

## El *maíka* en Rapa Nui. Perspectiva local, usos y valoraciones sobre el plátano en Isla de Pascua

### The *maika* in Rapa Nui. Local perspective, uses and valuations about the platano in Easter Island

Roberto Rojas Pantoja<sup>1</sup> <https://orcid.org/0000-0001-6405-0742>

<sup>1</sup> Programa de Doctorado en Antropología UCN-UTA. Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R.P. Gustavo Le Paige s.j.(IIAM), Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama, CHILE. Email: robertorojaspantoja@gmail.com.

#### Resumen

El plátano, o *maíka*, es una planta importante para los rapanui. Sobre este vegetal se sostienen diversos usos que son y han sido significativos en la vida social y cultural de los habitantes polinésicos y de Rapa Nui a lo largo de su historia reciente. Este artículo indaga sobre sus representaciones, usos y valoraciones, considerando los distintos contextos sociales donde circulan, se producen y reproducen estas prácticas. El *maíka* es una planta multipropósito, y a la vez un elemento multinatural. Tiene la facultad de *ser* diferentes cosas en distintos órdenes de la vida social; por ejemplo, es parte del paisaje vegetal, es un hito cartográfico del mapa tribal, es alimento en sus distintas preparaciones, conlleva la creación de diversos textiles y adornos, junto con ser objeto de deporte y recreación. Estas cualidades le dan un estatus análogo al de los humanos dentro del mapa de sentido y significado rapanui.

*Palabras claves:* *maíka*, multipropósito, analogía, rapanui.

#### Abstract

Banana, or Maika, is an important consideration for rapanui plant. This plant diverse uses that are and have been significant in the social and cultural life of the Polynesian inhabitants of Rapa Nui throughout its recent history are held. This article explores representations, uses and valuations, considering the different social contexts in which circulates occurs and these practices are played. Maika is a multipurpose plant, and both a multinatural element has the ability to be different things in different spheres of social life; for example, is part of the vegetal landscape, is a mapping landmark tribal map, is food in its various preparations, involves the creation of various textiles and ornaments, along with being the subject of sport and recreation. These two qualities give a similar status to that of humans within the meaning and significance map of rapanui.

*Keywords:* *maika*, multipropose, analogy, rapanui.

Recibido: 24 noviembre 2016. Aceptado: 20 marzo 2018

## Introducción

El siguiente artículo presenta una propuesta de investigación sobre los usos, representaciones y valoraciones sociales del *maika* (plátano) en la isla Rapa Nui. Despliega un interés por los saberes locales con, y a través del, trabajo etnográfico,<sup>1</sup> la literatura científica y la investigación de archivos. Hace el intento de proyectar un punto de vista sobre el cosmos<sup>2</sup> rapanui desde las prácticas sociales en las que se involucra, sus representaciones y las valoraciones compartidas. En el análisis se toman elementos de la reflexión crítica del giro ontológico,<sup>3</sup> algunas discusiones sobre la comprensión de las plantas y el debate sobre naturaleza/cultura, principalmente sobre los distintos modos que tienen los humanos de vincularse con la naturaleza. En concreto, se detiene sobre el modo de consumo y la relación con la naturaleza. Esta relación entre humanos/naturaleza nos muestra en general una forma analógica de establecer vínculos sociales con los no-humanos (Viveiros de Castro, 1996; Descola, 2005; Latour, 2007; Stolcke, 2011).

La relación de la sociedad rapanui con el *maika* en particular y con la naturaleza en general da cuenta de importantes temáticas y dimensiones de la vida social, ecológica, política, económica. Sidney Mintz (1985) entiende que el valor científico de estudiar un elemento particular de la cultura, en su caso el azúcar, está dado por la forma de aproximarse a la comprensión de las dimensiones de la vida social de un grupo particular. Este enfoque permite la reflexión acerca de un aspecto cultural que aparentemente podría explicarse simplemente como algo natural; nos muestra sus vínculos y cómo estos in-

fluyen con el ámbito de la cultura y la producción cultural. Este argumento es compartido por Christine Graves (2006) en su libro *La Papa, el Tesoro de los Andes*, el cual trata la importancia cultural de este tubérculo y cómo su relevancia se ancla en el ámbito simbólico, más que en el aspecto netamente alimentario.

El estudio de los usos, prácticas y experiencias entorno al *maika*, nos permite reflexionar y debatir sobre cuestiones relevantes que surgen etnográficamente y dialogan teóricamente con ideas fundamentales de la cultura occidental utilitarista,<sup>4</sup> por ejemplo, el dominio de las explicaciones utilitarias sobre las prácticas de orden simbólico. En este ámbito, Eduardo Viveiros de Castro (2002) plantea que debemos superar las divisiones dualistas tradicionales que sesgan la comprensión de los dominios internos de las cosmologías no-occidentales para comprenderlas, por ejemplo: naturaleza y cultura, universal-particular, objetivo-subjetivo, físico-moral, animalidad-humanidad, que devienen en una serie de paradigmas etnocéntricos que limitan el conocimiento de la relación humano/no-humano adecuadamente. En este sentido, ¿cuáles son las relaciones sociedad rapanui-*maika* y cómo se expresan?

La primera parte de este artículo trata sobre la identificación y etnoclasificación de las variedades de *maika* presentes en la isla. Es importante comenzar por definir las categorías étnicas para referirse a las plantas, tal como recomiendan Villagrán et al. (2003) en las investigaciones sobre plantas y sus variedades en un contexto etnosocial. El segundo apartado considera la clasificación de cada una de sus partes, los espacios donde circulan y se realizan las prácticas sociales de incorporación cultural.

