

La ordenación del territorio en la prehistoria: El caso de la Aldea Ceremonial de Orongo en Isla de Pascua

M. EUGENIA PALLARÉS TORRES ¹
La Serena (Chile), octubre de 2009.

Resumen: La cultura *rapanui* se caracterizó por una fuerte relación con los ancestros y con los orígenes, privilegiando la presencia de los antepasados y de las relaciones cósmicas, siendo el mar y el cielo los medios que los conectan con la vida y con el futuro. El territorio fue el escenario donde se implantaron ideas y conceptos, los que se materializaron a través de construcciones que, asumiendo las variables medio ambientales, promovieron una forma de habitar respetuosa e inspirada en el entorno y fiel a las creencias.

En todas las intervenciones se observa una dualidad en que subsisten las intenciones privadas y las de toda la comunidad, con un modelo que reparte entre los clanes toda la superficie de la isla, manteniendo una red de comunicación que atraviesa los dominios privados, conectando toda la población con las áreas importantes y únicas; tanto desde la perspectiva ceremonial, como de la obtención de recursos. El modelo de asentamiento se desarrolla en todo el territorio, adaptándose a la topografía, incluye área ceremonial, de habitación, de cultivo y de almacenamiento.

Desarrollo

En todos los tiempos, los diferentes pueblos han entendido la ocupación del territorio como un desafío asociado a la valoración ambiental que cada grupo asigna al medio en que se instala, priorizando en la mayoría de los casos las relaciones físicas y espaciales en función de los referentes simbólicos que condicionan la cultura, situación que habitualmente se complementa con la frecuente búsqueda del mejor aprovechamiento de los recursos. En las distintas ocupaciones prehistóricas, se observa una especial preocupación por la cercanía al recurso hídrico y al recurso alimentario, ambos factores históricamente determinantes para la subsistencia de los grupos humanos. En el caso de ocupaciones prehistóricas evolucionadas caracterizadas por la superación de los estados de recolección y asociados al sedentarismo, se suelen observar preocupaciones condicionadas por la defensa y la conectividad, ambas circunstancias que facilitan el dominio y parecieran influenciadas por la interacción.

En este contexto, resulta de especial interés observar cómo en el pequeño territorio de la Isla de Pascua, marcado por la condición de máximo aislamiento, se desarrolló un modelo de ocupación territorial que respetando las variables geográficas y topográficas mediante una superposición de tramas generó diferentes niveles de relaciones y conectividades, en que se destaca una red de senderos que recorren toda la isla comunicando las zonas de uso público de interés de toda la comunidad. La segunda trama corresponde al trazado de los límites de los dominios privados que desde el interior y hacia la costa segmentan el territorio de manera radial; lo particular de la situación consiste en que los territorios privados son atravesados e interrumpidos por los senderos públicos, dando cuenta de una forma de habitar en que el bien común permea la propiedad privada.

La ocupación de la isla, aparentemente se dio en procesos graduales y desde la costa al interior; la primera división conocida definió dos grandes áreas para ser ocupadas por dos grupos (Figura 1), al oeste los Kotu'u y al este los Hotu-Iti (LEE, 1992) donde cada sector correspondía al dominio de un jefe, asociados a ellos se generaron clanes o tribus, detectándose a comienzos del s.XIX un total de a lo menos ocho, aunque hay autores que señalan que pudieron haber sido hasta diez. Cada uno de los clanes se instalaron en terrenos que ocupaban parte de la costa extendiéndose hacia el interior inmediato, ya que, el centro de la isla era una zona muy poco apetecida porque según las leyendas era ocupado por los malos espíritus (MÉTRAUX, 1940), cuestión por la que era frecuente que los límites en esta área fueran imprecisos y habitualmente desconocidos. La ocupación de esta zona se produjo cuando la capacidad de carga de las zonas cercanas a la costa, estuvieron absolutamente colapsadas.

La subdivisión predial fue resumida por ENGLERT (1948) refiriéndose a los comentarios de distintos visitantes, como BEHRENS que señaló «los terrenos están cuidadosamente separados entre sí por demarcaciones, trazadas a lienza»; COOK «los terrenos presentan forma rectangular», LA PÉROUSE «la simetría de los terrenos están muy bien delineados a lienza», y sus compañeros LANGLE «Los terrenos cultivados tienen la forma de un perfecto rectángulo, sin cerco alguno», y ROLLIN «Hay muchas plantaciones; los terrenos plantados con batatas y ñames son todos rectangulares; no tienen cercas o setos como los tienen

¹Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad de Chile, Portugal 84, Santiago de Chile, Chile. Teléfono: +562 9783112.

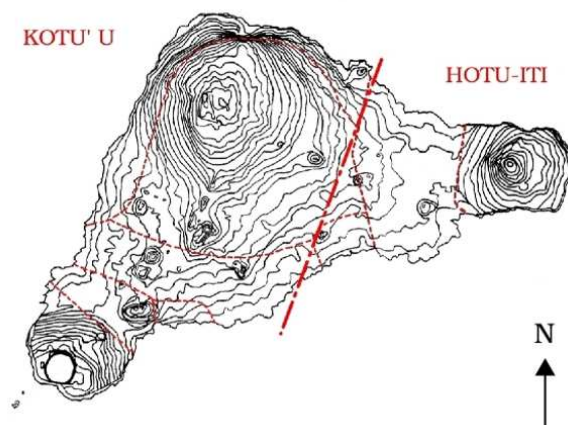


FIGURA 1: **División del territorio de la Isla de Pascua**
Según ROUTLEDGE, interpretación y edición PALLARÉS (2009)

algunas plantaciones de mahute. Los platanales tienen forma de ajedrez y están cuidadosamente mantenidos». VON CHAMISSO que viajó en la expedición rusa a cargo de OTTO VON KOTZEBUE señaló «las divisiones del terreno de variados colores dan testimonio de la cultura de la gente».

