

EL POTLATCH. UNA INSTITUCIÓN NATIVA ACTUAL ENTRE LOS PUEBLOS NATIVOS DE LA COSTA NOROESTE

Emma Sánchez Montañés. Es profesora del departamento de Historia de América II (Antropología de América) de la Universidad Complutense, cuya dirección ha detentado durante más de 11 años. Arqueóloga y antropóloga, ha realizado numerosos trabajos arqueológicos en Perú, Ecuador, Guatemala y México. Es autora de diversos libros y numerosos artículos sobre arte indígena americano. Desde finales de la década de los 80 se ha centrado particularmente en la enseñanza del arte y las culturas nativas norteamericanas en el citado departamento, siendo la asignatura “Culturas indígenas de América del Norte” la única en España de su género. En la década de los ‘90 ha dirigido los únicos proyectos españoles de investigación etnográfica en la Costa Noroeste norteamericana.

1. INTRODUCCIÓN

La ceremonia nativa de los pueblos de la Costa Noroeste de América del Norte conocida como “*potlatch*” es tal vez una de las que mayor cantidad de bibliografía ha originado de parte de antropólogos especializados. Pero la inmensa mayoría de esa bibliografía se ha dedicado y se dedica a la interpretación de solamente una de las partes de esta ceremonia, esto es, del reparto de bienes entre los asistentes que se realizaba y se realiza al final de la misma.

Efectivamente uno de los aspectos más impactantes para un simple espectador de un *potlatch* actual es presenciar como al final de una serie de danzas realizadas por nativos ataviados de una manera especial, y en muchos casos portando elaboradas máscaras, y de una serie de discursos realizados en la lengua tradicional, aunque también en inglés, se procede al reparto entre todos los asistentes de los objetos más diversos —mantas de cama, juegos de café, muñecos, toallas, vajilla—. Pero lo que resulta aún más llamativo, es el reparto de dinero, de dólares canadienses en billetes,

que determinadas personas portan en fajos y van repartiendo a los asistentes cual si de cartas de una baraja se tratase. Una observación más detenida lleva a la conclusión de que este reparto, aunque no deja fuera absolutamente a ninguno de los presentes, es profundamente desigual. El ocasional visitante, blanco y español, en su primera asistencia a un *potlatch*, puede recibir, por ejemplo, una bolsa de algodón, un par de calcetines, una toalla y seis dólares en metálico. Pero uno de los que parecen ser personas principales y que se sientan también en un lugar aparentemente especial, podría llevarse una o dos mantas —el regalo más importante— un juego de café, varias piezas de vajilla... y unos 600 dólares en metálico.

Y es ese reparto de bienes y, obviamente, su previa acumulación lo que generalmente se denomina *potlatch* en la literatura antropológica y sobre el que se han realizado múltiples análisis e interpretaciones.¹ Pero como realmente ese reparto es simplemente la parte final de un *potlatch*, vamos a intentar describirlo brevemente. Para ello nos remontaremos, también brevemente, en el tiempo, para tratar de entender su naturaleza y su pertinaz mantenimiento hasta la actualidad.

2. LA CULTURA TRADICIONAL DE LA COSTA NOROESTE.

El área cultural de la Costa Noroeste de Norteamérica es una recortada franja costera que se extiende desde la bahía de Yakutat, en Alaska, hasta un poco definido límite meridional que no es posible fijar de manera precisa. La razón es la existencia de un modelo cultural claramente definido en el sureste de Alaska y la costa de la Columbia Británica, modelo que, junto con las características medioambientales, se va transformando gradualmente a medida que se desciende hacia el sur.

¹ Las interpretaciones y la bibliografía sobre el “potlatch” son muy numerosas. Puede consultarse por ejemplo: Barnett 1938, Codere 1989, Drucker 1940, Piddocke 1965, Ringel 1979, Snyder 1975, Suttles 1991.

La geografía del área, con variantes acusadas de norte a sur, puede describirse en rasgos generales como una costa muy montañosa y recortada, con innumerables islas, canales, brazos de mar y fiordos en los que desembocan gran cantidad de ríos cortos. Solamente algunos grandes cursos fluviales cortan las cordilleras costeras, convirtiéndose entonces en importantes rutas de comercio. El mar fue y es la vía principal de comunicación. El clima es en general suave y muy húmedo, con precipitaciones muy elevadas que han posibilitado la existencia de los bosques más exuberantes de Norteamérica, principalmente coníferas de más de 80 m de altura, que llegan desde la misma orilla del mar hasta las faldas de las montañas.

Entre las diferentes especies destaca el cedro rojo (*Thuja plicata*), “árbol sagrado” por excelencia, ya que de su madera y de las fibras de su corteza interior se obtenía la materia prima básica para una gran parte de la cultura material tradicional; además la corteza de cedro era y es parte importante del atuendo y de la parafernalia ceremonial en una gran parte del área. El cedro amarillo (*Chamaecyparis nootkatensis*), era también importante y el hemlock (*Tsuga heterophylla*), con cuyas ramas se vestían y vistían los danzantes e iniciados en el ceremonial kwakwaka’wakw (Turner 1992: 116).²

Lo que vulgarmente se entiende por “tribus” indígenas de la Costa Noroeste son realmente grupos lingüísticos sin ninguna clase de integración política o social, ya que esos aspectos se centraban en los poblados. Esas principales divisiones lingüísticas se pueden agrupar en tres “provincias” o regiones que responden a criterios tanto ecológicos como culturales. En la región norteña, que comprende el sudeste de Alaska, el archipiélago de la Reina Carlota y el norte de la costa de la Columbia Británica, se localizan los pueblos de lengua tlingit, haida y

² Concretamente western hemlock (*Tsuga heterophylla*). Pinácea de hasta 60 m de altura, de hojitas cortas y planas, cuya traducción es imposible, ya que carece de congéneres europeos. Se suele traducir incorrectamente como abeto, con quien ni siquiera comparte género.

tsimshian, respectivamente. En la provincia central, en la Columbia Británica, se encuentran los hablantes de haisla, haihais y oowekeeno, y el gran tronco de lengua wakashan, entre los que destacan los kwakwaka'wakw y los nuu-chah-nulth, que comparten también gran parte de la isla de Vancouver. En la provincia meridional se localizan pueblos de lengua salish en el sur de la Columbia Británica y sureste de la isla de Vancouver, y una serie de pueblos de lenguas diversas se distribuyen a lo largo de las costas de Washington y Oregón.

La población tradicional se asentaba en poblados que constituían la unidad básica de control y explotación de los recursos y eran los asentamientos principales que se ocupaban en invierno, época de preparación de utensilios y celebración de fiestas y ceremonias. De marzo a septiembre la mayor parte de la población se trasladaba a otros emplazamientos temporales para explotar determinados recursos.

Las casas, comunales y de gran tamaño y de estilo diferente en cada provincia, se levantaban de cara al mar, formando una o, más raramente, dos hileras, y constaban de una estructura permanente de troncos y un revestimiento desmontable de tablones y planchas que se llevaban a los diversos emplazamientos temporales. La casa era también la unidad de relación económica y social. En ella habitaba un jefe, el propietario, con todo su linaje familiar, sus esclavos y una serie de “inquilinos”, personas libres que convivían temporalmente ayudando en las tareas de producción. La división espacial en el interior de la casa reflejaba claramente esas diferencias sociales.

