

# **Etnoarqueomusicologia: El rol de la *producció de sons* en la reproducció social de les societats caçadores-recol·lectores**



**Tesi doctoral presentada per:**

**JESÚS SALIUS GUMÀ**

Directora i director:

Dra. ASSUMPCIÓ VILA MITJÀ  
Dr. JORDI ESTÉVEZ ESCALERA

Departament de Prehistòria  
Facultat de Filosofia i Lletres  
Universitat Autònoma de Barcelona  
2013



**Etnoarqueomusicologia: El rol de la *producció de sons*  
en la reproducció social de les societats caçadores-  
recol·lectores**

Departament de Prehistòria  
Facultat de Filosofia i Lletres  
Universitat Autònoma de Barcelona  
2013

Tesi doctoral presentada per:  
JESÚS SALIUS GUMÀ

Directora i director:  
Dra. ASSUMPCIÓ VILA MITJÀ

Dr. JORDI ESTÉVEZ ESCALERA



*Sex contains all,  
Bodies, Souls, meanings, proofs, purities, delicacies, results, promulgations,  
Songs, commands, health, pride, the maternal mystery, the seminal milk;  
All hopes, benefactions, bestowals,  
All the passions, loves, beauties, delights of the earth,  
All the governments, judges, gods, follow'd persons of the earth,  
These are contain'd in sex, as parts of itself, and justifications of itself.*

Walt Whitman, piece from *A Woman Waits for Me*



*Dedicat a totes les persones que lluiten fins a la fi,  
a les qui no temen les quimeres...*





# Índex de continguts

Agraïments.....	17
<b>Capítol 1 .....</b>	<b>19</b>
Introducció.....	19
1. Motivacions i objectius de la recerca.....	19
2. Desenvolupament del marc teòric: l'Etnoarqueomusicologia.....	19
3. Els antecedents de l'Etnoarqueomusicologia .....	20
4. Què entenem per música en les societats antigues? .....	21
5. <i>La producció de sons</i> .....	22
6. Què és la reproducció social?.....	23
7. <i>La producció de sons</i> i la reproducció social .....	24
8. Com podem fer recerca etnoarqueomusicològica en les societats pretèrites? .....	25
9. Una definició de l'Etnoarqueologia. ....	26
10. Per què ens interessa el rol de la <i>producció de sons</i> en les societats CR del passat?.....	27
11. L'analogia com a eina metodològica .....	28
12. Què entenem per elements recurrents?.....	29
<b>Capítol 2.....</b>	<b>30</b>
Les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat d'Alaska.....	30
1. Introducció .....	30
2. Les societats Alutiiq.....	31
2.1 La contextualització geogràfica i cultural de les societats Alutiiq.....	31
2.2 Les fonts històriques que referencien les societats Alutiiq.....	32
2.2.1 La selecció de les fonts històriques i etnogràfiques .....	32
2.2.2 Les primeres descripcions de la societat Alutiiq en el segle XVIII.....	33
2.2.3 El segle XIX: les primeres descripcions etnogràfiques dels Alutiiq .....	37
2.3 L'organització i la reproducció social dels Alutiiq .....	42
2.4 La divisió sexual en les tasques i els rols en les societats Alutiiq.....	42
2.5 La pubertat en les societats Alutiiq .....	43
2.6 El matrimoni en les societats Alutiiq .....	44
2.7 Les evidències arqueològiques més significatives del passat Alutiiq.....	45
3. Les societats Yup'ik .....	46
3.1 La contextualització geogràfica i cultural de la societat Yup'ik .....	46
3.2 Les fonts històriques que referencien les societats Yup'ik .....	47
3.2.1 Les primeres descripcions de les societats Yup'ik: el segle XIX .....	47
3.2.2 Les descripcions de les societats Yup'ik en el segle XX .....	56
3.3 L'organització i la reproducció social dels Yup'ik.....	61
3.4 La divisió sexual de les tasques i els rols en les societats Yup'ik .....	63
3.5 La pubertat en les societats Yup'ik .....	66
3.6 El matrimoni en les societats Yup'ik .....	68
3.7 Les evidències arqueològiques més significatives del passat Yup'ik.....	70
4. Les societats Inupiat .....	71
4.1 La contextualització geogràfica i cultural de les societats Inupiat .....	71
4.2 Les fonts històriques que referencien les societats Inupiat .....	72
4.2.1 Les descripcions històriques i etnogràfiques de les societats Inupiat: el segle XIX .....	72
4.2.2 Les fonts etnogràfiques del segle XX que referencien les societats Inupiat del sud-oest.....	77
4.3 L'organització i la reproducció social dels Inupiat.....	78
4.4 La divisió sexual de les tasques i els rols en les cultures Inupiat .....	79
4.5 La pubertat en les societats Inupiat .....	82
4.6 El matrimoni en les societats Inupiat.....	83
4.7 Les evidències arqueològiques més significatives del passat Inupiat.....	84
5. Conclusions.....	85

<b>Capítol 3.....</b>	<b>88</b>
Els principals esdeveniments festius i cerimonials de les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat .....	88
1. Introducció .....	88
2. Els principals esdeveniments festius i cerimonials .....	89
2.1 La festa de la bufeta .....	89
2.1.1 Les fonts etnohistòriques que registren la FB.....	90
2.1.2 Les principals activitats de la FB.....	93
<i>La fase de Preparació de la FB.....</i>	93
<i>La fase de celebració de la FB.....</i>	94
<i>La fase de tancament de la FB.....</i>	95
2.1.3 Els elements recurrents de la FB .....	96
2.2 La festa dels difunts.....	102
2.2.1 Les fonts etnohistòriques que registren la FD.....	103
2.2.2 Les principals activitats de la FD .....	104
<i>La fase de preparació de la FD.....</i>	104
<i>La fase de celebració de la FD.....</i>	105
2.2.3 Les recurrències i la cultura material del FD.....	106
2.3 La gran festa dels difunts .....	108
2.3.1 Les fonts etnohistòriques que registren la gran festa dels difunts.....	109
2.3.2 Les principals activitats de la GFD.....	110
<i>La fase de preparació de la GFD.....</i>	110
<i>La fase inicial de la GFD.....</i>	110
<i>La fase de celebració de la GFD.....</i>	111
2.3.4 Les recurrències i la cultura material del GFD.....	112
2.4 La festa d'intercanvi de regals entre els homes i les dones.....	117
2.4.1 Les fonts etnohistòriques que registren la FIR .....	117
2.4.2 Les principals activitats de la FIR.....	119
<i>La fase inicial de la FIR.....</i>	119
<i>La fase de celebració de la FIR.....</i>	120
2.4.3 Les recurrències i la cultura material del FIR.....	121
2.5 Les festes per mantenir vincles amistosos i comercials .....	123
2.5.1 Les fonts etnohistòriques que registren les festes per mantenir vincles amistosos i comercials .....	125
2.5.2 Les principals activitats de l'IF i la FM .....	127
<i>La fase de preparació de la l'IF i la FM.....</i>	127
<i>La fase d'inici de la l'IF i la FM.....</i>	127
<i>La fase de celebració de la l'IF i la FM.....</i>	128
2.5.3 Les recurrències i la cultura material del l'IF i la FM .....	129
2.6 Conclusions .....	133
<b>Capítol 4 .....</b>	<b>135</b>
La repercussió material dels comportaments festius i cerimonials en les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.....	135
1. Introducció.....	135
2. El <i>qasgiq</i> i el <i>qargi</i> , o la casa dels homes, en els assentaments hivernals.....	136
2.1 Els assentaments Alutiiq.....	136
2.1.1 L'habitatge domèstics Alutiiq històric.....	138
2.1.2 L'habitatge Alutiiq prehistòric.....	138
2.1.3 El <i>qasgiq</i> , l'arquitectura celebrativa Alutiiq segons l'etnografia.....	140
2.1.4 El <i>qasgiq</i> Alutiiq prehistòric.....	141
2.2 Els assentaments Yup'ik.....	142
2.2.1 L'habitatge domèstic Yup'ik històric.....	142
2.2.2 L'habitatge Yup'ik prehistòric.....	147

2.2.3 El <i>qasgig</i> , l'arquitectura celebrativa Yup'ik segons l'etnografia.....	148
2.2.4 El <i>qasgig</i> Yup'ik prehistòric.....	151
2.3 Els assentaments Inupiat.....	153
2.3.1 L'habitatge domèstic Inupiat històric.....	154
2.3.2 L'habitatge Inupiat prehistòric.....	156
2.3.3 El <i>qargi</i> , l'arquitectura celebrativa Inupiat segons l'etnografia.....	159
2.3.4 El <i>qargi</i> Inupiat prehistòric .....	163
2.4 Breu síntesi d'aquest apartat .....	168
3. Les làmpades d'oli.....	173
3.1 Les làmpades en les celebracions Alutiiq.....	175
3.1.1 Les làmpades Alutiiq històriques.....	175
3.1.2 Les làmpades prehistòriques Alutiiq.....	176
3.2 Les làmpades en les celebracions Yup'ik.....	176
3.3 Les làmpades en les celebracions Inupiat.....	177
3.3.1 Les làmpades Inupiat històriques .....	177
3.3.2 Les làmpades prehistòriques en les celebracions Inupiat.....	178
3.4 Breu síntesi d'aquest apartat.....	179
4. Les plantes: característiques de les plantes utilitzades en els contextos celebratius històrics Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.....	180
4.1 L'ús de les plantes en els esdeveniments celebratius Alutiiq.....	182
4.2 L'ús de les plantes en els esdeveniments celebratius Yup'ik.....	183
4.3 L'ús de les plantes en els esdeveniments celebratius Inupiat.....	184
4.4 Breu síntesi d'aquest apartat.....	184
5. Les màscares.....	186
5.1 Les màscares Alutiiq.....	188
5.1.1 L'ús de les màscares del període etnogràfic.....	188
5.1.2 Les dones Alutiiq duïen màscares?.....	189
5.1.3 Les màscares prehistòriques Alutiiq.....	189
5.2 Les màscares Yup'ik.....	191
5.2.1 Les màscares històriques Yup'ik.....	191
5.2.2 Les dones Yup'ik portaven màscares?.....	193
5.2.3 Les màscares prehistòriques Yup'ik .....	193
5.3. Les màscares Inupiat .....	194
5.3.1 Les màscares històriques Inupiat .....	194
5.3.2 Les dones Inupiat duïen màscares?.....	195
5.3.3 Les màscares prehistòriques Inupiat.....	196
5.4 Breu síntesi d'aquest apartat.....	197
6. Els tambors.....	199
6.1 Els tambors Alutiiq.....	201
6.1.1 Els tambors històrics Alutiiq.....	201
6.1.2 Els tambors Alutiiq prehistòrics.....	203
6.2 Els tambors Yup'ik .....	204
6.2.1 Els tambors històrics Yup'ik.....	204
Les vares dels tambors Yup'ik.....	208
El tambor i la dona en la societat històrica Yup'ik .....	210
6.2.2 Els tambors prehistòrics Yup'ik.....	211
6.3 Els tambors Inupiat .....	212
6.3.1 Els tambors històrics Inupiat .....	212
<i>Els tambors en forma de caixó</i> .....	214
<i>Les vares dels tambors Inupiat</i> .....	215
6.3.2 Els tambors prehistòrics Inupiat.....	216
6.4 Breu síntesi d'aquest apartat.....	218

7. Els sonalls.....	219
7.1 Els sonalls Alutiiq.....	220
7.1.1 Els sonalls històrics Alutiiq.....	220
7.1.2 Els sonalls prehistòrics Alutiiq.....	222
7.2 Els sonalls històrics Yup'ik.....	223
7.3 Els sonalls Inupiat.....	224
7.4 Breu síntesi d'aquest apartat.....	225
8. Les vares rituals, cerimonials o festives.....	227
8.1 Les vares de l'època etnogràfica.....	228
8.2 Les vares prehistòriques.....	231
8.3 Breus conclusions d'aquest apartat.....	231
9. Les figures.....	233
9.1 Les figures en les celebracions Alutiiq.....	234
9.2 Les figures en les celebracions Yup'ik.....	234
9.3 Les figures en les celebracions Inupiat.....	235
9.3.1 Les figures etnogràfiques Inupiat.....	235
9.3.2 Les figures prehistòriques Inupiat.....	236
9.4 Breu síntesi d'aquest apartat.....	237
10. Les pintures.....	238
10.1 Les pintures Alutiiq.....	241
10.1.1 Les pintures històriques Alutiiq.....	241
10.1.2 Les pintures prehistòriques Alutiiq.....	242
10.2 Les pintures històriques Yup'ik.....	243
10.3. Les pintures Inupiat.....	244
10.3.1 Les pintures històriques Inupiat.....	244
10.3.2 Les pintures prehistòriques Inupiat.....	246
10.4 Breu síntesi d'aquest apartat.....	246
11. Les plomes.....	248
11.1 Les plomes en les celebracions Alutiiq.....	249
11.2 Les plomes en les celebracions Yup'ik.....	250
11.3 Les plomes en les celebracions Inupiat.....	251
11.4 Les plomes en els assentaments prehistòrics de la regió Inupiat.....	252
11.4 Breu síntesi d'aquest apartat.....	252
12. Les ofrenes de menjar.....	254
12.1 Els contextos celebratius on es van observar etnogràficament ofrenes de menjar.....	254
12.2 Les ofrenes de menjar i la seva detecció en els contextos arqueològics.....	255
12.3 Breu síntesi d'aquest apartat.....	255
13. Les danses.....	257
13.1 Les danses en la societat històrica Alutiiq.....	257
13.2 Les danses en la societat històrica Yupik.....	258
13.3 Les danses en la societat històrica Inupiat.....	261
13.4 Breu síntesi d'aquest apartat.....	263
14. Els cants.....	265
14.1 Els cants històrics Alutiiq.....	266
14.2 Els cants històrics Yup'ik.....	266
Breu anàlisi perceptiva i acústica del cant actual Yup'ik.....	270
14.3 Els cants històrics Inupiat.....	271
14.4 Breu síntesi d'aquest apartat.....	275
15. Els elements (eines i utensilis) per a l'obtenció d'objectes vinculats amb la producció cerimonial i festiva.....	276
15.1 La divisió sexual de les eines i els utensilis.....	276
15.2 Breu síntesi d'aquest Apartat.....	280

16. La divisió sexual dels espais en els esdeveniments celebratius de les societats històriques	
Alutiiq, Yup'ik i Inupiat .....	281
16.1 Breu síntesi d'aquest apartat.....	283
17. Conclusions d'aquest capítol .....	284
<b>Consideracions finals.....</b>	<b>291</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>297</b>

## Índex de les figures

Figura 1. Mapa de les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.....	32
Figura 2. Mapa de les àrees de que ocupaven les societats històriques Alutiiq.....	46
Figura 3. Mapa de l'àrea de que ocupava la societat històrica Yup'ik.....	71
Figura 4. Mapa de l'àrea que ocupava la societat històrica Inupiat. ....	86
Figura 5. Dibuix on es mostra quan els homes duïen les bufetes penjant de les llances en la FB....	97
Figura 6. Màscara basades en una imatge publicada per Nelson .....	102
Figura 7. Imatge d'una atqataq “figura de fusta per a penjar”. ....	103
Figura 8. Cementiri Yup'ik.....	106
Figura 9. Guants per dansar, <i>aqlitiik</i> . ....	116
Figura 10. Imatge de la vara del portador .....	121
Figura 11. Imatge d'un corredor [missatger] ( <i>aqpatat</i> ) aguantant dues vares .....	129
Figura 12. Planta i alçat d'un ciqlluaq, o barabara Alutiiq.....	138
Figura 13. Planell d'un assentament Alutiiq situat a l'illa Kodiak.....	138
Figura 14. Planta d'un habitatge prehistòric Alutiiq.....	140
Figura 15. Planta i alçat d'un <i>qasgiq</i> Alutiiq. ....	142
Figura 16. Assentament costaner Yup'ik. ....	144
Figura 17. Alçat d'un habitatge Yup'ik.....	145
Figura 18. Planta i alçat d'un habitatge Nunivak.....	145
Figura 19. Planta i alçat d'un habitatge Nunivak.....	147
Figura 20. Alçat de l'estructura d'un habitatge Yup'ik.....	147
Figura 21. Interior d'un <i>qasgiq</i> amb nens asseguts en un dels bancs laterals, 1889-1909. ....	150
Figura 22. Alçat de l'estructura interior del <i>qasgiq</i> Yup'ik.....	151
Figura 23. Planell d'un petit assentament costaner Inupiat. ....	155
Figura 24. Alçats i planta d'una casa Inupiat de la regió del Norton Sound,.....	156
Figura 25. Planta i alçat d'un habitatge Inupiat de les regions de Kotzebue Sound i el riu Kobuk..	157
Figura 26. Planta d'un habitatge domèstic.....	159
Figura 27. Planta i alçat d'un <i>qargi</i> .....	161
Figura 28. Imatge d'un grup de tambors.....	163
Figura 29. Alçat i planta del possible <i>qargi</i> de Deering.....	166
Figura 30. Mapa conceptual dels habitatges domèstics. ....	173
Figura 31. Mapa conceptual dels <i>qasgiq</i> i <i>qargi</i> . ....	173
Figura 32. Làmpada d'oli Alutiiq.....	176
Figura 33. Làmpada de ceràmica Yup'ik.....	178
Figura 34. Làmpada Inupiat.....	179
Figura 35. Mapa conceptual de les làmpades.....	181
Figura 36. Detall d'una estora Yup'ik.....	183
Figura 37. Mapa conceptual de les plantes.....	186
Figura 38. Dibuix de dues màscara Alutiiq.....	190
Figura 39. Dibuix d'una màscara prehistòrica Alutiiq.....	191
Figura 40. Dibuix d'una màscara “Anvik”.....	193
Figura 41. Dibuix d'una màscara Inupiat.....	196
Figura 42. Dibuix d'una màscara prehistòrica d'ivori.....	198
Figura 43. Mapa conceptual de les màscara.....	199
Figura 44. Membrana d'un tambor Yup'ik.....	201

Figura 45. Dibuix d'un tambor Alutiiq.....	202
Figura 46. Màneg de tambor Alutiiq.....	203
Figura 47. Dibuxos basats en una imatge publicada per Crowell.....	204
Figura 48. Imatge d'un home fora del bany de suor al costat de tambors.....	205
Figura 49. Tambors Yup'ik.....	206
Figura 50. Dibuix de dos mànegs de tambors Yup'ik.....	206
Figura 51. Detall de l'encaix del marc amb el tall del màneg.....	207
Figura 52. La imatge mostra les marques que tenen els marcs dels tambors Yup'ik històrics.....	208
Figura 53. Dibuix trobat en una membrana d'un tambor històric.....	209
Figura 54. Imatges d'una vara utilitzada per colpejar un tambor Yup'ik.....	210
Figura 55. Imatge on es mostra el desgast del marc.....	211
Figura 56. Imatge d'un petit tambor Yup'ik.....	212
Figura 57. Imatge d'un tambor Inupiat.....	213
Figura 58. Imatge d'un màneg de tambor.....	214
Figura 59. Imatge on apareix la peça plana feta amb os.....	214
Figura 60. Imatge on es pot observar una caixa tambor.....	215
Figura 61. Imatge d'una vara de tambor Inupiat.....	216
Figura 62. Imatge on es mostra el detall del desgast.....	217
Figura 63. Dibuix basat en una imatge publicada per Fitzhugh.....	218
Figura 64. Mapa conceptual dels tambors.....	220
Figura 65. Dibuix d'un sonall, <i>Uganik</i> ,.....	221
Figura 66. Dibuix d'un sonall Alutiiq.....	223
Figura 67. Imatges d'un sonall Yup'ik fet d'herba.....	225
Figura 68. Imatge d'un sonall Inupiat.....	226
Figura 69. Mapa conceptual dels sonalls.....	228
Figura 70. Vares per a dirigir els cants i les danses en la regió Yup'ik.....	229
Figura 71. Dibuix de dues vares amb plomes d'àliga.....	230
Figura 72. Dibuix d'una vara utilitzada en la FIR.....	231
Figura 73. Dibuix d'una vara utilitzada durant la FM.....	232
Figura 74. Mapa conceptual de les vares cerimonials.....	233
Figura 75. Mapa conceptual de les figures cerimonials.....	239
Figura 76. Mapa conceptual de les pintures.....	248
Figura 77. Imatge de l'interior d'un <i>qasgiq</i> .....	250
Figura 78. Mapa conceptual de les plomes.....	254
Figura 79. Mapa conceptual de les ofrenes de menjar.....	257
Figura 80. Dibuix d'uns dansaires Yup'ik.....	260
Figura 81. Imatge d'un dansaire Inupiat.....	264
Figura 82. Mapa conceptual de les danses.....	265
Figura 83. Melodia Yup'ik.....	268
Figura 84. Transcripció del <i>Wild Parsnip song</i> .....	269
Figura 85. Transcripció del <i>Song to the Bladders</i> .....	270
Figura 86. Transcripció de <i>Jump Dance song</i> .....	270
Figura 87. Espectre de freqüències d'una [a] oberta, imitant el cant Yup'ik.....	272
Figura 88. Espectre de freqüències d'una [a] impostada.....	272
Figura 89. Cant per la dansa.....	274
Figura 90. Mapa conceptual de les cants.....	277
Figura 91. Mapa conceptual on es mostra com s'articula la producció d'objectes relacionats amb les celebracions col·lectives.....	282
Figura 92. Mapa conceptual de la divisió sexual present en la producció i la reproducció de les cerimònies i festivitats.....	285

## Índex de les taules

Taula 1. Les fonts històriques del segle XVIII que referencien la societat Alutiiq. ....	37
Taula 2. Les fonts històriques i etnogràfiques del segle XIX que referencien la societat Alutiiq. ....	42
Taula 3. Les fonts històriques i etnogràfiques del segle XIX que referencien les societats Yup'ik. ...	56
Taula 4. Les fonts etnogràfiques del segle XX que referencien les societats Yup'ik. ....	62
Taula 5. Les fonts històriques i etnogràfiques dels segles XVIII i XIX que referencien les societats Inupiat del sud-oest.....	76
Taula 6. Les fonts etnogràfiques del segle XX que referencien les societats Inupiat del sud-oest. .	79
Taula 7. Elements presents (en vermell) i absents (en blanc) en la FB.....	98
Taula 8. Elements presents i absents en la FD.....	107
Taula 9. Elements presents i absents en la GFD.....	114
Taula 10. Elements presents i absents en la FIR.....	123
Taula 11. Elements presents i absents en l'IF i la FM. ....	131
Taula 12. Els percentatges totals de la presència dels diferents elements materials i immaterials que es descriuen en les fonts històriques i etnogràfiques.....	137
Taula 13. Elements coincidents i absents entre els habitatges i els <i>qasgiq</i> i <i>qargi</i> . ....	172
Taula 14. Les diferents plantes i alçats dels <i>qasgiq</i> i <i>qargi</i> .....	172
Taula 15. La presència o l'absència de les roques que consumeixen les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.....	180
Taula 16. La presència o l'absència de les plantes i els elements en que es consumeixen de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.....	186
Taula 17. La presència o l'absència dels materials i elements utilitzats en la fabricació de les màscares de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat. ....	198
Taula 18. La presència o l'absència dels materials i elements utilitzats en la fabricació dels tambors de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat. ....	219
Taula 19. La presència o l'absència dels materials i elements utilitzats en la fabricació dels sonalls de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.....	227
Taula 20. La presència o l'absència dels materials i elements utilitzats en la fabricació de les vares de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.....	233
Taula 21. La presència o l'absència dels materials i formes de les figures en les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.....	238
Taula 22. La presència o l'absència dels materials i elements utilitzats en la fabricació de pigments de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.....	248
Taula 23. La diversitat, la presència o l'absència de les aus que consumeixen les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.....	254
Taula 24. La presència o l'absència de les ofrenes de menjar en les festivitats i cerimònies de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.....	257
Taula 25. La presència o l'absència d'elements presents en les danses de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.....	265
Taula 26. La presència o l'absència d'elements en els cants de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.....	276
Taula 27. Els instruments i utensilis utilitzats pels homes per produir els elements essencials dels esdeveniments celebratius col·lectius.....	279
Taula 28. Els instruments i utensilis utilitzats per les dones per produir els elements essencials dels esdeveniments celebratius col·lectius.....	279
Taula 29. Les eines i els utensilis utilitzats pels homes i les dones destinats a produir els elements essencials dels esdeveniments celebratius col·lectius.....	281
Taula 30. La localització en l'espai dels elements “arqueologitzables” resultants de les activitats festives i celebratives col·lectives.....	286





## Agraïments

Una tesi com aquesta no hagués estat possible sense la implicació i ajuda de diverses persones. Per això, i en primer lloc, vull agrair a l'Assumpció Vila i al Jordi Estévez que hagin volgut ser els directors de la meva tesi. Sense el seu convenciment, estímul, encoratjament i guia constants no hagués estat possible arribar fins al final d'aquesta recerca.