ENGLERT concluyó que «la demarcación del suelo debe haberse hecho desde un principio de la colonización de Hotu Matua en forma muy perfecta», suponemos que como una manera de limitar los usos propios y en alguna medida, de crear límites respetables que aseguraran la convivencia, teniendo en consideración las habituales disputas entre las diferentes tribus y la constante actitud pendenciera de los *rapanui*.

Es importante destacar que la organización espacial del asentamiento corresponde a un modelo similar al usado en otras islas de la Polinesia (EDWARDS, 1999), consistente en la segmentación radial del territorio desde la costa al centro de la isla, teniendo en este caso como eje de simetría las mediatrices que nacen del eje del volcán Poike en dirección oeste y desde el eje del Rano Kau en dirección noreste. Investigaciones realizadas por HOTUS (1988) detectaron huellas de 18 secciones que corresponden a los territorios tribales de las últimas fases del período prehistórico (Figura 2), y que se supone, se generaron como subdivisión de las originales debido al desarrollo de grupos familiares y de nuevas familias que interactuaron con otros clanes, creando lo que algunos han llamado subclanes.

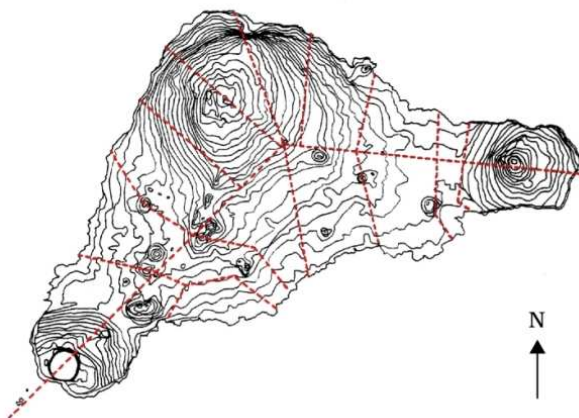


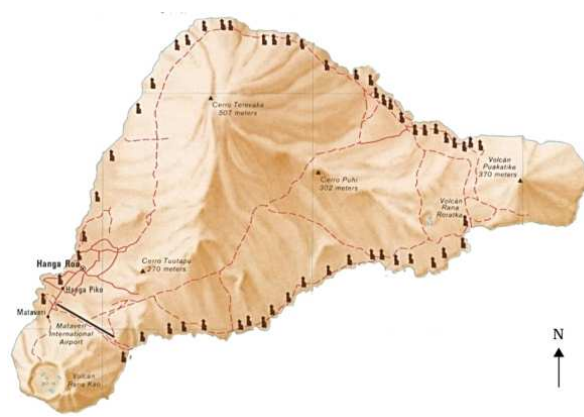
FIGURA 2: **División del territorio de la Isla de Pascua**
Según HOTUS (1988), interpretación y edición PALLARÉS (2009)

Los senderos que atraviesan los terrenos privados son los que facilitan los desplazamientos por todo el territorio y fundamentalmente reconocen la igualdad de derechos de todos los habitantes para el uso y explotación de los recursos únicos, como las canteras de material lítico destinada a la producción de esculturas, los cráteres de los volcanes que permiten la acumulación del recurso hídrico facilitando las producciones agrícolas más delicadas, como también las bahías aptas para la pesca y algunos desplazamientos por el borde costero.

Pareciera que la forma como se usa el territorio es uno de los acuerdos más relevantes de la sociedad *rapanui*, se caracteriza por terrenos privados muy semejantes en superficie y absolutamente parecidos en estructura. En la ocupación se refleja una organización consensuada y equilibrada en la repartición de los bienes que ocupan los terrenos privados de acuerdo con un patrón que localiza a las distintas construcciones desde la costa al interior, lo que permite suponer que la sociedad *rapanui* presentaba homogeneidad en la organización de los clanes o familias que incorporan en los terrenos propios desde las zonas ceremoniales y de culto hasta las de producción de bienes para el consumo propio y ocasionalmente para el intercambio.



Situación actual. Distribución territorial detectada por ROUTLEDGE.



Localización de las esculturas simbólicas que coronaban las tumbas mortuorias.

FIGURA 3: Mapas de la Isla de Pascua.

Sin lugar a dudas la interpretación de la ocupación prehistórica del territorio *rapanui* ha sido consecuencia de un proceso que ha tenido como referentes los testimonios materiales y los relatos aportados por los lugareños, que fundamentalmente transmiten leyendas que intentan explicar situaciones referidas a la fundación del asentamiento, a la estructura organizativa, a las costumbres y ritos, a los conflictos que los afectaron en diferentes épocas y al significado de las estructuras más importantes e identificatorias del lugar; todos elementos que aparentemente han permitido construir la historia de Rapa Nui; una pequeña isla en el Pacífico Sur que entre los siglos IV y XVIII desarrolló una cultura caracterizada por una ordenada explotación del territorio, que les permitió ocuparlo en su totalidad mediante una sectorización de actividades, que instaladas desde la costa hacia el interior desarrollaron zonas de culto, habitación y explotación agrícola.

La secuencia de ubicación de los espacios para las diferentes funciones están validadas por registros anteriores; BUDD Y VARGAS (1990) describió una distribución en el asentamiento, que MC COY considera protohistórico, sin embargo, MÉTRAUX la había caracterizado apoyándose en las estructuras sociales que condicionaban la vida de los nativos, al entender la familia como indivisa, dado que en el territorio de las tribus o clanes en el tiempo se incorporaban personas de otros grupos al establecer vínculos con los miembros del clan. La relación más fuerte entre una tribu y su territorio se materializaba con la presencia de un monumento mortuario (*ahu*) ubicado en las cercanías de la costa, los que en algunos casos, estaban coronados por las grandes estatuas (*moai*) descritos por los visitantes.