Las antiguas viviendas, como cualquier casa tradicional, eran el símbolo del mundo; tanto su situación como su orientación y alineación tenían una importancia simbólica. Entre los haida, todas las casas de un poblado, alineadas frente a una playa, se encontraban unidas por un eje transversal que las atravesaba por su centro. Era el mundo medio, dominado por la actividad del hombre. Cada casa tenía a su vez un eje longitudinal que unía el mundo inferior, el mar, y el mundo superior, el

bosque, que siempre se encontraba en la parte trasera de la casa. Ambos ejes se cruzaban en el centro de la casa, en un pozo, el lugar más sagrado y centro de la actividad ceremonial que se desarrollaba en el interior de la misma (MacDonald 1994: 18).

El área que se encontraba delante de la casa y entre el mar, era una zona destinada a actividades económicas y ocasionalmente sociales. Pero el área trasera, la que se situaba entre la casa y el bosque, era una zona más restringida, de ámbito exclusivamente familiar y donde se encontraba la casa funeraria. Esa casa funeraria se levantaba en el borde del bosque, el ámbito de lo sobrenatural, y en su interior se colocaban cajas sin adornar que contenían los restos de los plebeyos difuntos y que se situaban a los lados, mientras que las cajas que contenían los cadáveres de los nobles, profusamente adornadas, se colocaban en el centro de la casa funeraria (MacDonald 1994: 27), a la espera de su disposición definitiva en un monumento funerario y después del necesario *potlatch* fúnebre.

El medio ambiente proporcionaba una gran variedad de recursos marinos y terrestres, pero solamente se encontraban disponibles en abundancia en determinadas épocas y en lugares determinados. Por ello los pueblos de la Costa Noroeste se especializaron en aquellos recursos que eran los más abundantes y susceptibles de almacenamiento y conservación. Esos recursos fueron, en casi toda el área, diferentes especies de salmones, aunque otras especies complementarias o principales en algunos lugares eran el olachén o pez candela, del que se extraía un aceite de gran importancia en la dieta, como condimento y conservante, e importante artículo comercial. Del mar se obtenían otras diversas especies de peces, mariscos y algas, y en algunos pueblos, la caza de mamíferos marinos fue también un recurso significativo. El bosque proporcionaba bayas, raíces y bulbos comestibles y también caza.

La especialización de un pueblo cazador-recolector en la pesca, con la necesidad de capturar, procesar, transportar y almacenar gran cantidad

de alimento en muy poco tiempo sin una tecnología compleja, hizo necesaria una organización muy eficiente de las tareas, lo que constituyó la base de la aparición y consolidación de una fuerte estratificación social, particularmente acusada en la provincia septentrional. Nos encontramos así ante la aparente anomalía de la existencia de clases sociales en el seno de un pueblo cazador-recolector.

El linaje era la unidad social básica de trabajo y cooperación a lo largo de toda el área. Pero además y particularmente los pueblos del norte se organizaban en clanes —a excepción de los haida— y mitades, siendo todas esas divisiones sociales matrilineales y exógamas. En la provincia central las divisiones carecían de reglas de exogamia y la filiación era ambilateral, y entre los pueblos del sur y los nuxalk no hay vestigios de organización clánica, sino solamente linajes y unidades locales de filiación patrilineal.

La sociedad tradicional de la Costa Noroeste era claramente una sociedad de clases (Ruyle 1973; Donald 1985), a las que se pertenecía por nacimiento y que condicionaban todos los aspectos de la vida de los individuos. La nobleza la constituían los jefes de los principales linajes que poseían los territorios con los mejores recursos y los más importantes privilegios ceremoniales, como el derecho a pertenecer a una sociedad religiosa, o el derecho a la posesión de determinados cantos y danzas, y el derecho a ostentar una serie de emblemas, animales o seres mitológicos que se representaban de forma constante y sobre múltiples objetos, se pintaban en las fachadas de las casas o sobre el cuerpo, se tallaban en los postes y vigas de las casas, en cofres y cajas, y sobre todo en los objetos ceremoniales, como máscaras, sonajas o mantos.

Una nobleza secundaria estaba formada por los parientes lejanos de esos grandes jefes, que poseían territorios con recursos menos importantes y por lo tanto privilegios ceremoniales también de segundo orden. Los plebeyos carecían de derechos territoriales y tampoco tenían cargos de carácter secular o ceremonial, eran una importante fuerza laboral y

prestaban sus servicios libremente, por lo que debían ser tratados con cierta deferencia por los jefes. Por último, los esclavos, producto de la captura por guerra o comercio, eran plena posesión de sus amos, carecían de cualquier privilegio, constituían una considerable fuerza de trabajo, y eran también un elemento de prestigio. Las diferencias de clase se extendían a la disposición de los cadáveres, siendo los nobles los únicos enterrados con honores, en un poste mortuario o de otras maneras prestigiosas.

La guerra, originada sobre todo por la desigual disponibilidad de los recursos, era común a lo largo del área, siendo el principal vehículo de obtención de esclavos y uno de los pocos medios de movilidad social.

El ámbito de lo sobrenatural se reflejaba en la existencia de sociedades secretas, que se desarrollaron entre los pueblos de la provincia central, extendiéndose desde allí al resto. Dichas sociedades duplicaban la estructura de la estratificación social con la existencia de dos grupos, el de los iniciados y el de los no-iniciados. Los primeros eran los nobles, cuyos jefes más importantes poseían las danzas y las prerrogativas ceremoniales más importantes. El modelo de los rituales era semejante: un antepasado del linaje fue una vez poseído por un ser sobrenatural que le enseñó una danza particular y le concedió el derecho de ostentar ciertos emblemas. Sus herederos dramatizan esa experiencia, representando al ser sobrenatural y al antepasado del novicio y mostrando las danzas y privilegios obtenidos en forma de canciones, máscaras, vestidos, trucos de magia... Los plebeyos, los no-iniciados, carecían de derechos rituales e incluso debían permanecer fuera de la casa durante la mayor parte de la celebración del ceremonial.

El “*potlatch*” se ha convertido en el símbolo de las culturas de esta área, y es una institución que, con los normales cambios, se ha mantenido hasta la actualidad. Dado que tanto la denominación, que significa “dar”, como sus descripciones, son de época colonial, para la época aborígena sería más correcto hablar simplemente de “fiestas”, que poseían nombres

específicos y que se agrupaban en diferentes tipos. Las más importantes y las que luego pasarían a denominarse propiamente como *potlatch* (Grumet 1975), eran las funerales, las de sucesión y transmisión de cargos ceremoniales y las de construcción de casas. Otras se relacionaban con las ceremonias religiosas de invierno, con acontecimientos del ciclo vital de la nobleza, con actividades guerreras, y había también fiestas locales de menor importancia.

Para la realización de esas fiestas había que acumular grandes cantidades de comida y de regalos que se repartirían al final de las mismas. Durante su desarrollo se dramatizaban episodios históricos y mitológicos relacionados con el origen de los nombres, títulos, clan, 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.

3. EL ÁMBITO DE LO SOBRENATURAL

3.1. LOS SERES SOBRENATURALES Y EL BOSQUE

Ese bosque que como hemos mencionado se encontraba siempre a la espalda de los poblados, era también el hogar de diferentes seres sobrenaturales, peligrosos y era el lugar donde había tenido lugar el encuentro entre un ser sobrenatural y el antepasado de un linaje noble.