En segon lloc vull destacar l'ajuda continuada de l'amic i doctor Mark James Dougan, que tant m'ha ajudat a expressar-me per escrit en la llengua anglesa. Gràcies a la seva paciència i amistat, a les seves correccions i consells, he pogut contactar i conèixer a persones d'arreu del món que m'han acompanyat en la meva recerca, així com també he pogut presentar diversos *papers* en congressos internacionals, i publicar diferents articles.

Per altra banda vull expressar el meu agraïment a totes les persones que em van rebre, escoltar i ajudar durant la meva estada a Alaska. En primer lloc destaco els arqueòlegs Kenneth L. Pratt i el Matt O'Leary de l'ANCSA, *Bureau of Indian Affairs - Alaska Region*, que tant em van ajudar a recollir i trobar informació bibliogràfica. A més, el doctor Pratt em va suggerir i aportar valuoses correccions que m'han permès escriure amb seguretat el segon capítol d'aquesta tesi dedicat a les fonts històriques i etnogràfiques. Després vull destacar l'ajut de l'Aron Crowell, director de l'*Arctic Studies Center's Alaska office* d'Anchorage, que em va acollir i facilitar totes les comoditats per treballar en la meva recerca. Gràcies a ell vaig poder revisar i estudiar la cultura material de les societats Aluttiq, Yup'ik i Inupiat sempre que ho vaig necessitar. A la Monica Shah, *Director of Collections and Conservator*, i a la Christine Smith, *Curatorial Assistant de l'Anchorage Museum*, que em van permetre fotografiar tot el material etnogràfic que els vaig demanar. Després també vull mencionar a totes de persones que em van ajudar més puntualment, però que sense elles la meva recerca hagués estat molt més complicada. Vull esmentar en primer lloc al doctor David R. Yesner, Professor de Zooarqueologia de la UAA; a l'Ann Fienup-Riordan, Antropòloga i especialista en la societat Yup'ik; a la Jeanne Schaaf, *Cultural resources Manager del National Park Service, Anchorage*; a la Phyllis Morrow, *Associate Professor of Anthropology at the University of Alaska-Fairbanks*; i al Dave McMahan de l'*Office of History & Archaeology*.

Finalment vull esmentar diferents persones, que m'han pogut assessorar en diverses qüestions. En primer lloc vull agrair a la doctora Raquel Piqué, professora del departament de prehistòria, els seus consells i opinions que m'han ajudat a entendre i a afrontar la part de la recerca centrada en les plantes i el seu consum; a la Neus Calaf, professora associada del Departament de Psicologia Bàsica, Evolutiva i de l'Educació, que m'ha ajudat en l'anàlisi de la veu cantada dels Yup'ik; a l'Anna Vallès i el Jordi Ribas per les seves lectures, correccions i consells sobre l'expressió escrita; i finalment vull agrair a tota la colla d'amigues i amics que sempre que els ho he demanat han escoltat prèviament els meus *papers* i conferències.



# Capítol 1

## Introducció

### 1. Motivacions i objectius de la recerca

Aquesta tesi ha sorgit de la necessitat de voler entendre una part dels orígens d'allò que actualment anomenem *música*. Prèviament a aquest treball hi ha hagut diverses recerques, especulacions, idees i hipòtesis que s'han realitzat per assolir aquest objectiu. Tanmateix, aquests treballs previs només s'han centrat en els objectes productors de so del Paleolític superior i no han sabut respondre a una pregunta essencial (Salius, 2009, 1-52): per què la *música* té i ha tingut una presència tant important en les societats antigues que coneixem? En altres paraules, amb l'arqueologia musical no s'ha pogut conèixer amb certesa perquè les societats del passat havien necessitat crear objectes destinats a fer *música*.

A partir d'aquesta qüestió prèvia han sorgit noves preguntes: quin era el rol de la *música* en les societats caçadores-recol·lectores (a partir d'ara CR) del Paleolític Superior? Com es concretaven aquests comportaments *musicals*? I la pregunta més important: com la musicologia i l'arqueologia poden trobar la manera d'"arqueologitzar" molts dels elements essencials que van formar part d'aquests comportaments *musicals*? La necessitat d'afrontar aquestes qüestions ha donat peu a aquesta tesi titulada: Etnoarqueomusicologia: el rol de la *producció dels sons* en la reproducció social de les societats CR.

### 2. Desenvolupament del marc teòric: l'Etnoarqueomusicologia

La manca d'una metodologia que permeti "arqueologitzar" els comportaments *musicals* del passat prové de diversos factors, d'entre els quals en destacarem dos de principals: 1) el fet que la investigació etnomusicològica actual, tot i la seva pluralitat d'interessos, està mancada de treballs focalitzats en èpoques molt antigues; i 2) que l'etnomusicologia i l'arqueologia estan mancades de les eines metodològiques necessàries per afrontar una recerca com la que es proposa.

En aquesta part introductòria s'analitzarà i revisarà breument els incipients treballs que s'han interessat pels orígens de la *música*, fins arribar a algunes de les recerques arqueomusicològiques més actuals. També s'explicaran els diversos conceptes que s'utilitzen en aquest treball, que són una part essencial per poder entendre quins són els eixos bàsics de la tesi. A continuació, es presentaran

els primers passos d'una proposta metodològica que es desenvoluparà en els següents capítols, i que ha estat basada en una part les recerques etnoarqueològiques que s'han dut a terme en aquestes darreres dècades.

Finalment, per tal de dotar d'un contrapunt arqueològic i la dimensió temporal a la recerca etnogràfica, s'ha estudiat la bibliografia més rellevant de la investigació del passat recent en l'àrea d'estudi. És important alertar que resta fora de l'abast d'aquesta tesi fer un inventari de l'evidència arqueològica corresponent a l'àrea i les societats que estudiarem. La informació arqueològica més rellevant per l'objectiu d'aquesta tesi s'ha compilat i sintetitzat en el quart capítol, on s'ha confrontat la informació etnohistòrica amb la materialització (el que s'ha anomenat l'"arqueologització") de les activitats cerimonials i festives, on la *producció de sons* n'és una part indissociable.

Aquesta tasca no ha estat fàcil, ja que hi ha moltes fonts etnohistòriques que aporten diferents perspectives de les mateixes celebracions, com també hi ha un gran ventall de treballs arqueològics de diferents èpoques i qualitats. Una de les dificultats, inherent d'altra banda en tots els estudis arqueoetnohistòrics, és el de la profunditat cronològica: fins a quin punt del passat es pot atribuir una estructura social anàloga a la documentada en les fonts etnohistòriques? A aquesta dificultat teòrica i epistemològica cal afegir-hi que moltes de les evidències arqueològiques, provinents de la prehistòria, en les que podem veure una analogia amb les descripcions escrites, no han estat datades ni estudiades en profunditat.

### **3. Els antecedents de l'Etnoarqueomusicologia**

No és habitual fer una recerca etnomusicològica centrada en societats CR antigues. Per això, davant la voluntat de plantejar una tesi com la que es proposa, el primer que s'ha d'afrontar és la poca quantitat de treballs previs existents, i la manca d'una proposta metodològica ben definida i assentada que ajudi a iniciar-la.

Quan se cerca bibliografia per dur a terme aquesta investigació els primers treballs que es troben són els de la musicologia comparada, desenvolupada durant la primera meitat del segle XX, la qual va aportar els primers referents del que aquí s'anomena Etnoarqueomusicologia. Alguns musicòlegs com Hornbostel (1928, 30-62), Sachs (1942) i Schaeffner (1936) van desenvolupar un treball en el qual l'analogia, i sobretot la classificació de *músiques* i instruments *musicals*, van ser els principals elements metodològics que pretenien, entre d'altres coses, cercar els orígens de la *música*. Després, a partir de la dècada de 1980 trobem recerques proposades bàsicament per l'arqueologia. Noms com Dauvois (Dauvois, 1990, 151-206; Dauvois et al. 1998: 52-58; Dauvois: 1999), Buisson (Buisson, 1990: 420-433) o Reznikoff (Reznikoff i Dauvois, 1988: 238-246) en són un exemple que, tot i fer

uns treballs interessants, van desatendre tots aquells elements més contextuals de les societats antigues en les que van centrar les seves recerques. De manera paral·lela, en els anys 1980 del segle passat, trobem el nom destacat de l'*Study Group on Archaeomusicology*, el qual estava format per diferents persones interessades en la *música* pretèrita i que van definir la seva especialitat com Arqueomusicologia (Hickmann, 2007). Aquest grup d'estudi va proposar noves metodologies partint dels diferents *instruments musicals* que s'anaven trobant en els jaciments arqueològics. Tanmateix, el plantejament de l'Arqueomusicologia massa sovint es quedava a les portes de definir els contextos i els processos socials que formaven part de la *música*, i per això es creu que els resultats de les seves recerques, en general, són incomplets.

En una altra direcció hi ha les recerques, més actuals, que s'han fet des de la perspectiva de l'evolució adaptativa i que pretenen explicar la funció de la *música* en l'evolució humana. Persones com Brown (Brown, 2000 New York, 231-281; Brown i Volgsten, 2006; 1, 8), Cross (Cross, 2007: 649-667; Cross i Morley, 2008: 61-82), Dissanayake (Dissanayake, 2001: 159-175; Dissanayake, 2006: 31-56) Huron (Huron, 2001: 43-61; Huron, 2006) Mithen (Mithen, 2005) i Morley (Morley, 2003) en són alguns exemples clars que treballen en aquest sentit des de diferents especialitats. L'arqueologia, la psicologia i l'antropologia són una part destacada de les disciplines que formen, transversalment, aquesta proposta de recerca. Aquest plantejament també pretén explicar els orígens més incipients de la *música*, mitjançant la comprensió de les capacitats evolutives i adaptatives dels primers homínids, fins arribar a l'espècie *Homo sapiens*.

Malgrat que totes aquestes recerques prèvies han aportat nous coneixements, la major part han desatès tot allò referent als processos socials, que tan importants són per entendre qualsevol fenomen *musical*. Queden pendents de resoldre qüestions com: qui consumia la *música*? Qui la produïa? Com era aquesta *producció de sons*? Com es transformava la *producció de sons* i per què es transformava? I les preguntes més importants: com es pot elaborar una metodologia etnoarqueomusicològica que ens permeti respondre aquestes qüestions?

#### **4. Què entenem per *música* en les societats antigues?**

Una qüestió important, abans d'anar més enllà, és resoldre com es pot definir la *música* del passat més o menys pretèrit. Per començar, es proposa una definició de *música*: la *música* és tot aquell so o conjunt de sons produïts i organitzats antròpicament, és a dir, creats amb consciència per les persones com un mitjà comunicatiu i amb un valor diferenciat del llenguatge.

Tanmateix, hi ha un problema semàntic, i és que la paraula *música* representa una idea actual que a priori només serveix per a les persones que hem viscut en les societats occidentals, o

occidentalitzades durant les últimes dècades. Per tot això es proposa la necessitat de no utilitzar la paraula *música* sense cap matís en els contextos prehistòrics o en les societats històriques que no es consideren occidentalitzades. Aquest vocable, per les persones que vivim en el segle XXI, és una convenció que serveix per definir moltes maneres de produir sons en situacions diferents, però sobretot la paraula *música* representa un producte occidental que mostra una tradició europea que no fa tantes dècades que està universalitzada. A més d'això, però, hi ha un altre problema, i és que cada persona quan fa ús del terme *música* sempre acaba representant un significat i un contingut subjectiu. Aquesta subjectivitat acostuma a estar formada per una percepció vivencial intransferible d'experiències *musicals* i vitals molt concretes. Aquest fet demana ser conscients que la idea que la nostra societat té de la *música* pot interferir negativament en qualsevol recerca centrada en els comportaments *musicals* de qualsevol altra societat diferent a la que pertanyem. Una manera d'evitar-ho és utilitzar altres termes que no tinguin aquesta càrrega històrica i actualista com per exemple *la producció de sons*.

## 5. La producció de sons

Per què es proposa el concepte de *producció de sons* i no un altre? En l'Etnoarqueologia (Vila, *et al.* 2007: 278-279), s'utilitza el concepte producció d'objectes o de subjectes per afrontar l'anàlisi i la recerca sobre un segment important de les evidències materials i també dels elements intangibles (com poden ser les cerimònies) que formaven part de les societats del passat. Mitjançant aquesta proposta es pretén explicar els processos que hi van intervenir, i que en definitiva són un detall important de com s'organitzaven les persones en el moment d'establir certes estratègies per a la supervivència. En aquesta línia, *la producció de sons* també es pot analitzar a partir dels processos productius que hi intervenen.

Per tot això es proposa que *la producció de sons* és un procés que es pot dividir en tres fases:

- L'obtenció d'una matèria primera que es podria definir com la creació d'un conjunt de sons pensats per a realitzar comunicacions amb una vàlua diferenciada del llenguatge ordinari. S'entén que en aquest tipus de producció hi ha una inversió de treball i energia per part de persones. En aquest procés s'hi inverteix tot allò necessari per poder obtenir un producte sonor que pugui transmetre amb èxit diferents tipus d'informació amb l'objectiu que sigui consumida per un col·lectiu receptor.
- La utilització i el consum social d'aquesta *producció de sons*, que en el cas que ens ocupa se centra en la reproducció social de les societats CR. Per això s'entén que aquest consum

social del so produït s'esdevindrà en contextos on el col·lectiu sencer de la població, o parts diferenciades d'aquesta, participa en uns esdeveniments on es transmet determinada informació i normes de conducta. En aquest tipus de celebracions col·lectives hi acostuma a haver unes persones amb rols destacats que tenen l'objectiu que la informació es transmeti i recepcioni eficientment. Si s'aconsegueix que el col·lectiu receptor entengui i assumeixi la informació tramesa s'assoleix que la societat adquireixi les habilitats necessàries per a la supervivència, així com l'assumpció d'una determinada organització social, que en les societats CR ha estat habitualment asimètrica.

- El treball dedicat al manteniment de la creació i implementació de *la producció de sons*. Aquesta tercera fase és on es desenvolupa el procés que dota a la societat dels mecanismes necessaris per transmetre i referenciar com ha de ser aquesta creació sonora. Això permet determinar el tipus de continguts que es volen transmetre i com ha de ser l'esdeveniment perquè els objectius proposats s'assoleixin.

## 6. Què és la reproducció social?

Anteriorment ja hem dit que aquesta tesi focalitzava el seu interès en el rol de *la producció de sons* relacionada amb la reproducció social de les societats CR. Des de l'arqueologia més actual s'ha volgut implementar un tipus de recerques orientades a evidenciar com s'organitzaven les societats paleolítiques per sobreviure (Briz *et al.* 2009: 5-16). Mitjançant l'anàlisi i la comprensió de com les societats CR històriques afrontaven la producció i la reproducció social s'han pogut començar a conèixer les estratègies que evidencien les diferències essencials entre els grups humans. Avaluar les capacitats d'aquestes societats antigues per afrontar la conservació o els canvis referents al sistema de vida que els ajudava a sobreviure ha estat un dels principals objectius de l'Etnoarqueologia.

Un dels elements claus de la supervivència de qualsevol societat CR ha estat gestionar eficientment les estratègies que possibilitaven un control sobre la reproducció humana (Vila *et al.* 2007: 49). Un sistema social de reproducció eficient ha de preveure la superació i l'adaptació a les diferents circumstàncies positives i adverses que poden afectar una societat. En el cas de les societats CR històriques que s'han estudiat, la restricció o l'estimulació de la reproducció humana ha estat un dels elements que els va permetre afrontar amb èxit les diferents situacions que van comprometre la seva subsistència. Per tot això, quan es fa referència a la reproducció social i biològica, s'entén que s'està parlant de les possibles tàctiques, on s'hi troba *la producció de sons*, que han implementat aquestes societats antigues per controlar el creixement o decreixement poblacional.

## 7. La producció de sons i la reproducció social

Brown explica que *la producció de sons* es pot definir com un element amb múltiples funcions en els grups humans (Brown, 2000: 271). Per això es pensa que aquests tipus de producció és un mecanisme poderós que pot promoure la identitat de grup, la cognició, la catarsis, i pot esdevenir un element potenciador de les diverses estratègies que poden reforçar la capacitat de coordinació i sincronització col·lectiva. Diversos estudis proposen que *la producció de sons*, les cerimònies i festivitats col·lectives eren mecanismes d'informació que reforçaven l'efectivitat comunicativa, i que van desenvolupar-se junts en l'evolució humana (Brown, 2000: 10; Dissanayake, 2006: 31-56; Miller, 2000: 329-360).

De quina manera *la producció de sons* pot incrementar l'efectivitat dels sistemes d'informació cerimonials i festius? *La producció de sons* s'ha de poder entendre com un mecanisme de comunicació molt poderós que actua sobre el grup social (Brown, 2000: 271-298; Dissanayake, 2006: 2-6; Miller, 2000: 335, 349). En diversos casos els seus efectes comporten unificar l'esperit de les comunitats humanes, i contribueixen a millorar la coordinació del seu comportament en els objectius comuns. Un d'aquests objectius comuns pot ser també la reproducció ideològica pensada com a estratègia per controlar la reproducció social i biològica (Vila, 2007: 49).

*La producció de sons* opera principalment en el nivell social del grup, i té el poder de manipular el comportament de les persones que el formen (Dissanayake, 2006: 11). Per això es pensa que els comportaments *musicals* han estat un dels elements importants per a la supervivència de l'espècie humana, ja que han intervingut en una part del sistema d'aparellament i de relació entre els homes i les dones. Així doncs, es creu que va ser en els contextos festius i cerimonials col·lectius on les relacions humanes entraven en joc, i on *la producció de sons* va ser un element emotiu i una eina comunicativa clau, amb un significat estructurat socialment, i també socialment explotat.

En els esdeveniments col·lectius *la producció de sons* exerceix de mecanisme ideal per coordinar el comportament, reforçar les normes, transmetre la història i sincronitzar les emocions per tal d'aconseguir que el grup cooperi conjuntament en les seves accions (Brown, 2000: 297; Dissanayake, 2006: 12-24). Tanmateix, aquest mecanisme també implica costos, i no beneficia la supervivència individual, sinó que compleix els requeriments col·lectius del grup pel que fa a l'adaptació. Això es deu al fet que *la producció de sons* reforça els factors de caràcter general en les activitats referents a la supervivència fonamental dels grups humans.

Concloent aquest punt, *la producció de sons* ha tingut i té un fort lligam amb el llenguatge, ja que ha servit i serveix per transmetre història, ideologia, i normes, entre d'altres. Per tot això s'associa a



les activitats festives i cerimonials de moltes societats CR. Serà, doncs, des d'aquests contextos col·lectius, i des de les estratègies de control de la reproducció social, que es planteja una proposta metodològica de recerca.

## **8. Com podem fer recerca etnoarqueomusicològica en les societats pretèrites?**

Són pocs els treballs previs que poden aportar eines que ajudin a iniciar aquesta tesi. En aquest sentit utilitzarem una part de les poques experiències metodològiques que tenim a l'abast. Iain Morley és un dels arqueòlegs que actualment està treballant diverses hipòtesis sobre el desenvolupament evolutiu i els comportaments *musicals* que es poden atribuir a les societats del Paleolític mitjà i superior. Tot i que Morley serà un dels referents d'aquesta recerca, només utilitzarem una part del seu interessant enfocament metodològic provinent de la seva tesi doctoral (Morley, 2003: 5-14). Aquest autor, proposa fer ús de l'analogia etnogràfica i etnomusicològica en la recerca arqueològica, ja que això permet reconstruir possibles escenaris del comportament humà en el passat relacionats amb *la producció de sons*. Allò remarcable de la seva proposta és que sotmet l'analogia etnogràfica i etnomusicològica a diverses consideracions crítiques degut a les qüestions ideològiques i metodològiques que l'emmarquen.

Tanmateix, part del plantejament de Morley també és criticable, ja que es considera que encara segueix un enfocament molt proper al plantejament de les recerques arqueomusicològiques dels anys 80 i 90. El seu treball parteix massa sovint dels possibles instruments *musicals* prehistòrics, que per ells mateixos no expliquen els contextos socials on es van concebre i utilitzar. L'autor també projecta alguns elements etnogràfics en el registre arqueològic existent sense qüestionar la seva idoneïtat fent ús de les evidències materials que reconeix analògicament per després desenvolupar i validar les seves hipòtesis. Les evidències materials que utilitza Morley provenen d'uns pocs jaciments, que en gran part, estan situats en coves. Si se seguís plenament la seva mateixa proposta, difícilment es podria plantejar la inferència de noves hipòtesis sobre el rol de la *producció de sons* com es presenta en aquesta tesi. Per això es proposa un plantejament metodològic més ampli que permeti establir noves hipòtesis relacionades amb la reproducció social i biològica de les societats CR.

Amb la voluntat de completar la proposta metodològica d'aquesta recerca es creu necessari utilitzar la metodologia etnoarqueològica més moderna i experimental, molt més assentada i que supera molts dels handicaps anteriorment descrits.

## 9. Una definició de l'Etnoarqueologia.

Segons Vila l'Etnoarqueologia és el nom que es posa al camí que possibilita aprendre els trets definitoris d'unes societats etnogràficament documentades cercant recurrències significatives, més enllà d'allò fenomènic de cada una, i redescobrir-les mitjançant l'arqueologia (Vila, 2006: 69). L'autora explica que mitjançant el desenvolupament de la recerca és quan va sorgint allò que acabarà sent rellevant i allò altre que caldrà millorar o complementar, i que per això, fent Etnoarqueologia el que també s'està fent és definir un mètode que es va repensant a mesura que es va aplicant, per tant és una eina metodològica emergent.

Bàsicament, el que es planteja amb la proposta etnoarqueològica és iniciar la recerca a partir de la definició de les característiques i relacions més importants del mode de producció i de reproducció de les societats CR, per veure com queden registrats aquests comportaments (Estévez *et al.* 1998; Vila, 2006: 69-70). Es parteix del registre històric i etnogràfic, i posteriorment s'estudia com es pot aplicar arqueològicament. Aquest procés dona peu a una síntesi sorgida de la interacció lògica i crítica de les coincidències i contradiccions que apareixen durant la recerca.

Briz defineix l'Etnoarqueologia com aquella recerca que permet avaluar i desenvolupar una metodologia que genera la creació d'eines teòriques per a l'arqueologia (Briz *et al.* 2009). Si s'aplica aquesta mateixa proposta a *la producció de sons* també és possible desenvolupar una metodologia etnoarqueomusicològica. Aquest plantejament també necessita la confrontació de dades obtingudes de diferents fonts com els registres històrics, etnogràfics, etnomusicològics i arqueològics. Per tant, l'Etnoarqueomusicologia ha de permetre conèixer les diferents estratègies organitzatives que van utilitzar les societats CR en la reproducció social mitjançant *la producció de sons*.

Morley explica que l'Etnografia, en general, reflecteix molt poc els comportaments *musicals* o aquells elements que hi estan relacionats, i ens avisa que cal revisar les fonts etnogràfiques críticament (Morley, 2003: 5-14). L'autor proposa les seves hipòtesis a partir de quatre exemples de societats CR modernes, i només revisa els treballs etnogràfics i etnomusicològics més recents. En canvi Vila (2006: 71) va més enllà, i proposa obtenir informació per a l'Etnoarqueologia mitjançant una anàlisi sistemàtica i crítica de tota la informació històrica i etnogràfica existent referent a la societat estudiada. L'objectiu essencial que proposa és localitzar els comportaments socials significatius, per tal de conèixer com són i com s'articulen les relacions socials que s'estableixen al voltant de la producció i la reproducció.

Primer, Vila proposa fer una anàlisi textual per poder confrontar de manera crítica i sistemàtica les diverses fonts escrites i gràfiques d'una mateixa societat CR, procedents de diferents autors i

diferents èpoques (Vila, 2006: 71-72). Posa èmfasi en el fet que és important que les fonts consultades siguin de diferents moments i autors ja que això ha de possibilitar i facilitar la discriminació de tot element subjectiu i aconseguir un major nombre de recurrències i significats. Després també presenta una anàlisi dels elements materials de consum d'aquesta mateixa societat estudiada que es troben en museus etnològics, fet que possibilita entendre millor la utilització dels recursos i de les capacitats tecnològiques de la societat estudiada. Aquesta anàlisi més àmplia ajuda a omplir buits d'informació provocats per la naturalesa fungible de molts materials orgànics que no apareixen en la major part dels registres arqueològics. L'autora segueix desenvolupant el raonament i adverteix que a l'arribar a aquesta part de la recerca és quan s'ha d'aplicar una visió crítica i plantejar el problema de la representativitat de les mostres analitzades (Vila, 2006: 72). El motiu d'això és cercar una mostra variada i suficientment indicativa de la societat estudiada, ja que els reculls d'objectes etnogràfics poden representar només una part de la cultura material. Aquesta realitat deriva dels diversos interessos i ideologies que han condicionat o dirigit les persones que van fer la recerca etnogràfica en cada moment històric. Els resultats d'aquesta sistematització de les diverses anàlisis de la informació històrica i etnogràfica, aplicades a un plantejament etnoarqueomusicològic, també possibilitarà inferir hipòtesis que després permetran plantejar una cerca arqueològica més afinada. Aquest plantejament permet formular preguntes que es corresponen amb a un seguit de respostes en part ja conegudes, fet que facilita una cerca arqueològica amb moltes més garanties.