Independientemente de la cantidad de tribus y subtribus, y aunque cuando era necesario se reunía toda la población en uno u otro sector, la división más importante era entre los del *este* y los del *oeste*, lo

que también se manifestó en la subdivisión de lugares menores como el islote Motu Nui, sitio importante a nivel cultural por los ritos que allí ocurrieron. La comunicación a través de toda la isla siempre se mantuvo y para ello, se usaron los senderos de la primera delimitación independientemente de que en periodos posteriores atravesaran terrenos particulares. También se crearon los senderos necesarios para incorporar relaciones con lugares importantes para la comunidad en su conjunto.

El territorio de cada tribu se distribuía por sectores desde la costa al interior, localizando las distintas funciones y usuarios de acuerdo a importancia y estatus en el grupo (Figura 4), en este contexto las actividades comunitarias que se realizaban en la plaza religioso-ceremonial, eran las que adquirirían mayor relevancia y se ubicaban en la zona más importante del predio localizada en el borde costero, debido a que presenta la mejor visualización del horizonte y de la cercanía. Este patrón de localización se detecta en toda la isla y se reconoce por los *ahus* de borde de costa. En la organización espacial de los territorios, BUDD (1990) identifica tres áreas reconocibles por sus manifestaciones arquitectónicas, tipos de actividades y relaciones estructurales; el primer sector es una franja que varía entre 150 m y 300 m inmediata a la costa formando una unidad funcional y espacial en torno a los *ahus*, aparece ocupada por los integrantes de mayor jerarquía, relacionados con las actividades de culto, jefes y sacerdotes que residen en sitios habitacionales que se relacionan con los recintos ceremoniales; la secuencia de orden es: *ahu* —plaza de encuentro comunitario— sitios habitacionales, estos últimos constituidos por agrupaciones de *hare paenga* (vivienda ubicada generalmente en la costa cuya forma le da nombre, en idioma *rapanui* significa casa-bote) localizadas entre las cotas +30,00 m y +40,00 m, formando el límite espacial del área; en el frente de las viviendas y generalmente en una cota más baja y a una distancia de entre quince y veinte metros se encuentran los sitios de cocina.

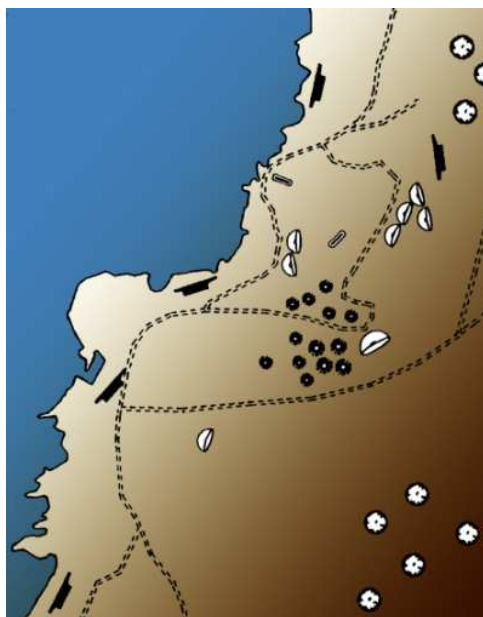


FIGURA 4: Plano del asentamiento de Hanga Roa
Atlas de La Perouse, redibujado y pintado por PALLARÉS (2009)

La localización, orientación, superficie de las viviendas y su relación con el *ahu*, reflejan la integración con el entorno, la cual tiene como fundamento el principio jerárquico de dominio visual, siendo una expresión simbólica de la relación entre una élite social de mayor rango y el origen —el mar—; a la vez la vista que se tiene desde las viviendas hacia las plataformas ceremoniales con las estatuas enmarcando el mar y el horizonte, establece una relación que vincula el origen representado por los ancestros y lo divino —el cielo.

El segundo sector en el área de dominio particular se localiza entre la cota +50 m y +150 m, está formado por unidades residenciales aisladas, compuestas por varias estructuras que se asocian en forma recurrente, y se relacionan con la producción de recursos alimenticios (agricultura y crianza de aves), se componen de casa bote, sitios de cocina, estructuras agrícolas y gallineros. Habitualmente se encuentran asociadas a estas estructuras evidencias de amplios sectores de plantación en sectores planos y en cota levemente inferior, lo que dice relación con factores ecológicos; manteniendo la relación visual y de dominio;

lo que también se da en la relación entre la vivienda y las otras estructuras que se ubican más abajo y visibles desde la primera, es decir, al frente y a una distancia que fluctúa entre quince y treinta metros.

Cuando los sitios se localizan en sectores de poca pendiente, la integración entre cada una de las partes se da a través de un muro que las une. En cuanto a los cultivos, la mayoría de los observadores coinciden en que se hacían ordenadamente en surcos regulares sobre campos perfectamente trazados, incluso en las pendientes de cerros y volcanes, donde se seguían las curvas de nivel, cuestión que permitió ocupar lugares privilegiados por el agua y la posición respecto del sol.



FIGURA 5: Zona Teu Peu ubicada en la costa norponiente

Destacan los restos de un *ahu*, fundaciones de casa de bote y estructuras agrícolas. Fotografía de PALLARÉS

El tercer sector comprende las áreas de mayor altura localizadas en el interior de la isla entre las cotas de +100 m y +150 m; en esta ubicación se producen cambios climáticos en relación a las zonas costeras, varía el comportamiento pluviométrico y fundamentalmente el potencial vegetacional; en esta zona es factible encontrar unidades habitacionales aisladas de planta rectangular y circular, además de talleres líticos, pequeñas plataformas ceremoniales y alineamiento de piedras que delimitan grandes áreas, al interior de los cuáles se localizan los sitios habitacionales. Las que según BUDD Y VARGAS (1990) están relacionadas con la explotación del recurso forestal, por lo que la ubicación de las estructuras se produce en los claros dejados por las masas vegetales, las distancias entre los volúmenes es similar a la de los sitios costeros. En esta área no hay estructuras para preparar los alimentos y se supone que la razón obedece a que no es necesario debido a que con fogones basta, dada la presencia del recurso forestal disponible para calentar piedras o hacer fogatas.