Dentro de la concepción haida de jerarquización del mundo natural a imagen y semejanza de los humanos, el rey de los animales del bosque es el oso, un carnívoro evidentemente peligroso y temible por sus características y fuerza. Cuando se cazaba, existían toda una serie de prescripciones relativas al trato deferente hacia el animal.

Entre los pueblos del norte, tlingit, tsimshian y haida, existía todo un ciclo de mitos privados, prerrogativas de la nobleza, que tienen que ver

con el oso, o más particularmente una madre osa. Con múltiples variantes, el mito comienza con una “princesa” recolectando en el bosque, su rapto y matrimonio con un hombre-oso, sus cachorros, medio-osos, medio-humanos, y su rescate por sus hermanos. La protagonista acaba volviendo a su poblado con nuevas riquezas en forma de canciones de oso que su familia podrá usar en la caza (MacDonald 1994: 9).

Los kwakwaka'wakw sitúan en el bosque el hogar de una serie de seres sobrenaturales terribles, como *Bookwus*, el Hombre Salvaje de los Bosques, que aunque no es humano tiene forma humana, y está al acecho en las márgenes del bosque y sus corrientes de agua. Se alimenta de comida de fantasmas e intenta persuadir a los seres humanos a que coman la comida que les ofrece, para que lleguen a ser como él y así llevarlos al mundo no real donde él habita. Se asocia con los espíritus de las personas que se han ahogado y que permanecen suspendidos cerca de él, y se relaciona también con el inframundo de la muerte, de la que los fantasmas vuelven durante la estación de la danza de invierno. *Bookwus* se representa como un ser humano de color oscuro cuya máscara tiene atributos de calavera: ojos profundamente hundidos en las cuencas redondas, cejas protuberantes, y mejillas hundidas. A veces los labios están retirados sobre unos dientes prominentes (Hawthorn 1979: 29).

Pero el más destacable de los seres sobrenaturales del bosque es *Dzunukwa*, una ogresa poderosa pero estúpida. Sus congéneres viven en los densos bosques del interior, por lo que sólo tienen acceso a la carne de animales de tierra. Es por eso por lo que uno de ellos, generalmente uno femenino, visita los poblados para robar pescado, alguien la hiere y muere o es curada por la persona que la hirió. Es también la ogresa que se lleva a los niños que lloran y se portan mal (Boas 1966: 307), como nuestro “hombre del saco”.

Pero aunque *Dzunukwa* aparece como un ser terrorífico, quienes eran más listos que ella volvían de su casa cargados de riquezas —carne

seca, pieles, privilegios de danza—, y el “agua de la vida” que resucitaba a los muertos (Jonaitis 1991: 198).

Un mito de tradición da'naxdaxw —una de las divisiones kwakwaka'wakw—, narra como la riqueza conseguida por los regalos de una dzunukwa proporcionó las bases para el primer Ceremonial de Invierno. Un cazador que buscaba al ladrón que le había robado sus provisiones de salmón seco, siguió el rastro a través del bosque del hijo de una dzunukwa y le mató. Pero otro joven compasivo ayudó a la dzunukwa a recuperar el cuerpo de su hijo para revivirlo. Como recompensa, ella le llevó a su casa y allí le dio vestidos de piel, carne seca de cabra salvaje, y una máscara que reproducía su rostro con exactitud, y le dijo que con eso sería el danzante dzunukwa. A su regreso, el joven celebró la primera Danza de Invierno. Se representó la danza de dzunukwa, la carne sirvió para dar un festín, y las pieles se distribuyeron como regalos (Jonaitis 1991: 198).

Iconográficamente se representa de dos formas. La más frecuente es una hembra gigante, con un cuerpo y una cabeza descomunales, largos pechos bamboleantes, manos levantadas y labios fruncidos para gritar ¡“hu hu”¡ (Hawthorn 1979: 28). En la espalda lleva un cesto en el que recolecta niños, para llevárselos a casa y comérselos. Pero los niños generalmente se burlan de ella, porque es inútil, estúpida y perezosa. Así es como aparece en el Ceremonial de Invierno en las danzas *t'seka*, sin poder mantenerse despierta para bailar las cuatro vueltas usuales alrededor del fuego, anda arrastrando los pies de manera equivocada, hasta que es llevada hasta su asiento donde se queda dormida y no participa en los eventos (Hawthorn 1979: 28).

La otra forma de dzunukwa es la de un gigante masculino del bosque y de las altas montañas, dotado de gran ferocidad, fuerza y formidable sentido de alerta. Es entonces un distribuidor de riqueza, que aparece en las danzas del espíritu de la guerra con la máscara *Geekumhl*, un rostro vigoroso, generalmente con mechones de pelo humano y tallado

muy cuidadosamente. Representando a esta criatura el jefe “corta” el cobre con un cortador de cobres, que a menudo tiene tallada una cabeza de dzunukwa en el mango (Hawthorn 1979: 143).

3.2. EL CEREMONIAL DE INVIERNO

En el momento del contacto europeo eran un rasgo cultural común a toda la Costa Noroeste los complejos de ceremonias que contenían representaciones dramáticas de seres sobrenaturales, dramatizaciones de contactos de los antepasados con esos seres, y demostraciones de poder sobrenatural,

La denominación de Ceremonial de Invierno se debe a que esas ceremonias solían realizarse en esa estación debido a la obligada movilidad en el interior de las casas y a la ausencia de recursos. Era también la época en la que había tiempo para los largos preparativos que requería la celebración del ceremonial, y se contaba además con abundante reserva de provisiones para mantener a los participantes e invitados.

La forma específica de esas celebraciones variaba de lugar a lugar, según las diferentes tradiciones culturales y existían además variaciones internas en el carácter de esos actos dramáticos, dependiendo del propósito específico del ritual y del lugar que ocupaba en el conjunto de la cultura (Holm 1990: 378).

Pero el modelo de los ceremoniales era básicamente semejante: representar un encuentro mítico entre un antepasado del novicio y un ser sobrenatural, que es quien otorga los poderes y privilegios (nombres, cantos, danzas, trucos...). Ese modelo se dramatizaba en mayor o menor medida, según el grupo, mediante el rapto del o los que iban a ser iniciados, su secuestro prolongado en el bosque, su asilvestramiento y retorno como un ser salvaje, y la reeducación del mismo.

Obviamente a finales del siglo XIX y principios del XX, se erradicaron muchas de esas tradiciones, se abreviaron o se modificaron, pero en el

pasado tampoco habían sido estáticas. Existen evidencias de que algunas partes concretas del ritual e incluso conceptos del conjunto se difundieron de grupo a grupo durante los tiempos históricos tempranos, y según las tradiciones nativas, generaciones antes. En esas transferencias fueron inevitables los cambios en la forma y en la función, y las relaciones son a veces lo bastante claras como para reconstruir la dirección de esa difusión, a veces corroborada por las tradiciones orales de los grupos receptores (Holm 1990: 378).

El número de “sociedades” o grupos encargados del ceremonial variaba de pueblo a pueblo, pero es fundamental destacar que la organización de las sociedades ceremoniales tendía a una mayor división de las unidades sociales, acentuando llamativamente la estratificación social. En gran parte de la provincia central, la organización de esos ceremoniales estaba a cargo de sociedades especiales, denominadas vulgarmente “sociedades secretas” (Boas 1897) por ser de carácter muy restringido, abiertas sólo a determinados grupos sociales y a determinadas personas, y por el hermetismo que envolvían los preparativos, incluida la prohibición de su contemplación a la mayor parte de la sociedad.