## **10. Per què ens interessa el rol de la *producció de sons* en les societats CR del passat?**

La tesi se centra en el rol de *la producció de sons* en la reproducció social. Aquest element central de la tesi pretén completar part de les recerques etnoarqueològiques interessades en l'organització social, i vol possibilitar la inferència de noves hipòtesis sobre els comportaments grupals de les societats CR històriques i prehistòriques.

Per afrontar qualsevol tema relacionat amb la reproducció social cal que la recerca etnoarqueomusicològica se centri en com era l'organització social i les relacions i diferències que hi havia entre les persones (Vila, 2006: 72-75). En els següents capítols de la tesi s'analitzaran diversos elements recurrents que permeten generar diverses hipòtesis referides al rol de *la producció de sons* en la reproducció ideològica i biològica. Serà necessari relativitzar les respostes resultants de les hipòtesis provinents de les societats CR utilitzades analògicament. Aquests pobles no compleixen *lleis* generalitzables i no són fòssils prehistòrics, ja que han variat estratègicament els

mecanismes per garantir la seva reproducció i els seus comportaments durant la seva existència. Per tant les respostes que s'acabin proposant com a vàlides s'hauran d'interpretar amb prudència en altres contextos arqueològics.

## 11. L'analogia com a eina metodològica

Com es pot utilitzar la informació procedent dels reculls històrics, etnomusicològics i arqueològics, i després elaborar una analogia? Quins factors afecten una societat perquè sigui considerada com a vàlida com a exemple etnogràfic a utilitzar? Quins elements comportamentals i recurrents farem servir per fer analogia? Fins on es poden fer certs paral·lelismes amb els elements procedents d'una societat i els podrem comparar amb un altre poble històric o prehistòric?

Vila i Morley responen a la primera de les preguntes explicant que la utilització de diverses fonts provinents de diferents disciplines com els reculls històrics, etnomusicològics i arqueològics poden definir unes millors hipòtesis sempre que abastin diferents societats. La utilització d'una sola societat o un sol registre arqueològic aportaria un resultat poc representatiu per aplicar un model analògic eficient (Morley, 2003: 5-14; Vila, 2006: 61-75).

La segona qüestió que cal respondre és quins factors afecten una societat etnogràfica perquè sigui considerada com a idònia com a exemple analògic a utilitzar. Morley en la seva tesi utilitza unes societats CR *modernes* i concretes que defineix com a adequades (Morley, 2003: 5-14). Les defineix així ja que les informacions etnogràfiques i etnomusicològiques que les referencien expliquen els usos de la *música* i identifiquen una part dels possibles beneficis selectius que n'obtenen en l'organització social. Morley se centra en societats CR més *modernes* ja que han estat més estudiades des d'una perspectiva etnomusicològica i perquè aporten més informació sobre els comportaments *musicals*. Aquest autor diu que és difícil trobar informació *musical* mitjançant les fonts històriques i etnogràfiques. Tanmateix, en els següents capítols es demostra que les fonts històriques i etnogràfiques centrades en algunes societats sí que aporten suficient informació per nodrir el camí etnoarqueomusicològic que es proposa en aquesta tesi.

En respondre a la pregunta que fa referència a quins elements recurrents, materials i comportamentals, i quines variables es faran servir per fer analogia, Vila (2004: 68) proposa una metodologia que experimenti i implementi noves tècniques i instruments conceptuals, que permeti obtenir una representació global de les societats objecte d'estudi. Per això, quan s'analitzen les societats CR en els propers capítols es definiran els contextos socials vinculats a *la producció de sons* relacionats amb la reproducció social. En aquest sentit, l'Etnoarqueologia (Vila, 2004; Vila, 2006) i les recerques centrades en l'evolució adaptativa de les societats antigues (Brown, 2000;

Dissanayake, 2006; Miller, 2000) han trobat clares connexions entre els contextos festius i cerimonials amb la reproducció social. Prèviament, però, és necessari definir què són elements recurrents que han de formar part de la base estadística on se suportarà la proposta metodològica que ha de permetre “arqueologitzar” *la producció de sons* en les societats pretèrites.

## 12. Què entenem per elements recurrents?

Un element *recurrent* serà tot allò que es repeteix de manera significativa en totes les societats etnogràfiques estudiades. Per exemple, una recurrència variable ha de ser qui produeix els sons, i veure si són dones o homes els principals actors. Aquesta dada és molt pertinent ja que s'està focalitzant l'atenció en la reproducció ideològica i social. Per altra banda, serà important veure si aquesta possibilitat de *producció i consum de sons* implica discriminació, o si permet la participació de tothom. La recollida de dades i d'elements recurrents, en el sentit que s'ha expressat, ha de permetre veure si *la producció de sons* essencials per a la reproducció social respon a una expressió més individual, o s'utilitza en contextos col·lectius.

Per la seva banda, Gándara indica que el mètode analògic ha d'evidenciar quines són les propietats accessòries i prescindibles per poder obtenir un conjunt d'informació que sigui una referència vàlida (Gándara, 2006: 13-22). Amb aquest conjunt d'informació, després s'ha de poder projectar adequadament en el registre arqueològic, i així completar i corregir la recerca i el mètode. D'aquesta manera, Gándara, creu que les propietats vàlides, que s'han definit com a recurrents, observades en la mostra obtinguda mitjançant l'analogia, s'han de poder considerar com a probablement existents en el registre arqueològic.

En resum les recurrències seran tots aquells elements evidents i repetits que provindran de les diverses societats històriques i etnogràfiques estudiades. Aquests elements hauran de tenir un paper destacat en *la producció de sons* utilitzada en les estratègies de reproducció social i biològica, i que es puguin projectar i relacionar després, prudentment, en un registre arqueològic. Posteriorment, es proposarà buscar la materialitat d'aquestes recurrències en els diversos registres arqueològics, d'aquestes mateixes societats analitzades. Així es podrà comprovar si amb la metodologia arqueològica actual es pot obtenir evidències, que vagin més enllà dels *instruments musicals* ja coneguts, i que aporta informació sobre *la producció de sons* en la reproducció social, o si s'haurà d'implementar noves propostes i eines metodològiques experimentals.

## Capítol 2

# Les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat d'Alaska

### 1. Introducció

Per afrontar aquest treball s'ha plantejat la qüestió de quina societat, o societats podien ésser òptimes pel nostre propòsit. Després d'haver realitzat una recerca d'informació sobre diverses societats CR, que han estat referenciades en diversos estudis històrics i etnogràfics, s'ha pres la decisió de centrar l'atenció en una part de les societats anomenades inuits o *esquimals*. Havent realitzat una primera revisió de la bibliografia històrica, etnogràfica, etnomusicològica i arqueològica d'aquestes societats àrtiques i subàrtiques s'ha decidit focalitzar la tesi en les que van habitar les regions oest d'Alaska: les cultures Alutiiq, Yup'ik i la part sud-oest de les Inupiat.

Aquestes societats han estat extensament referenciades per diverses fonts històriques i etnogràfiques, algunes de les quals també han descrit un ample ventall d'esdeveniments festius i cerimonials que formen part del que es denomina estratègies de reproducció social<sup>1</sup>.

En aquests capítol es referencien una part important de les fonts històriques i etnogràfiques que aporten informació essencial per aquesta recerca. També en aquesta part de la tesi es presenten, de manera breu, les característiques més rellevants de l'organització per la reproducció social que defineixen les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.

En referència als pobles Inupiat, aquest treball només inclou les zones que comprenen la península Seward i Kotzebue Sound. Aquests territoris han estat ben documentats històrica i etnogràficament, fet que permet observar importants similituds amb les estratègies de reproducció social de les societats Alutiiq i Yup'ik. La proximitat geogràfica entre les cultures Inupiat i Yup'ik junt amb una rica activitat comercial a tota la zona de l'Estret de Bering (Zagoskin, 1967:154; Griffin, 1996: 99-100) hauria facilitat la transmissió d'algunes tradicions i estratègies d'organització social<sup>2</sup>. La permeabilitat de les divisions territorials hauria facilitat l'intercanvi de persones, idees, creences, tècniques i llengües.

---

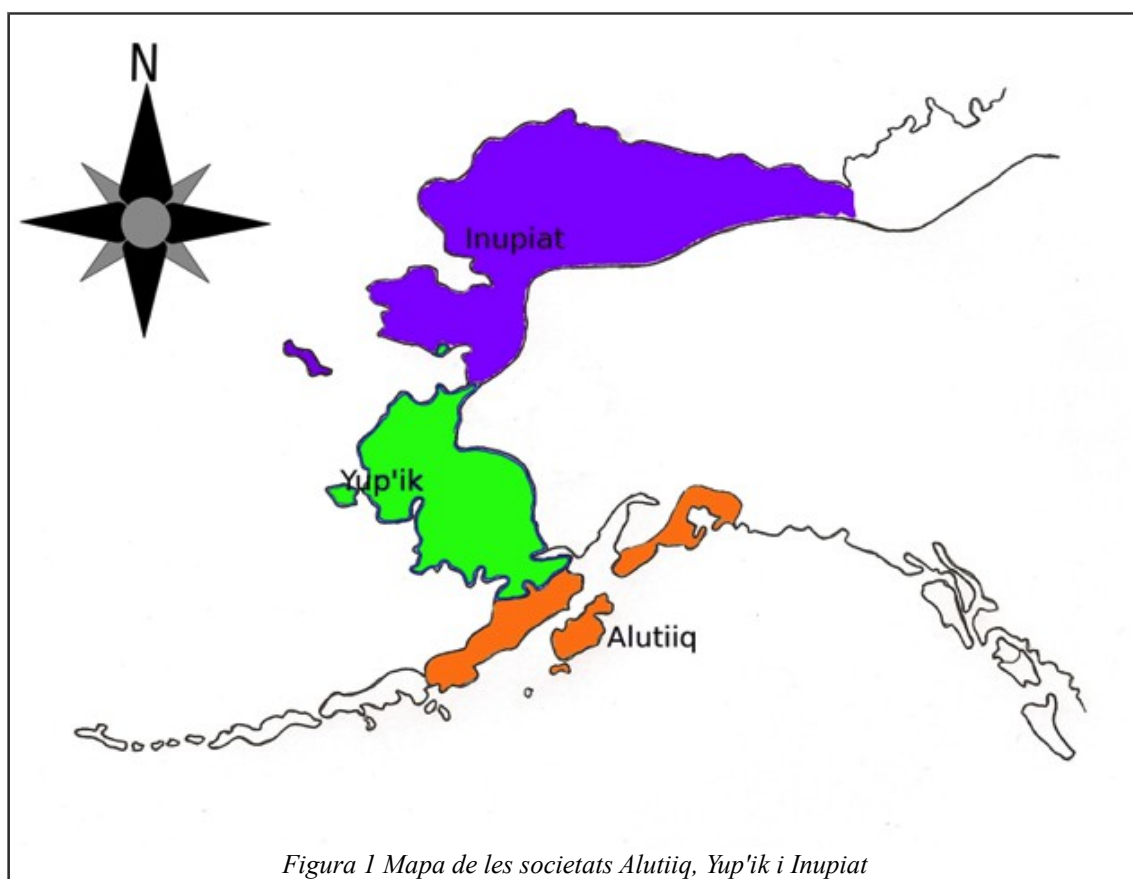
1 Veieu el capítol: Festivitats i cerimònies de les societats esquimals d'Alaska. Fonts històriques i etnogràfiques, 1814-1940.

2 Cal observar que les relacions entre les diferents societats que van habitar aquests territoris, fins a principis del segle XIX, es basaven per una cohabitació que alternava freqüents períodes d'hostilitat amb períodes on la relació era més pacífica (Burch, 1980, 272-274).

## 2. Les societats Alutiiq

### 2.1 La contextualització geogràfica i cultural de les societats Alutiiq

Les societats Alutiiq han habitat històricament la part sud-oest d'Alaska. L'àrea geogràfica ocupada per la població Alutiiq abasta més de 1.046 kilòmetres d'extensió, que van de la part més occidental fins la més oriental del territori, als quals s'hi han de sumar més de 9.656 kilòmetres de línia costanera (veure la figura 1). Les societats Alutiiq mostren diferències en el llenguatge entre les seves diverses societats. S'hi observen dos dialectes majoritaris: el Koniag, que comprèn els territoris de la península d'Alaska i l'illa Kodiak; i el Chugach, el qual comprèn una part de la península Kenai i l'estret de Prince William.



Paral·lelament al llenguatge també es poden observar altres diferències descrites en les fonts històriques. Un exemple d'això són les influències que les societats veïnes de la costa Nord-Oest, Eyak i Tlingit van aportar als Chugach, o les influències que la població Koniag va adquirir dels pobles Yup'ik i Aleut (Crowell *et al.* 2001: 30-31). A la societat Alutiiq se li atribueix un origen provinent de diverses pobles àrtics del nord del Pacífic, tot i que no hi ha certeses al respecte.

L'arqueologia i els estudis antropològics no aporten respostes clares. És per aquest motiu que la major part de les hipòtesis conclouen que l'origen dels Alutiiq rau en els pobles siberians que van creuar l'estret de Bering que es van anar estenen cap al sud del continent durant l'últim mil·lenni (Crowell *et al.* 2001: 25-29).

## 2.2 Les fonts històriques que referencien les societats Alutiiq

### 2.2.1 La selecció de les fonts històriques i etnogràfiques

Per poder realitzar una revisió bibliogràfica el més completa possible s'ha partit de les fonts secundàries que ja ressenyen una part important de la documentació històrica existent. Alguns d'aquests treballs només referencien de manera tangencial una part dels documents i autors que aporten dades essencials sobre els esdeveniments festius i cerimonials<sup>3</sup>. Per això també s'ha dut a terme una investigació paral·lela per trobar altra documentació, no citada o revisada en aquestes fonts secundàries, amb l'objectiu de mostrar un material etnogràfic més definit i ampli.

La presència d'elements coincidents en diverses cultures *esquimals* d'Alaska ha estat el criteri principal a l'hora de descartar o incloure les fonts històriques analitzades. S'han descartat els documents històrics relatius als pobles Aleut ja que presenten un conjunt de diferències significatives respecte la resta de societats del sud-oest d'Alaska. Margaret Lantis ja expressava la dificultat que suposava classificar i interpretar les cerimònies i les celebracions que es van descriure sobre aquestes societats (Lantis, 1966: 76)<sup>4</sup>.

Les primeres exploracions de les costes de les regions d'Alaska es van produir a partir del 1732. Aquestes exploracions les van protagonitzar Mikhaïl Spiridonovich Gvozdev i Ivan Fedorov els quals van cartografiar la costa nord-oest d'Alaska (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]:132-134). Quan els primers exploradors van realitzar els primers contactes amb les cultures del sud i nord-oest d'Alaska no comprenien gairebé res de la seva organització social. Moltes de les observacions que es van realitzar en diaris i informes es van narrar des d'una perspectiva etnocèntrica (Ray 1975: xix, 40) i el “mite del bon salvatge” apareix sovint en el llenguatge que s'hi expressa. Per aquest motiu els relats etnogràfics d'aquesta època no reflecteixen una realitat cultural, sinó una aparent comprensió d'allò que podien entendre aquells exploradors a partir dels coneixements previs que

---

3 Llibres com *Alaskan Eskimo Ceremonialism* de la Margaret Lantis (Lantis, 1966), *Eskimos and Explorers* del Wendell H. Oswalt (Oswalt, 1979) *The Eskimos of Bering Strait, 1650-1898* de la Dorothy Jean Ray (1975) o *Boundaries and passages: rule and ritual in Yup'ik Eskimo oral tradition* de l'Ann Fienup-Riordan (Fienup-Riordan, 1994), per exemple, han estat uns bons referents previs.

4 La revisió de fonts com la de Veniaminov (Veniaminov i Pierce, 1984), confirma la teoria de Lantis conforme les societats Aleut mantenien diferències importants amb les regions veïnes del sud-oest d'Alaska quant a les celebracions i les cerimònies.



haurien adquirit mitjançant el contacte amb altres societats *tribals* (Dmytryshyn *et al.* 1988). Tot això comporta que algunes dades etnogràfiques siguin poc detallades i explicades amb judicis de valor poc afortunats. A més, cal observar que algunes fonts són poc precises, fet que no permet comprendre quin tipus de celebracions o cerimònies descriuen<sup>5</sup>. En aquest sentit també és important remarcar que sovint es ressenyen danses i cants fora d'un context cerimonial o festiu. Aquests tipus d'informacions mostren breus encontres entre exploradors i grups esquimals costaners. La utilització de la música i la dansa com a accions de benvinguda s'ha d'entendre com un element recurrent que facilitava el contacte previ i l'intercanvi de béns amb *l'home blanc*. Per això aquest tipus de ressenya és una dada habitual en moltes fonts històriques.

L'any 1741, després de la descoberta de les illes Aleut i del golf d'Alaska, els comerciants russos iniciaven l'explotació d'aquests territoris. Aquesta activitat productiva va suposar un fre per a la presència dels europeus en aquella part del Pacífic, que no es va esdevenir fins unes dècades més tard. Això va comportar que entre els anys 1741 i 1778 els relats històrics que contenen dades etnogràfiques d'Alaska es focalitzessin quasi exclusivament sobre les illes Aleut (Ray, 1975: 26-38; Townsend, 1975: 22-23; Black, 2004: 59-72). No va ser fins el 1778 que van aparèixer els primers europeus en aquestes regions subàrtiques.

### 2.2.2 Les primeres descripcions de la societat Alutiiq en el segle XVIII

En el 1741 es va iniciar l'explotació d'aquests territoris per part dels russos que es va consolidar amb l'establiment permanent d'una base comercial el 1784 a l'illa Kodiak menada per Mikhail Golikov i Grigorii Shelikhov (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]; Oswald, 1990: 42-43; Solovjova i Vovnyanko, 1999: 191). El ràpid procés de canvi de les cultures costaneres Alutiiq per part dels russos va modificar substancialment el seu model de societat CR que en els últims segles havien desenvolupat (Black, 1990: 142-155; Black, 2004; Reedy-Maschner, 2010: 583-611). Caldrà doncs tenir molt en compte aquesta circumstància per tal d'interpretar les fonts històriques que descriuen la seva organització social al llarg dels segles XVIII i XIX.

Les fonts històriques que van descriure els pobles Alutiiq durant el segle XVIII no aporten massa informació etnogràfica. La por als atacs (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]), l'alteritat i els prejudicis de la població occidental en front de les societats que a nomenaven *salvatges*, més una incapacitat notable per comunicar-se per ambdues parts (Coxe, 1787: 125), van donar peu a una percepció molt limitada d'aquells pobles subàrtics. Les descripcions que aporten els documents històrics acostumen

---

<sup>5</sup> Un exemple d'això són les fonts de Grigory Ivanovich Shelekhov (Shelekhov, 1783-1790: 38-49) i del William Coxe (Coxe, 1787: 80, 198-200, 217, 219).

a ser superficials i poc detallades. Això s'ha d'afegir al fet que la major part de les expedicions que viatjaven per aquestes regions d'Alaska només exploraven algunes parts la línia costanera (Artega 1975: 102-103, 108-109, 117). Un bon exemple d'aquesta superficialitat en les exploracions és el diari que Cook va realitzar mentre viatjava per les costes d'Alaska. El capità James Cook va ser pioner en explorar els territoris situats més al nord de les illes Aleut, iniciant així el que Ray anomena el segon període històric de l'estret de Bering (Ray, 1975: 39). Cook, tot i realitzar descripcions d'alguns grups *esquimals* de la costa (Cook, 1805: 307), no va descriure les seves cerimònies i celebracions, i només menciona una sola vegada la presència de cants i danses, sense detallar el tipus d'esdeveniment observat (Cook, 1805: 304). Per altra banda, sobta veure com en el mateix viatge d'anada del Discovery sí que es van realitzar diverses descripcions d'activitats festives observades a l'illa de Vancouver (Cook, 1805: 130-221). Aquesta manera desigual amb què Cook ressenya unes o altres societats podria ser fruit dels diferents contextos geogràfics i climatològics que condicionaven l'expedició. De fet, el viatge de Cook va patir moltes dificultats en els seus intents per trobar el pas del nord-oest per l'estret de Bering. La presència de glaç, els inconvenients de la climatologia i els riscos propis de les aigües poc profundes formaven part del dia a dia de la navegació per l'Àrtic. Dedicar esforços a conèixer les societats que habitaven aquelles costes d'Alaska no va ser, precisament, una prioritat del Discovery.

Per un altre costat, alguns dels assentaments nadius costaners visitats per les expedicions europees estaven completament ocupats per companyies comercials russes que des del 1741 explotaven i gestionaven les poblacions i els recursos naturals de la zona (Vancouver, 1798: 110-125, 168-169) (Sarychev, 1806: 13-33; Crowell *et al.* 2001: 54-61). Aquestes fonts històriques expliquen que els contactes mantinguts amb els nadius es basaven en part en: (1) la malfiança degut a les reaccions hostils d'alguns pobles Alutiiq en contra de *l'home blanc* (Coxe, 1787: 124-137; Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 303) ; (2) o en l'interès mutu per l'intercanvi de productes (Vancouver, 1798: 121-122, 150-151, 155; Portlock, 1789: 112-114; Sauer, 1802: 193, 198-199). En el millor dels casos hi ha descripcions parcials dels seus elements materials, on també es mencionen alguns aspectes referents a la composició de les famílies, però en cap cas hi ha una descripció aprofundida de la seva organització social (Shelikhov i Pierce, 1981 [1783-1790]<sup>6</sup>: 75-80<sup>7</sup>; Dmytryshyn *et al.* 1988: 296-320; Sauer, 1802: 168-179; Sarychev, 1806: 18).

Poques fonts del segle XVIII aporten informació referent als comportament *musicals* d'aquestes

<sup>6</sup> Shelikhov també es pot trobar referenciat com a Shelekhov.

<sup>7</sup> Les pàgines 81 i 82 d'aquesta font contenen informació procedent de les descripcions que prèviament va fer Coxe (1787: 199-201).

societats Alutiïq, i les que els referencien ho fan sense detallar-los. Un exemple d'això són els escrits de Shelikhov *A voyage to America, 1783-1786* (Shelikhov, 1981 [1783-1790]) i *The Account of the Voyage of Grigorii I. Shelikhov and his Wife, Natalia Shelikhova, From Okhotsk to the Coast of Northwest America and Return, Including a Description of Islands and Native Peoples Encountered* (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 296-320). A partir del 1775 Shelikhov va organitzar diversos viatges comercials amb vaixells mercants que van navegar per les costes del sud-oest d'Alaska. Entre el 1783 i el 1786 va dirigir diverses expedicions amb l'objectiu d'establir assentaments russos permanents. Aquestes expedicions destaquen per la violència de les seves accions per tal de subjugar als nadius Aleutians i Koniagues (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]). Shelikhov va descriure diversos aspectes de la societat Alutiïq on hi destaquen les constants referències al seu *salvatgisme* i hostilitat (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 303-305). Entre la informació que aporta hi destaca la presència del *Kazhim* com a l'espai dels homes i on es duïen a terme les celebracions col·lectives on les màscares, les danses, els sonalls i els tambors hi eren presents (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 318). Tanmateix en cap moment aquestes celebracions es descriuen, fet que tampoc permet obtenir informació específica sobre les estratègies de reproducció social implementades en aquests contextos.

Un dels relats que conté informació al respecte és el de Martin Coxe publicat sota el títol *Account of the Russian discoveries between Asia and America. To which are added, the conquest of Siberia, and the history of the transactions and commerce between Russia and China* (Coxe, 1787). En aquesta font hi ha diversa informació sobre els comportaments festius i cerimonials que incorporaven la *producció de sons*. Coxe referencia les danses, la utilització de tambors i màscares, i la celebració de festivitats entre diferents assentaments (Coxe, 1787: 180, 200, 217, 219). Tanmateix, les seves descripcions són poc detallades i no aporta suficient informació per entreveure elements propis de la seva organització i reproducció social.

Entre els anys 1785 i 1794 Martin Sauer va relatar la seva expedició que va publicar sota el títol *An Account of a Geographical and Astronomical Expedition to the Northern Parts of Russia* (Sauer, 1802). En el seu relat referencia diverses vegades la presència de comportaments *musicals*. Tanmateix les seves descripcions no detallen el context ni aporten informació sobre les estratègies de reproducció social que s'implementaven en aquests esdeveniments. Sauer referencia la presència de tambors, danses i la utilització de màscares en les celebracions d'aquestes societats (Sauer, 1802: 160, 176, 222-223, 323).