- 1 El método etnográfico consiste en pasar tiempo prolongado compartiendo experiencias y saberes de manera reflexiva con las personas que participan en el estudio, para ver in situ sus prácticas y comportamiento. Utiliza preferentemente la observación participante y el registro de notas de campo, para su posterior análisis en un ir y venir. Ver Lucía Bazán (2002), pp. 27-39.
- 2 En este trabajo se utiliza cosmos o cosmología para referirse a la estructura o visión (general) sobre el universo rapanui y sus dinámicas.
- 3 El giro ontológico lo entiendo como una pregunta sobre la naturaleza y la cultura, acerca del orden dual que predomina en la cultura occidental. En palabras de Philippe Descola (2005), esto sería el naturalismo clásico de Occidente.

- 4 Sahlins trabaja el concepto de utilitarismo como una forma de entender la obsesión economicista de la cultura occidental como "relato" y reflexiona críticamente sobre el autosupuesto de objetividad y del énfasis materialista frente a cuestiones de orden simbólico, que también son preferentemente dominantes en los procesos productivos de la cultura occidental. Por eso, el cuestionamiento al énfasis sobredimensionado del postulado que define como material (exclusivamente) un proceso simbólico de clasificación y ontologización de las cosas, por ejemplo: alimentos y vestimentas. Ver cap. 4: *La pensée bourgeoise*, en *La sociedad occidental como cultura*, Sahlins (1988).

La tercera parte describe los contextos de uso; el *umu*,<sup>5</sup> un tipo de *Potlach*,<sup>6</sup> donde el *maika* participa como alimento (frutos) y como cubierta del horno bajo tierra (hojas). También los usos en actividades de la *tapati* (celebración anual tipo carnaval) y en preparaciones culinarias cotidianas. Esta red de participación es la proyección de una parte importante del mapa<sup>7</sup> cosmológico rapanui. Por último, en un breve análisis desde algunos aportes del giro ontológico y el multinaturalismo,<sup>8</sup> acá se elabora la siguiente hipótesis: el *maika* es definido como una entidad múltiple, no solo por sus variedades, sino por el uso de sus diferentes partes en la transformación o construcción de diversos objetos, útiles para ámbitos diversos de la vida social, económica, política y cultural; no obstante, su importancia está asociada a su rol en las prácticas de producción cultural. Estos objetos, sus usos y sus prácticas dan cuenta de sus cualidades multipropósito y también de su capacidad de ser objetos con diferentes naturalidades, por ejemplo un elemento del paisaje vegetal, un hito cartográfico, alimento en sus distintas preparaciones, diversos textiles y adornos, además de diferentes objetos de deporte y recreación.

Como segunda hipótesis se plantea que dentro del mapa de sentido y significado rapanui, el *maika* se ubica en el mismo estatus que los humanos. Es un análogo con la humanidad; por lo mismo, representa un elemento asociado al *mana*, o poder, para los polinésicos, principalmente porque son esos elementos considerados como propios. Este estatus proviene y se reproduce en las prácticas relacionales de incor-

poración en las cuales se ontologiza y reifica,<sup>9</sup> tanto el *maika* en su versión naturaleza vegetal como por partes y en sus productos culturizados. El *maika* no solo es una planta multipropósito, sino también una entidad que tiene la posibilidad de ser distintas cosas en diferentes dimensiones de la vida social rapanui, principalmente en las prácticas asociadas a la producción de su cultura.

Las variedades de plátanos presentes en la islas del género *Musa*. El criterio más característico para el reconocimiento y definición de estas especies, según los botánicos, es el fruto comúnmente llamado banana o plátano; si es comestible pertenece al género *Musa* (De Langhe et al., 2009). La cruce de las especies *Musa acuminata* y *Musa balbisiana* da origen a una variedad llamada *maia* por las sociedades protopolinésicas, que se trasladó por medio antropogénico a Oceanía y Polinesia. Hoy es una de las plantas más importantes de las poblaciones que habitan las zonas tropicales y subtropicales del mundo (Randy et al., 2007).

La movilidad de la planta es por efecto antropogénico, cimentado principalmente por usos rituales y simbólicos, aunque no exclusivamente, en el uso alimentario, dado que muchas partes del plátano, como las hojas, la flor y el tallo, son utilizadas para prácticas de orden simbólico. Por lo tanto, el uso ritual ha sido uno de los principales motores de cambio de esta especie y de las especies vegetales en general (Randy et al., 2007).

Según las observaciones de campo y el análisis visual del paisaje, en cada hogar existe, por lo menos, una variedad de plátano; están plantados por el frente, el costado y por detrás de las casas, a veces como deslinde (Figura 1). La presencia de *maika* es relevante

5 El *umu* es un tipo de horno bajo tierra común en toda Polinesia, que tiene un carácter congresionalista.

6 Evento festivo de abundancia donde se intercambian dones y contradones con la comunidad.

7 El concepto mapa étnico presentado en el texto de Foerster (2014) trabaja la idea de mapa como una representación de la realidad, por un lado cartográfico pero por otro también como un campo de ideas sobre la representación de una realidad territorial.

8 El multinaturalismo es uno de los principales aportes del giro ontológico. Eduardo Viveiros reconoce que el naturalismo aporta al reconocimiento de distintas ontologías y por tanto también distintas naturalidades, en oposición a los preceptos del multiculturalismo que comprende una naturaleza universal y distintas y diferentes interpretaciones sobre ella.