Los ceremoniales más complejos y teatrales se encuentran entre los kwakwaka'wakw. Son también los mejor descritos y estudiados y los que mejor han sobrevivido a pesar de las prohibiciones gubernamentales.

3.2.1. LAS DANZAS T'SEKA O CEREMONIAL HAMAT'SA KWAKWAKA'WAKW

Además de las razones ecológicas y económicas ya mencionadas, el hecho de que las danzas *t'seka* se realizaran únicamente en los potlatches celebrados durante los meses de invierno tenía también una explicación religiosa. Durante la época invernal, muchos de los seres sobrenaturales kwakwaka'wakw regresaban a vivir junto a sus poblados (Boas 1966: 172; Codere 1990: 372). El resto del año esos mismos seres andaban vagando por distintos lugares alejados de la costa, pero desde noviembre a marzo

regresaban a los bosques que rodeaban los poblados kwakwaka'wakw y se dedicaban a capturar hombres y mujeres. Quienes eran capturados por esos seres sobrenaturales acababan comportándose como ellos. Los rituales del ceremonial de invierno eran la manera mediante la cual los poseídos asilvestrados que regresaban al poblado podían ser “recapturados” por sus familias. Pero una vez recapturados debían ser calmados y domesticados para poder volver a vivir de nuevo entre los humanos (Boas 1989: 182).

Ese período invernal durante el cual los humanos eran poseídos y recapturados era un tiempo muy especial, tanto que muchos kwakwaka'wakw, los iniciados en las sociedades secretas y quienes habían recibido algún nombre ceremonial, comenzaban a usar exclusivamente esos nombres, y sólo dejaban de usarlos cuando concluía la temporada invernal (Boas 1989: 180-1).

Una persona podía ser poseída por un ser sobrenatural a cualquier edad, pero era especialmente vulnerable entre la adolescencia y la edad adulta. Pero si una persona estaba destinada a desempeñar roles social y político de importancia, era conveniente que no dilatara demasiado su encuentro con los seres sobrenaturales desde que entraba en la adolescencia.

La persona que era poseída por los seres sobrenaturales entraba en un verdadero trance, escapando o siendo llevado a los bosques por los seres que le capturaban. Allí permanecía un tiempo que podía variar desde algunas semanas hasta cuatro meses. Durante ese tiempo, el poseído ayunaba, rezaba, se mortificaba y hacía sacrificios hasta tener su visión o su encuentro con el ser sobrenatural que le enseñaría secretos y danzas, a la vez que adquiría otras habilidades secretas e impulsos muy violentos.

Ser capturado era un gran privilegio, aunque también un suceso peligroso. Mientras que alguien estaba cautivo y era iniciado, recibía un nuevo status, y ese honor procedía del hecho de que quienes habían sido iniciados pasaban a formar parte de un “club” selecto al que sólo

pertenecían quienes habían sido poseídos por esos seres sobrenaturales. Pero es importante tener en cuenta que una persona sólo podía esperar entrar en contacto con aquellos seres sobrenaturales que ya habían capturado y concedido poderes a sus antepasados. En otras palabras: uno sólo podía tener visiones con aquellos espíritus que pertenecían al patrimonio heráldico y religioso familiar.

Los seres sobrenaturales sólo elegían para ser capturados a personas puras que estaban limpias de pecado y que se habían preparado durante largos períodos con ayunos, sacrificios y mortificaciones. Ahora bien, quienes, a pesar de que por herencia familiar reunieran las condiciones para ser escogidos para ser capturados por seres sobrenaturales superiores, si eran demasiado vagos, tercos o incapaces de ser poseídos por los seres sobrenaturales e iniciados en las ceremonias correspondientes, eran rechazados por ineptos, y el ser sobrenatural que le había poseído les daba muerte. Pero los poseídos no eran los únicos humanos que estaban en peligro de muerte desde el momento en que eran capturados por los seres sobrenaturales. Si un plebeyo o un no iniciado en una de las sociedades secretas tenía la desgracia de tropezarse por casualidad en el bosque con un poseído o contemplaba las nuevas danzas y secretos que los “espíritus” le estaban enseñando, se le daba muerte en el acto (Curtis 1994: 219). Por ello, y por las vejaciones a las que eran sometidos durante el desarrollo del *potlatch* posterior, a manos de los caníbales y otros de sus ayudantes, los plebeyos vivían casi permanentemente aterrorizados durante toda la temporada de invierno.

En relación con el Ceremonial de Invierno los seres sobrenaturales más importantes de los kwakwaka'wakw eran:

a) - *Baxwbakwalanuksiwe*: El-Que-Vive-en-el-Extremo-Norte-del-Mundo (Boas 1966: 173). Es un caníbal que sólo come seres humanos y vive con muchos sirvientes en una casa de las montañas que está siempre arrojando humo rojo de sangre por el tejado de la casa. Igualmente, quienes son poseídos por él se convierten en *hamat'sas* (caníbales), y

sienten un deseo violento de comer carne humana. Sólo los hijos de los jefes más importantes podían esperar ser poseídos por el Caníbal, y sólo ellos tenían el privilegio de ser iniciados para la sociedad secreta del Caníbal o *hamat'sa*.

b) - *Winalagalis*: Este ser sobrenatural también vive en el norte y viaja constantemente a lo largo de la costa en una canoa invisible de cobre. El único signo que denota su presencia es el sonido de su remo de cobre golpeando el costado de su canoa. Su nombre significa “El-Que-Hace-La-Guerra-Por-Todo-El-Mundo” (Boas 1966: 172), y quienes son poseídos por él se convierten en seres muy belicosos. Todos los que tienen derecho al privilegio de ser iniciados en la sociedad secreta del Caníbal, también tienen el derecho de ser iniciados en esta sociedad secreta. Pero los hijos menores de los grandes jefes y los hijos mayores de jefes de segundo rango sólo podían aspirar a ser poseídos por este ser sobrenatural. Una vez iniciados en esta sociedad secreta, sólo los jefes guerreros más importantes eran realmente profesionales o especialistas de tiempo completo; el resto de los miembros de esta sociedad secreta sólo eran guerreros a tiempo parcial o temporalmente.

c) - *Madam*: Es un ser sobrenatural que vive en la cima de una montaña cercana al lago Woss, y concede el poder de volar a todos los que posee. Todos los candidatos a iniciados en las sociedades secretas anteriores eran candidatos también a ser poseídos por Madam, y también eran candidatos los hijos menores de todos los jefes de cualquier rango. Es dudoso que el grupo de los iniciados por este ser sobrenatural pudiera constituir una sociedad propiamente secreta, aunque ostentaba ciertos privilegios menores.

3.2.2. EL HAMAT'SA (CANÍBAL)

De todas las danzas de los kwakwaka'wakw, la del *hamat'sa* se considera la más importante y era una propiedad particular del linaje principal de

cada poblado, que de alguna manera la recibió de Baxwbakwalanuksiwe'. La danza representa la captura del que será iniciado por el *hamat'sa*, su regreso, su apaciguamiento y domesticación.

Cada familia representaba (entonces y ahora) estas danzas de manera distinta, de acuerdo a como cuenta su mitología que recibieron las danzas del Canibal y sus secretos. Algunas familias poseen el privilegio de representar danzas, canciones, máscaras y ornamentos que no pueden ser utilizadas por otras. No hay una sola manera de representar “correctamente” esos mitos y ese ceremonial, siendo todas las versiones igualmente correctas si se ajustan a los mitos y privilegios familiares tradicionales.