Joseph Billings va ser un navegant i explorador anglès que va treballar al servei de Rússia durant l'últim quart del segle XVIII. Billings va escriure un diari de les seves expedicions que es va titular *Aboard the Slava Rossii, in the Phase (1789-1791) of the Billings-Sarychev Expedition*. En aquest diari hi ha algunes descripcions poc detallades dels habitants de l'illa Kodiak (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 396-400). Entre les informacions de Billings s'hi pot trobar referenciada l'època de l'any en que es realitzaven les festivitats, l'estació hivernal. L'autor, tot i que no les descriu, referencia una de les festivitats que consistia en convidar als assentaments veïns. L'autor es limita a esmentar alguns elements propis d'aquesta celebració com les pintures facials, els cants, les danses, els tambors i els sonalls fets amb becs de fraret. La resta d'informacions descriuen, sense massa detalls, les principals activitats productives d'aquesta societat, com la cacera, així com referencien els elements materials que feien servir.

<b>Autors</b>	<b>Dates de la recollida d'informació etnogràfica</b>	<b>Fonts</b>
Ignacio de Arteaga y Bazán	1779	<i>Colección de diarios y relaciones para la historia de los viajes y descubrimientos</i>
William Coxe	1780	<i>Account of the Russian discoveries between Asia and America. To which are added the conquest of Siberia, and the history of the transactions and commerce between Russia and China</i>
Grigory Ivanovich Shelekhov	1783-1786	<i>A voyage to America, 1783-1786</i>
Grigory Ivanovich Shelekhov	1786	<i>The Account of the Voyage of Grigorii I. Shelikhov and his Wife, Natalia Shelikhova, From Okhotsk to the Coast of Northwest America and Return, Including a Description of Islands and Native Peoples Encountered</i>
Gavrila Sarychev	1785-1787	<i>Account of a Voyage of Discovery to the North-east of Siberia: The Frozen Ocean, and the North-east Sea</i>
Nathaniel Portlock	1785-1788	<i>A Voyage Round the World: But More Particularly to the North-west Coast of America, Performed in 1785, 1786, 1787 and 1788</i>
Martin Sauer	1785-1794	<i>An Account of a Geographical and Astronomical Expedition to the Northern Parts of Russia</i>
Joseph Billings	1789-1791	<i>Description of the Aleutian Islands and the Native Inhabitants, From the Journal of Captain Joseph Billings, Aboard the Slava Rossii, in the Phase (1789-1791) of the Billings-Sarychev Expedition</i>
George Vancouver	1790-1795	<i>A voyage of discovery to the north Pacific Ocean, and round the world: in which the coast of North-West America has been carefully examined and accurately surveyed...</i>

*Taula 1. Les fonts històriques del segle XVIII que referencien la societat Alutiq.*

George Vancouver durant la seva expedició realitzada durant els anys 1790 i 1795 va descriure alguns esdeveniments festius de les societats Alutiiq. En el seu tercer volum publicat sota el títol *A voyage of discovery to the north Pacific Ocean, and round the world...* (Vancouver, 1798), referencia breument diverses situacions amb la presència de cants, tambors i danses. Les descripcions que fa són molt pobres i no expliquen detalls que permetin entreveure les estratègies de reproducció social que aquella societat havia establert. Vancouver, bàsicament, va observar com els Alutiiq cantaven i dansaven al so dels tambors en els breus encontres que la seva expedició va mantenir, principalment en els contextos on s'intercanviaven béns de consum (Vancouver, 1798: 212, 227, 234, 236).

### 2.2.3 El segle XIX: les primeres descripcions etnogràfiques dels Alutiiq

Durant el segle XIX és quan apareixen les primeres fonts històriques que comencen a aprofundir en els aspectes més etnogràfics d'aquestes societats del sud-oest d'Alaska. Les expedicions ja es duïen a terme terra i rius en dins, fet que permetia entrar en contacte amb més assentaments.

Un dels autors que descriu amb més detall la societat Kodiak és Gavriil Ivanovich Davydov (Davydov, 1977). Davydov va ser un oficial naval rus que va relatar com vivien algunes de les societats del sud-oest d'Alaska entre els anys 1802 i 1807. Les seves observacions es van publicar l'any 1816 amb el títol *Reise der russisch-kaiserlichen Flott-Officiere Chwostow und Dawydow von St. Petersburg durch Siberien nach America und zurück in den Jahren 1802, 1803 und 1804* (Davydov, 1816)<sup>8</sup>. Les dades del treball de Davydov mostren diversos aspectes etnogràfics dels habitants de l'illa Kodiak, els quals ocupen la meitat de les notes que va recollir (Davydov, 1977: 146-249). Tanmateix, la informació interessant a remarcar d'aquest treball és que conté la primera descripció de la festa de la bufeta observada entre les societats del sud-oest d'Alaska (Davydov, 1977: 107-111). L'explicació de Davydov és parcial però les dades que aporta són suficientment detallades per entendre de quin esdeveniment es tractava i quins elements destacats en formaven part. En referència a les estratègies de reproducció social que implementaven el koniagues, cal destacar les notes on Davydov descriu els rols, les tasques, els cants i les danses que duïen a terme les dones (Davydov, 1977: 165-167, 173-174, 184). Aquest document es considera interessant, tot i que cal contrastar-lo amb altres fonts posteriors per complementar algunes de les dades que proporciona.

Després hi ha els dos relats que contenen informació etnogràfica dels autors Urey Fedorovich Lisiansky i Georg Heinrich von Langsdorff, que van formar part de l'expedició russa liderada per

---

<sup>8</sup> L'any 1977 es van traduir a l'anglès i publicar amb el títol *Two voyages to Russian America* (Davydov, 1977).

Adam Johann von Krusenstern<sup>9</sup>. El capità rus Lisiansky va participar en aquesta expedició comandant el vaixell Neva entre els anys 1803 i 1806. Els seus relats es van publicar dos anys abans que els de Davydov, amb el títol *A voyage round the world: in the years 1803, 4, 5, & 6* (Lisiansky 1814). En aquest apartat de la tesi només s'observen les dades que l'autor va dedicar a l'illa Kodiak durant el mes de maig de l'any 1805 (Lisiansky, 1814: 190-214). Les anotacions etnogràfiques que va realitzar consideren principalment aspectes generals dels costums dels habitants d'aquesta illa, però sobretot Lisiansky es va fixar en diferents elements materials de la seva vida quotidiana mostrant admiració, per exemple, per les diverses tipologies de caiacs (Lisiansky, 1814: 211-212). Les observacions que va recollir sobre els festivals són molt pobres, només hi dedica unes frases disperses on esmenta la presència de cants i danses, les quals descriu com a una mica diferents dels que realitzaven altres *nacions salvatges* (Lisiansky, 1814: 208-210).

Per la seva banda Langsdorff, naturalista, va formar part de la tripulació del vaixell Nadjedjeda capitanejat per Krusenstern entre els anys 1803 i 1805. Els seus escrits també es van publicar l'any 1814 amb el títol *Voyages and travels in various parts of the world: during the years 1803, 1804, 1805, 1806, and 1807 part II* (Langsdorff 1814). Aquesta publicació conté notes etnogràfiques que Langsdorff va recollir sobre els habitants de l'illa Kodiak l'estiu de l'any 1805 (Langsdorff, 1814: 58-80). El seu relat mostra diferents aspectes d'aquesta societat com els seus costums i els elements propis dels seus elements materials, així com també aporta interessant informació sobre l'aculturació que els russos hi van exercir des de la seva arribada (Langsdorff, 1814: 67-74). En referència als comportaments *musicals*, Langsdorff només esmenta la presència de les danses, les quals equipara als *esports*, activitat que també practicaven els koniagues. Per altra banda, l'únic instrument que anomena és un sonall fet amb becs de fraret que, curiosament, compara amb les *castanyoles espanyoles* (Langsdorff, 1814: 64). A diferència de Lisiansky, Langsdorff no observa res sobre la interpretació de cants, fet que sorprèn, ja que els dos van visitar l'illa en el mateix període. En general els relats de Lisiansky i Langsdorff mantenen algunes semblances on hi destaca la poca informació sobre les cerimònies i les festivitats. El fet que la seva presència a l'illa Kodiak es dugués a terme durant les estacions càlides és un factor important a observar, ja que en aquest període els pobles koniagues es dedicaven quasi exclusivament a les tasques productives directament relacionades amb la supervivència.

Uns anys més tard hi ha les descripcions de l'explorador rus Pertr Korsakovskiy que va referenciar diverses cultures que van habitar les regions del sud-oest d'Alaska. Les seves anotacions referencien

---

<sup>9</sup> A Rússia es coneixia amb el nom d'Ivan Fedorovich Kruzenshtern.

breus encontres amb la població Kodiak Aglegmiut dels quals en va descriure diversos aspectes etnogràfics on destaquen les tasques dels homes i les dones, com vivien, i alguns dels seus elements materials. El seu diari es va editar el 1986 sota el títol *Russian Exploration in Southwest Alaska: The Travel Journals of Petr Korsakovskiy (1818) and Ivan Ya. Vasilev (1829)* (Korsakovskiy i Vasilev, 1988: 27-31).

A meitats del segle XIX Heinrich Johan Holmberg va referenciar breument les societats de l'illa Kodiak. Holmberg va recollir un seguit de dades etnogràfiques durant la seva estada al sud-oest d'Alaska. No hi ha massa informació sobre Holmberg, però se sap que va ser un entomòleg que va explorar l'arxipèlag Kodiak (Mannerheim, 1853: 95-273). Les seves anotacions es van recollir sota el títol original *Ethnographische Skizzen ueber Völker des russischen Amerika* (Holmberg, 1855)<sup>10</sup>. Les dades etnogràfiques que aporta Holmberg no són massa detallades, però descriuen alguns aspectes dels koniagues on hi destaquen els seus elements materials, la divisió sexual en les tasques, i els seus costums i celebracions. Les seves notes descriuen diversos aspectes dels seus costums i elements materials, així com també posa èmfasi amb l'aculturació que va patir aquesta població per part del russos (Holmberg, 1985 [1855]: 51-52). És remarcable que Holmberg, tot i referenciar algun element propi de l'organització social, no hi aprofundeix ni aporta massa informació al respecte (Holmberg, 1985 [1855]: 36, 52). En els seus escrits també s'hi pot trobar informació procedent d'altres autors com Sarychev i Davydov (Holmberg, 1985 [1855]: 52-55). En referència a les festes i les cerimònies, ressenya sense massa detalls l'edifici on es realitzaven, el “*kazhim*” (Holmberg, 1985 [1855]: 44). Holmberg no va presenciar cap esdeveniment festiu durant la seva estada el mes de juny a l'arxipèlag Kodiak, i es va limitar a reescriure la festa de la bufeta que Davidov havia presenciat l'any 1802 (Holmberg, 1985 [1855]: 54-56). La utilització de dades procedents d'altres fonts etnohistòriques va ser una pràctica comuna entre altres exploradors, i s'ha de referenciar, per tant, de manera crítica. Si es contrasta la descripció original feta per Davidov (Davydov, 1977: 107-111) amb la descripció reescrita per Holmberg, s'hi poden observar notables diferències.

El 1873 el filòleg, etnògraf i col·leccionista Alphonse Louis Pinart va explorar les illes Aleut i l'arxipèlag Kodiak. Com a resultat dels seus viatges, va publicar diversos treballs, dels quals en aquest apartat es destaca un article que conté breu informació etnogràfica sobre les societats de l'arxipèlag Kodiak titulat *Eskimaux et Koloches: idées religieuses et traditions des Kaniagmioutes* (Pinart 1873: 673-680). El seu relat conté poca informació sobre l'organització social d'aquest

---

<sup>10</sup> L'any 1985 es van traduir a l'anglès i publicar amb el títol *Holmberg's Ethnographic Sketches* (Holmberg, 1985 [1855]).

poble, que a aquelles alçades del segle XIX ja havia adoptat un model social molt occidentalitzat. El catàleg on Pinart referencia la seva col·lecció de material conté poques dades etnogràfiques, i només s'hi pot trobar una breu referència sobre unes suposades *danses xamàniques*. En aquesta descripció també es remarca la presència del *kagime*, l'espai que acollia les cerimònies religioses i els esdeveniments festius (Pinart, 1872:11-12). En referència a l'article *Eskimaux et Koloches*, Pinart destaca que aquelles societats estaven aculturades pels russos, i que havien perdut bona part de les seves *tradicions i costums* (Pinart, 1873: 673). També hi ressenya unes danses *religioses*, però sense concretar-ne els detalls. L'interessant del cas és que el seu relat relaciona les danses de l'illa Kòdiak amb les de la regió del riu Yukon (Pinart, 1873: 676). Pinart també explica que les societats de les illes Aleut van adquirir les tradicions i els costums dels koniagues, i considera que els *cants religiosos* van provenir d'altres cultures d'arreu d'Alaska, “els quals ja formaven part d'un patrimoni perdut” (Pinart, 1873: 676-676). La resta d'explicacions contenen breus ressenyes sobre unes cerimònies d'iniciació que es duïen a terme en algunes poblacions baleneres (Pinart, 1873: 679). És interessant veure com aquest autor estableix similituds entre diferents cultures del sud-oest d'Alaska, tot i que les seves teories estan afeblides per una manca d'argumentacions. Per tot això, a partir del treball de Pinart no és possible apreciar quins tipus de celebracions o cerimònies es duïen a terme a l'arxipèlag Kodiak, i quines estratègies de control social s'hi implementaven. Cal doncs complementar aquestes informacions amb altres documents etnohistòrics que detallen millor les seves descripcions.

Durant la dècada dels anys 1880 es van produir un seguit de canvis significatius arreu de les regions del sud i nord-oest d'Alaska (Fair, 2000: 480-481). Tot i haver-hi certes diferències entre els diversos territoris i societats, els factors que van condicionar aquestes societats a finals del segle XIX i principis del segle XX van ser semblants. Durant els anys 1880 els assentaments Alutiiq ja estaven molt aculturats i mostraven canvis profunds en la seva organització social. La presència continuada dels russos a l'illa Kodiak des del 1784, l'epidèmia de verola esdevinguda a finals del 1830 (Fortune, 1989: 230-235), i els canvis derivats de l'adquisició d'Alaska per part dels Estats Units el 1867 van transformar molt les societats Alutiiq (Crowell *et al.* 2001: 54-65).



Autors	Dates de la recollida d'informació etnogràfica	Fonts
Gavriil Ivanovich Davydov	1802-1807	<i>Reise der russisch-kaiserlichen Flott-Officiere Chwostow und Dawydow von St. Petersburg durch Siberien nach America und zurück in den Jahren 1802, 1803 und 1804</i>
Urey Fedorovich Lisiansky	1803-1806	<i>A voyage round the world: in the years 1803, 4, 5, &amp; 6</i>
Georg Heinrich von Langsdorff	1803-1807	<i>Voyages and travels in various parts of the world: during the years 1803, 1804, 1805, 1806, and 1807 part II</i>
Petr Korsakovskiy	1818	<i>Russian Exploration in Southwest Alaska: The Travel Journals of Petr Korsakovskiy (1818) and Ivan Ya. Vasilev (1829)</i>
Heinrich Johan Holmberg	1851	<i>Ethnographische Skizzen ueber Völker des russischen Amerika</i>
Alphonse Louis Pinart	1873	<i>Eskimaux et Koloches: idées religieuses et traditions des Kaniagmioutes</i>
Frank Alfred Golder	1899-1902	<i>Journal of American Folklore</i>

*Taula 2. Les fonts històriques i etnogràfiques del segle XIX que referencien la societat Alutiiq.*

En aquest context de canvis profunds, durant els anys 1899 i 1902 Frank Alfred Golder va recollir dades etnogràfiques mentre treballava de mestre a les illes Aleut. La informació recopilada per Golder durant aquest període és singular, ja que conté cançons i relats que procedien de diferents regions del sud-oest d'Alaska, i va ser publicada el 1903 al *Journal of American Folklore* (Golder, 1903: 16-31). En aquesta primera edició es van incloure històries que no aporten informació específica sobre esdeveniments festius. Només s'hi anomenen les paraules *fiesta* o *cant* fora d'un context de celebració col·lectiva (Golder, 1903: 16, 19, 26). No va ser fins l'any 1909 que Golder va publicar uns altres relats que també havia recollit en la seva estada a les illes Aleut. Un d'aquests relats provenia de l'illa Kodiak, concretament de la zona del riu Karluk (Golder, 1909: 23-24), i aporta informació sobre l'organització social, la divisió sexual en els espais i els rols en les celebracions. En aquest relat també s'hi observen danses i cants acompanyats per tambors que s'esdevenien en un espai que Golder anomena *l'edifici de la dansa*. Tanmateix, no s'hi explicita en cap moment de quin tipus de celebració es tractava. Malgrat que tota aquesta informació no prové de l'observació directa de Golder, sí que es considera una valuosa aportació de dades a tenir en

compte. Cal remarcar que aquest tipus de material etnohistòric, els relats i les històries, tenia diverses finalitats per a aquestes antigues societats *esquimals*, entre les quals destaca el manteniment de determinats costums i tradicions, d'acord amb la seva organització social.

### 2.3 L'organització i la reproducció social dels Alutiiq

Definir un model *clàssic* d'organització social CR Alutiiq és complicat, ja que les fonts històriques no són massa clares al respecte. Tanmateix, de les informacions històriques es desprèn que cada assentament comptava amb un cap<sup>11</sup>, una persona destacada (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 310-311; Portlock, 1789: 201-268; Vancouver, 1798: 110-112; Sauer, 1802: 177; Shelikhov, 1981 [1783-1790]: 79; Lisiansky, 1814: 180-186, 196) el qual pertanyia a un llinatge familiar que formava part de l'elit d'aquella població<sup>12</sup>. Aquest cap, que habitualment era un home, heretava la condició d'un altre home, el qual podia ser el seu oncle o el seu germà (Holmberg, 1985 [1855]: 36; Davydov, 1977: 190; Crowell, 2001: 42-43). Les responsabilitats que depenien del cap de l'assentament consistien en menar les caceres, les expedicions comercials i les guerres. Aquest podia tenir en propietat un *qasgiq*<sup>13</sup> o casa cerimonial<sup>14</sup> on acollia i liderava els cants de les celebracions col·lectives (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 318; Davydov, 1977: 108-109; Lisiansky, 1814: 184), així com també hi ostentava una quantitat destacada de possessions materials de tot tipus. La resta de les famílies de l'assentament, molt més modestes, formaven el gruix de la societat mentre que l'estrat més baix estava bàsicament compost pels esclaus (Holmberg, 1985 [1855]: 36). Aquests últims eren orfes, persones comprades, o dones i nens que havien estat segrestats en els encontres hostils amb assentaments enemics (Davydov, 1977: 187-188, 190-191; Crowell *et al.* 2001: 43).

### 2.4 La divisió sexual en les tasques i els rols en les societats Alutiiq

Pel que fa referència a les descripcions històriques dels rols i les tasques que desenvolupaven els homes i les dones, les fonts tendeixen a generalitzar, i no s'hi especifica qui les duia a terme. Tanmateix, hi ha algunes fonts que observen diferents feines que mostren una clara divisió sexual en la societat Alutiiq. Les referències històriques expliquen que ocupacions pròpies dels homes consistien en la caça<sup>15</sup>, la pesca i la gerra, i només en alguns casos els homes ajudaven a les dones a

11 Shelikhov explica que les dones dels caps es diferenciaven de la resta mitjançant el pentinat que presentava un tallat diferenciat (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 316).

12 Davydov explica que el cap d'una població tenia un poder limitat, i que un home ric o un bon caçador podien estar més ben considerats (Davydov, 1977: 190).

13 Shelikhov va referenciar el *Kazhim* com un espai propi dels homes i de les celebracions col·lectives on les dones tenien prohibida l'entrada quan es tractaven temes importants (Dmytryshyn, 1988 [1786]: 318-319).

14 Els habitatges domèstics també es podien utilitzar com a espais festius (Lisiansky, 1814: 212-213).

15 La cacera com a activitat inclou diverses tasques com la fabricació d'armes i tots aquelles eines relacionades amb el

assecar peix (Lisiansky, 1814: 202; Davydov, 1977: 173). La caça de la balena, ostentada pels homes d'unes famílies exclusives, estava considerada una art que s'heretava mitjançant uns complexos rituals secrets que es passaven a uns selectius aprenents (Lisiansky, 1814: 202; Langsdorff, 1814: 65; Pinart, 1873: 679-680; Crowell, 2001: 43, 166). Les tasques de les dones eren diverses: adobaven pells, cosien, feien cistelleria diversa i barrets, trenaven cordes, recollien baies i nabius, assecaven peix (Lisiansky, 1814: 202; Langsdorff, 1814: 65; Davydov, 1977: 151, 173; Holmberg, 1985 [1855]: 39-40, 46), i ateniien als nadons<sup>16</sup>. Les dones tenien entre quatre i cinc fills. L'al·letament per part de la mare es duia a terme fins que les criatures tenien tres o més anys (Davydov 1977: 163-164). Els nens i les nenes creixien aprenent allò que els havia de servir en la vida adulta. Les nenes jugaven amb nines i rèpliques de les eines i objectes que habitualment utilitzaven les dones, i ja de petites aprenien a fer les tasques pròpies de les dones Alutiiq. Els nens creixien jugant amb barques i llances, imitant el que feien els homes adults. Als catorze anys s'iniciaven en la cacera amb caiac i als setze anys ja participaven activament en les caceres junt amb els seus pares. És interessant apuntar que alguns nens Alutiiq s'educaven i es feien créixer com a nenes, se'ls ensenyava allò propi de les dones i es vestien com a tals (Lisiansky, 1814: 199)<sup>17</sup>. Aquests nens sovint esdevenien xamans (Crowell *et al.* 2001: 45).

## 2.5 La pubertat en les societats Alutiiq

Quan les nenes i els nens esdevenien adults es feien els anomenats *rituals de pas*. Aquestes celebracions servien per integrar-les com a persones adultes a la vida pròpia de la comunitat. Per una noia, aquest procés s'esdevenia quan li venia la primera menstruació. Això li suposava viure diverses setmanes separada de la resta de la comunitat, seguides d'un ritual depuratiu que consistia en un bany de vapor. En acabar aquest procés es presentava a l'assentament com a dona. Els tabús sobre la menstruació eren habituals entre els Alutiiq (Lisiansky, 1814: 201). Les dones no podien tocar objectes decorats amb pintura vermella ja que es creia que això els provocava una menstruació més abundant. Quan una dona tenia el període es considerava impura i havia d'abandonar l'assentament i viure isolada en un petit habitatge construït per aquest propòsit fins que deixava de menstruar<sup>18</sup>. Després, abans de tornar amb la resta de la població s'havia de netejar a consciència

---

tractament posterior de la pell, la carn i l'aprofitament dels ossos i l'ivori, en el cas d'alguns mamífers.

16 En les fonts no queda sempre explícit qui feia la tasca d'esquarterar els animals caçats ni la feina de cuinar, tot i que per les informacions procedents de les altres societats esquimals la dona era qui assumia aquestes responsabilitats. En aquest mateix sentit les fonts tampoc especifiquen qui feia el manteniment dels habitatges.

17 No hi ha cap font que expliqui que aquesta pràctica també es realitzava amb les nenes.

18 Les fonts no especifiquen qui tenia cura de la noia durant aquest període d'isolació. Tanmateix, les informacions procedents d'altres societats esquimals coincideixen en explicar que les noies només rebien la visita de les seves mares o germanes per rebre aliments. La menstruació formava part dels tabús socials que afectaven negativament a les activitats

(Lisiansky, 1814: 201; Davydov, 1977: 170-171; Holmberg, 1985 [1855]: 53). Les mares i els nounats també se separaven durant un cert temps de la resta de la societat. Quant aquest període acabava la mare i el nadó preien un bany de vapor (Crowell *et al.* 2001: 45).

Pel que fa referència a la pubertat dels nois les fonts no aporten informació específica. Tanmateix, tenint en compte les informacions que referencien l'etapa de la pubertat en les societats Yup'ik i Inupiat, se sap que els nois en aquesta fase vital es guarnien amb *labrets*. Shelikhov, coincidint amb aquestes informacions, explica que els homes Alutiiq portaven perforacions en els extrems del llavi inferior on hi inserien *labrets* fets amb os, tot i que no ho relaciona amb un element indicatiu de la pubertat. En el mateix sentit Shelikhov i Lisiansky també expliquen que les dones portaven les barbetes tatuades, tal i com també es referencia entre les noies que arriben a l'etapa de la pubertat en les societats Yup'ik i Inupiat (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 316; Lisiansky, 1814: 194-195).

