

Libros de **Cátedra**

Etnografías: América del Norte y Centroamérica

María Gabriela Morgante y Ana Silvia Valero
(coordinadoras)

n
naturales

FACULTAD DE
FACULTAD DE CIENCIAS NATURALES Y MUSEO



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

ETNOGRAFÍAS: AMÉRICA DEL NORTE Y CENTROAMÉRICA

María Gabriela Morgante
Ana Silvia Valero
(coordinadoras)

Facultad de Ciencias Naturales y Museo



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA



Editorial
de la Universidad
de La Plata

Agradecimientos

A la Universidad Nacional de La Plata, que nos dio la posibilidad de formarnos en esta maravillosa profesión, en el marco de la universidad pública.

A nuestros alumnos, por permitirnos desarrollar la tarea docente a lo largo de todos estos años.

A las familias y amigos, que siempre nos acompañan en nuestro quehacer.

Y muy especialmente a la Prof. María Rosa Martínez, quien nos inició en la enseñanza de la Etnografía, nos permitió crecer en el espacio de la cátedra, nos animó a progresar en nuestras carreras docentes y nos infundió valores para el trabajo en equipo, sin los cuales la escritura de este libro no hubiese sido posible.

"Lo que en realidad encara el etnógrafo (salvo cuando está entregado a la más automática de las rutinas que es la recolección de datos) es una multiplicidad de estructuras conceptuales complejas, muchas de las cuales están superpuestas o enlazadas entre sí, estructuras que son al mismo tiempo extrañas, irregulares, no explícitas y a las cuales el etnógrafo debe ingeniarse de alguna manera, para captarlas primero, y para explicarlas después"

GEERTZ, CLIFFORD. La interpretación de las culturas.

"Ésa es la finalidad de la empresa educativa: que aquél que llega al mundo sea acompañado al mundo y entre en conocimiento del mundo, que sea introducido en ese conocimiento por quienes le han precedido...que sea introducido y no moldeado, ayudado y no fabricado"

MEIRIEU, PHILIPPE. Frankenstein educador.

Índice

PRESENTACIÓN	8
INTRODUCCIÓN	9
<i>Ana Silvia Valero y María Gabriela Morgante</i>	
Etnografías como producto del diálogo	9
Comprender la Etnografía	11
Acerca de los contenidos de Etnografías	14
Bibliografía	17
Capítulo 1	
Los grupos étnicos de América del Norte	18
<i>María Gabriela Morgante y Ana Silvia Valero</i>	
Presentación	18
Amerindios e inuits: las etnias y su relación con el entorno natural y social	19
Los procesos colonizatorios y su impacto sobre las etnias norteamericanas	25
Amerindios e inuits: la constitución de los Estados Nación	29
La Etnografía Norteamericana	33
Bibliografía	36
Capítulo 2	
Kwakiutl y otras etnias de la Costa Noroeste norteamericana	38
<i>María Martha Sarmiento y María Gabriela Musaubach</i>	
Presentación general del área	38
Los kwakiutls: caracterización general	40
Organización social	42
Religión	44
Mitología, cosmología y vida ceremonial	44
Historia y relaciones culturales	46
Potlatch	46
Diferentes enfoques sobre el Potlatch	50
El Potlatch hoy	55
Bibliografía	58

Capítulo 3

Los inuits - esquimales del ártico americano _____	60
<i>Cynthia Sáenz y María Luz Espiro</i>	
Presentación general del área cultural y caracterización del grupo _____	60
Morfología social inuit _____	64
Morfología estacional inuit _____	65
El origen mítico _____	67
Modos de subsistencia _____	68
Transformaciones y continuidades en el modo de vida inuit _____	69
La importancia de las relaciones intergeneracionales en la actualidad _____	72
Los reclamos territoriales y la conformación del Nunavut _____	74
Bibliografía _____	77

Capítulo 4

Iroqueses (Haudenosaunee) y otros grupos de América del Norte _____	79
<i>María Gabriela Musaubach y Ana Silvia Valero</i>	
Presentación general del área _____	79
El nordeste o Bosques nororientales _____	81
El sureste o Bosques surorientales _____	83
Iroqueses o haudenosaunee _____	84
La Casa Larga iroquesa _____	86
Organización social y política en la Casa Larga _____	87
La Liga o Confederación iroquesa _____	88
La mujer en la sociedad iroquesa _____	90
El mito de la creación _____	91
Los papeles de género y poder en las mujeres iroquesas _____	93
La vida en las reservas. Matronas y europeos _____	95
Bibliografía _____	96

Capítulo 5

Las praderas norteamericanas: blackfeet y otras etnias _____	98
<i>María Gabriela Morgante y María Martha Sarmiento</i>	
Presentación general del área _____	98
Los Blackfeet _____	105
Estacionalidad y actividades de subsistencia, organización sociopolítica y vida religiosa _____	106
Trayectorias de vida y relaciones intergeneracionales _____	110
Bibliografía _____	114

Capítulo 6

Los hopis y otros pueblos del sudoeste de América del Norte _____	116
<i>María Luz Espiro y Ana Silvia Valero</i>	
Presentación general del área _____	116
Caracterización del medio y modos de subsistencia _____	118
El modo de vida hopi _____	121
Organización social _____	121
El papel del maíz: agricultura, ceremonial y sociedad _____	122
El calendario agrícola – ceremonial _____	124
Cambios en el modo de vida y los desafíos a futuro: reservas indígenas y emprendimientos comerciales _____	130
Bibliografía _____	135

Capítulo 7

Centroamérica. Mesoamérica, Aridoamérica, Oasisamérica _____	136
<i>María Gabriela Morgante y Cynthia Sáenz</i>	
Presentación _____	136
Desarrollos culturales en Mesoamérica durante la época prehispánica _____	139
La colonización española en Mesoamérica _____	143
Las sociedades mesoamericanas y centroamericanas en los últimos siglos _____	147
Un caso periférico: los rarámuris de Aridoamérica _____	149
Proceso de colonización: resistencia pasiva y sincretismo _____	151
El entorno de la sierra y sus recursos _____	152
Organización social y cosmovisión _____	153
Las carreras rarámuris _____	156
Bibliografía _____	157
LAS AUTORAS _____	159

Kwakiutl y otras etnias de la costa noroeste norteamericana

María Martha Sarmiento y María Gabriela Musaubach

Presentación general del área

Según el *Handbook of North American Indians* (Suttles, 1990 a, 1), el área cultural denominada *Costa Noroeste* incluye la costa norte del Pacífico de América del Norte, desde el delta del río Cooper en el Golfo de Alaska al río Winchuk cerca de la frontera entre Oregon y California, extendiéndose hacia el interior alcanzando las montañas de Chugach y de Saint Elías en Alaska; las montañas costeras de la Columbia Británica y la Cordillera Cascade de Washington y Oregon. De esta manera se incluyen los territorios de los pueblos nativos costeros desde los eyaks a los chetcos, junto con todos los pueblos interiores de esta región excepto algunos grupos ubicados en las laderas occidentales de las Montañas Cascade. Si bien un área cultural se identifica como tal en base a rasgos culturales, es innegable que además esta zona es una región natural.

La *Costa Noroeste* es una larga franja de aproximadamente 2.414km de longitud, que se extiende desde el delta del Río Cooper en Alaska hasta la boca del Río Chetco al sur de la costa de Oregon. Su frontera interna coincide con una serie de cadenas montañosas: las montañas de Chugach y San Elías en Alaska y la Columbia Británica y la Región de Cascade de Washington y Oregon. Las mayores alturas exceden los 3.000 msnm. Los picos más altos son el Monte Saint Elías (5.488.8m) y el Monte Logan (5.950.9m) (Suttles, 1990 b).

Al norte, la costa habitable es muy angosta y limitada por los glaciares que bajan directamente hacia el mar. La zona central, con un ancho de alrededor de 320km, es una región de costas complejas que va del sureste de Alaska hasta la Columbia Británica. Al oeste, encontramos las Montañas Costeras y casi paralelas otra serie que emerge en el mar como el Archipiélago de Alexander, las Islas de la Reina Carlota y la Isla de Vancouver. Las Islas de la Reina Carlota están separadas del Archipiélago Alexander por el estrecho Dixon y del resto de la Columbia Británica por el estrecho Hecate. La isla de Vancouver está separada del continente por el Estrecho Reina Carlota, el Estrecho de Johnstone, el Estrecho de Georgia y el Estrecho Juan de Fuca.

Debido a esta configuración se pueden distinguir dos medioambientes marinos diferentes: uno más expuesto al océano, y otro interior de aguas saladas más protegidas. Finalmente, la franja restante, la zona sur de la Costa Noroeste, se afina hasta casi la mitad del ancho de la

costa central. Aparte de los principales ríos nombrados existen gran cantidad de arroyos y corrientes de agua, además de grandes lagos como en la Isla de Vancouver y en la zona del Valle de Fraser.