Aunque existen diferentes versiones sobre cómo los kwakwaka'wakw llegaron a conocer y tener el privilegio de representar las danzas del *hamat'sa*, todas se refieren a encuentros con los seres sobrenaturales en el profundo bosque.

El poseído por el Canibal podía permanecer en los bosques hasta cuatro meses. Durante ese tiempo era instruido por Baxwbakwalanuksiwe', y vivía en una choza que él mismo se había construido. Ocasionalmente aparecía en los límites del poblado gritando ¡Hap, hap, hap! (come, come, come) (Boas 1989: 187); luego regresaba a encontrarse con su ayudante, una mujer de su familia que le preparaba comida.

Finalmente el poseído regresaba al poblado y atacaba salvajemente a todo el que cayera en sus manos; corría enloquecido, arrancando bocados de carne de los brazos y pecho de la gente que encontraba y, en ocasiones, mataba a un esclavo, lo descuartizaba e iba repartiendo los pedazos entre los otros iniciados del poblado.

Entonces, miembros de la sociedad *hamat'sa* corrían hacia él tocando sonajas con forma de calavera, mientras le gritaban “We-yu-pa, we-yu-pa” lo que le calmaba y hacía que se comportara menos frenéticamente. El poseído iba por lo tanto siendo apaciguado lentamente

y, al despuntar el alba, corría hacia el mar para sumergirse cuatro veces en el agua salada de cara a la luz del amanecer. Al finalizar este baño el novicio había adquirido cierto control de sí mismo, regresaba a la casa y danzaba durante tres noches más. Progresivamente iba siendo calmado y adoptaba movimientos más humanos, hasta que finalmente podía danzar erguido, en lugar de a gatas o encorvado.

Una vez recuperado el iniciado para el mundo de los humanos se daba por concluida la ceremonia de iniciación, habiéndose convertido en miembro de la sociedad secreta de los hamat'sa. El nuevo canibal o su padre recorría el poblado e iba pagando con mantas y otros objetos de valor los destrozos causados por el poseso, así como por los bocados recibidos y los esclavos que pudieran haber muerto (Boas 1989: 184).

3.2.3. LAS DANZAS DE WINALAGALIS

Otra parte muy importante de las danzas *t'seka* o ceremonial de invierno eran las de los iniciados por Winalagalis. Quienes eran capturados y poseídos por él entraban también en trance y tenían experiencias semejantes a los capturados por Baxwbakwalanuksiwe', sintiendo igualmente un deseo irrefrenable de atacar a la gente.

Quienes danzaban poseídos por Winalagalis llevaban a menudo la máscara de Sisiutl. Sisiutl es un monstruo de tres cabezas, una cabeza vagamente antropomorfa central, con dos cuernos, y una cabeza de serpiente a cada lado, cada una con un cuerno y la lengua colgante. Sisiutl tiene grandes poderes positivos y negativos, siendo una de sus características la de poder convertirse en pez, pero es tan poderoso que no puede ser visto o tocado por no iniciados sin que les sobrevenga la muerte. Cualquiera que tuviera la desgracia de tocar un Sisiutl inadvertidamente sufriría la dislocación de sus articulaciones y su cabeza se le quedaría completamente vuelta para atrás. En cambio para aquellos iniciados en la sociedad guerrera les era de gran ayuda: una gota de la sangre del Sisiutl

convierte la piel del guerrero en impenetrable para las armas del enemigo; y la piel del Sisiutl forma un cinturón que permite a la persona que lo lleva realizar hazañas sobrehumanas; por ejemplo, el cinturón puede convertirse en canoa y moverse por sí misma; los ojos del Sisiutl pueden emplearse como munición de las hondas, siendo tan poderosas que podían incluso matar ballenas.

Antiguamente, las ceremonias de iniciación en esta sociedad guerrera solían durar también cuatro días.³

4. LOS PUEBLOS DE LA COSTA NOROESTE DEL PASADO A LA ACTUALIDAD

En 1774, un navío español al mando de Juan Pérez protagonizó el primer contacto entre blancos y nativos en el área de la Costa Noroeste, pero sería la expedición de James Cook de 1778 y la posterior publicación de su diario lo que atraería a esa costa a los buques comerciantes en busca de pieles de nutria marina para su posterior venta en Cantón.

En general la relación entre las poblaciones nativas y los comerciantes peleteros fue bastante simétrica; los nativos continuaron teniendo en gran medida el control de la situación y la capacidad de elegir los cambios culturales que les interesaban dentro de sus modelos culturales autóctonos (Fisher 1978: 17). Los comerciantes peleteros no pretendían introducir cambios sustanciales en las culturas nativas, ni estaban en condiciones de hacerlo. Para los pueblos nativos este periodo se caracteriza fundamentalmente por la aculturación, produciéndose un intercambio de elementos de cultura material que van a promocionar el poder y el estatus de ciertos jefes en los lugares más estratégicos para ese comercio.

³ Una buena descripción de la cantidad de “trucos” y efectos, a veces hasta aterradores, del ceremonial de invierno tradicional puede verse en Curtis 1994: 215-302.

Se puede destacar también el florecimiento del arte ayudado por la introducción de la tecnología del hierro y sobre todo la intensificación de los *potlatches*, debido a la mayor movilidad social, con mucha mayor riqueza procedente del comercio occidental fluyendo por muchas menos manos. Por lo tanto los *potlatches* eran más, y más suntuosos, cayendo incluso en la extravagancia y apareciendo nuevos tipos, como las fiestas de ron o los de puro desafío y derroche. Esa es la idea errónea que ha sobrevivido para la mayor parte de los antropólogos y es el origen de múltiples malentendidos. Pero también la introducción incontrolada de alcohol incrementó las reyertas y las armas de fuego tornaron la belicosidad mucho más mortífera, lo que unido a la llegada de nuevas enfermedades que comenzaron a diezmar poblados enteros casi desde el primer momento del contacto, condujo a un importante descenso de la población: en 1835 quedaba sólo un tercio de la población aborígen. Las crecientes pérdidas demográficas dejaron vacantes muchos puestos de nobleza cuyo número era fijo; el estatus que antes era adscrito llegó a ser adquirido, de modo que casi todos los hombres libres se convirtieron en nobles, desapareciendo así la mayor parte de las diferencias del estatus clasista y dando lugar a lo que luego han defendido muchos antropólogos: “sociedades de rango” (Carretero Collado 1992: 215).

Finalizando los años treinta del siglo XIX, el comercio empezó a no ser rentable para los ingleses de la Compañía de la Bahía de Hudson. En 1840 se empiezan a abandonar tierras que quedarían a merced de Estados Unidos, cerrándose en 1843 casi todos los puestos comerciales de la costa. En 1845 Estados Unidos firma con México el Tratado de Guadalupe-Hidalgo —que se formalizó en 1848—, por lo que se hace con el dominio de casi la mitad del nuevo país recientemente formado, México, y por el Tratado de Washington de 1846, se anexiona también Ohaio, Oregón y Washington, culminando su expansión territorial con la compra de Alaska a los rusos en 1867.

Tras el período de comercio comenzó el de la colonización sistemática: misioneros, militares y administradores públicos serán la vanguardia colonizadora que exigirá todo tipo de concesiones a los nativos de forma deliberada y planificada.