## 2.6 El matrimoni en les societats Alutiiq

Les fonts aporten diferents informacions vers el matrimoni. N'hi ha que expliquen que no hi havia cerimònies ni celebracions per als casaments, i que l'aparellament s'esdevenia quan un home i una dona decidien ajuntar-se<sup>19</sup>, tot i que els pares respectius havien de donar el seu consentiment (Coxe, 1787: 1 80; Sauer, 1802:177; Lisiansky, 1814: 198-199; Davydov, 1977: 182). Per una altra banda Holmberg explica, sense detallar, que el casament consistia en una petita cerimònia (Holmberg, 1985 [1855]: 52). Un home podia tenir diferents dones (Holmberg, 1985 [1855]: 52; Lisiansky, 1814: 198), i les podia intercanviar per tal d'obtenir-ne algun benefici material en períodes de necessitats o com a gest amistós vers a un estranger (Shelikhov, 1981 [1783-1790]: 80). Però també hi ha les informacions de Davydov on explica que les dones podien triar el seu marit (Davydov, 1977: 165). Són poques les referències a la poligàmia i a la poliàndria. En el primer cas Shelikhov explica que eren excepcionals els casos en que un home estava casat amb més d'una dona, mentre que en el segon cas era habitual trobar dones casades amb dos i tres homes, fet que contrasta amb la resta de fonts que referencien aquestes pràctiques en les societats Yup'ik i Inupiat (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 319). Per la seva banda Lisiansky posa molt èmfasi en la pràctica de la poligàmia d'aquesta societat, i destaca que els caps dels assentaments era qui la practicaven (Lisiansky, 1814: 184, 198).

---

productives dels homes. Les fonts tampoc especifiquen quin tipus de menjar podien consumir les noies durant aquest període.

<sup>19</sup> Lisiansky explica que hi havia nois que creixien educats com a dones, que es vestien com elles i que actuaven en tots els sentits com a mullers, ja que vivien amb altres homes en substitució de les dones (Lisiansky, 1814: 199).

## 2.7 Les evidències arqueològiques més significatives del passat Alutiiq

En aquesta tesi s'han utilitzat diversos treballs arqueològics que han permès situar en context les societats històriques Alutiiq així com les societats prehistòriques que van habitar aquesta àrea. Els principals assentaments que han estat citats es mostren en color vermell en el mapa de la regió històrica Alutiiq (veure la figura 2).

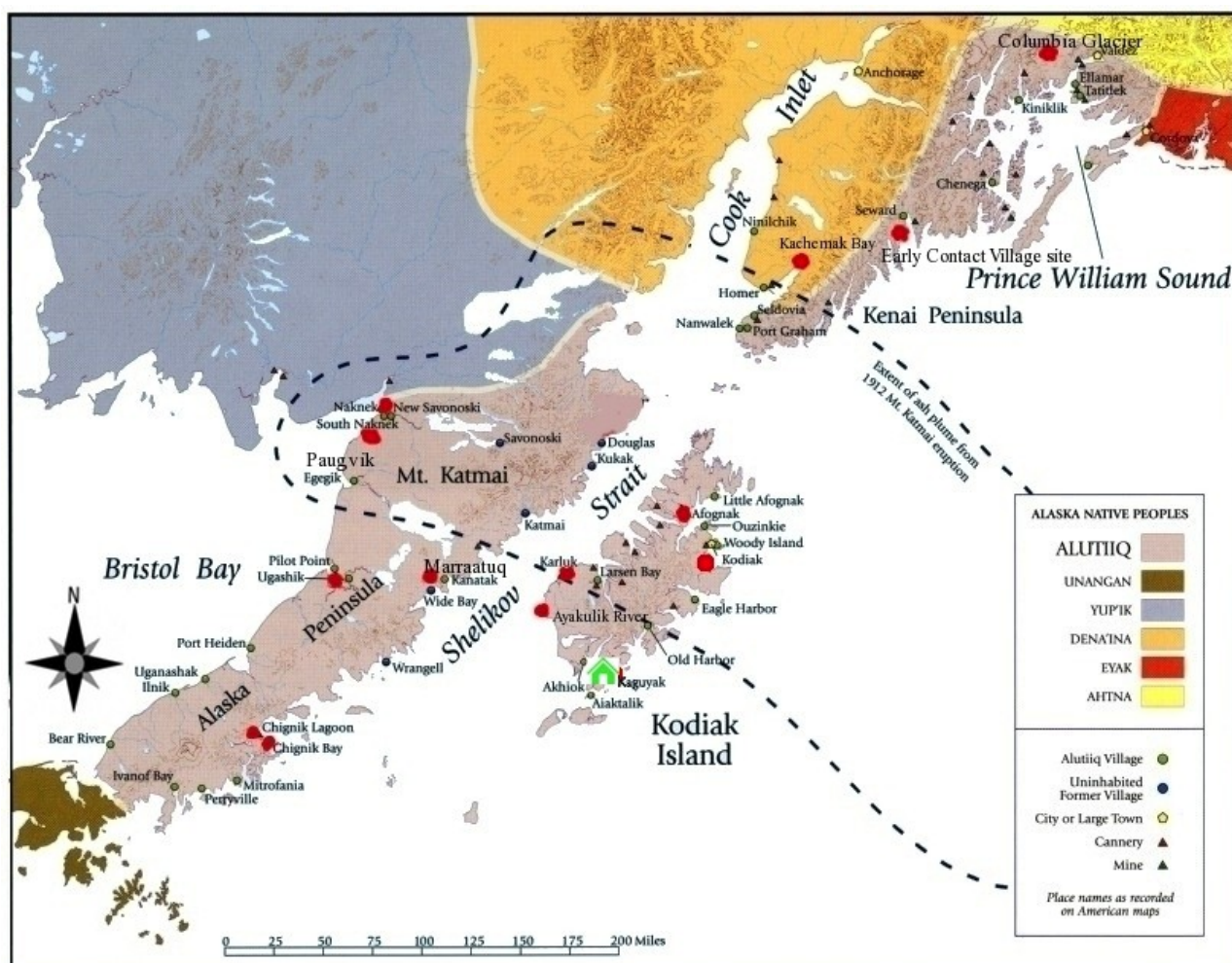


Figura 2. Mapa de les àrees de que ocupaven les societats històriques Alutiiq. Els punts en vermell mostren els assentaments històrics i prehistòrics on s'han estudiat arqueològicament els habitatges domèstics. La casa de color verd marca la presència d'un possible qasgiq.

En aquests assentaments es van excavar diverses tipologies d'habitatges domèstics situats en assentaments històrics. Els noms dels contextos arqueològics són els següents: Ayakulik River situat a l'illa Kodiak; els assentaments localitzats a les desembocadures del riu Ugashik, a la regió de Katmai; dels Naknek i Chignik a la península d'Alaska. Aquests treballs provenen de les fonts: (Von Wrangell i VanStone, 1970: 11; Partnow, 2001: 35; Crowell *et al.* 2001: 120; Lee i Reinhardt,

2003: 138-139; Dumond, 2006: 70;).

En referència als treballs arqueològics que descriuen i analitzen les característiques dels habitatges domèstics prehistòrics de les societats que van ocupar la regió històrica Alutiiq destaquen els emplaçaments situats a: Columbia *Glacier*, a l'àrea de Prince William *Sound*; de la desembocadura del riu Karluk, i el golf d'Afognak, a l'illa Kodiak; de Paugvik, a la regió de Katmai; de Marratuq situat a la Península d'Alaska; i de l'assentament de Kachemak Bay situat al Cook Inlet. Les fonts que descriuen aquests espais domèstics són: (Knecht, 1995: 140-159; Crowell *et al.* 2001: 103, 122-124; McClenahan, 2010).

Els escassos treballs arqueològics que referencien possibles espais celebratius com els *qasgiq* es localitzen a l'assentament de Kaguyat a l'illa Kodiak (Crowell *et al.* 2001: 124; Davis i Leach, 1954: 48, 50).

### 3. Les societats Yup'ik

#### 3.1 La contextualització geogràfica i cultural de la societat Yup'ik

Les societats Yup'ik han habitat històricament la part sud-oest d'Alaska, situada al nord de la regió Alutiiq, la península d'Alaska, i al sud de la regió Inupiat, per sota del Norton Sound. L'àrea geogràfica ocupada per aquesta població és de 80.000 kilòmetres quadrats d'extensió, compresos entre la línia costanera i el transcurs dels rius Yukon i Kuskokwin (Zavaleta 1999: 234; Griffin, 2002: 51). Fins al segle XVIII la població Yup'ik va estar composta per dotze unitats sociopolítiques que compartien la mateixa llengua<sup>20</sup> i costums (Burch, 1988: 229; Fienup-Riordan, 1990: 154): (1) *Unalirmiut*, habitants de l'àrea del Norton Sound; (2) *Pastulirmiut*, habitants de la boca del riu Yukon.; (3) *Kuigpagmiut*, habitants de la part baixa del riu Yukon; (4) *Marayarmiut*, habitants de l'àrea del golf de Scammonay; (5) *Askinarmiut*, habitants actuals dels assentaments de l golf Hooper i Chevak; (6) *Qaluyaarmiut*, habitants de l'illa Nelson; (7) *Akulmiut*, habitants de la tundra o de l'àrea nord, del "Big Lake", del riu Kuskokwim; (8) *Caninermiut*, habitants de la part baixa de la costa del mar de Bering i d'ambdós costats del golf Kuskokwim; (9) *Nunivaarmiut*, habitants de l'illa Nunivak; (10) *Kusquqvagmiut*, habitants de la part baixa i mitja del riu Kuskokwim. Els *Kusquqvagmiut* es poden dividir en dos grups: (a) *Unegkumiut*, habitants de la part baixa del riu Kuskokwim sota de la població de Bethel; (b) *Kiatagmiut*, habitants de les terres interiors de la part alta dels afluents dels rius Kuskowkim, Nushagak, Wood i Kvichak; (11) *Tuyuryarmiut*, habitants

---

20 En aquesta llengua hi ha dialectes com: el del Norton Sound, el del Hooper Bay o Chevak, i el de l'illa Nunivak, anomenat *Cupi'k* o *Cup'iq*.

que resideixen a l'àrea del riu togiak; (12) *Aglurmiut*, habitants de la regió del golf de Bristol al llarg del riu Nushagak River i al nord de la península d'Alaska.

### **3.2 Les fonts històriques que referencien les societats Yup'ik**

#### **3.2.1 Les primeres descripcions de les societats Yup'ik: el segle XIX**

L'establiment permanent de les companyies comercials russes a l'illa Kodiak a partir del 1784, va donar peu a l'aparició de la companyia Russa-Americana l'any 1799. Aquesta companyia estava finançada pel mateix tsar i va gaudir del monopoli comercial de totes les possessions russes arreu del continent nord-americà.

L'any 1790 Alexander Andreevich Baranov va esdevenir el governador rus de la regió d'Alaska. Baranov es va proposar expandir el domini rus pels territoris del nord per ampliar el comerç de les pells. Arrel d'això, el mateix any 1790 es va dur a terme una expedició hivernal liderada per Vasily Ivanov amb l'objectiu d'explorar els territoris situats al nord de la regió Alutiiq (Oswalt, 1990: 43). L'expedició d'Ivanov va recórrer durant 110 dies les valls del riu Nughagak, Kuskokwim i Yukon. Durant aquesta exploració es va contactar amb diferents poblacions natives i es va prendre notes, que no es van publicar, sobre la geografia, la biologia i els pobles d'aquesta regió (Solovjova i Vovnyanko, 1999: 201).

Anys després de l'expedició d'Ivanov, a partir de 1818, es van anar succeint altres exploracions pel territori Yup'ik que van donar lloc a diferents bases russes permanents com la que es va establir a Nushagak. Korsakovsky i Fedor Kolmakov són dos dels exploradors que van dur a terme exploracions en aquest període, les quals van permetre ampliar el territori comercial rus. Ambdós no aporten informació etnogràfica (Oswalt, 1990: 43-44). La base de Nushagak va possibilitar noves expedicions com la que va protagonitzar Ivan Ya Vasilev, que durant els anys 1829 i 1830 va recórrer les desembocadures dels rius Nushagak i Kuskokwim (Vasilev i Korsakovskiy, 1988: 77). La informació que va proporcionar Vasilev referenciava la geografia de la zona explorada, les societats que l'habitaven, com eren els assentaments, feia observacions sobre la història natural i finalment ressenyava com comercialitzaven el natiu. El diari de Vasilev es va perdre i tansols es pot conèixer una part de la seva informació mitjançant altres autors russos que el citen. Tanmateix, aquesta part del diari que s'ha publicat és molt pobra i breu, i no permet conèixer amb concreció com eren les poblacions natives observades (Vasilev i Korsakovskiy, 1988: 78-86; Oswalt, 1990: 45-47).

Després de l'expedició per la zona del riu Kuskokwim per part de Vasilev, els russos es van expandir

més cap al nord fins a fundar la base permanent de Saint Michael, situada a més de 96 kilòmetres al nord de la desembocadura del riu Yukon. Durant els anys 1832 i 1837 Andrei Glazunov, *crioll* format com a navegant pels russos, va destacar per les seves expedicions per la regió del riu Yukon. El diari de Glazunov no s'ha conservat, però hi ha diversos extractes que es van editar en diferents llengües i moments<sup>21</sup> (Vanstone, 1959: 37-38). En l'extracte publicat per Vanstone (1959: 39-47) s'hi pot observar com Glazunov va visitar diversos assentaments, que va descriure en les seves notes. És destacable la presència del *kashim*, la casa dels homes, en tots els assentaments que es referencien. Els extractes de Glazunov també contenen la descripció d'un d'aquests espais així com també queda clar que aquests edificis tenien l'entrada vetada a les dones i els nens durant les reunions on es discutien els temes que afectaven l'assentament (Vanstone, 1959: 43).

A finals de la primera meitat del segle XIX l'explorador i científic rus Lavrenty Alekseyevich Zagoskin, al servei de la Flota Naval Russa, va descriure diferents celebracions i cerimònies de les cultures Yup'ik. Entre els anys 1842 i 1844 va viatjar pels principals rius situats a la zona sud-oest d'Alaska (Oswalt, 1979: 251, 254). En els seus diaris es pot trobar molta informació sobre les societats que habitaven aquestes regions. Les seves detallades notes etnogràfiques van ser publicades en el llibre *Lieutenant Zagoskin's travels in Russian America, 1842-1844: The first ethnographic and geographic investigations in the Yukon and Kuskokwim Valleys of Alaska* (Zagoskin, 1967). Cal destacar les anotacions que descriuen les celebracions col·lectives hivernals. L'autor és un dels pioners en descriure com era l'edifici on es realitzaven les festivitats i cerimònies conjuntes, el *kashim* (Zagoskin, 1967: 115), i en explicar detalladament diferents esdeveniments com la festa de la bufeta, la festa dels difunts i la gran festa dels difunts (Zagoskin, 1967: 122-124, 229-231). Els seus escrits també contenen altres referències on s'anomenen les danses, els cants i els tambors (Zagoskin, 1967: 119-120). Moltes d'aquestes descripcions aporten dades sobre la divisió sexual que hi havia en les societats que va observar. Altra informació a tenir en compte en el relat de Zagoskin és la referent al procés d'aculturació que van patir aquestes societats del sud-oest d'Alaska. Un exemple important d'això és l'explicació on descriu algunes poblacions esquimals havien incorporat cançons russes en els seus entreteniments (Zagoskin, 1967: 118)<sup>22</sup>.

És interessant observar com a meitats del segle XIX una part significativa d'aquestes poblacions

---

21 L'extracte rus traduït a l'anglès és va publicar sota el títol: *Extract from the Diary of A. Glazunov, Assistant Navigator of the Russian American Company on the Kvikhpak River, 1834* (Glazunov, 1836); l'extracte alemany: *Statistische und ethnographische Nachrichten über die russischen Besitzungen an der Nordwestküste von Amerika* (Wrangel, 1839); i l'extracte francès: *Extrait du Journal d'André Glasunow, contre-maître de la Marine Imperiale Russe, pendant son Voyage dans le Nord-ouest de l'Amérique* (Ternaux-Compans, 1841: 5-27).

22 Krejci és un dels autors que ha realitzat una recerca específica per entendre els efectes de l'aculturació occidental en els comportaments *musicals* dels natius americans (Krejci, 2011).



d'Alaska estaven vivint un ràpid procés de canvi produït pel contacte continuat que mantenien amb les cultures foranes<sup>23</sup>. Però no només l'aculturació generava canvis, també cal tenir en compte la incidència de les epidèmies que durant els anys 1838 i 1839, i després en el 1900, van causar la desaparició de poblacions senceres. Aquesta circumstància no només va comportar la mort de moltes persones, sinó que també va propiciar diverses modificacions de la seva tradicional organització social (Wolfe, 1982: 91-121; Fortune, 1989). Resultat d'això, les descripcions etnogràfiques, que en aquesta època ressenyen com s'estructuraven i com eren les celebracions col·lectives del sud-oest d'Alaska, han d'estar subjectes a una anàlisi crítica que consideri tot allò derivat de la presència forana.

Uns anys més tard, William Healey Dall va recollir noves descripcions etnogràfiques sobre les societats del sud-oest d'Alaska. Dall va ser un naturalista i prestigiós malacòleg nord-americà que va realitzar exploracions científiques entre els anys 1866 i 1868. En aquest període Dall formava part de la *Western Union Telegraph Expedition*, la qual va recórrer la regió del Yukon recopilant informació sobre la seva geografia, recursos naturals i habitants. Les seves observacions es van publicar sota el títol *Alaska and Its Resources* (Dall, 1870). Aquest treball inclou dades etnogràfiques de les diferents societats esquimals d'Alaska. Una part destacada de les seves dades constata la presència en diferents poblacions de l'edifici festiu i cerimonial, el *casine* (Dall, 1870: 13, 16-18, 36, 144-158, 404-406). També s'hi troben referenciades per primera vegada algunes de les celebracions hivernals observades en diverses cultures *esquimals* (Ray, 1975: 175-176; Oswalt, 1979: 176). Entre les festivitats que descriu hi destaquen l'*Asking festival*, la festa dels difunts (descrita molt breument), i la festa del missatger (Dall, 1870: 148-150, 150, 152-157). En les anotacions de Dall s'hi poden observar els principals elements d'aquests esdeveniments, on hi destaquen les danses i els cants acompanyats per tambors. Les explicacions aportades permeten entendre com s'organitzaven socialment aquestes comunitats i com implementaven estratègies de divisió sexual en les tasques i els rols. Dall també va editar altres treballs que aporten dades etnogràfiques, com per exemple *On the Remains of Later Prehistoric Man Obtained from Caves in the Catherina Archipelago, Alaska Territory, and Especially from the Caves of the Aleutian Islands* (Dall 1878). En aquest llibre Dall utilitza l'analogia amb les societats del Norton Sound per explicar com eren les celebracions, les danses i els cants que realitzaven les societats Aleuts. L'autor destaca la divisió sexual observada en unes danses protagonitzades per dones amb màscares. Aquesta

---

23 És important subratllar que a principis del segle XX les societats que habitaven les valls més interiors de les regions d'Alaska no estaven en contacte amb l'*home blanc*. Tanmateix, de manera indirecta durant les últimes dècades, aquestes societats ja havien inclòs elements tecnològics provinents de les societats Europees (McClellan, 1964: 6).

informació no és recurrent en la resta de fonts que referencien les societats del sud-oest d'Alaska (Dall, 1878: 4-5). El treball també explica l'ús d'unes màscares que Dall va trobar junt a unes mòmies Aleut, i que equipara amb tradicions que havia observat a l'illa Kodiak (Dall, 1878: 28). Un altre recull d'informació relacionada amb els esdeveniments festius va ser el que es va editar l'any 1882 sota el títol *On Masks, Labrets, and Certain Aboriginal Customs, With an Inquiry into the Bearing of Their Geographical Distribution* (Dall, 1882: 67-203). Aquesta publicació conté una classificació de les màscares provinents de diverses societats del sud i nord d'Amèrica, en la qual s'hi referencien distintes cultures d'Alaska (Dall, 1882: 121-143). Algunes explicacions contextualitzen les màscares mitjançant descripcions de les danses on s'utilitzaven. Dall, com Zagoskin, també va observar com les societats natives mostraven evidents trets d'aculturació en els entreteniments que duïen a terme. L'autor explica com els pobles que habitaven la regió del riu Yukon cantaven cançons nord-americanes com *The boys are marching, Sixteen cents a dozen, i Marching through Georgia* (Dall, 1882: 198).

La font etnohistòrica més àmplia i detallada que explica diverses celebracions i cerimònies de la població Yup'ik és la d'Edward William Nelson. Nelson era un naturalista i etnòleg que va arribar l'any 1877 a la zona del Norton Sound (Goldman, 1935:144). Les seves exploracions es van dur a terme fins l'any 1881 (Fitzhugh i Kaplan, 1982: 13-15), i van abastar bona part de la costa d'Alaska<sup>24</sup>. Durant els seus viatges va poder observar les tradicions i els costums de moltes cultures esquimals. Tota la informació etnogràfica que va recollir es va editar sota el títol *The Eskimo about Bering Strait* (Nelson, 1899). Aquest treball està considerat una de les fonts etnogràfiques més completes dedicada a les antigues societats d'Alaska (Hughes *et al.* 1965: 27; Ray, 1967: 25; Fienup-Riordan, 1990: 24; Fair, 2000: 465). Nelson va descriure diverses cerimònies i festivitats, la major part de les quals de manera molt aprofundida. En el seu llibre s'hi poden trobar quatre capítols diferents dedicats a elements propis d'aquests esdeveniments: la música i les danses en general, “les festes i les festivitats”, les màscares, i un capítol dedicat als “altres objectes cerimonials” (Nelson, 1899: 347, 357, 393, 415). Però al llarg del seu treball també s'hi poden observar més informacions relacionades amb la reproducció social, com per exemple l'espai cerimonial i de divisió sexual, el *kashim*, i la pubertat (Nelson, 1899: 285, 291). Oswalt esmena la publicació de Nelson dient que combina informacions de cultures *esquimals* diferents, fet que dificulta l'obtenció d'una imatge ajustada de cada *tribu* (Oswalt, 1979: 252). Cal considerar,

---

24 Com a naturalista va poder recollir detallades observacions sobre la fauna i l'entorn d'aquestes regions, les quals va publicar amb el títol *Report upon natural history collections made in Alaska: between the years 1877 and 1881* (Nelson *et al.* 1887).

certament, que les descripcions de Nelson inclouen moltes dades etnogràfiques procedents de diferents poblacions. Tanmateix, les informacions que referencien explícitament els esdeveniments cerimonials i festius, permeten obtenir una imatge dissociable de cada assentament. Allò remarcable de Nelson és que descriu altres aspectes de manera generalitzada. Alguns exemples d'això són la descripció que fa del “*kashim*” i dels tambors que s'utilitzaven per acompanyar les danses i els cants, l'explicació de la funció de les celebracions hivernals, i la contextualització geogràfica d'alguns esdeveniments festius (Nelson, 1899: 350, 358-360, 363, 365). Totes aquestes observacions s'han de considerar de manera crítica. També cal posar atenció en el fet que Nelson no sempre va presenciar directament tot el que explica. Per exemple, la informació que aporta sobre l'*Inviting-In Feast* procedia de testimonis orals, ja que Nelson admet no haver observat mai aquest esdeveniment (Nelson, 1899: 359). Tot i aquestes ressenyes crítiques, el recull d'informació etnogràfica que va realitzar aquest autor s'ha de considerar una font molt valuosa degut a la riquesa de dades i detalls que proporciona en tots els seus apartats.

Si la regió Alutiiq a finals del segle XIX ja mostrava canvis socials molt profunds, produïts per la colonització russa del seu territori, la regió Yup'ik només començava a patir una part d'aquesta transformació. Amb l'arribada de les missions Ortodoxes a partir del 1845 es va veure alterada dramàticament la vida dels assentaments costaners de la regió Yup'ik. Però a partir de l'any 1885 amb l'establiment de l'església Morava i Catòlica a la regió del riu Kuskokwim els canvis es van iniciar també en les regions interiors. Aquestes noves missions van dur a terme una conversió dels nadius molt més continuada que l'església Ortodoxa. Però tot i aquest nou context molts dels assentaments Yup'ik situats a les parts altes dels rius van seguir mantenint un estil de vida *tradicional* fins a meitats del segle XX (Oswalt, 1990: 94-180; Fienup-Riordan, 1994: 31-34).