9 Ontología u ontologización es la comprensión del ser de las cosas e involucra el proceso de reificación de las mismas. La reificación es la aprehensión de fenómenos humanos como si fueran cosas suprahumanas. Es la aprehensión de los productos de la actividad humana como si fueran algo distinto de los productos humanos, como hechos de la naturaleza, resultado de leyes cósmicas o manifestaciones de la voluntad divina. La fórmula básica es concederles un estatus ontológico. Ver Max Horkheimer y Theodor W. Adorno (1994). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*.



**Figura 1.** Cabeza de plátano para consumo alimenticio en casa de Hanga Roa (Fotografía Roberto Rojas Pantoja, 2014).

en los hogares, al igual que otras especies vegetales, como las paltas, papayas, mangos, naranjas, limones, y los tubérculos, que son muy importantes, además de compartir ciertas características representacionales del *maika*, como el *taro* y el camote. Cabe destacar que, como resultado del análisis visual, se puede afirmar que la especie vegetal con más presencia en el paisaje poblado de Hanga Roa es el *maika*.

Las etnoclasificaciones de los tipos de *maika* identificados en tres trabajos de campo realizados con familias rapanui entre el año 2012 y 2016 fueron: 1) *korotea*, 2) *fe'i*, 3) *hi-hi*, 4) *perorá*, 5) *purauino*, 6) *hiva*, 7) *puka-puka*, 8) *rio*, 9) *rima-rima*, 10) *torotomea* (*mea-meal/husein*), 11) *tanoa*.

Las variedades que pude determinar por medio de la observación, con el valioso asesoramiento y confianza de la comunidad, son *hiva*, *rio*, *puka-puka*, *torotomea* (Rojas, 2012). Todas las variedades tienen la posibilidad de cumplir con los usos que la comunidad demanda, excepto la *torotomea* que presenta

frutos no comestibles; sin embargo, es muy valorado por su color morado y ductilidad para usos textiles y decorativos.

La presencia de *maika* en el espacio doméstico tiene relación con su cultivo y también con la limitación de los espacios y la propiedad de las familias. Es un hito identificador y delimitante de las parcelas entre las familias, un hito cartográfico.

### **El cuerpo, las partes y los espacios del *maika***

El cuerpo del *maika* nos habla de los procesos de socialización del vegetal/objeto y de sus representaciones comunes. Desde la biografía social de los objetos en la clave de Koppitoff (1991), podemos acceder a un entramado de relaciones humanos/no-humanos que nos muestra cómo los objetos o mercancías no solo se producen como cosas, sino que también deben ser signadas culturalmente como un tipo particular de cosas (Koppitoff, 1991, p. 89). En este sentido, cada parte del cuerpo del *maika* se define de una

forma particular, homologando, en algún sentido, al cuerpo humano, o también siendo una extensión de este. Las partes del *maika* se definen de la siguiente manera; *take maika*, las raíces; *tino maika*, el cuerpo; *pio pio maika*, la flor; *kabui maika*, la cabeza; *rito maika*, las hojas; los *huri maika*, los brotes o hijos.

El *maika* es un cuerpo compuesto por siete partes diferentes, y cada una ingresa a las dinámicas sociales transformándose en nuevas cosas: alimento, fibra, tecnología, etcétera, ocupando una función dentro de las prácticas culturales, cambiando su naturaleza de planta a textil, de cuerpo a hito cartográfico. La cabeza puede ser objeto de competición y también un fruto alimenticio. Es en estas prácticas donde el vegetal ingresa a la interfaz entre naturaleza y cultura, es decir, ingresa a las prácticas que además son un puente que produce la simbiosis entre la materia y las ideas, “*siendo las dos caras de una misma moneda, pero al fin y al cabo la misma moneda*” (Ingold, 2013, p. 37). En síntesis, cada parte del *maika* circula entre prácticas que transforman su condición original.

En la medida en que se dan más prácticas sociales con un objeto, existe una mayor interpelación al campo de las ideas desde ese objeto (Ingold, 2013). De este modo, vemos que el *maika*-cuerpo tiene una serie de significados, pero divididos en partes; su profundidad y despliegue ideográfico tiene mayor presencia en las dimensiones del cosmos rapanui. Estas dimensiones o espacios sociales, en palabras de Bourdieu (1997), son los campos donde se forja su sentido, obtiene sus funciones y estatus en la vida social. Estos espacios son el doméstico, festivo, religioso y turístico.

*Doméstico.* El *maika* es cultivado en los espacios domésticos. Hay un par de ejemplares delante de la casa, siempre los considerados más bonitos; atrás y en los costados, la mayor parte de los más comunes. Es utilizado como alimento cotidiano y tiene distintas preparaciones; se usa en la sopa, en la leche o directamente como fruta. En este espacio es donde se realiza la construcción de fibras vegetales para la preparación de trajes y adornos que se usarán en la *tapati*<sup>10</sup> rapanui.

10 La *tapati* es la fiesta anual más importante del año, que congrega la actividad comunitaria recreativa, turística y política.

*Festivo.* La *tapati rapanui* es la actividad donde el *maika* tiene mayor diversidad de usos. En esta festividad se utilizan los trajes realizados con *kakaka*.<sup>11</sup> También se realiza el *hakapei*, deporte que utiliza el tronco de *maika* para deslizarse cerro abajo. Se realiza el *umu* (horno bajo tierra) con frutos del plátano en su interior y cubiertos con sus mismas hojas. Sin embargo, el *umu* no es exclusivo de la *tapati*, sino que forma parte de un sistema más complejo, con gran influencia en el comensalismo local. Las cabezas de *maika* son medidas por su peso y tamaño para elegir la que posee la cabeza más grande. Estos usos tienen un tiempo determinado por el mes de febrero, aunque la preparación para este evento dura todo el año.