La Costa Noroeste presenta una amplia variedad de climas. En la zona costera es del tipo marítimo u oceánico. El océano enfría el aire en verano y lo calienta en invierno. Al este de la zona montañosa predominan los climas áridos y semiáridos, mientras que la zona costera es más húmeda a causa de las lluvias que se producen en las laderas occidentales de las montañas durante el invierno. Más al norte, en el Yukón y Alaska, el clima es subártico. Las temperaturas entre las costas y las zonas bajas de los valles del sur son aproximadamente de 4°C en invierno (siendo la costa más cálida) y en verano de 14°C (siendo el interior más cálido).

Se distinguen dos áreas fitogeográficas: una caracterizada por la Picea de Sitka²⁵ (abeto blanco) y la tsuga occidental²⁶ y la otra definida también por la tsuga occidental y por el abeto de Douglas²⁷. Otros árboles nativos son: el cedro amarillo, el álamo negro, el sauce Scouler, el aliso rojo y el espino negro entre otros. Los pueblos que habitaban esta área utilizaban las plantas de varias formas, ya sea como fuente alimenticia y de combustible, como materia prima en la tecnología y además para uso medicinal. Helechos con bulbos comestibles, cebollas y lupines de diferentes tipos, alrededor de cuarenta tipos de bayas, algunos hongos y algas marinas complementaban la dieta vegetal. El cedro rojo, era la madera preferida para realizar tablones con los que construían las casas, los postes y los tótems tallados, para canoas y cajas y una gran variedad de elementos rituales. Las plantas para usos medicinales o rituales eran el Trébol del Diablo y el Hinojo de Cerdo. En cuanto a las domesticadas el tabaco fue la única representante.

Los recursos animales más importantes provienen del agua (el salmón del Pacífico (*Oncorhynchus gorbusch*), la trucha arcoíris (*Oncorhynchus mykiss*) y otras truchas, el eperlano²⁸ (*Osmerus* sp.), el esturión y las lampreas); los grandes mamíferos marinos (la foca común, el oso marino, el león marino, la nutria marina y los delfines, entre los cuales las orcas y las ballenas son menos comunes). Entre los mamíferos terrestres se encuentran varios tipos de ungulados (el ciervo de cola negra, el ciervo de cola blanca, los alces, la cabra de montaña, y el caribú en la tundra). El oso negro americano se localiza en todos lados, excepto en algunas islas. Otros carnívoros más pequeños son la nutria de río, la marta, el armiño, el lobo, el linco y el visón. Además, hay algunos roedores de importancia económica como el castor, la marmota silbadora y la liebre. Dentro de las aves, las acuáticas son de mayor importancia que las terrestres debido a su mayor tamaño. Entre ellas encontramos albatros de cola corta, de pies negros, cisnes y petreles, estos últimos muy buscados por sus huevos. Entre las aves costeras hallamos garzas, gaviotines, somormujos, que suelen ser estacionales. Las aves terrestres incluyen perdices, codornices, urogallos, varios tipos de águilas, halcones, búhos, cuervos,

²⁵ *Abies alba*: árbol perennifolio de hasta 80m de altura, corte cónico y madera rosada.

²⁶ *Tsuga heterophylla*: gran conífera de hoja perenne que crece hasta 50-70 m de altura. La corteza es de color marrón, delgada y con surcos. Crece sobre todo a baja altura, desde el nivel del mar hasta los 600 msnm, pero llega hasta los 1.800 msnm.

²⁷ *Pseudotsuga menziesii* no es en realidad un abeto.

²⁸ Pariete del salmón, es de unos veinte centímetros de largo aproximadamente, su dorso es verdoso y de vientre blancuzco, con una banda plateada en los flancos y la mandíbula ligeramente prominente.

pájaros carpinteros, entre otros. En cuanto a los reptiles y anfibios encontramos serpientes (no venenosas), tortugas, lagartos, salamandras, sapos y ranas. Los invertebrados marinos incluyen moluscos, crustáceos y equinodermos, los cuales podían recogerse de las rocas y playas o en zonas bajas del mar. También las corrientes de agua dulce podían aportar mejillones y cangrejos de río.

Dicho esto analizaremos brevemente el área cultural ya mencionada, y nos centraremos en un grupo particular, los *kwakiutls*, a los que describiremos exhaustivamente, en sus aspectos tecnológicos, económicos, políticos, sociales y rituales.

Los pueblos que se encuentran en esta área son: eyaks; tinglits; haidas; tsimshians; haislas; haihais, bella- bellas y owekeenos; bella coollas; kwakiutks; nootkans; makahs; quileutes; chemakuns; salihis; kwalhioquas; clatskanies; chinookans; kalapuyans; tillamooks; alseans; siuslawans; coosans; athapaskanos y los takelmas.

Lingüísticamente, se establecen relaciones genéticas (Thompson y Kinkade, 1990) entre las diversas lenguas presentes en el área (alrededor de cuarenta, que pertenecen a una docena de familias lingüísticas). A pesar de la diversidad genética, se comparten rasgos fonéticos, de morfología sintáctica y semántica por miembros de diferentes familias lingüísticas, haciendo posible caracterizar “subáreas” dentro de la Costa Noroeste.

- *Tinglit*: habitaban el sur de Alaska.
- *Haida*: habitaban la Isla Reina Carlota y parte de las Islas del Archipiélago del Príncipe de Gales.
- *Tsimshian*: habitaban los ríos Nass y Skeena y sus islas adyacentes.
- *Wakashan*: habitaban la Costa desde el Canal Gardiner hasta Cabo Mudge; la Isla de Vancouver y el Cabo Flattery. Incluía dos grupos: a) el grupo Kwakiutl y b) el grupo Nootka.
- *Salishan*: habitaban la costa continental y la parte este de la Isla de Vancouver al sur del Cabo Mudge, la parte sur interior hacia el este hasta Selkirk Range y la parte Norte de Washington, Idaho y Montana, también la región de Dean Inlet.
- *Chemakun*: al sur del Cabo Flattery y cerca de Puerto Townsend.
- *Chinook*: en el Río Columbia.

Los kwakiutls: caracterización general

Los *Kwakwaka'wakw*, (kwakiutls en español) son una tribu amerindia que hablaba lenguas wakashan²⁹ de la Costa Noroeste del Pacífico cuyo nombre significa “playa al lado norte del río”. Se dividían en tres grupos: los haislas o kitimats, los haitzüks u owekyalas (que comprende a los sub-grupos: bella bella, xachai y wikeno) y los kwakiutls. Los kwakiutls propiamente dichos se dividen en quince pueblos: Klaskino, Quatsino, Koskimo, Nuwitti,

²⁹ Las lenguas wakashan son una familia de lenguas originaria de América aún habladas en la zona costera al occidente de la Columbia Británica (Canadá), incluida la Isla de Vancouver.

Qwashela, Nakwakto, Mamalillikulla, Kwilwisotenok, Tlawitis, Nimkish, Tanakteuk, Tsawataineuk, Kwawwawainck, Lekwiltok y Kwakiutl, estos últimos en Fort Rupert. Vivían entre las islas Vancouver y Reina Carlota, divididos del siguiente modo:

- *Xa·islás* o *Haislas*, ocupaban el territorio entre los canales Gardner y Douglas.
- *Hèi·'itsuqs* o *Haitzuks*, entre el canal Gardner y el río Inlet.
- *Kwakiutls*, entre el río Inlet y el norte de Vancouver.

Era un pueblo esencialmente pescador y todas las otras fuentes de alimento eran secundarias. Las ballenas eran perseguidas solo por las tribus de la costa oeste de la Isla de Vancouver, mientras que otras arponeaban focas y leones marinos. La carne de estos mamíferos marinos se consumía, y sus intestinos se utilizaban para realizar cuerdas para los arcos y bolsas. El bacalao y el hipogloso (o halibut) eran pescados con anzuelos, atados a una línea flotante gracias a una vejiga o una boya de madera, y la sepia³⁰ era usada como carnada. El pescado se asaba o se hervía en pavas de madera por medio de piedras calientes. Lo que se guardaba para el invierno era cortado en tiras y secado al sol o ahumado sobre el fuego. Los salmones se pescaban en diques y trampas cuando ascendían por los ríos o por redes sostenidas entre dos canoas. Para pescar en aguas más profundas se usaba un arpón de doble punta. Arenques y euchalones eran atrapados por medio de un largo rastrillo.

En invierno el arenque en aceite era uno de los platos favoritos de las tribus de la costa exterior. También en invierno se cazaban ciervos con arcos y flechas (con puntas de cobre, piedra o hueso), armas que más tarde fueron reemplazados por las de fuego. Para animales terrestres pequeños se utilizaban trampas.

Las mujeres recolectaban almejas, mejillones, huevos de peces por medio de redes y algas; estas últimas se excavaban y se guardaban para el invierno. Las bayas recolectadas se disolvían en agua y luego mezclaban con aceite de pescado. Las manzanas silvestres se hervían y se conservaba el jugo para el invierno. La comida se guardaba en grandes cajas de madera de cedro cosidas.