En aquest context de transformació de la població Yup'ik, l'any 1880 Ivan Petrov<sup>25</sup> va ser el responsable de dur a terme l'anomenat Desè Cens d'Alaska (Ray, 1975). Aquest recull de dades es va publicar sota el títol *Report on the Population, Industries, and Resources of Alaska* (Petrov, 1884). Petrov hi descriu les diferents societats que habitaven Alaska (Petrov, 1884: 124-177). Les informacions que aporta sobre les societats esquimals remarquen aspectes diversos com ara quines eren les diferents cultures que habitaven el territori, com vivien i s'organitzaven socialment, i quins eren els seus costums i tradicions. En referència a les festivitats i cerimònies, Petrov va dedicar una part de les seves anotacions a explicar com era l'edifici on se celebraven, el *kashga*, així com també va referenciar i descriure l'ús de les màscares, les danses, els tambors i els cants que s'hi realitzaven

---

25 Petrov també es pot trobar ressenyat com a Petroff (Fienup-Riordan, 1991; Berardi, 1999: 329-359) o Petrof (Lantis, 1966)

(Petrov, 1884: 128-144). En la seva narració també s'hi poden observar els diferents rols que els homes i les dones desenvolupaven en els esdeveniments festius. Cal remarcar que Petrov utilitza les descripcions de Zagoskin per referenciar les cerimònies i les celebracions. Esdeveniments com la gran festa dels difunts (Petrov, 1884: 129-131), en són un exemple. Per això el seu treball s'ha de revisar de manera crítica i contrastar molt bé les dades que aporta. Algunes fonts secundàries han considerat poc exacta la informació que proporciona (Pierce, 1968: 5; Black 1981: 34-36; Pratt, 1997: 12-27).

Entre els anys 1881 i 1883 Johan Adrian Jacobsen va viatjar per diverses zones del continent nord-americà on va poder recollir informació sobre les comunitats *esquimals*. Jacobsen treballava pel *Königliches Museum* de Berlín com a etnògraf. Durant els seus viatges va prendre un seguit de notes que Adrian Wold va editar el 1884 sota el títol *Capitain Jacobsen's Reise an Der Nordwestküste Amerikas 1881-1883: Zum Zwecke Ethnologischer Sammlungen Und Erkundigungen Nebst Beschreibung*<sup>26</sup> (Jacobsen, 1884). L'any 1882 Jacobsen va arribar a Saint Michael des d'on va iniciar diversos viatges que van abastar bona part de la costa oest d'Alaska. El seu principal objectiu va ser recollir el màxim de material etnogràfic (Jacobsen, 1977 [1884]: ix). En les seves anotacions s'hi poden trobar diversos elements propis dels esdeveniments festius de les societats *esquimals* que habitaven Alaska a finals del segle XIX. Jacobsen va descriure detalladament l'edifici on es feien les celebracions, el *Kassigit* (Jacobsen, 1977 [1884]: 87-88), així com també diferents festivals i cerimònies com la [gran] festa dels difunts<sup>27</sup>, les cerimònies de benvinguda, i la festa de la bufeta (Jacobsen, 1977 [1884]: 134-137, 142, 144-145, 149-150). És important remarcar que la descripció de la festa de la bufeta presenta notables diferències sobre la divisió sexual entre els homes i les dones quan es compara amb altres fonts històriques. Malgrat això, les descripcions de Jacobsen ressenyen elements recurrents de divisió sexual que s'han documentat en altres fonts. En són un bon exemple l'espai diferenciat a l'interior del *Kassigit* durant les celebracions, i la roba i els diferents moviments en les danses. Les descripcions de Jacobsen s'han d'observar com un material etnogràfic molt valuós a l'hora de contrastar i complementar les fonts etnohistòriques de l'últim quart del segle XIX i cal reivindicar-les, ja que estan encara poc citades en la literatura antropològica.

Entre els anys 1884 i 1904, el lloctinent John Cassin Cantwell va navegar per la costa d'Alaska sota

---

26 La traducció a l'anglès es va editar l'any 1977 amb el títol *Alaskan voyage, 1881-1883: An expedition to the northwest coast of America* (Jacobsen, 1977 [1884]).

27 Gunther interpreta que la celebració descrita per Jacobsen és la Festa dels difunts. Tanmateix en aquest treball, a partir de l'anàlisi aprofundida de la font, es considera que es tracta de la gran festa dels difunts (Jacobsen, 1977 [1884]: 226).

les ordres del capità Michael A. Healy (Walker, 2009: 345-348), que treballava per l'*United States Revenue Cutter Service*, el servei de vigilància marítima de l'època. Cantwell va recollir diversa informació etnogràfica sobre els habitants de la regió del riu Yukon que va editar sota el títol *Report of the operations of the US revenue steamer Nunivak on the Yukon river station, Alaska, 1899-1901* (Cantwell, 1902). En aquest treball s'observen breus anotacions relacionades amb les festivitats i celebracions. Tanmateix, la informació que proporciona és genèrica, cosa que no permet percebre esdeveniments festius recurrents en altres fonts etnohistòriques (Cantwell, 1902: 213-214). A diferència del primer treball esmentat, aquest sí que referencia la presència del *Kazhim*. Les danses són l'element més citat, i sobta el fet que s'hi ressenyen poc els cants i no s'anomena en cap moment la presència dels tambors. És interessant remarcar que, per contra, Cantwell sí que va presenciar l'ús d'instruments com el violí i l'acordió acompanyant unes danses (Cantwell, 1902: 214). És evident doncs que en aquest segon recull Cantwell va observar unes societats ja molt aculturades i que havien integrat elements occidentals en els seus costums i tradicions.

Un any més tard que Cantwell iniciés els seus viatges, un matrimoni de missioners de l'església Morava, John i Edith Kilbuck, es van establir a la regió del riu Kuskokwim. Els Kilbuck van recollir les seves vivències en diaris i memòries anuals entre els anys 1885 i 1921, part dels quals van ser editats per Fienup-Riordan sota el títol *The Yup'ik Eskimos: as described in the travel journals and ethnographic accounts of John and Edith Kilbuck who served with the Alaska mission of the Moravian church, 1886-1900* (Kilbuck i Kilbuck, 1988). Aquests escrits aporten diverses dades etnogràfiques on s'explica com aquests missioners percebién les famílies natives, i on també s'hi descriuen alguns elements propis de la divisió sexual en les tasques i els rols d'aquestes societats (Kilbuck i Kilbuck, 1988: 15-19). Els Kilbuck també van recollir informació sobre els esdeveniments festius. Ressenyen una celebració que van definir com a *Masquerade*, i expliquen com eren els cants i els tambors, i en quins contextos s'utilitzaven (Kilbuck i Kilbuck, 1988: 23). De la mateixa manera, les seves notes contenen la descripció parcial d'una festa de la bufeta, i de dues celebracions compartides entre dues poblacions, que van definir com a *Eckrushka* i *potlatch*, (Kilbuck i Kilbuck, 1988: 24-28, 41-43, 45-46). Aquestes descripcions sobre festivitats no són molt detallades però aporten dades coincidents amb altres fonts etnohistòriques. També cal observar que la recepció dels costums i creences per part dels missioners que van viure en aquells territoris no va ser precisament objectiva (Oswalt, 1990: 83), ja que la seva principal finalitat consistia en evangelitzar aquelles societats (Oswalt, 1979: 286; Fienup-Riordan, 1991: 38). Els primers anys que els Kilbuck van estar entre aquells pobles percebién els esdeveniments festius com a activitats

inofensives ja que no hi observaven ídols o “excessos pagans”. Però quan John Kilbuck va aprendre la llengua Yup'ik va arribar a la conclusió que algunes celebracions eren *rituals* religiosos (Oswalt, 1990: 86). A partir d'aleshores els Kilbuck van mostrar el seu rebuig cap a aquest tipus d'esdeveniments ja que entenien que podien anar en contra de la seva tasca evangelitzadora (Fienup-Riordan, 1990: 89-90; Fienup-Riordan, 1991: 69, 71, 189, 199, 283). La principal estratègia va ser eliminar i modificar alguns elements propis de les celebracions. Van prohibir les màscares i van canviar el calendari dels esdeveniments festius, i alguns van ser substituïts per celebracions cristianes (Oswalt, 1990: 86-87). Per tot això es considera que els relats dels Kilbuck s'han d'analitzar críticament. Durant els primers anys de missió evangelitzadora les seves descripcions s'han d'entendre des d'una ingènua perspectiva etnocèntrica, però després cal observar-les com a percepcions condicionades per una estratègica vocació adoctrinadora.

L'any 1889 el metge Harry M. W. Edmonds va viatjar per Alaska formant part de l'expedició comandada per John Henry Turner (Ray, 1975: 197, 243). En aquest viatge Edmonds va anotar diverses observacions etnogràfiques que s'haurien d'haver editat com a informació de la *U.S. Coast and Geodetic Survey*<sup>28</sup>, fet que mai es va produir. Finalment els seus relats es van publicar l'any 1996 sota el títol *The Eskimo of St. Michael and Vicinity as Related by H. M. W. Edmonds* (Edmonds, 1966). Les seves informacions etnogràfiques es divideixen en dues parts que inclouen diferents aspectes d'aquestes antigues societats esquimals. En la primera part es destaca allò referent als seus elements materials i estructura social (Edmonds, 1966: 23-74). En la segona s'explica com era el cicle anual d'aquestes societats i en què consistia l'estació cerimonial, i s'hi observen els principals elements i esdeveniments festius que en formaven part (Edmonds, 1966: 75-103).

---

28 U.S. Coast and Geodetic Survey era l'agència que coordinava els temes relacionats amb el transport, la comunicació i l'elaboració de mapes, i amb diverses aplicacions relacionades amb la ciència i l'enginyeria.

Autors	Dates de la recollida d'informació etnogràfica	Fonts
Ivan Ya. Vasilev	1829-1830	<i>Russian Exploration in Southwest Alaska: The Travel Journals of Petr Korsakovskiy (1818) and Ivan Ya. Vasilev (1829)</i>
Andrei Glazunov	1832-1837	<i>Extract from the Diary of A. Glazunov, Assistant Navigator of the Russian American Company on the Kvikhpak River, 1834</i>
Lavrenty Alekseyevich Zagoskin	1842-1844	<i>Lieutenant Zagoskin's travels in Russian America, 1842-1844: The first ethnographic and geographic investigations in the Yukon and Kuskokwim Valleys of Alaska</i>
William Healey Dall	1866-1868	<i>Alaska and Its Resources</i>
Edward William Nelson	1877-1881	<i>The Eskimo about Bering Strait</i>
Ivan Petrov	1880	<i>Report on the Population, Industries, and Resources of Alaska</i>
Johan Adrian Jacobsen	1881-1883	<i>Capitain Jacobsen's Reise an Der Nordwestküste Amerikas 1881 - 1883: Zum Zwecke Ethnologischer Sammlungen Und Erkundigungen Nebst Beschreibung</i>
John Cassin Cantwell	1884-1901	<i>Report of the operations of the US revenue steamer Nunivak on the Yukon river station, Alaska, 1899-1901</i>
John i Edith Kilbuck	1886-1900	<i>The Yup'ik Eskimos: as described in the travel journals and ethnographic accounts of John and Edith Kilbuck who served with the Alaska mission of the Moravian church, 1886-1900</i>
Harry M. W. Edmonds	1889	<i>The Eskimo of St. Michael and Vicinity as Related by H. M. W. Edmonds</i>
Robert Percival Porter	1890	<i>Report on population and resources of Alaska at the eleventh Census: 1890</i>

*Taula 3. Les fonts històriques i etnogràfiques del segle XIX que referencien les societats Yup'ik.*

En relació a les cerimònies, Edmonds aporta dades sobre l'espai on aquestes se celebraven, el *casine*. També dedica unes pàgines a explicar com eren les danses i els contextos on es duïen a terme, i quines diferències s'observaven entre els moviments dels homes i de les dones (Edmonds, 1966: 51-52, 85-87). Les seves explicacions aporten informació sobre tres esdeveniments cerimonials que l'autor va observar a les poblacions de Saint Michael i Stebbins. Primer descriu l'*Asking Festival* (Edmonds, 1966: 87-91) on hi ressenya els principals elements i activitats que s'hi duïen a terme, i on s'aprecia clarament la divisió sexual en les tasques i dels rols. Edmonds posa molt èmfasi en les danses, les quals anomena diverses vegades, i on destaca l'absència de les

màscares. En segon lloc descriu la [gran]<sup>29</sup> festa dels difunts (Edmonds, 1966: 91-101), que és l'esdeveniment al qual dedica més pàgines, i on s'observen nombrosos detalls que evidencien, novament, els principis que regien una clara diferència entre els homes i les dones. Finalment i en tercer lloc, es ressenya breument la festa de la bufeta (Edmonds, 1966: 101-103). En aquesta descripció s'observa com Edmonds no esmenta l'activitat culminant d'aquesta celebració, que era el moment en què es retornaven les bufetes a l'aigua. Aquesta omisió genera algunes reflexions i dubtes sobre si l'autor era suficientment coneixedor de la finalitat de l'esdeveniment, o si aquesta descripció és diferent a les altres ressenyes etnohistòriques per algun motiu no expressat. En termes generals, en relació amb altres fonts de la mateixa època, els relats d'Edmonds aporten elements diferents. Per exemple, en la gran festa dels difunts i la festa de la bufeta, es remarca la presència de màscares, cosa que no es produeix en altres relats etnogràfics (Edmonds, 1966: 101). Per aquest motiu el seu treball es considera suplementari d'altres documents etnohistòrics de la mateixa època (Oswalt, 1979: 270).

Robert Percival Porter va ser superintendent de l'*U.S. Department of the Interior Census* durant l'Onzè Cens realitzat a Alaska l'any 1890. Les dades que va recollir es van publicar en un informe sota el títol *Report on population and resources of Alaska at the eleventh Census: 1890* (Porter, 1893), que es divideix en dues parts. La primera fa referència a les poblacions que hi havia a cada districte, mentre que la segona està dedicada pròpiament a la productivitat econòmica de les diferents zones. És en la primera part on es pot trobar la informació relacionada amb l'organització social, les tradicions i els costums d'aquestes poblacions d'Alaska (Porter, 1893: 3-198). Porter hi especifica el nombre d'habitants i d'habitatges que hi havia a cada assentament, i en alguns districtes com els del Kuskokwim i del Yukon hi referencia recurrentment els espais festius i cerimonials, els *kashga* (Porter, 1893: 99-128). Aquestes dades són interessants ja que permeten conèixer les poblacions que tenien aquest tipus edifici. En aquest cens es descriu el *kashga* com un espai de divisió sexual destinat als esdeveniments festius, però sobretot vinculat a les activitats productives i socials dels homes (Porter, 1893: 101-120).

### 3.2.2 Les descripcions de les societats Yup'ik en el segle XX

En el període comprès entre els últims anys del segle XIX i les primeres dècades del segle XX les societats Yup'ik van patir les últimes conseqüències de la presència forana que canviarien definitivament bona part de la seva organització social. Durant els primers anys del segle XX hi va

---

29 Segons Ray aquest esdeveniment era la festa dels difunts. Tanmateix, havent analitzat detingudament les descripcions fetes per Edmonds, la conclusió que s'extreu en el present treball és que aquest esdeveniment es tractava de la gran festa dels difunts.



haver una allau de cercadors d'or, que va comportar l'aparició del transport i la comunicació mitjançant la navegació pels principals rius. Aquesta major mobilitat i contacte entre forans i nadius va suposar l'aparició d'una nova epidèmia letal (Wolfe, 1982). Per altra banda, l'alcoholisme va quallar entre les poblacions properes a les mines d'or (Napoleon, 1991). Fruit de tot això, l'estructura social d'aquestes societats va quedar greument afeblida. A aquesta situació cal sumar-hi també l'*americanització* de les societats *esquimals*, fet que va suposar la pèrdua de la major part de costums i tradicions que encara perduraven en aquests pobles (Oswalt, 1990: 94-180; Fienup-Riordan, 1994: 31-34).

Ernest William Hawkes va ser un antropòleg que es va interessar per diferents aspectes de les societats inuit del Canadà, i per algunes cultures esquimals del sud i nord-oest d'Alaska. El seus treballs abasten diferents qüestions, tot i que en el present article es destaquen les que aporten informació sobre els esdeveniments festius que va poder observar. Hawkes va publicar treballs com *l'Inviting-In Feast* (Hawkes, 1913), i una descripció general de les celebracions que es realitzaven a la zona del mar de Bering, publicada sota el títol *The dance festivals of the Alaskan Eskimo* (Hawkes, 1914). La primera publicació és la descripció d'una de les celebracions més rellevants d'aquestes societats, *l'Inviting-In Feast*, que implicava a diverses poblacions. El seu treball és un dels més detallats del conjunt de les fonts etnohistòriques. Hawkes remarca aspectes contextuais importants com ara la presència dels missioners i les seves accions contràries a la celebració d'aquests tipus d'esdeveniments (Hawkes, 1913: 2). En la seva descripció Hawkes explica com era l'edifici on es duia a terme la celebració, el *kazgi*, i quin espai hi tenien assignat les diferents persones que participaven en les activitats festives. L'autor observa amb detall molts dels elements que formaven part de les danses i els cants acompanyats pels tambors, així com també ressenya la divisió sexual en els rols que s'hi desenvolupaven. Com a resultat d'això, en les seves observacions es percep clarament com els homes destacaven en la major part d'activitats descrites. El seu relat explica les diferències que hi havia entre els moviments dels homes i de les dones en les danses, així com quina era la seva situació en l'espai i quin rol exercia cadascú. El segon treball de Hawkes és més genèric, ja que està dedicat a diferents esdeveniments festius. Aquest treball inclou un breu apartat dedicat a "la participació dels sexes" en aquestes celebracions, on Hawkes mostra una visió singular del rol de les dones en les danses, explicant que aquestes no hi patien restriccions (Hawkes, 1914: 11-12). Aquesta asseveració cal observar-la críticament, ja que l'exclusió de les dones no venia només condicionada per la seva participació en aquestes activitats, sinó també per la seva situació dins d'aquestes, i per la seva presència o absència en el conjunt de tasques i rols que es

duien a terme abans, durant i després de les celebracions. En aquest aspecte, l'autor demostra tenir una visió limitada i poc coherent amb les seves pròpies informacions. De fet, Hawkes descriu dos dels principals esdeveniments cerimonials com la festa de la bufeta o la festa dels difunts (Hawkes, 1914: 26-29), on no anomena en cap moment a les dones. A tot això cal afegir-hi que els treballs d'aquest autor no expliquen altres aspectes etnogràfics de la vida d'aquestes societats, cosa que també afebleix algunes de les seves afirmacions. Malgrat això, les descripcions d'aquest autor aporten dades essencials coincidents amb altres fonts.

Knud Johan Victor Rasmussen va ser un dels exploradors i etnògrafs més prominents que va dedicar la seva vida a l'estudi de les societats inuits i esquimals (Oswalt, 1990: 182). En les seves expedicions en va estudiar aspectes com la geologia, la geografia, la zoologia, l'arqueologia i l'etnografia (Thalbitzer, 1934: 588-589). Els treballs on referencia les societats d'Alaska són *Across Arctic America: Narrative of the Fifth Thule Expedition* (Rasmussen, 1999 [1927]: 304-388) i *The Eagle's Gift: Alaskan Eskimo Tales* (Rasmussen, 1932). El primer llibre inclou les informacions recollides entre els anys 1921 i 1924 i conté notes que expliquen el recorregut que va realitzar l'autor per la regió del mar de Bering. Les observacions referents a Alaska abasten una part de les regions del nord i sud-oest d'aquest territori. En referència explícita a les celebracions i a les cerimònies, Rasmussen remarca breument elements com les màscares, els cants i les danses, així com l'espai cerimonial i festiu, el *qagsse* (Rasmussen, 1999 [1927]: 326, 348, 352). Només relata un esdeveniment festiu, la festa de la bufeta, que va ser descrita pels nadius de l'illa Nunivak (Rasmussen, 1999 [1927]: 352-355). La segona publicació de Rasmussen inclou els relats que també va recopilar entre els anys 1921 i 1924. En un d'aquests relats també s'explica detalladament la festa del Missatger. En aquesta història s'hi ressenya el mite de la “dansa de l'àliga i el llop” que se celebra habitualment en aquesta celebració (Rasmussen, 1932: 17-33). En general, el conjunt de dades que aporta aquest relat mostra suficients elements que permeten entendre com s'estructuraven socialment i quines estratègies de divisió sexual implementaven aquelles antigues cultures. Tanmateix, aquest treball no es pot considerar tan aprofundit com el d'altres autors de finals del segle XIX, els quals descriuen unes celebracions que sí van poder observar directament.

Edward Sheriff Curtis va ser un fotògraf que a partir del 1906 es va dedicar a documentar fotogràficament les societats natives nord-americanes. El seu treball es va editar en vint volums sota el títol *The North American Indians* (Curtis, 1930). El darrer d'aquests volums és el que aporta informació sobre algunes societats del sud i nord-oest d'Alaska, i inclou descripcions, relats i imatges etnogràfiques recollides durant l'any 1927. És destacable, com el mateix autor ja adverteix

en la introducció, que les expedicions es van realitzar durant l'estació estiuenca, fet que només va permetre observar una part de la vida d'aquests pobles (Curtis, 1930: xvi). Per això, Curtis no descriu cap esdeveniment festiu sinó que relata allò que els nadius li van explicar. Les dades que aporta el seu treball s'estructuren de manera sistemàtica, presentant cada societat amb una descripció general i la seva mitologia. En algunes societats s'hi afegeix un apartat dedicat als costums socials, i només en el cas de la societat Nunivak hi apareix una secció dedicada a les cerimònies. Cal remarcar que en el conjunt d'aquest treball destaca la informació referent a les festivitats i cerimònies de la societat Nunivak, on s'observen elements com l'espai on es realitzaven les celebracions, “la casa dels homes”, així com els tambors, els cants i les danses. La festa del missatger és la més referenciada, tot i que només es descriu amb detall en tres apartats (Curtis, 1930: 67-71, 146-147, 213-214). La festa de la bufeta o l'*Asking Festival* també s'anomenen en diferents ocasions, però només es descriuen una sola vegada (Curtis, 1930: 55-56, 65-67). Curtis també ressenya altres esdeveniments com “la primera caça” o “la cerimònia de la morsa”, però en cap cas les descriu detalladament. En termes generals, allò que destaca d'aquest treball són les imatges, que a diferència d'altres informacions etnohistòriques, són nombroses i de qualitat. Les fotografies no mostren cap celebració ni festivitat, però sí alguns elements com una “casa dels homes” i dues màscares (Curtis, 1930: 8-12, 80, 82). Per tot això, el treball de Curtis aporta informació que permet entendre com s'estructuraven aquestes cultures antigament i com encara implementaven una part de les estratègies que havien possibilitat la seva supervivència com a societats CR.

Durant els anys 1936 i 1937 l'antropòleg alemany Hans Himmelheber<sup>30</sup> va dur a terme deu mesos de recerca etnogràfica a l'illa Nunivak. Al llarg de la seva estada Himmelheber va poder observar diferents cerimònies i activitats tradicionals pròpies d'aquella societat. Les seves observacions etnogràfiques les va publicar en diferents treballs: amb el títol *Eskimokünstler: Ergebnisse einer Reise in Alaska* (Himmelheber, 1938). Himmelheber hi va recollir diverses observacions sobre talladors i pintors Yup'ik. Aquest recull es va traduir a l'anglès l'any 1993 sota el títol *Eskimo Artists* (Himmelheber, 1993); per altra banda l'autor també va publicar el recull de llegendes i contes sota el títol *Der gefrorene Pfad: Mythen, Märchen und Legenden der Eskimo* (Himmelheber, 1951); i finalment hi ha el treball *Ethnographische Notizen von den Nunivak-Eskimo* (Himmelheber, 1980) que recull les notes etnogràfiques que l'autor no va publicar fins l'any 1980. L'any 2000 l'antropòloga Fienup-Riordan va editar el llibre *Where the Echo Began* (Fienup-Riordan i

---

30 Himmelheber també és conegut pels seus nombrosos treballs sobre l'art africà.

Himmelher, 2000 [1987]) on aplega els dos treballs anteriors traduïts a l'anglès. Entre les informacions contingudes en els treballs de Himmelheber hi destaquen les descripcions de les cerimònies i les festivitats. Una de les celebracions que l'autor va ressenyar és la *The Women's Dancing, Agaiach* (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 108-117). Aquest esdeveniment festiu observa com les dones tenien un paper destacat en les danses i on també s'ofereixen presents a la gent anciana i als pobres. Es tracta d'un tipus de celebració que no surt ressenyada en les fonts anteriors. Per altra banda hi ha una descripció detallada de la festa de la bufeta, *Nagatschuchdachelu'ting* (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 117-130). L'autor en fa una descripció que encaixa amb la major part de les fonts que també la ressenyen. Tanmateix, cal destacar que Himmelheber també hi aporta alguna informació diferent com és la presència de les dones dins la casa dels homes en algunes de les activitats cerimonials (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 126). Finalment l'autor també referencia un esdeveniment que anomena *Halving It, Kokchlu'ting* (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 130-131), el qual consisteix en un intercanvi de presents entre els homes de l'assentament i on les dones poden participar en les danses que es duen a terme. Com a conclusió general és remarcable que la informació que aporta Himmelheber permet complementar les explicacions d'altres fonts, com les de Curtis o Rasmussen, que descriuen cerimònies i festivitats que no es van poder observar directament.