La secuencia se repite en la totalidad de la isla, y es sólo modificada por la topografía y la orientación como en Hanga Roa entre Tahai y Mataveri en el sector norponiente de la isla, que morfológicamente corresponde a una cuenca formada por el Maunga O Tuu, el Tuu Tapu, el Orito y el volcán Rano Kau. Es una zona de suaves pendientes con tierras aptas para los cultivos, protegida del viento y las lluvias, permitiendo crear un pequeño microclima. Además, en esta zona, la plataforma marina penetra suavemente en el mar, generando un sector protegido de las fuertes olas, argumentos que fundamentan la utilización de la zona como fondeadero, y luego habilitado como asentamiento, función que ha permanecido en el tiempo, llegando a constituirse en lo que hoy se conoce como el área urbana de la isla.

En síntesis, las variables relevantes de la ocupación son: la subdivisión del territorio que se dio de manera semejante al resto de las islas polinesias, y que se caracteriza por presentar subdivisión predial en forma de segmentación radial, el trazado de caminos y senderos recorren la isla conectando lugares y atravesando terrenos particulares privilegiando el bien común sobre los bienes privados; aparentemente los predios y las circulaciones son dos sistemas que prácticamente se superponen como si se tratara de dos capas independientes que se usan en forma unitaria. En cuanto al patrón de organización de los territorios privados de los clanes, se destaca un orden que respeta las jerarquías sociales y culturales, lo que condiciona la instalación de los espacios de culto, de encuentro, de habitación para los distintos miembros del clan, además de los espacios de cultivos, de infraestructura, y de apoyo en general, incluidos los muros delimitadores de espacios.

La preocupación por el aseguramiento de las vistas al mar y por consiguiente al *ahu* y a la plaza ceremonial comunitaria constituyen una constante que se repite en todos los asentamientos revisados, cuestión que se consigue aprovechando la pendiente e instalando las estructuras habitacionales en franjas

sucesivas, de manera que permiten, a través de los intersticios dejados entre las estructuras, la visualización del conjunto logrando el objetivo de comunicación visual.

Luego se puede concluir que en la distribución del territorio los *rapanui* tuvieron en consideración todos y cada uno de los aspectos relevantes del vivir en comunidad, ellos cuidaron el medio ambiente y aseguraron que cada uno de los integrantes tuvieran el mismo acceso a los bienes, tanto a los que nutrían el espíritu, como también a los que les aseguraban la subsistencia, demostrando que el pilar de su organización era la equidad.

Mientras la carga de ocupación permitió que el territorio ofreciera oportunidades a todos los habitantes no existieron grandes conflictos, pero la superpoblación generó sobredemandas que al no ser resueltas generaron múltiples conflictos que en definitiva produjeron la autodestrucción de una cultura y de un modelo de organización, situación que en alguna medida se había visto agravada por diversos tipos de incursiones foráneas que no sólo habían atentado contra la población y sus bienes, sino que en lo profundo habían, sin proponérselo, destruido las creencias originales que se reflejaban en las distintas ocupaciones.

Luego es factible suponer que la crisis ambiental derivó en problemas sociales que generaron disputas por los distintos bienes que se transformaron en escasos, lo cual tensionó a la población llevándola a peleas y guerras, que entre los diferentes grupos generaron ganadores y vencidos, lo que trajo como consecuencia venganza y destrucción. Este proceso se desarrolló durante el siglo XVII, lo cual aparece testimoniado entre otros, con los restos de la fosa del Poike, donde se supone ocurrió la más cruenta de las batallas, que de acuerdo a las pruebas de carbono 14 ocurrió alrededor de 1680 d.C.

Para superar la situación fue necesario el desarrollo de una nueva forma de convivencia en la sociedad *rapanui*, requiriendo un tiempo importante de adaptación a los nuevos escenarios, que condujo a la instauración de un nuevo orden obligado por las circunstancias, el cual en lo estructural elevó a la jerarquía máxima a la clase guerrera disminuyendo el prestigio de la clase sacerdotal que no había sido capaz con su poder y sabiduría de mantener el estado de plenitud, superando las dificultades que los aquejaron; los nuevos líderes asumieron el gran desafío, no sólo de conducir al pueblo, sino el de llevarlo al nivel que tuvo, reconciliar a los diferentes grupos o clanes y recuperar la confianza perdida.

En lo económico, la sobreexplotación de los suelos requirió de una fuerte disminución de presión sobre la producción de alimentos y una racionalización de los cultivos focalizada en el uso de mejoras tecnológicas, tales como la implantación de las estructuras de tipo *manava'i* en todos los territorios y la utilización de los cráteres de los volcanes como lugares de cultivos, la protección de los suelos destinados a la agricultura, se logró cubriéndolos con pequeñas piedras volcánicas para conservar la humedad y con la construcción de recintos para guardar las aves como los *hare moa*; es decir, medidas adecuadas a las circunstancias y que algunos autores han llamado «un sistema económico menos exigente», tendiente a resolver los requerimientos, asumiendo la experiencia del período anterior.

El cambio en las estructuras jerárquicas dominantes fue consecuencia de los eventos que ocurrieron; siendo la manifestación más evidente el cambio en la ideología y por consiguiente en las creencias y en los actos rituales, en este nuevo período de la prehistoria de la isla, la veneración máxima se focalizó en la fertilidad, expresada en todos sus niveles, desde la agricultura, los animales hasta la sostenibilidad del medio, surgiendo una simbología que los representa y que reemplaza a los antiguos ídolos —los antepasados—; los nuevos son los que atraerán las bonanzas permitiendo la fertilidad y el orden de la sociedad.