En 1858 el territorio llamado Nueva Caledonia por la Compañía de la Bahía de Hudson pasa a llamarse Columbia Británica y se constituye como un gobierno autónomo dependiente de la Corona inglesa. Su gobierno se atribuyó de hecho la titularidad de unas tierras sin ningún documento legal, negando la titularidad a los nativos y sin la firma de ningún tratado (Duff 1964: 67). En la parte estadounidense, con un número muy elevado de colonos y un gran potencial económico, político y militar, y un número testimonial de escasísimos nativos supervivientes, no fue difícil lograr la firma de diversos tratados en los que las tierras se “vendían” al gobierno y los supervivientes eran internados en reservas con limitados derechos de pesca (Marino 1990; Cohen 1986 en Carretero Collado 1992: 216).

En 1871 se firmó la British North American Act por la que la Provincia de Columbia Británica pasaba a formar parte de la Confederación Canadiense; los indios y sus tierras se encontraron dependiendo del gobierno federal, aunque el gobierno provincial mantuvo competencias sobre diversos aspectos legales y políticos.

El alcohol, las armas de fuego, y la “política de las cañoneras” habían reducido la población nativa en 1885 a un 8% de la que había en el momento del contacto, habiendo podido sobrevivir sólo cuatro de cada cien nativos en 1920. Y, aunque ese hecho bastaba para imposibilitar que la cultura tradicional hubiera continuado con su normal desarrollo, se dictaron además toda una serie de leyes encaminadas a lo que puede denominarse un etnocidio planificado. De entre ellas, la más significativa fue la de 1884, que establecía que “todo indio u otra persona que colabore o asista a la celebración del festival indio conocido como 'potlatch', o en la danza india conocida como el 'tamanawas' es culpable de delito y será

condenado a pena de reclusión” (U'Mista 1975; Fisher 1978: 207). En este sentido un acontecimiento destacable tuvo lugar en 1922, cuando se confiscaron todos los artículos de un gran *potlatch* celebrado en las navidades de 1921 por el jefe kwakwaka'wakw Dan Cranmer en Village Island. De los 400 participantes, 84 fueron detenidos y 22 condenados a prisión (U'mista Cultural Centre 1975 y 1978 en Carretero Collado 1992: 220).

El golpe de gracia lo asestó el gobierno canadiense con una nueva enmienda a la Indian Act de 1927 con la que se eliminaba cualquier pretensión política de los nativos, especialmente la reclamación de tierras, prohibiendo que cualquier persona pudiera solicitar o recibir dinero de ningún indio “para ejercer la demanda de cualquier reclamación” (Tennant 1982: 16 en Carretero Collado 1992: 221).

Pero a pesar de todo, los pueblos de la Costa Noroeste no han desaparecido, han logrado reafirmar su identidad y se han identificado con otros pueblos nativos para lograr causas comunes. Aprendiendo formas de resistencia que les han permitido hacer frente a su total extinción, han logrado mantener rasgos importantes de su cultura como el *potlatch*. Además, la negativa a firmar tratados les ha permitido empezar a enfrentarse con las mismas armas a la legislación blanca. La labor de los antropólogos les ha posibilitado también la reconstrucción teórica de la cultura tradicional, para conservar de la misma los aspectos que les han interesado.

Desde 1908, se han ido fundando diferentes organizaciones nativas y paulatinamente se han ido logrando respuestas a las diferentes reclamaciones. En 1951 se dejó en suspenso —no se derogó— la ley que prohibía el *potlatch* y el ceremonial de invierno. En 1987 el Museo de las Naciones de Ottawa (antes Museo Nacional del Hombre) y el Museo Real de Ontario accedieron a devolver lo que quedaba en sus fondos de los artículos del *potlatch* requisados en 1922. Los nativos habían construido dos centros culturales, a modo de museos, para albergar esas colecciones,

uno en Cape Mudge, y otro en Alert Bay, el U'mista —palabra nativa que significa “rescate”— Cultural Centre (Carretero Collado y Sánchez Montañés 1993).

5. EL POTLATCH ACTUAL⁴

Dar un *potlatch* hoy día ya no es un privilegio exclusivo de los jefes y ya no existen las sociedades secretas tradicionales en las que eran iniciados únicamente los hijos de los jefes; cualquier nativo puede aprender las danzas y cantos tradicionales que se han estandarizado para todos, con lo que además se salvaguarda el patrimonio cultural de la tribu. No obstante, quienes cuenten en su patrimonio familiar con cantos o danzas específicas del ceremonial de invierno o *t'seka*, pondrán mucho cuidado en recalcarlo y en mostrarlas en el *potlatch*.

Aunque los motivos sean los tradicionales, matrimonio, bautizo, construcción de casa, transmisión de nombres o privilegios ceremoniales..., existen limitaciones de carácter económico.⁵ Pero hoy día, un nativo con posibilidades económicas y motivos sociales evidentes —como una boda— que no celebre el correspondiente *potlatch*, perderá todo prestigio y consideración entre los suyos. Esto es especialmente válido para los nativos que viven en las reservas y para los que, aún viviendo en alguna gran ciudad, mantienen sus lazos y contactos con la misma.

Aunque tradicionalmente el *potlatch* se celebraba en las casas de los jefes, hoy día muchos grupos nativos con menos recursos económicos suelen celebrar sus *potlatches* en cualquier polideportivo acondicionado al efecto. Pero los kwakaka'wakw disponen de las “big houses” o casas grandes, construidas exclusivamente para este propósito, y con un valor

⁴ La elaboración de este epígrafe se ha realizado con la ayuda de Leoncio Carretero Collado y está basado en la asistencia a potlaches kwakwaka'wakw en los años 90. Para una descripción más detallada véase también Webster 1991.

⁵ En 1994 un *potlatch* de tipo medio podía costar unos 6 millones de pesetas.

para ellos sagrado. De las cinco de que disponen, la más prestigiosa es la Big House de Alert Bay. Tras sucesivas remodelaciones y una reconstrucción completa tras un incendio, es la que cuenta con más aforo y mejor acondicionamiento escénico, respetando al máximo la estructura de la casa tradicional, siendo siempre muy importante un panel o telón de fondo, pintado, detrás del cual aparecen los personajes principales de las danzas.

La temporada de *potlatches* actuales también ha cambiado, ya no se hace en invierno sino que comienza generalmente en mayo y concluye a finales de octubre.⁶ Cuando un nativo tiene el motivo, el capital suficiente, y la voluntad de dar un *potlatch*, debe decidirlo con más de un año de antelación. Una vez concertado el lugar de celebración se anuncia públicamente la fecha, el lugar, el motivo y el anfitrión del *potlatch*; pero continúa siendo muy importante la comunicación e invitación personal a los jefes y personalidades nativas más relevantes que se desea asistan al evento.

Dentro del período de preparación, se hablará con los familiares para determinar qué funciones específicas desempeñará cada uno —danzas, transporte, logística— y particularmente fijar su contribución económica que será proclamada en público durante el *potlatch* por el portavoz del jefe. A continuación se contrata a sueldo el personal que sea necesario para completar todos los roles de la ceremonia no cubiertos con familiares voluntarios, como algún cantante que conozca determinadas canciones, danzantes profesionales de especial habilidad, y el maestro de ceremonias, que sólo pueden ser contados individuos entre todos los kwakwaka'wakw, los más conocedores de todo el ceremonial tradicional. Los ensayos de cantos y danzas y la compra de los artículos que se regalarán en el *potlatch* son también parte importante de esa preparación.