Per acabar hi ha el treball de l'antropòloga americana Margaret Lantis, que va viure i fer recerca durant un any, 1939-1940, a l'illa Nunivak. Les informacions etnogràfiques que va recollir es van publicar sota el títol *The Social Culture of the Nunivak Eskimo* (Lantis, 1946: 153-323). En el seu treball s'hi poden observar diferents descripcions de cerimònies i festivitats així com diversa informació que les complementa. Una de les celebracions que l'autora descriu detalladament és la Festa de la bufeta, *Uksó'galu'tin*, que aporta algunes diferències respecte als relats de Rasmussen i Curtis, que també van fer recerca a l'illa Nunivak<sup>31</sup>. En les observacions de Lantis, que coincideixen amb les descripcions de Himmelheber, les dones tenen un paper més participatiu en aquesta celebració. És remarcable la presència de les dones en algunes de les activitats que es duen a terme dins la “casa dels homes”, com per exemple la seva participació en algunes danses (Lantis, 1946: 182, 184-186). És interessant recalcar que en el treball de Lantis també hi ha una apartat dedicat a la mitologia on hi ha dos relats sobre la festa de la bufeta (Lantis, 1946: 290, 307-308), així com també s'hi descriuen activitats festives i cerimonials relacionades amb la infància i la pubertat i la

---

31 Fienup-Riordan remarca que Lantis, malgrat estar una any a l'illa Kodiak, no va poder observar molts elements de les cerimònies ja que com a dona no podia accedir a la casa dels homes (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: xv). Cal destacar, però, que Lantis per la seva condició de dona sí que va poder accedir més fàcilment a certes activitats femenines, fet que els autors com Rasmussen, Curtis o Himmelheber no van referenciar amb profunditat.

feita de la bufeta (Lantis, 1946: 224-227). L'autora també referencia una celebració que anomena l'*Exchange Feast, Patu'xta'galu'tin* (Lantis, 1946: 187-188). La breu descripció que en fa l'autora no detalla gaire les activitats que s'hi duïen a terme, però les informacions que aporta encaixen amb el que altres fonts que la referencien com l'*Asking Festival*. Finalment Lantis descriu la festa del Missatger de manera detallada i on aporta interessant informació sobre la divisió sexual que hi havia en les tasques i els rols que s'hi realitzaven (Lantis, 1946: 188-192). Una de les informacions contrastants que aporta Lantis, i que encaixa amb una de les descripcions de Curtis, és la presència de màscares en aquest tipus de celebració. En termes generals, el treball de Lantis és molt ric i extens. Les seves observacions aporten molta informació sobre diversos aspectes de la vida i les tradicions de la societat Nunivak, els quals complementen bona part de les fonts que també van referenciar aquesta societat.

<b>Autors</b>	<b>Dates de la recollida d'informació etnogràfica</b>	<b>Fonts</b>
Ernest William Hawkes	1913	<i>“Inviting-In” Feast</i>
Ernest William Hawkes	1914	<i>The dance festivals of the Alaskan Eskimo</i>
Knud Johan Victor Rasmussen	1921-1924	<i>Across Arctic America: Narrative of the Fifth Thule Expedition</i>
Edward Sheriff Curtis	1927	<i>The North American Indians, Vol XX</i>
Hans Himmelheber	1936-1937	<i>Eskimokünstler: Ergebnisse einer Reise in Alaska</i>
Hans Himmelheber	1936-1937	<i>Der gefrorene Pfad: Mythen, Märchen und Legenden der Eskimo</i>
Hans Himmelheber	1936-1937	<i>Ethnographische Notizen von den Nunivak-Eskimo</i>
Margaret Lantis	1939-1940	<i>The Social Culture of the Nunivak Eskimo</i>
Phyllis Morrow	1984	<i>It is Time for Drumming: A Summary of Recent Research on Yup'ik Ceremonialism</i>

*Taula 4. Les fonts etnogràfiques del segle XX que referencien les societats Yup'ik.*

### 3.3 L'organització i la reproducció social dels Yup'ik

Les primeres observacions de les societats Yup'ik no van referenciar cap tipus de *govern* o organització *política* dels assentaments. Això va ser producte de diversos factors on hi destaca la manca de comunicació entre els exploradors i els nadius, malgrat que la majoria portaven intèrprets,

fet que va comportar que no s'entengués res de la seva organització social (Ray, 1975: xix, 40). Per tot això per definir com estaven estructurades aquestes societats durant el segle XIX cal aplicar una revisió crítica de les informacions històriques i etnogràfiques.

L'antropòloga especialitzada en les societats Yup'ik, l'Ann Fienup-Riordan, defineix la unitat familiar com un dels elements destacats per entendre la seva estructura social (Fienup, 1994: 34-38; Fienup-Riordan i Himmelher, 2000: 10-13). Els assentaments històrics es dividien en campaments estacionals i assentaments hivernals formats per famílies que podien estar compostes al voltant d'unes tretze persones<sup>32</sup>. Aquestes famílies podien aglutinar entre dues i quatre generacions diferents. Això vol dir que moltes poblacions estaven formades per famílies amb un lligam de parentiu.

Els grups familiars grans solien viure plegats la major part de l'any tot i que a l'hivern els assentaments es dividien entre el *qasgiq*, la casa comuna dels homes i els *enet*, els habitatges domèstics on vivien les dones amb la mainada. Era durant les estacions de la primavera i a la tardor, quan es caçava i pescava, que les unitats familiars esdevenien nòmades i compartien el mateix habitacle en els camps estacionals.

Tots els homes i nens a partir del cinc anys menjaven i dormien al *qasgiq*, que era l'espai social i cerimonial dels assentaments. Durant la jornada tots els homes realitzaven les seves tasques a l'interior. Les seves filles o esposes els portaven els àpats, i s'esperaven al seu costat mentre cada home se'l menjava en els seu bol personal. El *qasgiq* també era l'espai on es feien els banys de suor, on els homes també socialitzaven mentre duien a terme aquesta activitat. Era en el *qasgiq* on l'espai que ocupava cada home representava la seva posició social en el marc de l'assentament, i on els nens petits aprenien totes les normes socials que generació rere generació s'anaven reproduint d'avis a nets.

Les fonts històriques i etnogràfiques que aporten informació referent a l'organització social dels Yup'ik deixen clara la presència habitual del *qasgiq* com a edifici lligat a l'organització social dels assentaments. El que no queda tan clar és si hi havia un home que tenia el rol de cap de la població. Tanmateix, hi ha fonts que referencien el cap, *chief*, com un home responsable que destaca per damunt dels altres en el moment de comunicar-se i tractar amb les expedicions foranes, o per coordinar i menar les celebracions (Jacobsen, 1977 [1884]: 144; Dall, 1897: 157, 202, 402; Porter, 1893 : 94-95, 140; Nelson, 1899: 361-362, 365, 428; Hawkes, 1913: 3, 12-13; Hawkes, 1914: 22; Curtis, 1930: 67-71, 147; Vanstone, 1959: 40-43; Edmonds, 1966: 85; Lantis, 1946: 182, 188, 226,

---

32 Jacobsen ressenya una família de divuit membres que vivien en una mateixa casa (Jacobsen, 1977 [1884]: 1 25-126).

246, 252; Zagoskin, 1967: 115, 153, 177, 191).

En les funcions *polítiques* hi havia una divisió sexual en la població adulta. Les dones no participaven directament en les decisions que afectaven a la comunitat. L'àmbit de les dones estava restringit a les relacions quotidianes de veïnatge. Les dones depenien dels seus marits i tenien un rol secundari quan aquests duïen a terme rituals, o en les seves tasques vers els altres homes millor situats socialment, com el cap de l'assentament. Segons Lantis les dones podien influenciar al conjunt de l'assentament a través del seu contacte amb les altres dones, o mitjançant la producció de béns, fet que les permetia estar ben valorades pel conjunt de la comunitat (Lantis, 1946: 246).

### **3.4 La divisió sexual de les tasques i els rols en les societats Yup'ik**

La literatura històrica i etnogràfica que referencia les societats Yup'ik no sempre mostra una informació clara de la divisió sexual en les tasques i els rols. Molt sovint les fonts parlen en termes generals, utilitzant paraules com: “aquests pobles o habitants es dediquen a”... És clar doncs que aquesta manera de descriure una societat no ajuda a definir clarament qui feia què, o quan es començava a implementar aquesta divisió social dels rols.

La font que explica millor la divisió sexual en les tasques es la de Lantis (1946: 173, 244-246). Lantis descriu quines eren les tasques que habitualment realitzaven les dones on hi destaquen una gran varietat d'activitats. En aquest conjunt de tasques hi ha tota la cistelleria, les estores, els estris de cuina o els llums de ceràmica, tots aquells elements que necessitaven ser cosits, com la roba o les cobertes dels caiacs, els tipus diferents de cordatges, inclosos els que eren utilitzats en les eines de caça eren elements fets per les dones (Nelson, 1899: 201-202). Hi ha també totes les feines relacionades amb la roba de vestir com també les botes les produïen les dones. En aquesta línia eren elles qui adobaven les pells, els intestins, els estómacs i les bufetes dels diferents animals caçats que després serviren per fer-ne roba o complements d'aquesta, o estris associats a la caça (Nelson, 1899: 116-118). Si la roba s'havia de decorar amb colors les dones havien d'anar en compte amb els tabús que regien aquesta pràctica. No podien utilitzar ni guarnir les seves robes, bosses i adornaments amb el color blau, procedent de la vivianita, que estava considerat sagrat. Sí que els estava permès utilitzar els ocres i el color negre procedent del sutge (Lantis, 1946: 245).

En les tasques relacionades amb l'obtenció de menjar les dones realitzaven unes activitats concretes que aportaven quasi bé la meitat de la dieta que un assentament consumia en un any. La pesca de peixos de riu, la recol·lecció de mariscs, ous d'aus, verdures i baies constituïen bona part d'aquesta part de la seva alimentació tradicional (Petrov, 1884: 22; Nelson, 1899: 114, 268, 356, 372, 376). Després hi havia l'adobament, l'emmagatzematge i la preparació dels aliments, fet que comportava

molta energia i temps. A més dels aliments, les dones també participaven en l'obtenció de matèries primeres com l'herba, que després es convertia en béns de consum com la cistelleria o les estores (Nelson, 1899: 183, 268). En referència a l'emmagatzematge i gestió de menjar com a activitat productiva pròpiament femenina, Frink (2007: 349-374) proposa que aquesta activitat els atorgava una capacitat de decisió important en el si de l'organització social d'aquestes societats. Un poder que segons Frink va començar a desaparèixer amb l'aparició dels russos, que van aportar noves possibilitats per al comerç entre els pobles *esquimals*. Aquesta irrupció del russos, segons Frink, va suposar un major control del comerç per part dels homes que a la vegada van voler gestionar i controlar l'emmagatzematge del menjar. Això va comportar que les dones perdessin aquesta parcel·la de poder en les estructures organitzatives de les societats occidentals d'Alaska.

A tot això, s'ha d'afegir que les dones havien de cuinar per les persones que vivien a la unitat familiar i pels seus homes, que a l'estiu vivien amb la família, i a l'hivern vivien al *qasgiq* la major part del temps (Lantis, 1946: 165). Cal tenir en compte que les dones també feien tasques de manteniment dels habitatges i cuidaven la mainada que, en l'etapa inicial, podien prendre pit fins als tres anys d'edat (Dall, 1870: 202).

Per la seva banda els homes es dedicaven a fer les estructures dels caiacs i de les cases, a fer eines i estris per a la caça i la pesca, i feien totes les talles, gravats i pintures en la fusta, os, banya i ivori, així com també produïen tots elements cerimonials com les màscares (Edmonds, 1966: 69-70). Els homes també treballaven en una part de la coberta dels caiacs o vaixells, i treballaven el cuir per fer cintes per a les llances i els arpons.

Les eines que utilitzaven les dones en les seves tasques també les fabricaven els homes. Aquests feien els plats i tots els utensilis necessaris per a la cuina i els àpats, així com feien els ganivets, els raspadors, les eines per a triturar tendons, les agulles, els adornaments, les pintes i els amulets.

Tots els homes eren caçadors (Zagoskin, 1967: 170; Kilbuck i Kilbuck, 1988: 6). Aquests estaven especialitzats en caçar mamífers marins com les foques i les balenes, i els mamífers terrestres com el caribú o l'os. També caçaven aus de tot tipus i feien pesca d'alta mar per obtenir peixos com el bacallà i l'halibut. Aquesta activitat productiva proporcionava l'altra meitat de l'aliment necessari per un assentament, així com un percentatge molt elevat de matèries primeres, com les pells, l'oli, l'ivori, entre d'altres.

Els homes combinaven la tasca de la caça i la pesca amb la recol·lecció de fusta per a realitzar habitatges, per fer els caiacs, fer arpons i altres eines. Fer una casa comportava excavar el terreny triat i després es començaven les tasques de fusteria. L'acabat final de la coberta de les cases era una



tasca que feien les dones amb terra i herba.

La divisió sexual en el treball s'iniciava a unes edats concretes tot i que hi havia tasques compartides com la recol·lecció de fusta, l'obtenció d'aigua o gel. Normalment les noies començaven a contribuir en les tasques a unes edats més primerenques que els nens. De seguida les noies participaven en les tasques domèstiques com la recollida d'herba, fulles i baies o en les atencions als nadons. Segons Lantis, per contra els nens es dedicaven més a les seves pròpies necessitats que no pas a treballar per a la família, i a ajudar els homes en diverses activitats (Lantis, 1946: 246).

Una de les estratègies de reproducció social relacionades amb la divisió sexual eren les anomenades cerimònies o *rituals* de pas que es dedicaven als nens i nenes. En el cas de les nenes, quan recollien les seves primeres baies, o la primera garba d'herba, que normalment era al voltant dels quatre o cinc anys, rebien una celebració dins el *qasgiq* on hi havien tots els homes presents. Quan les nenes tenien els vuit anys feien el seu primer ball al *qasgiq*, el qual s'ha de considerar com una presentació en societat de les nenes. Era un esdeveniment extraordinari on hi havia regals i danses especials. La dansa també ha de ser considerada un producte que aporta algun tipus de profit a la societat que la potencia i valora. En aquest cas la dansa estava considerada com una de les activitats pròpies de les dones, tot i que no exclusiva d'aquestes, dins el context de la major part de celebracions col·lectives. En el mateix sentit el primer esdeveniment important en la vida d'un nen era quan caçava el seu primer ocell (Kilbuck i Kilbuck, 1988: 17; Curtis, 1930: 55, 73-74). La celebració es duia a terme en la festa de la bufeta, dins el *qasgiq*, i consistia en honorar l'animal caçat a través de la seva pell adobada expressament per a l'ocasió, que representava la seva ànima (*yua*). En aquesta celebració el pare del nen li oferia els millors regals com a prova de reconeixement<sup>33</sup>. Aquest tipus d'esdeveniment no es realitzava en una edat concreta del nen, tot i que acostuma a ser més tard que les celebracions dedicades a les primeres tasques que duïen a terme les nenes.

Si un dels esdeveniments importants de la celebració de pas de les nenes consistia en realitzar la primera dansa, pels nens era l'ús del seu primer tambor. La *producció de sons* en els contextos col·lectius, en referència al tambor, era una tasca pròpiament masculina. Quan un nen era orfe havia d'esperar més temps per celebrar el seu primer ús del tambor, ja que no tenia un pare que li en construís un i preparés una celebració. El tambor no s'utilitzava a qualsevol lloc ni en qualsevol moment. El context del so del tambor era el *qasgiq*, acompanyant les danses i els cants. En

---

33 Els nens orfes quedaven exclosos d'aquestes cerimònies d'iniciació, i fins hi tot quedaven exclosos de l'aprenentatge de certs coneixements. Per això aquests nens s'amagaven als túnels soterrats dels *qasgiq* per aprendre d'amagat certes tècniques o habilitats (Frink, 2009: 24).

referència als cants, que s'han d'entendre com l'altre tipus de *producció sonora*, estaven compostats pels homes. No està clar quina edat havia de tenir un noi per compondre el seu primer cant, però el context on aquesta producció havia de tenir lloc era la festa de la bufeta, fet que implicava tenir experiència en la caça. Produir el primer cant suposava rebre el reconeixement en públic per part del pare del noi.

En aquest sentit els nois anaven tenint diversos reconeixements al llarg del seu recorregut com a caçadors. Quan un nen caçava el seu primer mamífer marí es duia a terme una celebració on es compartia l'animal entre els homes vells del *qasgiq*<sup>34</sup>. En aquest tipus de celebració hi podia haver cants *secrets*, que només pertanyien a la família del noi, i que estaven dedicats a la caça. Aquesta primera cacera d'un animal gran representava la transformació del nen en home, que normalment s'esdevenia al voltant dels dinou anys. Aquesta celebració també tenia un lligam amb la festa de la bufeta, i estava considerada com l'inici d'un període on el noi havia d'observar un seguit de regles i tabús que després li permetien contreure el matrimoni. Rebre el reconeixement social com a caçador habilitava els homes joves com a persones que podien mantenir a una família (Curtis, 1930: 63).

### **3.5 La pubertat en les societats Yup'ik**

No hi ha massa fonts que parlin de la pubertat. Són pocs els autors que descriuen aquest element en els seus relats etnogràfics tot i la importància i transcendència que tenia en la societat. La pubertat en la societat Yup'ik era un element que marcava un nou canvi en les persones i ajudava a mantenir una determinada organització social. Els tabús al voltant de la menstruació de les noies eren presents en molts dels esdeveniments socials, on hi destaca la festa de la bufeta, on les dones en edat fèrtil eren excloses de les activitats cerimonials.

En les societats Yup'ik, quan una nena tenia la primera menstruació estava considerada una persona impura, i havia de mantenir-se a part de la societat durant un nombre de dies que podia variar en funció de cada població o assentament. Durant aquest període les noies havia de viure en un racó de casa seva, de cara a la paret, havien de tenir el cap cobert, o estar tapades per una estora feta d'herba. No podien sortir fora de casa mentre era de dia, només tenien permís per sortir una vegada a la nit quan tothom estava dormint. En acabar aquest dies de reclusió les noies s'havien de netejar i vestir amb roba nova fins que es casessin. Un dels tabús al voltant de la menstruació consistia en la prohibició que tenien els caçadors de tocar a les noies mentre estaven duent a terme el període de reclusió. Si un caçador tocava a una dona que menstruava perdia la capacitat per veure els animals

---

<sup>34</sup> Nelson referencia el mateix tipus de celebració tot i que l'animal caçat es compartia amb tot l'assentament (Nelson, 1899: 307-308).

que volia caçar. També era costum fer una celebració quan la noia acabava la reclusió. Aquesta celebració servia per anunciar la disponibilitat de la noia per ser casada (Nelson, 1899: 2 91).

Una altra font que referencia molt breument la festa que es dedicava a la pubertat de les noies és la dels Kilbuck (1988: 17). La seva ressenya explica que la festa de la pubertat era la més important per a una nena. Per preparar la festa la mare i la filla havien d'aportar diversos objectes de regal que elles mateixes feien, mentre que per la seva banda, el pare havia d'aportar una gran quantitat i varietat d'aliments destinats a la població que hi participava. En cap moment s'explica cap tipus de cerimònia o la realització de cants i danses. En el capítol dels Kilbuck dedicat a les festivitats i cerimònies hi surten referenciades els *rituals* de pas, no sempre relacionats amb la pubertat, com a part de les principals celebracions hivernals dels Yup'ik.

La font que dedica més atenció a la pubertat és el treball que va fer la Margaret Lantis a l'illa Nunivak (Lantis, 1946: 225). El seu relat comparteix amb Nelson algunes informacions. Lantis explica que els tatuatges facials podien ser marques que representessin les diferents fases vitals assolides per les dones. Explica que un nombre determinat de línies tatuades a la zona de la barbata i els ulls de les dones podia indicar si aquestes eren adolescents, si estaven casades o si havien parit per primera vegada<sup>35</sup>.

Segons Lantis la primera menstruació era el gran esdeveniment de la vida d'una nena. Durant el primer període menstrual la nena havia de viure en una cabana, sense cap mena de font de calor, durant tres dies i tres nits. La cabana era petita, feta de neu a l'hivern, i feta de fusta a l'estiu. Durant aquests dies la nena havia de portar el cap cobert, no podia ingerir aliments, i no podia sortir de dia. En acabar els tres dies de reclusió s'havia de rentar els cabells i la cara amb orina i havia de vestir roba nova. Després de tot això podia tornar amb la seva família i restar-hi cinc dies més reclosa, fent tasques com la cistelleria i encara havia de mantenir el cap cobert i evitar alçar la vista. No podia menjar aliments frescos, tan sols aliments assecats i verdures emmagatzemades durant un temps. Els estris de cuina que utilitzava eren intransferibles. Quan sortia fora de l'habitatge domèstic, havia de portar les mans cobertes i no comunicar-se amb ningú, especialment amb els homes. Durant aquest cinc dies havia de dur també una trena d'herba al voltant dels turmells i els genolls. Després d'aquest dies la nena s'havia de rentar els cabells amb orina, i tornar a iniciar novament tres períodes més de cinc dies, fins arribar a la vintena de dies. Si durant la menstruació la noia ja estava casada, el marit d'aquesta també havia de patir les mateixes condicions i regles.

---

35 Nelson dedica una apartat exclusiu a parlar dels tatuatges tot i que no els relaciona amb les diferents fases de la vida de les dones (Nelson, 1899: 50-52).

En conclusió, és remarcable la transcendència de la menstruació ja que, tot i no estar massa descrita en les fonts històriques i etnogràfiques, va tenir un rol important en les estratègies de reproducció social dels Yup'ik. El fet de considerar la menstruació un element social negatiu i impur relegava a les dones a un nivell social més baix que els homes. És interessant subratllar que tot i que la major part de les fonts no hi dediquen cap apartat, la menstruació és un element ressenyat indirectament en els rituals i cerimònies d'aquesta societat.

Quan un noi es considerava que havia arribat a la pubertat, entre els disset i vint anys, hi havia diverses coses que havia de fer. Segons Nelson als nois que arribaven a la pubertat se li feien uns forats sota del llavi inferior on se'ls inserien el que les fonts anomenen *labrets*<sup>36</sup> (Nelson, 1899: 48), tot i que el mateix autor també explica que a les noies també podien portar aquest tipus d'ornament, no especifica si eren també un element representatiu de la pubertat femenina (Nelson, 1899: 45-46). Per una altra banda, també s'ha referenciat que els nens que arribaven a la pubertat havien de seleccionar un animal *protector*, l'esperit del qual els hauria de guiar en la seva vida per assolir l'èxit en les seves activitats productives. Els nois sempre havien de portar al damunt un tros de pell o os d'aquest animal que representava un amulet. Aquest tipus de pràctica era exclusiva dels homes (Dall, 1870: 145).

### 3.6 El matrimoni en les societats Yup'ik

El casament entre un noi i una noia no suposava l'assoliment d'un nou estament social. Els joves ja havien rebut diversos reconeixements de la població adulta durant la pubertat i els diferents *rituals* o cerimònies de pas. Com diu Fienup-Riordan viure en parella en la societat Yup'ik era la base del present i del futur del suport de la composició social de la comunitat (Fienup-Riordan, 1994: 169), i aquesta finalitat es duia a terme a llarg de la vida d'una parella en un assentament.

L'acte de casar-se no comportava cap celebració (Dall, 1870: 388). La decisió de casar-se podia venir donada per la voluntat dels dos membres de la parella de viure plegats, tot i que les fonts també ens mostren que els pares hi tenien molt a dir. Els Kilbuck referencien la possibilitat que els pares del noi proposessin una esposa pel casament (Kilbuck i Kibuck, 1988: 17-18); Nelson per la seva part explica que quan una noia volia casar-se havia de demanar el consentiment als seus pares (Nelson, 1899: 291); i la Fienup-Riordan explica que els pares eren els qui feien la tria de la parella pel seu fill o filla (Fienup-Riordan, 1994: 171).

---

36 Segona Nelson aquest tipus d'adornament masculí es va deixar d'utilitzar amb l'aparició de l'*home blanc* (Nelson, 1899: 45).

Abans del matrimoni un nen i una nena ja podien mostrar certes afinitats l'un cap a l'altre. Els jocs entre nens i nenes entre els deu i els vint anys eren habituals, fet que a vegades comportava algunes relacions sexuals que acabaven en un matrimoni formal. Tanmateix, hi havia regles que regulaven allò que es podia fer o estava prohibit (Lantis, 1946: 233).