*Religioso.* En este espacio el uso del *maika* tiene relación con la preparación de *umu*. Las congregaciones religiosas realizan estos curantos para la población, durante fechas relevantes del calendario católico. El *maika* tiene el mismo sentido que en el *umu* realizado comúnmente. No obstante, todos los curantos tienen un valor simbólico asociado a la comunidad y la distribución de alimentos en forma de don y contradones,<sup>12</sup> como claramente describe Sonia Montecino (2005). Además, la preparación de alimentos en este contexto es muy diferente a la común porque tiene el componente comunitario; hay varias familias involucradas en el proceso de preparación y muchas otras en el consumo de los alimentos.

*Turístico.* Acá se exhibe y comercializa el *maika* como fruto o artesanía. Los hoteles son los principales compradores de la producción doméstica de *maika*, que es ofrecido a los turistas como alimento en sus distintas preparaciones: leche, pastel, fruta. La venta de trajes y de adornos se da a nivel familiar y no masivamente; no hay un negocio instituido detrás de esa actividad, es más importante el uso en la *tapati rapanui* que la venta.

El flujo de turistas aumenta considerablemente en esta fiesta y con ello la venta de *maika* y de otras

11 Nombre que recibe la fibra de *maika*. Esta fibra puede ser trabajada con una técnica de limpieza llamada *varu-varu*.

12 El *umu* se vive en el comensalismo y es también el centro de una lógica de dones y contradones en la que se intercambian distintos alimentos —entre otras cosas—, materializándose a través de la alimentación el principio de incorporación. Ver Montecino (2005).



**Figura 2.** Hojas de plátano cubriendo un curanto  
(Fotografía Roberto Rojas Pantoja, publicada originalmente en el libro *Maika en Rapa Nui*, 2016).

especies vegetales. Esta fiesta comenzó oficialmente en 1968, un año después de la apertura de la ruta aérea Santiago-Rapa Nui (com. pers., Alfredo Tuki), y desde ahí ha marcado fuertemente el ritmo del turismo y las actividades locales entorno a ello. El turismo y la *tapati* están directamente relacionados; el primero articula los espacios y es hegemónico sobre los otros espacios de convivencia social. Los usos del *maika* actualmente tienen que ver en su mayoría con la *tapati*, el comensalismo y el turismo. Esta tríada –turismo, *tapati* y *maika*– está instituyendo los usos actuales del *maika*.

### Los usos del *maika*

*El uso alimenticio:* el *maika* es como el pan (Figura 2)

Es indiscutible la importancia alimentaria del *maika* para los rapanui. Desde las descripciones que hacen los navegantes europeos, que lo utilizan como suministro para estas embarcaciones (Rojas, 2014), esos relatos lo sitúan como central en la dieta isleña, con gran presencia visual en el paisaje. Sin embargo, hoy su uso como alimento ha ido disminuyendo debido a la transformación del sistema alimentario de la población isleña (Alvear, 2014). A consecuencia de

esto, hay ciertos alimentos que han perdido su posición en la dieta y otros que han sido reemplazados por productos de la industria alimentaria moderna. El alto impacto que ha tenido el contacto con los navegantes, los misioneros, la anexión a Chile en 1888, las expediciones médicas, arqueológicas, la presencia norteamericana de los años sesenta y hoy el dominio del turismo nos muestra de qué modo el uso alimentario del *maika* ha variado en importancia a través del tiempo, cambiando su uso y estatus según las necesidades de los rapanui, lo que lo define como un elemento propio.

Las preparaciones del *maika* (alimento) no dejan de ser interesantes; por un lado, las preparaciones crudas: directo de la vaina, como pan rallado con leche, y por otra, una serie de preparaciones cocidas como el *po'e*, o rallado en la sopa, durante el *umu*, donde además se utilizan sus hojas.

Las hojas también se usan para las comidas llamadas *tunuahi*.<sup>13</sup> Los rapanui ponen las hojas sobre la mesa y directamente en ellas los alimentos cocidos.

13 El *tunuahi* es un tipo de celebración, de manera más informal que el *umu*, pero tiene características similares a las barbacoas o asados del continente.

Se come crudo en los momentos cotidianos y cocido en situaciones de carácter festivo-ritual, como el *umu* y el *tunuahi* (Rojas, 2012). Es acá donde se pone en juego la construcción simbólica del *maika* y el *mana*, y lo propio y lo ajeno.

Ritual es una conducta formal prescrita en ocasiones no dominada por cuestiones tecnológicas y relacionada con la creencia en seres y fuerzas místicas, el símbolo es la unidad más pequeña que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta del ritual. Es la unidad última de estructura en un contexto ritual. El símbolo es una cosa que por lo general y de común consenso, se piensa que tipifica, naturalmente, representa o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas o por la posesión de hecho o de pensamiento (Turner, 1967, p. 25).

En el *umu* se cubren los alimentos que están bajo tierra, cerrando la hoguera para que se cocinen. En el *tunuahi* las hojas están sobre la mesa y soportando los alimentos cocidos y crudos. En el triángulo culinario de Lévi-Strauss (2002), la preparación de platos y recetas es el paso de la naturaleza a la cultura; su consumo nos habla de ámbitos de la sociedad

y de su estructura social que son relevantes (Lévi-Strauss, 2002, pp. 334-335).

Hay una relación directa entre estos ritos y las hojas de plátano, no solo por su participación práctica, sino también por su función política. Vimos que el *maika* como cuerpo es un hito social que cumple la función de separar espacios. Las hojas tienen esa misma función en la alimentación, separan lo crudo de lo cocido, y también distinguen los alimentos como una forma de otorgarles un estatus. El *maika* configura un hito importante en la delimitación de los espacios. Es la demarcación del espacio público y el espacio privado, lo crudo y lo cocido, lo común y lo ritual, lo propio y lo ajeno.