En cuanto a la vestimenta, el elemento principal era la manta, realizada con pieles curtidas o tejida en lana de cabra de montaña, pelo de perro, plumas o mezcla de ambas. El hilo se hacía girar en la pierna desnuda por medio de un husillo. Otro tipo de manta se realiza con corteza de cedro suave, y además está adornada con piel. Para el momento en que F. Boas describe a estas poblaciones (en la década de 1920), dice que las mantas más comunes son de lana y que en ocasiones festivas se utilizan las “mantas de botón”. La mayoría de éstas eran prendas de color celeste con un borde rojo con botones de nácar. Muchas también estaban adornadas con la cresta perteneciente a su dueño, la cual era cortada en tela roja y cosida a la manta. Los hombres usaban una camisa debajo de ella y las mujeres vestían un delantal hecho de corteza de cedro y un cinturón del mismo material. Cuando iban en la canoa o trabajan en la playa, las mujeres utilizaban grandes sombreros impermeables hechos de cestería y, cuando llovía, una

³⁰ Sepia ó jibia, es un molusco.

capa o poncho a prueba de agua elaborado en corteza de cedro. Por otro lado, iban con los pies desnudos en todos los casos.

Para la construcción eran bien conocidas las propiedades de cada tipo de madera y la forma de manejo de cada una de ellas. Se ahuecaban troncos enteros de árboles, se realizaban tablonés y tableros finos, la madera era endurecida por carbonización, y se doblaba en la forma deseada, por tratamiento al vapor. Las canoas eran realizadas en madera de cedro y propulsadas y conducidas por remos. Con los bloques de madera se realizan pequeños platos ahuecados y alisados. Las casas eran grandes viviendas construidas con tablonés de cedro rojo y albergaban a los miembros de un mismo linaje. El cedro rojo era considerado sagrado, como un ser vivo, incluso luego de haberlo cortado, y cada casa tenía una identidad y un nombre. Algunas veces estas casas presentaban pinturas murales en su frente, que mostraban figuras relacionadas al linaje de quienes poseían la casa. Otras tenían postes que mostraban las crestas del linaje, tanto dentro como fuera de la casa. Generalmente la casa era cuadrada, desde los 12 metros a los 18 metros de lado. Los postes y vigas centrales y laterales enmarcaban el techo a dos aguas. Los postes más livianos completaban el marco, y largas tablas con ranuras en la base de las tablas y los tablonés de la pared lateral se enterraban en el suelo. Las tablas del techo se solapaban para un buen drenaje. Dentro de la casa, una fila de tablonés horizontales era ubicada a cierta distancia de las paredes exteriores y este espacio se llenaba con tierra, creando una plataforma en la cual se construía un cuarto con paredes separadas del suelo. Esta área proveía espacios separados para las familias nucleares pertenecientes al linaje de la casa. Los ocupantes se concentraban en el área central alrededor de la casa para comer, cantar y realizar cualquier actividad social. Durante el invierno, las ceremonias se llevaban a cabo en las casas del linaje, con danzarines enmascarados, rituales dramáticos y festejos. Cada linaje tenía el derecho exclusivo a mostrar ciertas imágenes que eran importantes para la historia del linaje: animales u otros seres míticos.

Organización social

Los kwakiutls eran una sociedad estratificada, con unidades sociales separadas en poblados, y cada una de ellas era considerada como una tribu. Dentro de cada poblado había grupos llamados *numaym* (=de un tipo). F. Boas (1920) decidió utilizar el término *numaym* porque las características de la unidad eran tan peculiares que utilizar el término “gentes”, “clanes” o “sibs” hubiera sido incorrecto. Los individuos que formaban estas divisiones eran denominados “*compañeros de numaym*” y éstas eran las últimas divisiones con lazos unidos por estrictas obligaciones sociales. Boas (1966) dio una lista de veinte tribus cada una con sus correspondientes *numayma*³¹ (94 en total).

Una clara comprensión de la constitución de un *numaym* se hace difícil debido al hecho de que el número de posiciones sociales en el presente es mayor que el número de miembros de

³¹ Plural de *numaym*.

la tribu, por lo que muchos individuos ocupan más de una posición en más de un *numaym*. Seguramente en la antigüedad existían personajes importantes que también lo harían, pero en la actualidad solo se debe a la reducción en el número de miembros de una tribu.

En términos propiamente kwakiutl (Boas, 1966), una tribu consistía en un número de divisiones, cada una de las cuales deriva de un ancestro, pero que incluye también individuos de diferente descendencia que en algún tiempo temprano se unieron a este. Otras veces no existen estas relaciones; las tribus son grupos que habitaban un poblado de invierno y que actuaban como un solo conjunto en situaciones de guerra o rituales. Asimismo, era frecuente que se llamaran igual que el nombre del poblado que habitaban. Para nombrar los *numayma* era común una forma colectiva del nombre de algún ancestro, como por ejemplo “El Grupo del Jefe” o “Los Primeros”.

Los *numayma* consisten en familias que abarcan esencialmente grupos de hogares y los parientes más cercanos de aquellos que se casaron dentro del grupo. El sistema de parentesco es bilateral, sin distinción entre línea materna o paterna. Los términos de afinidad son todos recíprocos excepto por esposo, esposa y por la tía del esposo o el tío de la esposa en relación a sus sobrinos y sobrinas. El único término recíproco en el grupo consanguíneo es aquel para los primos de sexo opuesto.

Podemos decir que los *numayma* estaban basados en la descendencia, con preferencia de la línea paterna. Las posiciones más altas de un *numaym* que formaban la nobleza eran líneas de alto nivel, en la cabeza de las cuales se destacaba la línea del primogénito. Un niño debía ser asignado a cualquiera de las líneas de las cuales descendía, por legado, incluso, a las líneas no relacionadas.

Las locaciones de los *numayma* variaron con el tiempo. Por ejemplo pequeñas comunidades que reclamaban distintas locaciones de origen se han unido, o grandes grupos que se han dividido y formaron nuevas unidades. El número de personas que formaban un *numaym* variaba según las circunstancias.

La estructura del *numaym* se puede comprender mejor si hace caso omiso de las personas que lo componen y los consideramos como compuestos por cierto número de posiciones cada una con un nombre, un “asiento” o “lugar de pie”, que significa rango y privilegios. Su número es limitado y forman la nobleza de rango. Estos nombres y asientos son el esqueleto de los *numayma* y los individuos, en el curso de su vida ocupan varias posiciones y con esto los nombres que les pertenecen.

En la cabeza del *numaym* estaba el jefe principal. A todos los otros jefes de menor rango se los nombraba como tales por cortesía. La esposa del jefe principal tenía una posición definida como “Levantando el vestido en la Casa” lo que significa que debía hacerlo todo el tiempo porque ella estaba continuamente dando fiestas. Las de menor rango eran llamadas “Damas”. El hijo mayor del jefe era denominado “Príncipe” (Boas, 1966: 51).

El sistema del *numaym* debería ser comprendido como la principal motivación en el comportamiento indígena; el deseo de obtener prestigio social tomando posesión de un nombre y con él, una posición que inspira respeto y su persistencia. Tanto la asunción de

un nuevo nombre importante y su mantención requería de un gran gasto. Un principio fundamental de la estructura social era el de la primogenitura, que era independiente del sexo; siempre el primer nacido obtenía el rango más alto que pudieran poseer sus padres y se le asignaba a un *numaym*.

Religión

Toda la naturaleza y todas las cosas tenían un aspecto maravilloso o sobrenatural, *nálawalkw*, al que los hombres y mujeres dirigían plegarias y agradecimientos en el transcurso de su vida diaria, por lo que era necesario hacer contacto con ese aspecto. Desde ya que no cualquiera podía llevar a cabo estos contactos y es aquí donde entraban en juego, como intermediarios, los chamanes.

Otra función de los chamanes consistía en predecir o influir en el resultado de ciertos acontecimientos y en trabajar en contra de la hechicería. Todas las curas eran públicas y los actos del chamán eran acompañados al ritmo de golpeteos. Asimismo existía la técnica de la hechicería que consistía en el uso de partes del cuerpo de una persona o desechos del mismo para que esta sea hechizada (magia simpática³²). La hechicería también podía utilizarse para obtener el amor de un hombre o una mujer.

La línea entre religión y magia era siempre fluida y no era igual para todos los individuos de la sociedad. Para algunos la relación entre ambas era puramente mecánica, para otros tenía una significación religiosa. Solo cuando a un acto era atribuido a poderes sobrenaturales, correspondía al dominio de la magia.