Es en este contexto que la mirada se vuelve a los orígenes físicos y hace que en torno a ellos se creen las estructuras que acogen las actividades político-religiosas que liderarán los destinos de la isla; es así como se desarrolla Orongo, sitio destinado fundamentalmente a la realización de dos grandes ceremonias; las que dicen relación con el anhelo de supervivencia expresada en la continuidad de la especie, y que se materializa en los ritos de iniciación sexual, actividad típica de la mayoría de las culturas prehistóricas, y que en este caso consiste en la presentación a la comunidad de los adolescentes que se convierten en hombres y mujeres, y que a contar de ese momento, deberán asumir la conducción de los nuevos tiempos; además del rito más importante consistente en la selección por capacidad física y de estrategia del que dará al líder de su clan la posibilidad de conducir por un período de tiempo equivalente a un año los destinos políticos de la isla.

La ceremonia relaciona la fertilidad expresada en la colocación de la semilla que dará origen a un nuevo ser y el liderazgo expresado en la capacidad de capturar ese simiente y hacerlo propio, por lo tanto transferible a los suyos, es decir a la población de la isla. En el rito del hombre pájaro o *tangata manu*, se elegía a un líder a través de una competencia en la que participaban los mejores atletas de cada clan, los que luchaban por capturar en el islote Motu Nui el primer huevo que colocaban las aves migratorias que llegaban en determinada época.

En este contexto surge y se desarrolla la *Aldea Ceremonial de Orongo*, último referente de la prehistoria *rapanui*, presenta un modelo de ocupación experimentado, en que se asumen las debilidades de otras

instalaciones y se propone una total mimetización con el paisaje, quizás como una forma de reconocer los errores de la soberbia producción megalítica de los primeros tiempos, que a consecuencia de la sobreexplotación produjo el colapso de la cultura y sus estructuras. El aprendizaje desde los errores y la necesidad de racionalizar los usos condicionó instalaciones que recogen todas y cada una de las variables medio ambientales, como también las funcionales y perceptivas. Las distintas estructuras se instalan en las ubicaciones precisas que aseguran la funcionalidad y el mensaje simbólico con el que se pretende distinguir una de la otra, la ejecución se realiza con materialidades adecuadas, provenientes del lugar, colocados en armonía con el sitio e intentando generar los mínimos efectos transformadores, a fin de que en las intervenciones se expliciten las acciones, conservando como referente principal el medio inspirador, que es el paisaje natural.

Los antecedentes de fechamiento indican que el sitio de Orongo tuvo ocupaciones anteriores al culto del hombre pájaro, cuestión que además se evidencia físicamente en los restos de un pequeño *ahu* ubicado en el ingreso al conjunto, en instalaciones que se asume que corresponden a un tipo de observatorio astronómico y en algunas de las casas que parecieran haber sido construidas en el período temprano, fundamentalmente por su forma y por la manera como se relacionan con el territorio. Esto que pareciera una mera suposición, fue en alguna medida confirmado por CLAUDIO CRISTINO que trabajó como ayudante de MULLOY en la primera restauración del sitio, y que confirmó que bajo las casas de Orongo, se encontraron bases de casas mucho más antiguas, las que desgraciadamente no fueron fechadas y cuyos testimonios se perdieron por falta de registro y de conservación.

Los inicios de la práctica se supone ocurrieron en el siglo XVII, y dado que tenía una frecuencia casi anual, debiera resultar relativamente fácil establecer el tiempo en que se practicó; de hecho ROUTLEDGE recibió una lista con ochenta y seis nombres de *tangata manu* (nombre que se le daba al ganador de la competencia), por otra parte y reconociendo la información que aportan los registros de grabados en las rocas del sitio, se puede señalar que en Mata Ngaru (en el extremo este del sitio de Orongo) existen ciento once figuras que representan hombres pájaros, por lo que algunos autores han señalado que ese sería el número de competencias que se realizaron, asumiendo que una forma de llevar un registro de los acontecimientos era a través del dibujo. Independiente de ello en las leyendas que circulan en la isla, sólo se recuerda el nombre del último de los ganadores, RUKUNGA que habría sido el triunfador del año 1866.

Existe absoluta certeza que en el año 1866 se realizó la ceremonia, ya que fue documentada por el misionero EUGÈNE EYRAUD que vivió en la isla entre enero de 1864 y octubre del mismo año, ocasión en que fue devuelto al barco Teresa Ramos por los *rapanui*, precisamente como consecuencia de sucesos ocurridos en la ceremonia de ese año, posteriormente en marzo de 1866, Eyraud volvió a la isla acompañado por el sacerdote HIPÓLITO ROUSSEL a continuar la tarea evangelizadora que había iniciado; fue en esta ocasión, que ambos presenciaron la que sería la última de las ceremonias del *tangata manu*; cuestión que relató ROUSSEL (1871) y posteriormente FISHER, aunque ninguno de los dos explicó las causas por las que no se volvió a realizar.

Según todos los autores, el inicio de la primavera coincidiendo con el equinoccio era la fecha de realización del rito, o sea, el 21 de septiembre en el hemisferio sur; sin embargo, algunas leyendas y escritos también se refieren al mes de julio como fecha de peregrinaje al sitio, el siguiente al solsticio invernal; aparentemente se trataba de un ritual con etapas marcadas por diferentes fiestas y celebraciones que se iniciaban en Mataveri, lugar donde los habitantes organizados en dos grandes grupos que reunían a los clanes del noroeste y a los del sureste, nominaban a los atletas que representarían a cada clan en la competencia, individuos que subían hasta Orongo donde pernoctaban hasta que se dieran las condiciones que los rituales marcaban para bajar por la ladera y, con la ayuda de flotadores de totora, nadar hasta Motu Nui, lugar donde esperaban a las aves que llegarían a anidar.