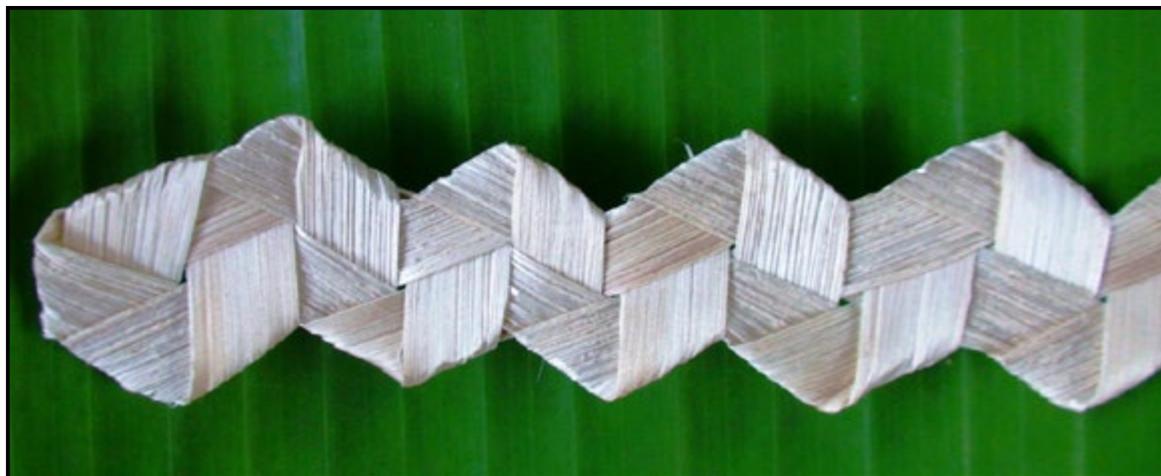
Esto nos muestra una función estructural del *maika*. Entre las diferentes variedades no hay una jerarquización explícita, o una distinción evidente, la valoración de una variedad sobre otra, sino que una percepción homogénea de las distintas variedades de *maika*.

*El uso recreativo:* el deporte, la competencia y el *maika* (Figura 3).

El tronco (*tinomaika*) es la parte preferida para el *hakapei*. Este se realiza en la *tapati*, es de carácter



**Figura 3.** Koro Paté en la competencia del Haka Pei (Gentileza de Rawhitiroa Photography, publicada originalmente en el libro *Maika en Rapa Nui*, 2016).



**Figura 4.** Niho Niho

(Fotografía Roberto Rojas Pantoja, publicada originalmente en *Revista Chilena de Antropología Visual*, 2012).

deportivo, recreacional y competitivo; se amarran los dos troncos entre sí y se hace una plataforma para deslizarse cerro abajo. Se prefiere la variedad *rio* para esta actividad, debido a su capacidad para deslizarse y soportar un cuerpo humano. Las competencias son parte de las dinámicas sociales de la isla, la población tiene una preocupación especial porque resulte bien, lo que incentiva la comunicación e identificación entre las personas.

Para la *tapati* se sale a buscar troncos, por lo que se valora a quien tiene troncos de plátano. Esta actividad involucra a otras familias en su realización. Es un espacio cuya función más importante es crear y afirmar lazos sociales significativos para la vida sociopolítica de la isla. Tiene carácter solidario y es fundamental para establecer y reafirmar los vínculos.

*Las fibras vegetales:* la estética y el poder de vestirse con el *mana* (Figura 4).

El uso del *maika* como fibra vegetal se realiza con las capas del tronco (*tino maika*), y se materializa en trajes, adornos corporales y telas para revestir la casa (*peu'e*<sup>14</sup>). Los textiles vegetales son muy valorados en Polinesia; vestir puede llegar a ser un acto político de gran magnitud (Küchlerly Were, 2003). No solo

es cubrirse el cuerpo, encierra a su vez una relación estética con el universo y con el poder.

El *maika* se usaba antiguamente para hacer unos canastos llamados *taropa*, muy parecidos a los *ketes* descritos por Métraux en su trabajo etnográfico de los años 1934-35 (1941). Existieron hace más de 50 años, se usaban para ir a mariscar y transportar lo recolectado, actividad que realizaban principalmente las mujeres.

El *taropa* y el *kete* son casi iguales, pero con el tiempo han perdido utilidad. Si bien estos canastos ya no se confeccionan, las fibras vegetales tienen otros usos actualmente. Los textiles se realizan todo el año, para ser usados en la fiesta de la *tapati*. El textil de *maika* se hace con las capas que componen el tronco. Esas capas se usan limpias o directamente secas. Cuando están limpias es porque se aplicó *varu-varu kakaka* una técnica para limpiar la fibra y dejar la capa superior sin *kai* (comida). Hay *kakaka* (fibra) con *varu-varu* (limpia) y sin *varu-varu* (sucio).

Con el *kakaka* sin *varu-varu* se hacen todos los adornos, las flores, los aros, los sombreros y también se hace el *peu'e*. Este es más resistente que el otro, pero tiene un aspecto más sucio. Hay una preferencia por el *maika hiva* para confeccionar trajes, pero, por lo que vi, todos pueden ser usados para vestimenta. Los trajes de bailes son muy apreciados y se realizan

14 Tipo de estera que se realiza con totora, *mabute* o *kakaka* (plátano)

con mucho esmero durante gran parte del año. El objetivo principal es participar con la candidata a reina en las competencias colectivas e individuales.