Mitología, cosmología y vida ceremonial

En la mitología kwakiutl se divide al mundo en varios ámbitos: el mundo del cielo; el mundo de los mortales; el mundo de la tierra bajo el mar; el mundo de los fantasmas. Si bien existe una gran variedad de historias sobre la creación, todas tienen en común que la gente original apareció hace mucho tiempo sobre la tierra y ellos mismos fueron transformándose en nuevos seres, algunos de ellos quitándose sus máscaras de animal para revelar su verdadera naturaleza humana. Estos antepasados repartieron tanto sus máscaras de animales como las crestas de cada *numaym* identificando de esa manera a un *numaym* con un animal específico (ballena, lobo, oso o cuervo). El mito del pequeño Nutria es una especie de drama que trata sobre el olvido de la invitación al nacimiento, en forma de Nutria, de un hijo de una princesa del pueblo tsimshian, el cual vivía junto a su padre el Jefe de la comunidad.

³² El concepto de magia simpática considera que las prácticas mágicas son posibles porque las cosas interactúan a distancia mediante una relación secreta, en una mutua simpatía.

El pequeño Nutria, ayudaba a todo el pueblo en la pesca, conseguía especialmente bacalao con los que su Abuelo ofrecía fiestas a los pueblos vecinos y a jefes de tribus a quienes avisaba que su nieto, Pequeña Nutria, estaba siempre en el mar y que no deberían matarlo si lo encontraban pescando, pues el Abuelo se hacía rico con los regalos de los invitados. Pero dicen que el Abuelo se olvidó de invitar al jefe de una tribu, que por lo tanto no conocía a Pequeña Nutria. En una ocasión esa tribu salió a pescar y descubrió a una Nutria que llevaba una foca en su boca, el arquero disparó y mató a la nutria para obtener la foca. El Abuelo y las tribus que lo conocían buscaron a Pequeña Nutria, hasta que llegaron a la tribu olvidada, la cual pidió disculpas por haber matado a Pequeña Nutria, pero no lo conocían. La madre de Pequeña Nutria murió de tristeza, y el jefe de la tribu olvidada colmó de regalos al Abuelo como forma de expiación.

La Ceremonia de Invierno o *T'seka* se realizaba en esta época del año no sólo por razones ecológicas y económicas (la obligada movilidad en el interior de las casas y la ausencia de recursos) sino también religiosas (durante los meses de invierno los seres sobrenaturales regresaban a vivir junto a sus poblados, en los bosques circundantes a él). Era un tipo de festival chamánico, una deslumbrante muestra de los poderes humanos contra los poderes de los seres superiores. Del lado de los humanos había dos grupos de protagonistas: los jefes (que para tal ocasión se llamaban chamanes) y sus niños que habían sido enviados a encontrarse con los poderes sobrenaturales cara a cara. En algún punto, todos los poderes sobrenaturales que las personas poseían y todos sus donantes naturales eran exhibidos a través de los cantos y de los bailes de máscaras.

Durante este tiempo, se dramatizaba el contenido del mito en relación a la adquisición de poderes y competencias, a través de las danzas que se realizaban en la gran casa. Los iniciados, pasaban a formar parte de un "club" secreto, sin olvidar que una persona solo podía tener visiones con aquellos espíritus que pertenecían al patrimonio heráldico y religioso familiar (Sánchez Montañés, 2009).

Históricamente el motivo de la realización de la Ceremonia *T'seka* era de tipo social. Las danzas, los cantos y los ritos que la acompañaban eran vistos como valiosos bienes heredados, clasificados en rango, siendo su principal función la manifestación del prestigio de las familias nobles (Holm, 1990). Un matrimonio de personas de alto rango era motivo para realizar la Ceremonia, ya que las danzas se transferían como parte de la dote al yerno. El *Potlatch* en memoria de un Jefe Muerto era también otra ocasión para realizarla. Las danzas y dramatizaciones que caracterizaban a esta ceremonia debían ser validadas por exhibición pública y el pago de testigos. Incluso en el curso de una sola estación en una aldea, la serie ritual representaba una gran variedad de seres sobrenaturales y sus poderes (Goldman, 1975; Holm, 1990).

Otra compleja ceremonia Kwakiutl es la *Ceremonia de Verano*, de carácter más secular que la Ceremonia de Invierno y donde no había presencia de rituales chamánicos. A veces los kwakiutls la llamaban la *Danza de la Comadreja*, en referencia a los tocados usados. Esta ceremonia parecía ser de origen extranjero, donde los danzantes representaban la apariencia de figuras que tenían un estatus de crestas de *numayma*, más que demostraciones de poderes sobrenaturales. Las máscaras y vestimentas utilizadas eran muy elaboradas e ilustraban gráficamente la transformación mítica (Holm, 1990: 385).

Historia y relaciones culturales

Las relaciones de los kwakiutls con todos sus vecinos fueron similares a las que ocurrieron entre los grupos kwakiutl del Sur: una mezcla de redadas belicosas y de banquetes amistosos, matrimonios y comercio. La toma de esclavos y otros botines habían caracterizado durante mucho tiempo las relaciones con los vecinos. El contacto con los europeos comenzó para algunos grupos en la década de 1780 a través de los comerciantes marítimos de pieles, y con exploradores británicos y españoles a partir de 1792; pero el impacto económico significativo no sucedió hasta el establecimiento de Fort Rupert en el año 1849 (Ringel, 1979: 352).

En la década de 1870, un misionero anglicano se asentó en Fort Rupert y lo convirtió en Alert Bay, donde más tarde se estableció un aserradero que empleó indígenas en la industria de la madera. La participación nativa como pescadores y trabajadores de la fábrica de conservas, creció a través de los últimos años del siglo XIX. El contacto temprano estuvo marcado por algunos incidentes de conflicto entre blancos y socios nativos en el comercio de pieles. Más tarde, la iglesia y el gobierno, reconociendo el papel fundamental que desempeñan los Potlatchs en la cultura Kwakiutl, frenaron esta actividad a través de arrestos y la confiscación de las vestimentas de gala (Codere, 1990).

Potlatch

Uno de los rasgos más sobresalientes y mejor estudiados de los grupos pertenecientes a la costa noroeste del Pacífico Norteamericano es la ceremonia del *Potlatch*. La palabra, puede derivar del nootka o chinook *pachitle*, que significa "dar". El Potlatch es un método para adquirir rango, por medio de la distribución de la propiedad. Asimismo, es una costumbre que muchas veces fue poco comprendida por los observadores, ya que solo se centraron en su aspecto destructivo sin tener en cuenta el principio subyacente a esta institución: la inversión a largo plazo que genera intereses de la propiedad.

En el Potlatch se quieren demostrar las relaciones jerárquicas existentes entre los grupos, relaciones que se refuerzan mediante el intercambio de regalos, de forma ceremonial. De una manera muy esquemática podemos decir que en esta ceremonia, un hombre o una familia

puediente daba un festín donde distribuía regalos a sus invitados con la intención de humillarlos. Los regalos consistían en mantas y tejidos, pieles de animales, collares, cobres y aceites que eran destruidos, quemados y/o arrojados al mar. Aquellos que no pudieran devolver esta invitación perdían su prestigio.

En el año 1895 el Potlatch fue declarado ilegal en Canadá y años más tarde en Estados Unidos, pues los grupos misioneros y el gobierno aludían a que esta práctica era una costumbre inútil, improductiva y contraria a los valores “civilizados”. Recién en el año 1951 fue eliminada esta ley. Actualmente se celebran Potlatches, pero los regalos han cambiado por dinero, artículos hogareños y suelen durar un fin de semana, mientras que en el pasado se desarrollaban por el lapso de dos o tres semanas.

En este apartado primero intentaremos delinear generalidades de esta ceremonia, para luego analizar los enfoques de diferentes autores explicando el por qué de esta de la misma (Risdale, 1997). Para describirlo brevemente pretendemos responder algunas preguntas.

¿Cuál era el propósito del Potlatch?

Como dijimos anteriormente, el Potlatch era una ceremonia que buscaba establecer o mantener la posición de estatus en la sociedad, en donde se invitaba a los huéspedes para compartir, entre otras cosas, comidas y recibir regalos. Este intercambio ceremonial tenía como finalidad el mantenimiento de la jerarquía tribal y permitía una cierta fluidez social de las personas que podían acumular riqueza material suficiente para participar en él.

La posesión de riqueza era considerada honorable y era una de las cosas que un hombre debía intentar conseguir en la vida. Pero no es solo la posesión de la riqueza, sino también la habilidad para dar grandes festivales, lo que hacía que la riqueza fuera un objeto deseable entre estos pueblos. Por tanto, los hombres debían competir entre ellos en la disposición de la distribución de la propiedad.

¿Cómo se originó el Potlatch?

Es muy probable que el Potlatch se haya originado a partir de los intercambios de regalos que se daban para la realización de un matrimonio o en los ritos funerarios, como sistema de redistribución que mantenía la armonía social tanto dentro como entre tribus. Reunía tres obligaciones esenciales: dar, recibir y devolver. El jefe daba por sí, por su hija que se casaba, por su yerno, por los muertos. Y podía mantener su estatus si los espíritus lo favorecían y si demostraba su fortuna gastándola, distribuyéndola y humillando a los otros, pues perder prestigio era perder el alma, perder el derecho de encarnar un espíritu, perder la posibilidad de llevar un blasón, al igual que se pierde una guerra.