La espera podía durar distintos tiempos, por lo cual en el islote se proveían las condiciones para ello con espacios de permanencia adecuados, el evento concluía cuando alguno de los competidores gritaba que había recogido el preciado trofeo, lo que significaba que su jefe asumía inmediatamente y hasta el próximo evento el rol de *tangata manu*. El huevo debía llegar en perfectas condiciones hasta la Aldea de Orongo, dado que en él se concentraba el poder de *Make Make* y debía ser traspasado al que asumiría el rol de líder. El ritual de instalación del nuevo líder se iniciaba con la colocación de indumentaria y maquillaje especial, luego recibía los símbolos del mando para bajar a Mataveri y dirigirse al lugar que habitaría en soledad y donde sólo sería atendido por un sacerdote. Se han identificado dos casas del tipo *hare paenga* que cumplían la función, una en Anakena que se usaba cuando el *tangata manu* era de los clanes del noroeste y otra en Rano Raraku cuando el ocupante era de los clanes del sureste.

El fin de la práctica pudo ser un agotamiento de las tradiciones y cultos que se iniciaron con gran devoción, pero que en el desarrollo generaron rivalidades; o por el efecto de las incursiones esclavistas que disminuyeron la población factible de participar en los rituales, o por la acción de los misioneros que, en

su tarea evangelizadora, usaron el deteriorado ambiente como la oportunidad para impulsar el abandono de las antiguas creencias y la adopción de nuevos dioses.

En idioma *rapanui*, *O* se traduce como celebrar una fiesta y *rongo* como mandato, luego Orongo se entiende como *donde por mandato se celebra una fiesta*, señalando con el nombre la actividad que en el sitio se desarrolla, cuestión habitual en la isla y en la Polinesia en general, lo que en alguna medida evidencia la sensibilidad de quiénes habitaron este territorio, que permite entender las funcionalidades facilitando la asociación y generando identificación.

El sitio se localiza a 324,00 m sobre el nivel del mar, en el extremo sur de la isla entre el acantilado al mar y el borde suroeste del cráter del volcán Rano Kau, de 1,5 km de diámetro y 200,00 m de profundidad, con un interior de 1,1 km de diámetro. Los lados este, sur y oeste del volcán han sido fuertemente erosionados por la acción del mar, resultando verdaderos muros de gran altura; al noreste existen suaves lomas cubiertas de pasto con una pequeña cantidad de conos satélites.

Al este del cráter y a 500,00 m de Orongo se encuentra Vai'a Tare, donde *vai* significa agua y *Tare* es el nombre de una de las deidades asociada a las nubes que traen lluvia, el nombre responde a la presencia de una fuente de agua dulce, elemento escaso y apetecido; existe un afloramiento de basalto, que se usó para producir bloques para las construcciones. En el lugar MCCOY (1976) registró estructuras de *ahus* simples, cimientos de casas de planta cuadrada, 135 lugares de cultivo o *manavai* y 33 hornos, por lo que supuso que en tiempos tardíos, allí se preparó la comida para los usuarios de la aldea; DRAKE (1992) destacó la presencia de petroglifos de líneas simples e incompletos, suponiendo que pudieron ser de una época temprana y previa al desarrollo del sitio, o que los autores eran canteros y no artistas de la talla.

En la pendiente noreste del cráter existe un afloramiento de obsidiana, recurso material que fue usado para múltiples propósitos siendo uno de los más importantes el que dice relación con la fabricación de herramientas, las que fueron usadas en distintas actividades, tales como la construcción, la labranza y el tallado. En el interior del cráter existen flujos de lava del tipo benmorita, que presentan particiones en grandes bloques prismáticos que han sufrido diaclasamientos secundarios que posibilitan el deshojamiento esferoidal, particularidad que permitió abastecer de material a las construcciones del área; en el interior también existen lagunas de agua dulce y abundante vegetación, destacándose la espaldaña o totora, higueras, cítricos, batatas e incluso vides, que se desarrollan en la escarpadas laderas.



Extremo oeste. Localizada en el borde suroeste del cráter del volcán Rano Kau. Fotografía de PALLARÉS.



Vista aérea. Fotografía de GUY WENBORNE (2004) *Rapanui*. Chile: Kactus.

FIGURA 6: Vistas de la Aldea Ceremonial de Orongo

La implantación en el territorio ha sido descrita por distintos investigadores, que a través de sucesivos levantamientos han permitido identificar las distintas estructuras que conforman el asentamiento y que permiten definirlo como tal, debido a que contempla espacios y recintos destinados a funciones y usos de carácter público y privado. Las estructuras más importantes son la plaza ceremonial con dos *ahus* y cincuenta y tres viviendas organizadas en pequeños conjuntos, localizadas en dos sectores levemente separados, que permiten asumir dos tipos de usuarios; también existen restos de algunas estructuras

auxiliares como hornos y presumiblemente un observatorio solar. A diferencia del patrón de organización de los asentamientos localizados en el resto de la isla, se destaca la ubicación de un *ahu* de frente al mar con la plaza de espalda a él, lo que permite suponer que en el período en el que se usó el sitio, existía una forma distinta de observación de los referentes culturales de los *rapanui*, o que el cráter del volcán ofrece una opción significativa para los efectos de acoger los restos de los antepasados.