⁶ En 1995, entre el 19 de mayo y el 13 de Octubre, los kwakwaka'wakw dieron en total 12 potlatches.

El público, antes restringido, es hoy general, aunque son necesarias algunas matizaciones. La inasistencia de alguien invitado expresamente se consideraría una ofensa. Puede asistir todo nativo que lo desee y, en ciertas partes de las ceremonias, debe o puede danzar y cantar. Y cualquier persona, incluso blanca puede asistir, aunque es casi imposible que los que no están relacionados de cerca con quienes van a dar o asistir al *potlatch*, puedan llegar a enterarse del evento. Pero a nadie se le niega la asistencia.

Se exige que todos los asistentes guarden el debido respeto y compostura, especialmente en ciertas partes del ceremonial y, aunque hasta pocos años estaba completamente prohibido tomar ninguna imagen del *potlatch*, hoy se permite a cualquier asistente tomar imágenes, pero con permiso expreso del anfitrión y con la prohibición de hacer uso comercial de esas imágenes. Los mismos anfitriones contratan a fotógrafos para realizar fotos y vídeos e inmortalizar el evento.

Se sigue también manteniendo una cierta distribución de los asistentes, invitándose a los jefes presentes a sentarse delante, junto al portavoz y los cantantes, y las personas mayores aún siguen respetando la norma de sentarse las mujeres a la izquierda, según se entra, y los hombres a la derecha.

Actualmente el *potlatch* ya no dura 4 días, sino unas 15 ó 16 horas, comenzando la mañana o la tarde del sábado para concluir la mañana del domingo, y con descansos para servir todo tipo de alimentos, incluyendo comida moderna pero también platos tradicionales, refrescos y café, y nunca bebidas alcohólicas.

En el día del *potlatch*, por la mañana o tras el almuerzo del mediodía, se invita a entrar, primero a los jefes y después al público, en la casa grande, donde ya están todos los participantes. A medida que van entrando los asistentes, las mujeres de la familia anfitriona comienzan sus danzas de bienvenida, lo que da comienzo al *potlatch* como ceremonia, en medio del bullicio de la gente que se saluda, conversa y bromea con sus

amistades. Ese bullicio continuará durante todo el desarrollo de la fiesta, interrumpiéndose sólo en momentos muy concretos del ceremonial, como la llegada de los *hamat'sa* y el homenaje a los difuntos. Siempre ha sido así; la gente asiste al *potlatch* por dos razones inseparables: ser testigos del evento, y saludar y charlar con toda las personas a las que hace tiempo no ve.

El *potlatch kwakwaka'wakw* actual se compone de cinco partes claramente diferenciadas.

En la primera de ellas se encuentran las danzas de bienvenida mencionadas, las danzas de difuntos y la ceremonia específica que tiene que ver con la celebración del *potlatch*. Es durante esa parte cuando se hacen los discursos pertinentes al motivo de la celebración, así como los intercambios de regalos y demás aspectos relacionados con el tipo particular de *potlatch*.

En la segunda parte se desarrollan las danzas *t'seka* o ceremonial de invierno y es donde aparecen las ya mencionadas del *hamat'sa*, *winalagalis*, *madam* y/o *atlakim*.

Podemos describir el ritual *hamat'sa*, que ya no dura cuatro días, sino varias horas, y se divide en cuatro partes:

1) El novicio ya no es raptado y desaparece en el bosque durante semanas o meses. Tras las canciones de difuntos se escuchan grandes gritos y silbidos, tras los que el iniciado entra en la casa por cualquier parte: puerta, tejado, panel ceremonial, etc. Viste sólo ramas de hemlock, da gritos ininteligibles y viene rodeado por ayudantes ceremoniales que le impiden atacar a la gente. Uno o varios *hamat'sas* que se van a jubilar o van a iniciarle a él, llevan collares de corteza de cedro que le pasan tres veces sobre la cabeza hasta que finalmente consiguen ponérselos al iniciado. Éste desaparece tras el panel y el Maestro de Ceremonias canta y cuenta historias del *hamat'sa* y de la relación familiar con él. Tras ello toca la sonaja y grita cuatro veces “¡Wui!”

2) La segunda parte del ritual *hamat'sa* comienza con la salida del novicio por detrás del panel. Ahora lleva un tocado hecho con corteza de cedro y lleva también los collares del mismo material. Sus ayudantes le rodean y tratan de calmarle tocando las sonajas, a la vez que dicen “We-yu-pa”. El novicio baila en cuclillas extendiendo sus manos temblorosas y mirando a todas partes tratando de buscar a alguien para atacar y comérselo. Cuando se termina la canción permanece en escena rodeado de sus ayudantes y otros caníbales.

Cuando se reanudan las canciones, el iniciado se encuentra ya más calmado; controla su deseo de comerse a la gente, y ya danza casi erguido, aunque inclinado hacia adelante y extendiendo sus manos temblorosas. Da grandes pasos elevando sus rodillas casi hasta el pecho. En ocasiones, es conducido por uno de sus ayudantes. Al concluir la cuarta canción, danza corriendo y, girando deprisa sobre sí mismo alrededor del fuego, y desaparece tras el panel. La segunda parte ha concluido.

3) El *Hamsamala* es la danza de las máscaras *hamat'sa*, y constituye hoy la tercera parte del ritual *hamat'sa*. El número y tipo de máscaras depende de los privilegios de cada familia, oscilando de una a cuatro. Las más importantes son Galukwam (Pico Curvo: representación de Baxwbakwalanuksiwe'), Huxwhukw (Pico Largo) y Kwaxkwaxwalanuksiwe' (el Cuervo esclavo del Caníbal).

4) La cuarta parte del ceremonial *hamat'sa* actual comienza con el iniciado bailando de nuevo alrededor del fuego, entrando y saliendo de detrás del panel. Ahora aparece bastante calmado y lleva una manta o piel de oso que puede estar decorada con calaveras. Sus ropas y tocado dependen de los privilegios de su familia. Va acompañado de todos sus ayudantes y, en algunas familias, le está permitido llevar un tocado de cabeza frontal. Tras ello, toda la familia del nuevo *hamat'sa* sale a danzar llevando toda su parafernalia ceremonial. También puede haber una danza realizada por otros *hamat'sas* asistentes que salen a saludar al nuevo *hamat'sa*.

Tras un descanso para un refrigerio, se representan en la tercera parte las danzas *tla'sala*, también llamadas “danzas del jefe” o “danzas de paz”. Son danzas particulares de cada uno de los jefes, de las que existe una enorme variedad. Antiguamente, cuando un *potlatch* duraba cuatro días, nunca se mezclaban danzas *t'seka* con danzas *tla'sala* en el mismo *potlatch*; actualmente se hacen unas después de otras en todos los *potlatches*.

Tras el anuncio de que el *tla'sala* ha terminado, comienzan en la cuarta parte una serie de danzas de pura diversión, incluyendo chistes a cargo de humoristas contratados y otros entretenimientos; son las danzas *amlala* o de diversión de toda la familia. Para finalizar pueden aparecer danzas tomadas de otros pueblos, incluso con la participación activa de los mismos; es el *sudi*.