Es propio de la idiosincrasia de estos pueblos el dar, obligados siempre a invitar a los amigos, a participar en y a compartir la caza, la recolección de frutos que provienen de los dioses o del tótem. El mito del pequeño nutria es un claro ejemplo de lo que sucede al olvidar una invitación (ver apartado sobre mitología “El pequeño Nutria”). Este antecedente mitológico explica porque las personas son invitadas a los nacimientos de los hijos de los

jefes, así todos los conocen. El Potlatch era un reconocimiento militar, jurídico, económico y religioso (Mauss, 2009).

El jefe recibía, pues quien rechazaba un regalo manifestaba no poder devolverlo y así quedaba “rebajado” hasta que lo retribuyera, perdía su “nombre”, se declaraba vencido de forma anticipada. Pero entre los kwakiutls existía una excepción: si rechazaban regalos, esto no implicaba una guerra, siendo el Potlatch obligatorio para quien lo rechazaba y, en consecuencia, debía hacer más rica la fiesta de la grasa, llevando a cabo el rito de repulsa. El jefe que se consideraba superior rechazaba la cuchara llena de grasa que le ofrecían y entonces iba a buscar su cobre, apagando el fuego de la grasa con él, y esto comprometía al jefe que había rechazado dar otro Potlatch. El recibir indicaba la certeza de poder devolver la cosa y de demostrar que no se era desigual.

El jefe devolvía: siempre con usura y lo distribuía con ocasión del siguiente Potlatch. La excepción: cuando la cosa a devolver no era destruida, porque eran sacrificiales y beneficiosas para los espíritus, podían no devolverse cuando provenían de una persona reconocida superior en el clan (por ejemplo un Jefe) o de un clan reconocido como superior.

¿Cuándo se realizaba el Potlatch?

La planificación de la ceremonia del Potlatch llevaba más de un año y la misma correspondía al cambio del estatus social de una persona, por ejemplo por un nacimiento, pubertad, matrimonio o muerte; por otro lado, también se podía dar Potlatches como expiación de alguna falta. Incluía fiestas, danzas, cantos, e intercambio de regalos. Los kwakiutls dividían el año en dos períodos ceremoniales: verano e invierno, cada uno con su propio ciclo de danza y que finalizan en un Potlatch.

En el pasado los Potlatches más ostentosos, que duraban entre dos o tres semanas, se llevaban a cabo en el invierno, ya que los meses de primavera y el verano se utilizaban para viajar por la costa recolectando alimentos y en el otoño ese alimento era preparado para su almacenamiento. Hoy en día, como ya se ha dicho la ceremonia puede tener lugar en un fin de semana y generalmente en la primavera.

¿Cómo se sucedían los acontecimientos en el Potlatch?

La ceremonia del Potlatch llevaba casi un año de preparación. Para la ceremonia se exigía acumular gran cantidad de pescado seco y fresco, aceite de pescado, pieles de animales, bayas, mantas y otros objetos de valor. En el día fijado, los invitados navegaban en sus canoas hasta la aldea del anfitrión y penetraban en la casa del jefe, la cual estaba adornada con sus crestas y blasones, incluso con sus tótems. Una vez llegados empezaba el corte del gran círculo de corteza de cedro, y las secciones obtenidas se distribuían a cada invitado para que los colocaran alrededor de su cabeza. Luego se llenaban de salmón y bayas, mientras disfrutaban de danzas, con trajes y máscaras exquisitamente realizadas, aludiendo a diferentes dioses, como el dios castor y los dioses pájaros trueno (ver apartado de mitología).

Según la estación se utilizaban distintos alimentos, entre los que se incluían: pescado, carne y aceite de foca. Siempre debe proporcionarse a los invitados más de lo que ellos puedan comer, es lo que haría un buen anfitrión, que para demostrar su generosidad les da alimentos para llevar a sus casas. Los invitados menospreciaban lo que recibían y prometían devolver una cantidad mayor a la recibida.

A lo largo del desarrollo de la ceremonia del Potlatch, se dramatizaban episodios históricos y mitológicos relacionados con el origen de los nombres, títulos, clan y linaje del anfitrión, en los que se empleaban máscaras y todo tipo de parafernalia teatral. Por último, los invitados eran nombrados públicamente, por riguroso orden de estatus, dándoseles valiosos regalos de acuerdo con su jerarquía.

¿Qué y cómo se intercambiaba en el Potlatch?

Los regalos podían incluir mantas, cueros, pieles, armas, cobres, canoas, esclavos; y, durante el siglo XIX, danzas, prerrogativas, platos de madera, aceite de euchalon, etc. Los regalos estaban relacionados con el rango de la persona y cuanto más riqueza de una familia (en forma de regalos), obtenían más prestigio.

Cuando un niño nacía, se le daba un nombre que pertenecía al lugar de nacimiento y debía mantenerlo durante un año. Luego, alguno de sus parientes daba un remo o una estera a cada miembro del clan y el niño recibía su segundo nombre. Cuando el niño tenía entre diez y doce años, obtenía su tercer nombre. Para ello debía distribuir una serie de pequeños regalos (camisas, mantas) entre su propio clan o tribu. Cuando el joven comenzaba su vida, era asistido por sus mayores³³, particularmente por la nobleza de su tribu. El joven debía devolver al año siguiente con el 100% de interés, en un festival donde los clanes que prestaron debían estar presentes. Una vez que se habían pagado las deudas, el jefe llamaba a los miembros más antiguos del Consejo de la tribu, y se resolvía que el joven obtuviera el asiento de su padre, y este tomara su lugar entre los ancianos. Todas las mantas dadas en esta fiesta debían ser devueltas con un 100% de interés. Así el joven continuaba obteniendo mantas a préstamo y las distribuía, y por lo tanto era capaz, con la debida prudencia y previsión, de amasar una fortuna. En cuanto a la distribución de mantas, el recipiente³⁴ de tal distribución no estaba en libertad de rechazar el regalo, no era más que un préstamo con intereses que debía ser reembolsado en algún tiempo futuro con el 100% de interés.

Existía otro método para avanzar en la escala social, que era mostrarse superior al rival y se podía lograr invitándolo a él, y a su clan o tribu, a un festival para darle un número considerable de mantas. El rival se veía obligado a aceptarlas, pero no se le permitía recibirlas hasta que colocara un número igual de mantas sobre la parte superior de la pila que a él se le ofrecía. Así recibía toda la pila de mantas y debía devolver el regalo con 100% de interés.

Un procedimiento similar ocurría cuando se le daba una canoa al rival: debía pagar con mantas el valor de la misma. Estas mantas las retenía el dueño de la canoa y el receptor de ésta debía devolver otra canoa, junto con un número adecuado de mantas.

³³ Cuando alguien tiene poco crédito, puede empeñar su nombre por un año y no puede usarse durante ese período.

³⁴ El que recibe el Potlatch.

Mucho más complicada era la adquisición del regalo de un cobre. Estos cobres tenían una forma especial: la parte superior se denominaba cara y, la parte inferior, extremo trasero. El frente del cobre era cubierto con “plomo negro” (black lead), en donde estaba grabada la cresta del animal que identificaba a su dueño. La adquisición de un cobre traía distinción, porque probaba que el comprador era capaz de reunir una gran cantidad de propiedad. Cada cobre tenía su propio nombre. Los cobres siempre eran vendidos a los rivales cuando eran ofrecidos a la tribu real. Si no eran aceptados, porque nadie en la tribu podía comprarlos, el nombre de la tribu o clan perdía peso. Pero si algún hombre del grupo decidía comprarlo todo el clan debía ayudarlo con préstamos de mantas.

Diferentes enfoques sobre el Potlatch

El fenómeno del Potlatch ha sido estudiado desde los comienzos de la Antropología Económica. Los aportes de M. Mauss (1923), F. Boas (1921 y 1935) y E. Curtis (1915) son innegables, pero a lo largo del tiempo se han desarrollado otro tipo de explicaciones, por parte de los antropólogos, para interpretar este fenómeno tan particular. Aquí describiremos algunas de ellas, en orden cronológico.

Enfoque psicológico: Ruth Benedict (1934)

Según Benedict lo que explica las diferencias entre los grupos humanos es la influencia de la cultura. La cultura es entonces el conjunto (o la configuración) de conocimientos, creencias, valores, actitudes y emociones que caracteriza una sociedad y por eso las culturas constituyen modelos (*patterns*). Así, en base a los escritos de Boas, intenta demostrar que los kwakiutls en su comportamiento y sistema de valores presentan una cierta configuración megalómana, y este pueblo sería el paradigma de lo que Benedict (1967) llama cultura dionisiaca³⁵. “Estas tribus no usan la riqueza para obtener un valor equivalente en bienes económicos, sino como registro de valor fijo en un juego en el que se empeñan para ganar” (Benedict, 1967: 226).

