la industria megalítica y, quizás, la cultura de los *ariki*; sus rastros señalados por las construcciones megalíticas pueden seguirse a través de un inmenso arco que va desde Insulindia, a través de Tinian, Ponape, Kusaie, Tonga Tapu, Samoa, Rarotonga, Tahiti, las Marquesas, las Islas Australes y Pitcairn hasta la Isla de Pascua. La segunda oleada migratoria, los *Hanau-eepe*, fué debida a una 'diáspora' más moderna siempre derivada de la anterior, que, ya empobrecida culturalmente y contaminada por elementos no polinesios tales como el canibalismo, pobló entre otros lugares Nueva Zelandia. No deja de ser sugestivo el hecho que, como Pascua, también Nueva Zelandia conserva el recuerdo de dos poblamientos sucesivos, los Moriori y los Máori, debiéndose posiblemente a los primeros los elementos megalíticos que existen en aquella isla y a los segundos la introducción del canibalismo; la única diferencia es que mientras en Nueva Zelandia los invasores Máori exterminaron a los antiguos habitantes, en Pascua ocurrió lo contrario y la cultura más antigua continuó desarrollándose hasta su contacto con los europeos.