### El *nihonihono*

El *nihonihono* es un tejido hecho con fibras de *maika*, que se utiliza en los trajes como pretina. Es un distintivo vinculante con Polinesia, desde donde proviene la gran influencia sobre el vestuario étnico. La principal función del *nihonihono* es adornar la pretina de los trajes femeninos y masculinos, un detalle que le da más valor estético a las confecciones textiles.

### El *Peu'e* y el *mohenga*

El *peu'e* es un tipo de estera hecha con *maika*, preferentemente con *kakaka* sin *varu-varu*; actualmente ya no se realiza. Necesariamente se tiene que trabajar sentado, para afirmar los extremos de las dos puntas y manipular las fibras de manera cruzada de izquierda a derecha, siempre primero un sentido, luego el otro. No es una alfombra, sino un lugar para estar, porque lo que hace el *maika* es humanizar los espacios.

Las estereras son divisoras de espacios, son hitos políticos, donde se culturiza el espacio y se instituye el lugar antropológico. En este proceso de naturalización, el espacio se apropia con los textiles vegetales, los cuales marcan el límite entre el espacio de pertenencia y el de no pertenencia.

### Usos de los textiles en la *tapati*

*La tapati es la única fiesta de nosotros los rapanui, por eso 21 de mayo, 18 de septiembre, toda esa fiesta, no es de nosotros, única fiesta grande para nosotros, tapati rapanui* (Nua Isa).

El espacio por excelencia de los trajes y de los adornos es la *tapati rapanui*, donde estas obras de arte tienen función y sentido para la población. La realización de los trajes necesariamente requiere de la participación de la mayor cantidad de personas posible, locales y turistas. La demanda de trajes para la fiesta es muy alta. Aquí las *nua's*, le enseñan a toda la gente produciendo un efecto vinculante entre rapanui y turistas.

Hoy las mujeres más jóvenes están innovando en nuevos diseños con las fibras antiguas e incursionando en la moda. Esto tiene que ver con un desarrollo de la estética y una adaptación a las nuevas necesidades de la *tapati*. Por ejemplo, se fabrican trajes de baño con fibras vegetales y se adapta esta técnica con nuevas versiones de lo tradicional, resignificando el vestirse con fibras de *maika*.

### *La reproducción del maika*

La reproducción del *maika*, sus técnicas, y la agricultura son cuestiones importantes para armar el cuadro de representaciones sobre el *cosmos rapanui*. Aunque hay una disminución en las variedades de plátano, posiblemente provocada por el descuido y abandono social, las técnicas básicas de reproducción son conocidas por el grueso de la población.

Según informantes nativos, la reproducción de los plátanos se hace cuando los hijos tienen alrededor de 3 a 4 hojas, por método de clones, no se planta entero, sino que una parte pequeña de 10 a 20 centímetros.

Los plátanos son representados del mismo modo que las personas. La cabeza, el cuerpo, los hijos; todas estas clasificaciones crean un análogo homólogo entre el cuerpo humano y el cuerpo del *maika*. Hay una relación entre la forma en que crece el *maika* y el modo en el que se disponen las casas de los padres y de los hijos en una familia, según lo que observé el año 2014.

*Es un plátano una cabeza. Da la cabeza, corta la cabeza y corta la mata. No produce dos veces, hay que cortarlo para que agarren fuerza los que vienen. Siempre producen hijos de cuatro a cinco. El furúnculo no se corta, se deja para que mantenga a los hijos. Se muere, se consume, es un círculo que se repite sucesivamente* (Nua Icka).

Los *maika* desde hace unos años están afectados por una plaga de gusanos que los debilita, hay personas que dijeron que esa plaga había matado a algunas especies con menor resistencia y que el *maika rio* es el más resistente al gusano.

## Conclusiones

### La representación crítica de la relación rapanui/*maika*

El *maika* es un elemento central de la sociedad rapanui; genera relaciones sociales que le otorgan una categoría diferenciada de otras especies vegetales. El *maika* está incluido dentro de los objetos con *mana* y tiene una manifestación alimentaria, textil, tecnológica; es un hito demarcador de espacios, es parte del paisaje. Todas estas producciones sociales están vinculadas a la reproducción del *mana* y, por lo tanto, al poder. Es decir, el *maika* como parte del *mana* está orientando el orden reproductivo de la vida, y aunque no hay una jerarquización lingüística clara respecto a las especies de *maika*, este representa un orden mayor respecto de otras especies, ya que el *maika* es la proyección del *mana* o parte constitutiva de él, en la medida que representa lo *propio*.

La gente reconoce que todas las variedades son importantes, porque cada una de ellas puede cumplir la función de otra. Hay una percepción homogénea de las variedades de *maika*, aunque se conozcan de modo profundo sus diferencias. El *maika* es sumamente compatible con las necesidades de la cultura, es plurifuncional y multipropósito, lo que permite su mayor permanencia en el tiempo y en diversas actividades sociales. Sin duda, el lugar por excelencia del *maika* es la mente humana, donde se ordena, cobra sentido y valor.

El *maika*, como se ha descrito, es representado del mismo modo que los cuerpos humanos: la cabeza, el cuerpo, los hijos; todo esto crea un análogo entre el cuerpo humano y el cuerpo del *maika*. Hay una relación entre la forma en que crece el *maika* y el modo en que se disponen las casas de las familias rapanui; una familia rapanui como una familia de *maika* en la ocupación y distribución en el espacio. Siguiendo a Eduardo Viveiros de Castro (2002), las formas de representación mítica de los animales, plantas, espíritus y objetos son aprendidas y compartidas por el pensamiento de un grupo, esto es la expresión de un punto de vista del cosmos. Es una cualidad de la cultura crear análogos de sus cercanos no-humanos.