Benedict pone mucho énfasis sobre la jactancia y el avergonzar al rival durante el Potlatch, por ejemplo, a través de los himnos de autoglorificación, el despilfarro de aceite y la comida ofrecida en los festines, las danzas de gran frenesí, entre otros. Construye una caracterización de la sociedad como dominada por una lucha por el poder.

Enfoque sociológico: Homer Barnett (1938)

En sus aspectos formales el Potlatch es una congregación de personas, ceremoniosamente invitadas, para presenciar una demostración de la prerrogativa de la familia. Nominalmente, la totalidad de los parientes o grupo local actúa como anfitrión de los visitantes. La composición

³⁵ Benedict dice que el amplio abanico de configuraciones culturales que se observan en todo el mundo oscilan entre dos categorías: el carácter apolíneo y el temperamento dionisiaco.

de este grupo en términos de unidades sociales varía de vez en cuando, dependiendo del carácter de la ocasión y la importancia de la persona en cuyo honor se celebra la fiesta³⁶.

Para este autor la función principal del Potlatch es la de validar el estatus y es por naturaleza un mecanismo que sirve a la familia restringida y a los intereses individuales. Una persona (o a lo sumo unos pocos que están estrechamente relacionados) para declarar sus intenciones, invita a los huéspedes, asume el papel de anfitrión y en consecuencia, es considerada como el donante. De ninguna manera un Potlatch es un asunto simple dado por un donante. En realidad, en la mayoría de los casos es, o bien un conjunto de distribuciones individuales menores aprovechando la congregación ocasionada por el gran evento; o bien, se trata de una empresa conjunta con cualquier número de contribuyentes menores que dan a conocer y conservan sus conexiones personales con sus contribuciones y beneficios acordados. El jefe del grupo es, en cierto sentido, custodio de la riqueza simbólica de la familia porque él es custodio de los recursos económicos. Barnett ha señalado este hecho significativo en relación con el Potlatch: el grupo en su conjunto y del dador nominal, se unen para apoyar el asunto por motivos de lealtad de grupo y, a cambio de favores y del patrocinio social otorgados por el jefe del grupo.

Según Barnett, el papel que cumple el rango en el Potlatch es crucial y además promueve la importancia de la noción de presenciar y atestiguar el Potlatch como un servicio esencial, dado que ofrece el medio por el cual se valida el rango, y este servicio se compensa por la distribución de bienes. Es importante señalar, que el mecanismo de préstamos que devienen en interés es la base del Potlatch, "*el préstamo y la devolución no forman parte de la distribución en el Potlatch*", más bien son preliminares al mismo, y se realizan con el propósito de acumular las cantidades necesarias para la distribución. En este sentido, los productos gastados en el Potlatch pueden considerarse, como "*inversiones de prestigio*".

Enfoque complaciente y purificador de la agresión: Helen Codere (1950 en Risdale, 1997)

Codere analiza la vida económica de los kwakiutls y los define como virtuosos técnicos, productores extravagantes y capaces de almacenar. Es en su vida social en donde economizan. El objetivo básico de esta sociedad era el logro y mantenimiento de una posición, que se obtenía solamente mediante el gasto valioso de bienes, a través de ciertos mecanismos financieros de inversión, crédito y pago de intereses.

Codere elabora una lista de las actividades económicas llevadas a cabo por los kwakiutls. Enumera 51 industrias entre las que se encuentran confeccionar platos, cajas y otros objetos utilizados en el cuidado de los alimentos o la guarda de los mismos, la fabricación de canoas, remos, velas, trampas, redes, anzuelos y otros elementos empleados en la pesca, además de diversas técnicas de obtención y preservación de los artículos alimenticios. Estas actividades dan una idea de la capitalización de los esfuerzos y recursos para producir los bienes necesarios para el ejercicio de las dietas y del prestigio a causa de la economía estacional de

³⁶ Entre los kwakiutls es el llamado *numaym* o grupo de parentesco patrilineal que está unido por una creencia en la descendencia de un ancestro común y por particulares tradiciones y asociaciones. Es la unidad social a la que Barnett se refiere.

esta sociedad. La unidad subyacente, a este complejo sistema, se encuentra en la relación que se da en el Potlatch entre la escasez de posiciones (determinadas arbitrariamente) y la superabundancia de algunos bienes económicos. Por ello, la autora sugiere que el Potlatch proporcionó una arena no violenta para el juego de rivalidades en el que "las guerras de propiedad" se libraron en lugar de "guerras de sangre". La gente estaba "luchando con la propiedad" en lugar de "con las armas". En la guerra kwakiutl el elemento clave de la misma es la adquisición de prestigio social dentro de un sistema complejo de rivalidad. La guerra fue suprimida, y finalmente erradicada de la sociedad, durante el período de estrecho contacto con la civilización europea. Y este período se caracterizó por un aumento de la frecuencia y tamaño de los Potlatches, y para reafirmarlo Codere se basó en el análisis de muchas de las canciones Potlatch y en el lenguaje metafórico relacionado, que utilizaban imágenes de guerra aplicadas a la distribución de la propiedad.

Debido a esa gran capacidad técnica en recursos altamente calificados, fueron capaces de ajustarse a las sucesivas situaciones de contacto con los europeos y explotarlas para sus propios fines. Esto, sumado a sus técnicas de subsistencia que producían una "fantástica economía de excedente", les dejaba tiempo libre para dedicar todo el período invernal a realizar Potlatches y otras ceremonias de invierno; pero, en oposición a ello, había una escasez de clases y posiciones disponibles y esto para Codere es la "dinámica básica del Potlatch Kwakiutl". Así el Potlatch, fue una institución que contribuyó a la integración y a la unidad dinámica de la sociedad kwakiutl mediante la validación de la condición social, y mediante la manifestación material de una red en expansión y cambiante de intercambios y reciprocidades sociales.

Potlachear (Potlatching)... es más que un único Potlatch. La distribución pública de propiedad por un individuo es un clímax recurrente en una serie interminable de ciclos de acumular propiedades distribuidas en un Potlatch, y al mismo tiempo de dar de nuevo la propiedad para la acumulación y la preparación. El sistema de Potlatch en su conjunto es una composición de estos numerosos ciclos Potlatch individuales y es apoyado y maximizado por los Kwakiutl por ciertas características sociales y económicas (Codere en Herskovits, 1952:65).

Enfoque ecológico-redistributivo: Stuart Piddocke (1965)

Este enfoque se basa en el sistema Potlatch kwakiutl de la última década del siglo XVIII, es decir, cuando comenzaron los contactos con los europeos; partiendo de que el Potlatch, en tiempos pre-contacto, tenía la función real de pro-supervivencia o subsistencia y era muy útil para contrarrestar las variaciones en la productividad de los recursos, al promover intercambios de alimentos entre aquellos grupos que disfrutaban del excedente temporal y los que sufrían de una escasez temporal. Considera que la versión ortodoxa del Potlatch (lo que llama versión tardía, la más difundida) es útil pues puede deducirse de ella el modelo propuesto de Potlatch aborígen cuando se introducen condiciones que perturban el estado de equilibrio original especificado en el modelo, es decir, los acontecimientos del período de contacto.

La interpretación redistributivo-ecológica del Potlatch kwakiutl se opone a la interpretación defendida por Codere (1950 en Risdale, 1997), según la cual el Potlatch existía en un contexto de gran abundancia de alimentos y otros recursos naturales.

En el siguiente cuadro se sintetizan algunas diferencias de la comprensión del fenómeno del Potlatch para estos dos autores:

Helen Codere	Stuart Piddocke
<p>Sitúa el Potlatch “en el contexto, de una fantástica economía de excedente” (1950: 63). No existe ninguna razón válida para dudar de la aparición entre los kwakiutl, en el último cuarto del siglo XIX, de un gran excedente más allá de las necesidades de subsistencia. Los kwakiutl eran poseedores de “una fantástica economía de excedente” que se distingue por una gran abundancia de alimentos y otros recursos naturales maximizados por métodos eficientes de explotación y almacenamiento de varios productos; esta enorme abundancia, conservada durante el verano, alimentaba a la población durante el invierno, en que la abundancia de tiempo libre permitía a la población desarrollar sus extraordinarios Potlatches y sus ceremonias de invierno</p>	<p>En tiempos aborígenes este excedente no existía. Los “fantásticos excedentes” de los kwakiutl han sido sobreestimados, y se aproximaban mucho más a los márgenes de subsistencia de lo que se ha pensado generalmente.</p> <p>Las mantas, las canoas y las cajas de aceite no se pueden comer. Un <i>numaym</i> hambriento hubiera encontrado extraño el no poder convertir en alimentos la riqueza recibida en los Potlatches. A través de los Potlatches, la riqueza podía convertirse en prestigio. Pero la pregunta es: ¿podía intercambiarse riqueza por comida?</p> <p>La respuesta es afirmativa. Al prepararse a dar un Potlatch, el anfitrión, si no tenía suficientes alimentos que ofrecer a sus invitados</p>
<p>La vida material y económica de los kwakiutl cambió rápidamente bajo las circunstancias de contacto. Durante el período de comercio marítimo de pieles, hierro y acero reemplazaron a los materiales nativos para herramientas. Para 1880 los kwakiutl estaban siendo asimilados a la economía canadiense y ya comenzaban a depender de los ingresos en moneda canadiense. Este desarrollo conoció un período de gran prosperidad entre 1900 y mediados de 1920. La riqueza se desarrolló a causa del antiguo</p>	<p>La aparición de enormes riquezas y de “excedentes por encima de cualquier necesidad concebible” en la época del post-contacto se debió probablemente a dos cuestiones. Por un lado, el drástico declinar de la población a causa del sarampión, las enfermedades venéreas, asegurando que la productividad de mar y tierra, variable o no, fuera más que suficiente para las necesidades de los supervivientes. Y por otro lado, un incremento en la riqueza procedente de la venta de pieles de nutria a</p>