La quinta y última parte constituye el despliegue y reparto de regalos. Todos los miembros de la familia y ayudantes, acondicionan el suelo de arena en medio de la Big House, desplegando, por ejemplo, grandes rollos de papel. Encima se van apilando los regalos, muchos de ellos dentro de grandes cestos de plástico, los que suelen usarse en América para llevar la ropa a la lavandería. El despliegue es grande y variopinto. Mantas de cama, mantas de viaje, vajillas, juegos de café, jarrones, toallas, muñecas, bolsas de formas variadas, e incluso obras de arte, como grabados. Y dinero en metálico. Miembros de la familia, llevando gruesos fajos de billetes desde 1\$ hasta 100\$, caminan entre los asistentes mientras van repartiendo el dinero. Todo el mundo recibirá, incluso el visitante ocasional blanco, nadie será olvidado, pero eso sí, la cantidad del dinero y de los regalos repartidos es hoy (como lo era antes) profundamente desigual. Y aunque, como dijimos al principio, en su primera asistencia a un *potlatch* un visitante blanco recibiera una bolsa de algodón, una toalla, un par de calcetines y tres dólares, doce años después

ese mismo blanco puede ser tratado en un *potlatch* incluso como un jefe y recibir, por ejemplo, mantas -el regalo más prestigioso- y grabados.⁷

BIBLIOGRAFÍA

- BOAS, Franz Uri
1897 "The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians". *Report of the U.S. National Museum for 1895*, pp. 311-738. Washington, DC.
- BOAS, Franz Uri
1966 *Kwakiutl Ethnography*. Chicago, IL: The University of Chicago Press. Edited by Helen Codere.
- BOAS, Franz Uri
1989 "The Winter Ceremonial" [1895]. In *Indians of the North Pacific Coast*, Thomas R. McFeat, ed., pp. 180-197. Seattle & London: University of Washington Press. Sixth Printing. (Reprinted of F. Boas' *The Social Organization and Secret Societies of the Kwakiutl Indians*, pp. 418-492. Reports of the United States National Museum, Washington DC.)
- BARNETT, Homer Garner
1938 "The Nature of the Potlatch". *American Anthropologist*, 40 (3): 349-358. Washington DC: The American Anthropological Association.
- CARRETERO COLLADO, Leoncio
1992 "La conquista de la Costa Noroeste norteamericana: culminación del modelo anglosajón de conquista planificada". En *Conquista y resistencia en la historia de América*, Pilar García Jordán y Miquel Izard, comps., pp. 193-213. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- CARRETERO COLLADO, Leoncio y Emma SÁNCHEZ MONTAÑÉS
1993 "Las máscaras viven de nuevo: dos museos nativos de la Columbia Británica, Canadá". *Anales del Museo de América*, 1: 99-111. Madrid: Museo de América.
- CODERE, Helen Frances
1989 "Fighting With Property" [1950]. In *Indians of the North Pacific Coast*, Thomas R. McFeat, ed., pp. 92-101. Seattle & London: University of Washington Press. Sixth Printing. (Reprinted from *Fighting with Property: A Study of Kwakiutl Potlatching and Warfare, 1792-1930*. New York: J.J. Augustin, Monographs of the American Ethnological Society, Vol. XVIII).
- CODERE, Helen Frances
1990 "Kwakiutl: Traditional Culture". In *Handbook of North American Indians, Vol. 7, Northwest Coast*, W. Suttles & W.C. Sturtevant, eds., pp. 359-377. Washington DC: Smithsonian Institution.

⁷ Se trataba en este caso de un potlach funerario en honor del primer jefe de los mowachaht, una subdivisión de los nuu-chah-nulth, y de un antropólogo español, Leoncio Carretero, amigo personal del hijo mayor de dicho jefe y actual primer jefe de los mowachaht.

CURTIS, Edward Sheriff

1994 *El indio norteamericano, Vol. 10. Chamanes y deidades: Los Kwakiutl* (1915). Palma de Mallorca: José J. de Olañeta, La Pipa Sagrada.

DONALD, Leland H.

1985 "On the Possibility of Social Class in Societies Based on Extractive Subsistence". In *Status, Structure, and Stratification: Current Archaeological Reconstructions*, Marc Thompson, Maria Teresa García & François J. Kense, eds., pp. 237-243. Calgary, AB: University of Calgary Archaeological Association.

DRUCKER, Philip

1940 "Kwakiutl Dancing Societies". *Anthropological Records*, 2 (3): 201-230. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.

DUFF, Wilson

1964 *The Indian History of British Columbia, Vol. 1: The Impact of the White Man*. Victoria, BC: Provincial Museum of British Columbia, Anthropology in British Columbia, Memoir 5.

FISHER, Robin A.

1978 *Contact and Conflict: Indian-European Relations in British Columbia, 1774-1890*. Vancouver, BC: University of British Columbia Press. 1st Reprint.

GRUMET, Robert Steven

1975 "Changes in Coast Tsimshian Redistributive Activities in the Fort Simpson Region of British Columbia, 1788-1862". *Ethnohistory*, 22 (4): 294-318. Tucson, AZ: The American Society for Ethnohistory.

HOLM, Oscar William (Bill)

1990 "Kwakiutl: Winter Ceremonies". In *Handbook of North American Indians, Vol. 7, Northwest Coast*, W. Suttles & W.C. Sturtevant, eds., pp. 378-386. Washington DC: Smithsonian Institution.

HAWTHORN, Audrey E.

1979 *Kwakiutl Art*. Seattle & London: University of Washington Press. (Renewed form of the 1967 edition).

JONAITIS, Aldona C. (Ed.)

1991 *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch*. Vancouver, BC: Douglas & McIntyre.

MacDONALD, George F.

1994 *Haida Monumental Art: Villages of the Queen Charlotte Islands*. Vancouver, BC: University of British Columbia Press.

PIDDOCKE, Stuart

1965 "The Potlatch System of the Southern Kwakiutl: A New Perspective". *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 21, N° 1:244-264. Albuquerque, NM: The University of New Mexico.

RINGEL, Gail

1979 "The Kwakiutl Potlatch: History, Economics, and Symbols". *Ethnohistory*, Vol. 26, N° 4: 347-362. Tucson, AZ: The American Society for Ethnohistory.

RUYLE, Eugene E.

1973 "Slavery, Surplus, and Stratification on the Northwest Coast: The Ethnoenergetics of an Incipient Stratification System". *Current Anthropology*, 14 (5): 603-631. Chicago, IL: The Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research (The University of Chicago Press).

SNYDER, Sally

1975 "Quest for the Sacred in Northern Puget Sound: An Interpretation of Potlatch". *Ethnology*, 14 (2): 149-162. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh.

SUTTLES, Wayne P.

1991 "Streams of Property, Armor of Wealth: The Traditional Kwakiutl Potlatch". In *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch*, A. Jonaitis, ed., pp. 71-134. Vancouver: Douglas & McIntyre.

TURNER, Nancy Jean

1992 *Plants In British Columbia Indian Technology*. Victoria, BC: Royal British Columbia Museum, Handbook 38.

U'MISTA CULTURAL CENTRE

1975 *Potlatch: A Strict Law Bids Us Dance*. [Video VHS; 1 tape; sound; color; 53 minutes]. Vancouver, BC: Pacifique Cinémathèque.

WEBSTER, Gloria Cranmer

1991 "The Contemporary Potlatch". In *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch*, A. Jonaitis, ed., pp. 227-250. Vancouver, BC: Douglas & McIntyre.