En el mismo tenor, para Sahlins (1988), la cultura aprende la realidad de distintas perspectivas y esas perspectivas dotan de valor y significado a las cosas, los objetos, las plantas, los humanos. Lo que provoca una cercanía estrecha en el lugar ocupado en la cultura. Se dice que no es posible el curanto sin *maika*. ¿Por qué no es posible el curanto sin *maika*? El curanto es importantísimo para la sociabilidad de los habitantes de la Isla, porque en el *umu* es donde se recrea el mundo de las relaciones sociales entre humanos y no-humanos, y sus representaciones. El *maika* se posiciona con un alto estatus en la sociedad, en cuanto esta planta es parte constitutiva, junto a otras especies, del *umu*. A través del *umu* se hace efectiva su naturalización en la vida social, cobra sentido y se actualiza su significado. Se constituye como un símbolo relevante de la cultura y de la identificación entre las personas rapanui, conformando la idea de un 'nosotros'.

Un individuo o familia demuestra su posesión de *mana* a través de la repartición de alimentos a los comensales de un *umu*; esto le permite mantener el prestigio y su estatus dentro de la comunidad.

En los relatos históricos de los primeros navegantes podemos encontrar que no solo era un alimento, también era objeto de don (Rojas, 2014). Los objetos de don se refieren a todos aquellos que están asociados al *mana*, y por lo tanto, al espacio sagrado de la vida. Además, se enfatiza que solo alguien que haya sido cualificado en un rito puede ser portador y distribuidor de *mana* (Mauss, 1991). El *mana* es una acción, un relato y una valoración social. Basado en esto, el *maika* es una especie vegetal que se encuentra en el campo de la acción, el lenguaje y de la moral social.

El intercambio supone un emparentamiento con quien recibe el don, produce cierto parentesco o por lo menos es la base de la relación comunitaria. Tal vez la entrega de *maika* a los navegantes en el siglo XVIII y XIX era una clara intención de alianza por parte de los rapanui con los extranjeros (Rojas, 2014). Definir por qué es importante el *maika*, dadas las particularidades de sus usos y la diversidad de apreciaciones personales, no es posible de reducir a una sola razón. Más bien, si algo hace importante

al *maika* es justamente la diversidad de usos y la cantidad de relaciones sociales en la que está involucrado. Más que un valor particular, es un cálculo general respecto a la red de relaciones que construye y en donde es reconstruido, tanto en sus partes como en unidad.

El *maika* es constitutivo de una gran red de relaciones sociales que lo dotan de valor. Hay un reconocimiento de las especificidades de cada parte del cuerpo del *maika* y un valor asociado a su diversidad. Las clasificaciones respecto al *maika* lo sitúan en una valoración similar a la de los mismos *rapanui*. ¿Estarán dentro del mismo orden? ¿Qué relación hay en el campo de las representaciones entre el cuerpo humano *rapanui* y el cuerpo no-humano del *maika*?

### Mirar desde el *maika*. Aproximación a la perspectiva cultural local de los no-humanos

El *maika* es una planta que tiene diversos usos, como una unidad y en sus partes, es una entidad múltiple. La representación analógica con los humanos y la encarnación simbólica del *mana* nos muestran que la relación de los pueblos con la naturaleza y el entorno producen representaciones y significados asociados a su propia humanidad, haciendo un gran cuerpo propio.

[...] las plantas y los animales, así como los rasgos del paisaje, los cuerpos celestes, también son seres: personas con los atributos de la humanidad, dotadas a veces de la apariencia de esta como en los sueños y en las visiones. Igual que los seres humanos estas otras especies de personas tienen almas, o los espíritus lo han dotado de ellas; de ahí que tengan cualidades tales como conciencia, inteligencia, intencionalidad, movilidad, emotividad, así como la capacidad de comunicarse significativamente entre sí y con la gente (Sahlins, 2011, p. 102-103).

Los estudios sobre las cosas, las plantas, los animales nos entregan un canal de información relevante para comprender de qué modo se constituyen los procesos de ontologización de los no-humanos, que

pueden tener distintas naturalidades. El *multinaturalismo* comprende que los valores sobre el mundo son un punto de vista sobre la naturaleza, son una ontología particular dentro de una multiplicidad de ontologías sobre la naturaleza. En este sentido, el *maika* es una entrada a la concepción de los *rapanui* sobre su propio cosmos.

Eduardo Viveiros de Castro, uno de los impulsores del perspectivismo amerindio y el multinaturalismo,<sup>15</sup> agrega lo siguiente sobre esta misma tensión: “La distinción clásica entre naturaleza y cultura no puede ser utilizada para describir dimensiones y dominios internos a las cosmologías no occidentales sin pasar por una crítica etnológica rigurosa” (2002, p. 226). La cosmología *rapanui* nos muestra cómo el valor de las cosas se da por sus usos y prácticas sociales, principalmente las de carácter ritual, por sobre las necesidades exclusivamente pragmáticas. El cosmos ordena y se ordena entorno al estatus que tienen los sujetos, los objetos, las plantas, los animales. Este estatus es llamado *mana* y representa el poder de la vitalidad y la reproducción. Este símbolo no diferencia entre naturaleza y cultura, sino que más bien define una lógica relacional propia que puntualiza una configuración particular de la naturaleza y cultura. Dialécticamente las plantas y los humanos han desarrollado la cultura, la forma de entender y vivir sus relaciones sociales de modo analógico con la naturaleza y los objetos. El *maika* nos permite ingresar a la perspectiva local *rapanui* sobre el *cosmos* y abre una puerta de exploración necesaria para los estudios, la comprensión de los fenómenos etnológicos y la construcción de la idea de unidad y propiedad en el grupo *rapanui*.