<p>modo de organización de la producción, el conocimiento de los recursos locales y los hábitos industriales, adaptados a las nuevas oportunidades ofrecidas, a la pesca comercial industrializada, la cual necesitó del trabajo estacional.</p>	<p>los comerciantes de pieles, y más tarde a otras fuentes de riqueza no tradicionales, posibles gracias a la situación de contacto.</p>
<p>Enfatiza no sólo el hecho de dar regalos en el Potlatch con el consiguiente aumento de prestigio por parte del donante, sino la obligación por parte del receptor de ofrecer un Potlatch a cambio, so pena de perder prestigio. Es la naturaleza obligatoria del Potlatch-respuesta a la institución de pedir prestado y prestar con intereses. Siguiendo a Boas, considera el pedir prestado y prestar con intereses como una parte integral y esencial del Potlatch, y el consiguiente incremento continuo del tamaño de los regalos de la misma forma por tanto parte integral de la totalidad del sistema.</p>	<p>El Potlatch no tenía una sola función esencial sino varias. Redistribuía los alimentos y la riqueza. Validaba los cambios de estatus social. Convertía la riqueza dada por el anfitrión en prestigio para éste y rango para su numaym, y motivaba de esta forma la continuidad del ciclo de intercambios. El Potlatch era, de hecho, el vínculo de todo el sistema.</p>

S. Piddocke se basa en que Codere (1950 en Risdale 1997) no incluye en sus informes los análisis de Boas, Curtis, y otros que indican que el área natural no era tan productiva como ella sugiere. Por el contrario, afirma que, para los grupos kwakiutl, los recursos en esa área no eran estables de año a año, y que "la escasez de comida era una amenaza siempre presente" (Piddocke 1965: 248). A partir de esto, en favor de la supervivencia se construye un modelo funcional del Potlatch. Este modelo plantea que hubo intercambio de alimentos de los grupos con un superávit respecto de grupos que sufren un déficit temporal. Piddocke reconoce que su interpretación funcional para el Potlatch kwakiutl es, en esencia, una copia casi directa del de W. Suttles³⁷ (1960) sobre el Potlatch de los salishs costeros.

Además, Piddocke duda sobre la existencia en tiempos aborígenes del Potlatch de sacrificio, institución que aparece frecuentemente mencionada en todas las versiones de las autoridades en la materia como Boas, Codere y Curtis, con respecto a los Potlatches post-contacto. El Potlatch de sacrificio y la fiesta de la grasa no son mencionados en tiempos aborígenes, ni en la mitología kwakiutl.

³⁷ Este enfoque recibe el nombre de socio-económico redistributivo. Para Suttles (1960) el Potlatch es una ocasión donde el anfitrión o anfitriones invitan a los miembros de otras comunidades diferentes a la comunidad anfitriona para recibir regalos/dones de riqueza para validar los cambios de estatus y ejercer privilegios heredados. Considera que el alto status proviene de compartir el alimento. La variedad de técnicas utilizadas para la subsistencia indígena y los derechos de propiedad, junto a las diferencias individuales en la habilidad (entendidas en la ideología nativa como debidas a un apoyo sobrenatural) son las causas de la diferencia en la productividad. En consecuencia el hombre que más producía era el más honrado. Al realizar un Potlatch un grupo establece "cara a cara" su estatus.

Enfoque estructural comparativo: Abraham Rosman y Paula Rubel (1972)

Estos autores realizan una comparación entre el Potlatch kwakiutl y el Potlatch tinglit. Según Rosman y Rubel la característica central del Potlatch es que representa el más formal y elaborado proceso de intercambio en las sociedades que los poseen y, como todo tipo de intercambio, define las relaciones dentro y entre grupos. Los intercambios delimitan las fronteras de los grupos mientras que al mismo tiempo sirven para crear y mantener alianzas. Como en las alianzas, los intercambios establecen algunos grupos como rivales y otros que crean lazos entre sí. Los intercambios también pueden ser vistos como el refuerzo de las relaciones que conforman la estructura social. Así como las estructuras sociales varían de manera significativa, también lo hacen los procesos de intercambio asociados con ellos. En su análisis comparativo deducen que los diferentes Potlatches que se dan son a causa de las diferentes estructuras sociales que presentan los grupos sociales que los realizan. Lo que sí es común a todas las sociedades que celebran Potlatches es la presencia de rango, aunque éste se manifiesta de manera diferente. El análisis de las reglas de matrimonio les permite a estos autores construir un modelo en base a la regla de sucesión, que a su vez se relacionará con las reglas de residencia. Entonces ¿cuáles son estas bases? Los kwakiutls tienen descendencia bilateral, y los individuos tienen múltiples pertenencias en estos grupos. Sin embargo, los factores residenciales suelen dar lugar a una única afiliación primaria. No hay una regla estipulada para la elección de esposas ni regla de exogamia. Sí existe una regla fija: la de la primogenitura, que sin importar su sexo, logra su puesto. Sobre estas reglas se basa el modelo.

Para este modelo el Potlatch constituye una de las fuentes más importantes de verificación de estructura social kwakiutl. La competencia entre los grupos en el Potlatch implica la clasificación externa de los *numayma* y las tribus. Potlatches regulares no devueltos por un grupo pueden cambiar el rango dentro de las relaciones que tienen con otros grupos diferentes a los que no les devolvieron el Potlatch. Esto se pone de manifiesto cuando los *numayma* o las tribus están sentados como invitados a un Potlatch dado por otro grupo.

El Potlatch hoy

El Potlatch sigue siendo un evento importante en la vida cultural de los nativos norteamericanos de la costa Noroeste de América del Norte. Hoy se realizan durante los fines de semana para no interferir con los horarios laborales y los anfitriones deben proveer varias comidas completas, así como aperitivos y bebidas para todos los invitados. Los regalos varían desde cestas de lavandería de plástico, toallas, tazas y vasos, platos, agarraderas, y pañuelos hasta regalos en efectivo, trabajos de arte, mantas y edredones para aquellos invitados más importantes. La práctica del Potlatch fue prohibida por el gobierno canadiense en 1885. Dicha prohibición duró hasta 1951, por considerar que esta celebración provocaba grandes despilfarros, innecesarios para estos pueblos que no vivían en la abundancia.

A continuación relataremos dos casos actuales de celebración del Potlatch. Uno llevado cabo por los *Kwakwaka'wakw* en el año 1987 al que fue invitado el antropólogo H. Wolcott³⁸. El segundo caso se refiere a la conmemoración de los cien años del último Potlatch realizado en el año 1904 por un grupo Tlingit.

El motivo de la invitación a presenciar el Potlatch era conmemorar los 25 años de la asociación que el pueblo kwakiutl posee en la Columbia Británica. Wolcott realizó varios años trabajo de campo en esa comunidad. Desde el año 1962 se involucró con la comunidad no solo mediante trabajo etnográfico, sino como maestro de la Village Island, un poblado pequeño en la región de Alert Bay al norte de la Isla de Vancouver y la parte continental canadiense.

Wolcott (1996) propone que el Potlatch está resurgiendo y que por ello continúa el proceso de interpretación antropológica sobre la importancia, influencia y consecuencias de realizar un Potlatch. Los Potlatches contemporáneos como el que el autor describe, combinan diferentes festejos para ahorrar tiempo. Los rituales de apertura de la ceremonia y la distribución de regalos solo duran unas pocas horas. Wolcott remarca la presencia de tecnología en la festividad (uso de luces, micrófonos y cámaras que filman todo el tiempo). Incluso describe que algunas partes de la ceremonia se hablan en inglés para que todos puedan comprender de qué se está hablando. La mayor parte de la ceremonia se lleva a cabo en lengua kwakiutl. Se sorprende ante la presencia de un programa impreso que detallaba los treinta eventos que iban a realizarse durante dos días. Finalmente describe la distribución de los regalos, los cuales son “exhibidos” y “ostentados” antes de repartirlos. Los regalos consisten en cajas con toallas de lino, manteles individuales, platos, cestas y trabajo artístico.