Las viviendas mantienen la tendencia del resto de los recintos destinados a la habitación, se encuentran orientadas hacia el mar, las dimensiones son variables, tienen poca altura y presentan una sola fenestración de pequeña dimensión localizada en el frente, la que se conecta con una terraza de acceso; a diferencia del resto de las viviendas de la isla, en este caso se observan agrupadas, conservando la situación de dominio de la vista sin obstáculo independiente de la relación de cercanía con el mar. En términos generales las vistas se orientan hacia el mar, pero específicamente lo hacen hacia el lugar de los *motus*, sitio donde ocurre el motivo de convocatoria de la Aldea y, lo más importante, porque simbólicamente representan la opción de nuevos territorios capaces de acoger a otras culturas o de permitir la expansión de la cultura *rapanui*.

Las particularidades de la implantación se focalizan principalmente en la forma como las estructuras se instalan en el territorio de acuerdo a la forma que presentan, habitualmente escasas dimensiones y fundamentalmente riesgo de pérdida constante producto de su conformación. La instalación de las distintas estructuras, se produjo aprovechando las pendientes de manera de intervenir lo menos posible en el paisaje natural y de protegerse de las variables medio ambientales, que por localización, geomorfología y climatología, afectan duramente al territorio, provocando serias dificultades para la permanencia debido principalmente al viento, que puede alcanzar los 60 km/h en promedio durante los meses de septiembre a noviembre, mientras en los meses menos exigentes, presentan un promedio de 20 km/h.

En la materialización de las estructuras, se observa el uso exclusivo de la piedra y particularmente de la local, lo que indica la dificultad de generar traslados y la tendencia al aprovechamiento eficiente de los recursos disponibles, además de la consideración de que el material escogido pareciera el más adecuado para conseguir estructuras estables en una localización tan expuesta. Formalmente logran una mimetización con el paisaje debido a la manera como las estructuras se instalan, cortando la pendiente y compartiendo en la horizontal la diferencia entre los extremos; también contribuye el uso de materiales absolutamente locales, como la piedra y la tierra cubierta de hierba que se observa como revestimiento de cubierta, con lo que se consigue una integración absoluta con el medio.

En la organización del sitio se observa la relevancia de las viviendas sobre otras estructuras, cuestión que no ocurre en otros asentamientos, la situación pareciera obedecer a la época de ocupación del sitio, ocasión en que la tendencia era la priorización del hombre por sobre la divinidad de los ancestros; es destacable la observación que reportan los distintos investigadores acerca del estado de conservación de las edificaciones, donde sólo en la tercera expedición se descubren las estructuras funerarias, la plaza ceremonial y el presunto observatorio; las exploraciones posteriores tampoco dan cuenta de estas construcciones, aunque en el nombre del sitio recogen su complejidad, lo que pareciera responder a una decisión de focalizar todas las energías en las viviendas y sus particularidades, reconociéndolas como las estructuras relevantes del sitio.

Como se puede observar, la organización de las actividades en el territorio, se producen en conformidad con los requerimientos y costumbres culturales de la sociedad *rapanui*, acogiendo las restricciones del terreno y las necesidades de los usuarios; por lo que las tipologías de espacios se producen de la misma forma como se dan en la isla, enfatizando el objetivo del asentamiento. El acceso a la aldea se da a través de una gran explanada que permite la observación de todo el conjunto y prioriza la zona público-ceremonial, donde las edificaciones funerarias se instalan en el borde del cráter y el *moai* que corona una de ellas, habría mirado al horizonte a diferencia del resto que miran al interior, la razón no ha sido explicada, pero probablemente la simbología asociada con el cráter del volcán tenga alguna relación. Las estructuras destinadas al cobijo son las más relevantes en número y conformación, se instalan a la manera de cortes en el terreno, semejan grandes vigas de piedra perforadas, son agrupaciones de viviendas con un solo acceso, se visualiza sólo el frente y la cubierta está revestida en hierba transformándose en parte del paisaje; en el exterior presentan un área definida por las ondulaciones y quiebres del muro de fachada y la pendiente destinada a las actividades de socialización, la que varía en forma y superficie adaptándose a las circunstancias espaciales; los senderos como los grandes conectores, son recorridos de observación cuando se instalan por detrás de las viviendas y ejes de comunicación cuando lo hacen por el frente, ocasión en que varían en sección dependiendo del flujo que conducen; al igual que en el resto de los asentamientos de la isla, desde todas las detenciones se observa el horizonte y los *motus*.

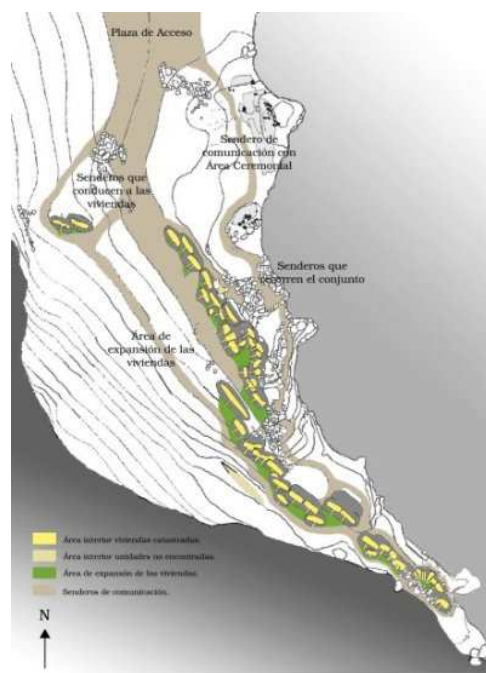


FIGURA 7: Planta de la Aldea Ceremonial de Orongo
Según PALLARÉS (2009) con información de CRISTINO (1994) y FERDON (1961)