15 El perspectivismo amerindio considera que las concepciones sobre naturaleza y cultura no son homologables con las concepciones de Occidente; sus categorías no señalan regiones del ser sino más bien configuraciones relacionales, perspectivas móviles: en suma, puntos de vista. Supondría en oposición al multiculturalismo el concepto de multinaturalismo, una propuesta que ve a los sujetos y a la cultura como una forma universal y a la naturaleza como un objeto de forma particular. Ver en Viveiros de Castro (2002, p. 226).

## Agradecimientos

Agradezco a Daniel Quiroz por el apoyo y guía en el descubrimiento de la antropología. A Rolf Foerster por compartir conmigo el ánimo, la buena ciencia y el interés por los estudios en Isla de Pascua. A la Universidad Academia de Humanismo Cristiano y los dos proyectos NTI “Hakaara o te Kahu: Visitando Rapanui” y Fondart 16038 (2012), ambos dirigidos por la Dra. Andrea Seleenfreund. Por los aportes docentes, económicos, bibliográficos y de infraestructura que ayudaron a realizar parte de esta investigación que alimentó estas reflexiones en su etapa inicial.

## Referencias citadas

- Alvear, A. (2014). *Isla de Pascua, ¿Voracidad o Resistencia Alimentaria? Reconstrucción del sistema alimentario Rapanui desde su anexión al territorio chileno*. Santiago: Universidad de Chile.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones Prácticas (Sobre la teoría de la acción)*. Barcelona: Anagrama.
- Bazán, L. (2002). *Técnicas de investigación en antropología*. Alicante: Editorial Club Universitario.
- Descola, P. (2005). *Más allá de la naturaleza y la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- De Langhe, E. (2009). Why Bananas Matter. *Ethnobotany Research & Applications*, 7, 165-177.
- Donohue, M. y Denham, T. (2009). Banana (*Musa* spp.) Domestication in the Asia-Pacific Region: Linguistic and archaeobotanical perspectives. *Ethnobotany Research & Applications*, 7, 293-332.
- Foerster, R. (2012). *Rapa Nui. Primeras Expediciones Europeas*. Santiago: Rapa Nui Press.
- Foerster, R. (2014). *Cartografía y conflicto en Rapa Nui*. Santiago: Rapa Nui Press.
- Graves, C. (2006). *La Papa. El Tesoro de los Andes*. Lima: Centro Internacional de la Papa.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (1994). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Valladolid: Editorial Trotta.
- Ingold, T. (2013). Los materiales contra la materialidad. *Revista electrónica del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín*, 11, 19-39.
- Kennedy, J. (2009). Bananas and People in the Homeland of Genus *Musa*: Not just pretty fruit. *Ethnobotany Research & Application*, 7, 179-197.
- Koppitoff, I. y Appadurai, A. (1991). *La vida social de las cosas*. México: Grijalbo.
- Küchler, S. y Were, G. (2003). Clothing and innovation. A Pacific perspective. *Anthropology today*, 19, 2-3.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Argentina: Siglo XXI Editores.
- Lévi-Strauss, C. (1997). *El pensamiento salvaje*. Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, C. (2002). *Mitológicas. Lo crudo y lo cocido*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mauss, M. (1991). *Sociología y Antropología*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Métraux, A. (1941). *La Isla de Pascua*. Barcelona: Laertes.
- Mintz, S. (1985). *Sweetness and Power. The Place of Sugar in Modern History*. Elisabeth Sifton Books. PenguinBooks.
- Montecino, S. (2005). *Fuegos, Hornos y Donaciones*. Santiago: Catalonia.
- Randy, C. (2007). Banana And Plantain—an overview with emphasis on pacific island cultivars. *Species profiles for Pacific island Agroforestry*. Recuperado de [http://www.ctahr.hawaii.edu/sustainag/extn\\_pub/fruitpubs/Banana-plantain-overview.pdf](http://www.ctahr.hawaii.edu/sustainag/extn_pub/fruitpubs/Banana-plantain-overview.pdf)
- Rojas, R. (2012). El maíka en la sociedad rapanui: aproximación etnográfica visual a los usos y representaciones sociales de la *musa* spp. en el contexto insular. *Revista Chilena de Antropología visual*.
- Rojas, R. (2014). La *musa* spp. en la Isla Rapa Nui. Estudio sobre botánica etnohistórica. *Revista Etnobiología*, 12(3), 49-56.
- Sahlins, M. (1988). *Cultura y razón práctica*. Barcelona: Gedisa.
- Sahlins, M. (2011). *La ilusión occidental de la naturaleza humana*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

- Stevenson, C. (2006). Prehistoric and early historic agriculture at Maunga Orito, Easter Island (Chile). *Academic Research Library*.
- Stockle, V. (2011). Homo Clonicus: ¿Entre la naturaleza y la cultura? En Díaz Cruz, R. y González Echevarría, A. (Coords.). *Naturaleza, cuerpos, culturas. Metamorfosis e intersecciones* (pp. 279-316). México DF: Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades Departamento de Antropología.
- Turner, V. (1967). *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual Ndembu*. Madrid: Siglo XXI.
- Villagrán et al. (2003). Etnobotánica del Sur de los Andes de la Primera Región de Chile: Un Enlace entre las Culturas Altiplanicas y de las Quebradas Altas del Loa Superior. *Chungara. Revista de Antropología Chilena*, 35, 73-124.
- Viveiros de Castro, E. (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Revista MANA*, 2, 115-144.
- Viveiros de Castro, E. (2002). *La inconstancia del alma salvaje*. Traducción, s.e.