Los jóvenes que portan los regalos son dirigidos por ancianos. Estos los supervisan cuidadosamente para asegurar quién recibe ciertos ítems y cuales otros. Conjuntamente con esta distribución se reparten dólares canadienses entre los invitados adultos. Algunos niños reciben monedas. Wolcott calcula que en ese Potlatch se llegaron a repartir unos 30.000 dólares canadienses. Para finalizar el Potlatch uno de los jefes le otorgó uno de sus nombres al miembro más joven de una de las familias intervinientes, de unos veinte años de edad. Además tuvo una experiencia que Wolcott llama “la conversión al Potlatch” ya que fue invitado a participar de alguna danza e incluso recibió un nombre Potlatch sintiendo que de esta manera legitimó su “participación periférica” en la celebración.

En junio de 2004, H. Jacobs, un especialista en asuntos culturales del Consejo Tlingit y de las tribus haida de Alaska, pidió al Museo Penn seis objetos de su colección. El motivo del pedido era que iban a ser utilizados en una ceremonia conmemorativa de los cien años del último Potlatch, dado en la región, por requerimiento de la cabeza del clan *Sitka Kaagwaantaan* (o clan del lobo). Los objetos pedidos consistían en el sombrero águila, el sombrero petrel, el sombrero lobo, el sombrero de la orca noble, el casco tiburón y la batuta lobo que estaban en el museo desde el año 1920. El sombrero de la orca noble estaba muy frágil para viajar, y la batuta lobo era muy grande. Es por eso que solamente trasladaron el resto de los objetos, para

³⁸ (1929-2012) Profesor Emérito en Antropología de la Universidad de Oregón. El Dr. Wolcott enfocó sus investigaciones en antropología y educación, adquisición cultural y la naturaleza de la investigación etnográfica.

cada uno de los cuales se compró un asiento de avión, así podían viajar protegidos en la cabina junto con los pasajeros.

El gimnasio de la Sheldon Jackson College Hames Physical Education Center in Sitka, Alaska, se transformó en un espacio ceremonial, decorado con arte dedicado al Potlatch de 1904³⁹. Había largas mesas decoradas con manteles que mostraban las crestas de los clanes presentes, y gran cantidad de fotos pertenecientes al Potlatch de 1904. Este Potlatch conmemorativo realizado al cumplirse los cien años del último gran Potlatch de 1904, comenzó con discursos que introducían a las familias y sus linajes. Continuó con la repatriación del sombrero del monstruo marino, la entonación de canciones de luto, una comida tradicional que alimentó a los ancestros, la distribución de pequeños regalos y de canastas de frutas. El segundo día comenzó al atardecer con la danza del clan de la orca, que apreciaban los veteranos, una colección de dinero, la instalación de nuevos maestros en las casas (*housemasters*) la danza del sombrero, de la manta, al distribución de dinero y al danza de retorno, finalizando a las 4:30 a.m.

Los sombreros que fueron pedidos al museo representan a los distintos significados: el águila es la cresta del clan *Kaagwaantaan* y es un emblema que simboliza la visión y la fuerza. El sombrero petrel refiere a la habilidad de controlar el tiempo, el viento, la niebla y la lluvia. El sombrero lobo es la cresta principal del clan *Kaagwaantaan*; el casco tiburón se asocia con la muerte y la matanza y el jefe del clan decidió que no debía usarse y solo se lo mostró en el momento de las canciones de luto.

También museos locales aportaron elementos utilizados en el gran Potlatch de 1904. La finalidad de este Potlatch conmemorativo no era la de volver a una “época dorada” sino que fue parte de un movimiento contemporáneo donde el pueblo tinglit intenta vigorizar sus historia clánica y sus tradiciones.

Sitios web de interés:

<http://www.encyclopedia.com/topic/Kwakiutl.aspx>

Páginas web de las comunidades Kwakiutl

<http://www.umista.ca/>

Videos en línea:

https://www.youtube.com/watch?v=N_gYjQw9Bf4

<https://www.youtube.com/watch?v=tpXNS-ZnKoQ>

<https://www.youtube.com/watch?v=GOvFDioPrMM>

³⁹ El Gobernador Brady como funcionario gubernamental y al igual que los misioneros consideraban perjudicial la práctica del Potlatch, ya que perpetuaba la superstición, la rivalidad entre clanes y retardaba el progreso. Sin embargo tuvo un gesto para los tinglits de Sitka, la realización de un último Potlatch, que se llevó a cabo el 23 de diciembre de 1904 y que duró cuatro semanas. El Gobernador Brady esperaba que con este último Potlatch se terminaran las facciones clánicas y que los tinglits fueran más fáciles de asimilar. Sin embargo existen algunos registros de la Iglesia Presbiteriana que documentan que se siguieron realizando Potlatches después de 1904.

Bibliografía

- Barnett, H. (1938). "The nature of the potlatch". *American Anthropologist*, New Series, 40(3), 349-358.
- Benedict, R. (1967). "Capítulo VI: La costa Noroeste de América". En *El hombre y la cultura*. (pp. 209-263). Buenos Aires: Sudamericana.
- Boas, F. (1920). "The social organization of the Kwakiutl". *American Anthropologist*, New Series, 22 (2), 111-126.(1966). *Kwakiutl ethnography*. Edited and abridged with an introduction of Helen Codere. Chicago: University of Chicago Press.
- Codere, H. (1956) "The Amiable Side of Kwakiutl Life: The Potlatch and the Play Potlatch." *American Anthropologist*, 28, 334–351.
- Codere, H. (1990). "Kwakiutl Tradicional Culture". En *Handbook of North American Indians: Northwest coast*. Washington, DC: Smithsonian Institution, distributed by US Government Printing Office. 7, 359-377.
- Drucker, P. (1939). "Rank, Wealth, and Kinship in Northwest Coast Society". *American Anthropologist*, 41(1):55-64.
- Goldman, I. (1975). "Chapter VI: The Ceremonial Winter". *The Mouth of Heaven: An Introduction to Kwakiutl Religious Thought* (98-120). New York: John Wiley and Sons.
- Herskovits, M.J. (1952). *Economic Anthropology. A Study in Comparative Economics*. New York: Alfred Knopf.
- Holm, B. (1990). "Kwakiutl: Winter Ceremonies". En *Handbook of North American Indians: Northwest coast*. Washington, DC: Smithsonian Institution, distributed by US Government Printing Office, 7, 378-386
- Mauss, M. (2009) *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas conocimiento*. Estudio preliminar y edición por Fernando Giobellina Brumana Traducido por Julia Bucci. Buenos Aires: Katz.
- Piddocke, S. (1965). "The Potlatch System of the Southern Kwakiutl: A New Perspective". En *Southwestern Journal of Anthropology*, 21: 244-64.
- Preucel R.W y L. F. Williams (2004). *The centennial Potlatch. The Multiplying Wolf house screen installed in the Hames Center for the Centennial Potlatch*. En línea en www.museum.upenn.edu/expedition
9.<http://www.penn.museum/documents/publications/expedition/PDFs/47-2/The%20Centennial%20Potlatch.pdf>
- Ringel, G. (1979). "The Kwakiutl Potlatch History, Economics and Symbols". En: *Ethnohistory*, 26(4), 347-362.
- Risdale, F. (1997). "A Discussion of the Potlatch and Social Structure". En *Totem: The University of Western Ontario Journal of Anthropology*, 3(2), 7-15
- Rosman, A. y P. Rubel. (1972). "The Potlatch: A Structural Analysis." *American Anthropologist*, 74, 658-671.

- Sánchez Montañés. (2009). "El Potlatch una institución nativa actual entre los pueblos nativos de la costa noroeste". En: Destiempos.com. México, Distrito Federal | Enero-Febrero Año 3 Nro 18.
- Suttles, W. (1960). "Affinal Ties, Subsistence, and Prestige among the Coast Salish". *American Anthropologist*, 62, 296-305.
- Suttles, W. (1990 a) "Introduction". En *Handbook of North American Indians: Northwest coast*. Washington, DC: Smithsonian Institution, distributed by US Government Printing Office, 7, 1-15.
- (1990 b). "Environment". En *Handbook of North American Indians: Northwest coast*. Washington, DC: Smithsonian Institution, distributed by US Government Printing Office, 7, 16-29.
- Thompson L. C y D. Kinkade. (1990). "Languages". En *Handbook of North American Indians: Northwest coast*. Washington, DC: Smithsonian Institution, distributed by US Government Printing Office, 7, 30-51.
- Wolcott, Harry F. (1996). *Peripheral Participation and the Kwakiutl Potlatch*. *Anthropology & Education Quarterly*, 27 (4), 467-492. Published by: Wiley on behalf of the American Anthropological Association. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3195772>