Bibliografía

- BUDD, REGINALD Y VARGAS, PATRICIA
1992 «La arquitectura de Isla de Pascua. Los principios básicos del diseño arquitectónico»
Revista de Arquitectura, Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Chile, número 3, pp. 12–29.
- BUDD, REGINALD Y VARGAS, PATRICIA
1990 *Presente y pasado del asentamiento de Isla de Pascua. Los principios básicos del diseño arquitectónico*.
Santiago de Chile: Fondecyt 1082-89, Universidad de Chile.
- CAMPBELL, RAMÓN
1999 *Mito y realidad de Rapa Nui. La cultura de la Isla de Pascua*.
Santiago de Chile: Andrés Bello.
- CRISTINO, CLAUDIO; RECASENS, ANDRÉS; VARGAS, PATRICIA Y GONZÁLEZ, LILIAN
1984 *Isla de Pascua. Procesos, alcances y efectos de la aculturización*.
Isla de Pascua: Instituto de Isla de Pascua, Universidad de Chile.
- CRISTINO, CLAUDIO
1995 «Informe preliminar de la Restauración de la Aldea Ceremonial de Orongo»
Documento de trabajo, Proyecto PMU, I etapa, Ilustre Municipalidad de Isla de Pascua e Instituto de Isla de Pascua, Universidad de Chile, año XVII, número 1.
- DRAKE, ALAN; CON ILUSTRACIONES DE LEE, GEORGIA
1992 *Easter Island. The ceremonial center of Orongo*.
EEUU: Easter Island Foundation, pp. 37 a 40.
- EDWARDS, EDMUNDO
1999 “Prospección arqueológica de Raiavavae, Islas Australes, Polinesia Francesa. Resultados preliminares”
Easter Island and East Polynesian Prehistory, Santiago: Universidad de Chile, pp. 31 a 58.
- ENGLERT, SEBASTIÁN
1948 *La tierra de Hotu Matua*.
Padre de las Casas, Santiago de Chile: San Francisco.



Vista suroriente.



Senderos y expansiones.



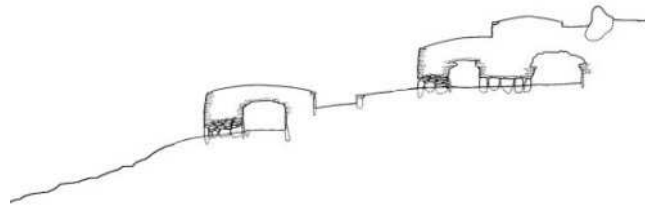
Vista de las viviendas.



Vista sur de la aldea.



Croquis viviendas.



Viviendas de la Aldea Ceremonial de Orongo según MULLOY.

FIGURA 8: Vistas y croquis

ESEN-BAUR, HEIDE

1993 "The Tangata Manu of Rapa Nui"

Easter Island Studies. Contributions of the History of Rapa Nui in Memoriam of William Mulloy, Oxford: Steven Roger Fisher, Oxbow Books, pp. 146 a 152.

FERDON, EDWIN

1961 «Stone Houses in the Terraces of Site E-21»

Reports of the Norwegian Archeological Expedition to the Easter Island and the East Pacific, Report 11, Estocolmo: Heyerdhal T., Ferdon W. Editors, Archeology of Easter Island. Monographs of the School of American Research and the Museum of New Mexico, number 24, part 1, pp. 313 a 321.

FERDON, EDWIN

1961 «The Ceremonial Site of Orongo»

Reports of the Norwegian Archeological Expedition to the Easter Island and the East Pacific, Report 3, Estocolmo: Heyerdhal T., Ferdon W. Editors, Archeology of Easter Island. Monographs of the School of American Research and the Museum of New Mexico, Number 24, Part 1, pp. 221 a 271.

LEE, GEORGIA

1992 *The rock art of Easter Island. Symbols of Power, Prayers to the Gods*.

Los Ángeles: The Institute of Archaeology Editorial Board, University of California, Los Angeles (UCLA).

FISHER, HERMANN

2001 *Sombras sobre Rapa Nui, Alegato por un pueblo olvidado*.

Chile: LOM.

FUENTES, JORDI

1960 *Diccionario y Gramática de la lengua de la Isla de Pascua*.

Santiago de Chile: Andrés Bello, 274 pp.

HOTUS, ALBERTO

1988 *Revista de Educación*, Chile, número 159.

LEE, GEORGIA

1986 *Easter Island rock art: ideological symbols as evidence of social politic change*.

Disertación Universidad de California, Los Angeles.

LEE, GEORGIA Y LILLER, WILLIAM

1987 «Easter Island's Sun Stones: A Critique»

Journal of the Polynesian Society, Volúmen 1, número 96, pp. 81 a 93.

LEE, GEORGIA

1992 *The rock art of Easter Island. Symbols of Power, Prayers to the Gods*.

Los Ángeles: The Institute of Archaeology Editorial Board, UCLA.

LEE, GEORGIA Y CATANY, TONI

1995 *Isla de Pascua. El poder y la profecía*.

Barcelona: Lunweg Editores SA.

MC COY, PATRICK C.

1973 *Easter Island Settlement: Paterns in the Late Prehistoric and Protohistoric Periods*.

Tesis de Grado, Washington State University.

MC COY, PATRICK C.

1976 «Easter Island Settlement: Paterns in the Late Prehistoric and Protohistoric Periods»

Bulletin Easter Island Committee, Número 5, New York: International Fund for Monuments.

MÉTRAUX, ALFRED

1940 *Ethnology of Easter Island*.

Bulletin 160, Hawai:Bishop Museum (B.P.).

PALLARÉS, M. EUGENIA

2009 *Tipología constructiva de la Aldea Ceremonial de Orongo*.

Tesis Doctoral (inédita), Escuela Técnica Superior de Arquitectura, Universidad Politécnica de Madrid.

ROUSSEL, HIPÓLITO

1871 *Extractos de la relación del P. Hipólito Roussel de los sucesos acaecidos en la Isla de Pascua del 12-09-1869 al 16-09-1870 y de la relación sobre los hechos de Rapa Nui dirigida a Monseñor Tepano Jaussen.*

Conte Oliveros, pp. 267 a 271.