Quan els nois eren aptes per dur a terme la caça es quan es començaven a plantejar la formació d'una família. Els nois esdevenien caçadors al voltant dels vint anys. Per la seva banda les noies es casaven molt més joves. Era habitual que les noies es casessin abans dels setze anys, entre els onze i els tretze anys era l'edat normal per contraure el matrimoni (Kilbuck i Kilbuck, 1988: 17).

Per una altra banda hi ha la qüestió de la poligàmia i la poliàndria. La poligàmia esta ressenyada breument per unes poques fonts. Quan un home tenia més d'una esposa volia dir que podia assumir la seva manutenció. Per això no tots els homes tenien diverses esposes ja que suposava un sobre esforç afrontar la despesa que això comportava. No queda clar si hi havia una quantitat d'esposes habitual en les relacions poligàmiques. Les fonts parlen de manera general o en algun cas s'especifica el nombre de dues esposes<sup>37</sup> (Dall, 1870: 388; Nelson, 1899: 292; Edmonds, 1966: 67; Kilbuck i Kilbuck, 1988: 18; Lantis 1946: 234). En el cas de la poliàndria, a part de la Lantis (1946) no hi ha fonts que la referenciïn com un model habitual entre les societats Yup'ik.

Els casaments es podien produir entre persones del mateix poble o entre membres procedents d'altres assentaments. En el cas de les illes l'endogàmia era més freqüent tot i que Lantis explica que també hi havia matrimonis on un dels membres de la parella provenia d'una altra illa o part de la costa continental. Quan els membres d'una parella es casaven no evidenciaven el seu nou estatus mitjançant la roba, el pentinat ni els adornaments. Només en el cas de la dona s'acostumava a tatuar una part de la cara per mostrar la seva nova condició. Habitualment el matrimoni residia al poble d'on procedia la dona. En aquest cas l'home havia de portar amb ell la seva roba i els estris de cuina personals. Nelson referencia els casaments entre membres de diferents assentaments, els quals sorgien dels esdeveniments festius que es realitzaven conjuntament (Nelson, 1899: 25).

Pel que explica Lantis els casaments es produïen majoritàriament a l'estiu. La raó que dona Lantis és que a l'hivern les parelles havien de compartir un espai molt limitat amb la resta de la família, cosa que a l'estiu no es produïa. Tanmateix, tal i com mostra el calendari hivernal de les cerimònies (Salius, 2011), l'època hivernal estava regida per una divisió sexual de l'espai que evitava estratègicament la proliferació d'embarassos. Si la major part de les dones en edat de procrear quedessin embarassades durant els primers mesos de l'hivern certes tasques estiuenques podrien

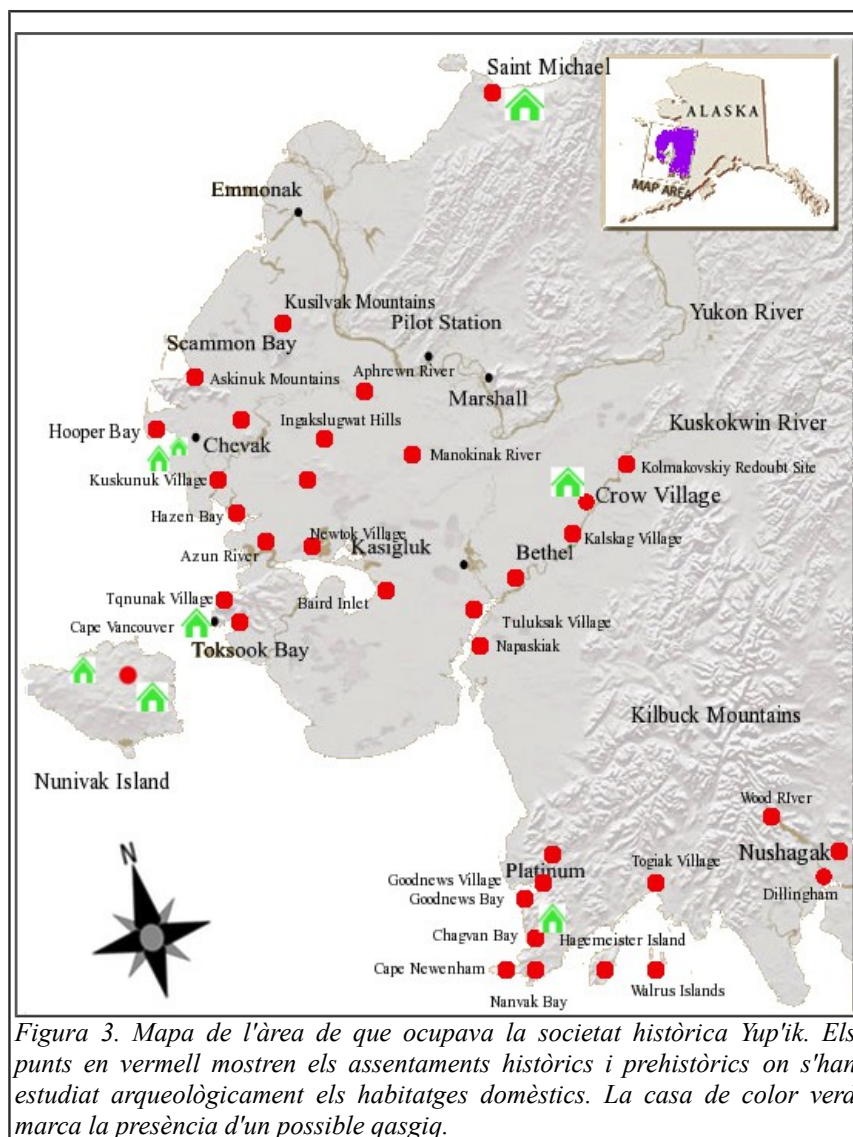
---

37 De Laguna aporta una dada interessant quan explica que en les famílies que tenien diverses esposes, cada una tenia la seva pròpia llum d'oli, fet que el registre arqueològic hauria de mostrar (Laguna i Horton, 1947: 142).

quedar en part desateses. Després del part les dones i els nadons havien de seguir unes normes i respectar uns tabús que se sumaven a les necessitats de les mares de refer-se i de dedicar temps als nounats.

### 3.7 Les evidències arqueològiques mes significatives del passat Yup'ik

Els principals treballs arqueològics que analitzen els espais domèstics i els *qasgiq* situats en els assentaments històrics i prehistòrics Yup'ik es mostren a continuació (veure la figura 3).



Els habitatges domèstics històrics que es mostren al capítol quatre estan localitzats als assentaments: Crow Village, situat al riu Kuskokwim (Oswalt, 1967: 13-23); Nushagak, situat a l'àrea del golf de Bristol (Vanstone, 1972: 41,78); i a l'illa Nunivak (VanStone, 1989: 21).

Els principals habitatges domèstics prehistòrics que han estat referenciats directa o indirectament en

el capítol quatre són: Saint Michael, Askinuk Mountains Village, Kusilvak Mountains Village, Hooper Bay Village, Chevak Village, Kuskunuk Village Site, Ingakslugwat Hills Village, Aphrewn River Village, Manokinak River Village, Azun River Village, Manokinak Site, Newtok Village, Hazen Bay, Nelson Island Village, TQnunak Village, Tooksook Bay Village, Baird Inlet, Napaskiak Village, Bethel, Tuluksak Village, Kalskag Village, Crow Village Site, Kolmakovskiy Redoubt Site, Goodnews Bay, Goodnews Village, Platinum Village, Chagvan Bay Village, Cape Newenham Village, Nanvak Bay Village, Togiak Village, Dillingham, Walrus Islands, Hagemeister Island, Wood River. Aquests assentaments han estat referenciats en el treball de Shaw (1998: 240).

Els *qasgiq* històrics referenciats pels treballs arqueològics localitzen aquestes construccions als assentaments: Crow Village, localitzat al riu Kuskokwim; a l'illa Nunivak; a Umkumiut, situat a la regió del Cape Vancouver; i a Saint Michael, situat al Norton Sound. Les fonts arqueològiques que referencien aquestes construccions són: (VanStone, 1989: 21; Oswalt, 1967: 23-24; Okada *et al.* 1982: 9, 26; Harritt, 2010a: 64).

Els possibles *qasgiq* prehistòrics situats s'han localitzat als assentaments: Chagvan Bay; UngaLaqLiq, situat al Norton Sound; Unalakleet<sup>38</sup>; i Nash Harbor Village, localitzat a l'illa Nunivak. Les fonts que registren aquestes construccions són: (Larsen: 1950: 183; Lutz, 1973: 111-114; Dumond, 1987: 110; Griffin, 2002: 58; (Frink, 2007: 353).

## 4. Les societats Inupiat

### 4.1 La contextualització geogràfica i cultural de les societats Inupiat

Anteriorment ja s'ha explicat que en aquesta tesi només es referenciarien una part de les societats del sud de la regió Inupiat, ja que es considera que els seus comportament cerimonials i *musicals* mantenen semblances importants amb les societats Yup'ik. Part de les regions Inupiat del sud aquí ressenyades es troben en les àrees anomenades Northwest Arctic Borough i Nome Census Area. A principis del segle XIX el territori que ocupaven les societats Inupiat sumava la quantitat aproximada de 107,406 kilòmetres quadrats, dels quals 56,251 Kilòmetres quadrats correspondrien a les zones més properes a les influències socials de la regió Yup'ik (Burch, 2006: 7).

Les diferents societats Inupiat que habitaven aquesta àrea seleccionada a principis del segle XIX són les poblacions: *Kanigmiut*, habitants de la zona del riu Buckland; *Kinikmiut*, habitants de de Wales; *Kuunmiut*, habitants de l'àrea del delta del riu Kobuk; *Pittagmiut*, habitants de la zona de

---

38 Aquests assentament surt ressenyat en el mapa de la regió Inupiat on es mostren els assentaments i *qargi* històrics i prehistòrics. En funció de qui fa el mapa inclou o exclou parts dels territoris pertanyents a les societats Yup'ik i Inupiat. En aquest cas Unalakleet es considera part de la regió Yup'ik tot i no sortir en el mapa de la figura anterior.

Goodhope; *Qikiqtagrunmiut*, habitants de l'àrea de Kotzebue; *Siilviim Kanianigmiut*, habitants de la regió de l'Upper Selawik; *Tapqagmiut*, habitants de la zona de Shishmaref.

## 4.2 Les fonts històriques que referencien les societats Inupiat

### 4.2.1 Les descripcions històriques i etnogràfiques de les societats Inupiat: el segle XIX

Les informacions històriques referencien els primers contactes amb els habitants que ocupaven les costes de les regions Inupiat a l'any 1732. Tanmateix, aquests contactes no van donar lloc a registres etnogràfics sobre aquelles cultures. No seria fins al 1778 que el capità James Cook visitaria les latituds del nord-oest d'Alaska, i les descriuria en el seu diari, el qual ja s'ha referenciat anteriorment. Entre les seves notes es poden trobar breus informacions que descriuen algunes parts de la costa de la regió sud dels Inupiat. En una de les poques descripcions del seu diari s'explica el contacte que es va produir entre el mateix capità Cook i una part de la tripulació del *Discovery* amb uns habitants de la costa de la península Seward (Cook, 1805: 303-308). Tot i descriure una part dels elements materials, les notes que aporta Cook no permeten obtenir informació essencial sobre la seva organització social ni sobre les seves cerimònies i festivitats.

El Joseph Billings, qui va ser navegant i explorador d'origen anglès que va treballar bona part de la seva vida per la reialesa russa també va visitar breument les costes de la península de Seward i l'illa King el 1791. Les notes del seu diari es van editar sota el títol *Voyage fait par ordre de l'impératrice de Russie, Catherine II: dans le nord de la Russie asiatique, dans la mer Glaciale, dans la mer d'Anadyr, et sur les côtes de l'Amérique, depuis 1785 jusqu'en 1794, par le commodore Billings*. Billings no va descriure els habitants i els costums socials d'aquestes zones, i tan sols va referenciar uns breus contactes que va mantenir amb uns pocs nadius que es van acostar al vaixell amb els seus caiacs (Sauer, 1802: 96-97).

Trenta quatre anys més tard, del 1825 al 1828, Frederick William Beechey va participar en una expedició que cercava el pas del nord-oest. Els seus escrits es van editar amb el títol *Narrative of a voyage to the Pacific and Bering's strait, to co-operate with the polar expeditions: performed in His Majesty's ship Blossom, under the command of Captain F. W. Beechey... in the years 1825, 26, 27, 28* (Beechey, 1831). Beechey va ser dels primers exploradors que va definir les societats de la costa oest d'Alaska com a cultures esquimals (Ray, 1975: 86). Cal destacar les notes que Beechey va escriure sobre l'illa de St. Lawrence i la part sud de la regió Inupiat (Cape Prince of Wales i Kotzebue Sound). La seva expedició va ser semblant a la d'altres exploradors que també van viatjar per aquestes regions durant les estacions càlides. Això significa que no va poder observar ni



descriure les celebracions i cerimònies principals, ja que la major part d'aquestes es duïen a terme durant el període hivernal. Les exploracions que va realitzar en el territori consistien en un seguiment estricte de la línia costanera (Beechey, 1831: 358), fet que també va condicionar les seves observacions. Les seves notes etnogràfiques consideren diferents aspectes com l'aparença física dels nadius, i tot allò referent als seus elements materials, que constantment compara amb altres societats del sud-oest d'Alaska (Beechey, 1831: 330-412). Les descripcions de Beechey, on ressenya les danses, els cants i els tambors, acostumen a ser d'esdeveniments i encontres puntuals amb alguns assentaments (Beechey, 1831: 361, 365, 395-396). És remarcable la descripció detallada que aquest autor fa de la divisió sexual de l'espai i dels rols en aquestes societats costaneres (Beechey, 1831: 395). Les seves observacions mostren com els homes tenien un rol preeminent en fer sonar els tambors, cantar i dansar. Beechey no desenvolupa massa aquest tipus de descripcions ni referencia altres activitats relacionades amb les estratègies de control de la reproducció social. Tanmateix, aporta una informació valuosa que coincideix i complementa bona part de les informacions etnohistòriques posteriors.

Aleksander Kashevarov va comandar una expedició el 1838 que va explorar la línia costanera del nord-oest d'Alaska. El seu diari ha estat publicat per VanStone sota el títol *A. F. Kashevarov's coastal explorations in northwest Alaska, 1838* (VanStone, 1977). Les anotacions de Kashevarov contenen diversa informació etnogràfica fruit dels diversos contactes que va mantenir l'expedició amb diversos grups i assentaments. Kashevarov descriu breus contactes que referencien aspectes diversos de les seves activitats productives, on destaca la caça, i una part dels elements materials que aquestes societats mostraven. Les descripcions que aporta el seu diari són generals i no permeten entendre quin tipus d'organització social tenien establertes aquestes cultures. Tanmateix, hi ha breus informacions d'interès etnogràfic que referencien: els assentaments estiuencs i hivernals; els seus comportaments *musicals*; el *kashim*; i la divisió sexual en les tasques (VanStone, 1977: 85, 90-92).

En els anys 1840 les expedicions europees van seguir explorant les costes del nord-oest d'Alaska. Són conegudes les expedicions del John Franklin, tot i que els seus diaris no descriuen els habitants i els seus costums. Uns anys més tard John Simpson aportaria interessants descripcions de les societats Inupiat que es van referenciar durant els anys 1850 i 1875. Tanmateix, l'accés a aquesta font no ha estat possible<sup>39</sup>.

---

39 Aquesta font forma part de la col·lecció especial de la universitat de Duke, situada a Carolina del Nord, a Estat Units d'Amèrica. Les notes de Simpson estan distribuïdes en una gran quantitat d'arxius no digitalitzats, fet que no permet una revisió de la informació que conté mitjançant les noves tecnologies.

Durant la dècada dels anys 1880 es van produir un seguit de canvis significatius arreu de les regions del sud i nord-oest d'Alaska (Fair, 2000: 480-481). En aquest període, a les regions Inupiat, es van començar a abandonar i suprimir les *tradicionals* creences. Els motius van ser diversos: (1) la creixent aculturació promoguda pel govern dels EUA i per les diferents missions evangelitzadores, les quals als anys 1890 ja havien assolit la cristianització de quasi tots els nadius Inupiat (Burch, 1994: 81); (2) l'escolarització obligatòria, fet que va suposar que moltes famílies abandonessin les seves poblacions natalis per traslladar-se als assentaments on hi havia escoles; i (3) el canvi forçat del model econòmic d'aquestes societats mitjançant la cria de rens provinents de Sibèria, activitat considerada com una eina per “civilitzar” aquelles antigues societats que fins el moment havien sobreviscut gràcies a la caça, la recol·lecció i la pesca. Per implementar aquestes estratègies es va dur a terme una forta pressió perquè bona part d'aquestes societats deixessin el seu nomadisme estacional i s'establissin durant tot l'any en una mateixa residència. La suma de totes aquestes circumstàncies va comportar la pèrdua de molts costums i tradicions, de l'autonomia local i social, així com el sorgiment i l'assimilació d'una “ètica protestant del treball” pròpia d'algunes cultures occidentals foranes (Fair, 2000: 480).

En aquesta època de canvis profunds, entre els anys 1884 i 1904, el lloctinent John Cassin Cantwell va navegar per la costa d'Alaska sota les ordres del capità Michael A. Healy (Walker, 2009), que treballava per l'*United States Revenue Cutter Service*, el servei de vigilància marítima de l'època. Cantwell, sota les ordres de Healy, va realitzar un seguit d'exploracions amb l'objectiu de recollir informació sobre els recursos naturals d'Alaska. Els relats de Cantwell titulats *A Narrative Account of the Exploration of the Kowak River, Alaska* i *Exploration of the Kowak River, Alaska. Ethnological Notes* van ser editats per Healy el 1889 sota el títol *Report of the cruise of the revenue marine steamer Corwin in the Arctic Ocean in the year 1884* (Cantwell, 1889). En les notes de Cantwell es registren breus dades etnogràfiques relacionades amb la reproducció social. Un exemple en són les descripcions de les danses i els cants acompanyats pels tambors en els esdeveniments festius, i les informacions relatives al casament i a la pubertat (Cantwell, 1889: 72-73, 88). Per altra banda, Cantwell proporciona informació sobre el que va anomenar “festivals, jocs i divertiments”. És interessant observar com explica que els assentaments de la regió del riu Kobuk no disposaven d'un edifici dedicat a les celebracions, el *kashimas* o *keshagen*<sup>40</sup>. L'absència d'aquest edifici la interpreta com una evidència que aquestes cultures tenien un tipus d'esdeveniments festius diferents als d'altres regions d'Alaska, conclusió que s'ha d'observar de manera crítica (Cantwell, 1889: 89).

---

40 Cal anar en compte amb aquestes observacions de Cantwell, ja que estudis arqueològics moderns evidencien que les mides dels *qargi* no sempre eren més grans que la resta d'habitatges que composaven un assentament (Lutz, 1973: 111).

El fet que Cantwell realitzés les observacions a l'estiu podria ser el principal factor per no haver observat celebracions dins un *kashimas*. Cal recordar que aquestes cultures acostumaven a fer ús d'aquests edificis habitualment a l'hivern.

Autors	Dates de la recollida d'informació etnogràfica	Fonts
James Cook	1778	<i>A voyage to the Pacific Ocean: Undertaken by the Command of His Majesty, for Making Discoveries in the Northern Hemisphere. Performed Under the Direction of Captains Cook, Clarke, and Gore, in the Years 1776, 1777, 1778, 1779, and 1780. vol. II</i>
Joseph Billings	1791	<i>Voyage fait par ordre de l'impératrice de Russie, Catherine II: dans le nord de la Russie asiatique, dans la mer Glaciale, dans la mer d'Anadyr, et sur les côtes de l'Amérique, depuis 1785 jusqu'en 1794, par le commodore Billings</i>
Frederick William Beechey	1825-1828	<i>Narrative of a voyage to the Pacific and Beering's strait, to co-operate with the polar expeditions: performed in His Majesty's ship Blossom, under the command of Captain F. W. Beechey ... in the years 1825, 26, 27, 28</i>
Aleksandr Kashevarov	1838	A. F. Kashevarov's coastal explorations in northwest Alaska, 1838
John Simpson	1850	Journal of a deattached party from Chamisso Island to the eastern head of Hotham's Inlet, Kotzebue Sound, in May, 1850
John Simpson	1851	List of moons obtained from "a native of King-a-gian" Cape Prince of Wales, February 5, 1851.
John Simpson	1852	Journal of Mr. John Simpson, surgeon of Her Majesty's Ship "Plover," in command of a detached party to the eastern head of Hotham's Inlet, Kotzebue Sound, in May, 1850.
John Cassin Cantwell	1884-1904	<i>A Narrative Account of the Exploration of the Kowak River, Alaska i Exploration of the Kowak River, Alaska. Ethnological Notes</i>
Robert Percival Porter	1890-1891	<i>Report on population and resources of Alaska at the eleventh Census: 1890</i>
John W. Kelly	1890	<i>English-Eskimo and Eskimo-English vocabularies</i>
Harrison Robertson Thornton	1890-1893	<i>Among the Eskimos of Wales, Alaska 1890-1893</i>

*Taula 5. Les fonts històriques i etnogràfiques dels segles XVIII i XIX que referencien les societats Inupiat del sud-oest.*

Porter, autor que ja s'ha referenciat anteriorment, també aporta informació etnogràfica referent a les societats Inupiat. En les seves notes descriu una celebració que va observar a la zona del Norton

Bay i que va definir com a *potlatch*<sup>41</sup> (Porter, 1893: 140-141). El relat d'aquest esdeveniment és breu però aporta informació bàsica sobre les seves cerimònies, danses i cants acompanyats per tambors. La seva descripció també considera la divisió sexual present en moltes de les activitats, tot i que en el cas de les danses aquest aspecte no queda clar. De la mateixa manera, l'autor explica altres festivitats que se celebraven durant “l'estació de les balenes”, on hi remarca novament les danses i els cants acompanyats per tambors<sup>42</sup> (Porter, 1893: 141-142). En conjunt, les informacions etnohistòriques aportades per Porter s'han de considerar valuoses i complementàries. El fet que hi inclogui nombroses dades estadístiques que referencien les poblacions que disposaven d'un *kashga* possibilita la realització de futurs estudis centrats en els diversos aspectes de la reproducció i organització social d'aquestes cultures.

John W. Kelly, que treballava pel *Department of the Interior Bureau of Education*, va estar tres anys entre les societats Inupiat recollint vocabulari per a escriure el diccionari que es va publicar sota el títol *English-Eskimo and Eskimo-English vocabularies* (Kelly i Well, 1890). Aquest treball, prèviament a la recopilació de vocabulari Inupiat, inclou breus informacions etnogràfiques sobre aquesta societat (Kelly i Well, 1890: 9-28). Entre aquesta diversa informació hi ha referenciades de manera poc detallada les festivitats, les danses i el so dels tambors com a activitats celebratives destacades, i la *council house* o *assembly house* com a espai cerimonial i festiu (Kelly i Well, 1890: 12, 24-25).

El juliol de 1890 Harrison Robertson Thornton va arribar a Port Clarence, Alaska, per tal de treballar com a professor per l'*American Missionary Association* a Cape Prince of Wales. L'objectiu principal d'aquesta associació era educar i “civilitzar” als nadius de la zona mitjançant severes estratègies d'aculturació. Thornton només va estar tres anys a Cape Prince of Wales, ja que va ser assassinat per tres nadius, que havien estat expulsats de l'escola a causa d'uns robatoris que havien comès. Durant el primer any de la seva estada, entre 1890 i 1891, Thornton va escriure en un diari les seves experiències entre aquestes comunitats. En les seves notes es poden trobar observacions sobre història natural de la zona, així com diversos apunts etnogràfics sobre la vida dels nadius. Aquest manuscrit es va editar el 1931 per Neda S. i William M. Thornton sota el títol *Among the Eskimos of Wales, Alaska 1890-1893* (Thornton, 1931 [1890]). Entre els apunts que aporten nombroses informacions etnogràfiques es destaca la detallada descripció que fa de la casa dels

---

41 Analitzant la descripció que fa Porter d'aquest *potlatch*, es considera que aquesta celebració es tractava d'una gran festa dels difunts.

42 Les festivitats que referencia Porter són: un aplec entre diferents assentaments, i que podria ser una Festa del Missatger; i una festa d'intercanvi de presents on participaven homes i dones, fet que es podria interpretar com l'*Asking Festival*.

homes, el *kosge*, així com dels usos que se'n feia (Thornton, 1931 [1890]: 109-111). Thornton també descriu algunes de les celebracions que va observar. Una de les celebracions descrites expliquen breument una festa de benvinguda a les persones foranes on s'hi subratlla el rol dominant dels homes en les danses i els cants que s'hi van dur a terme (Thornton, 1931 [1890]: 111). Una altra festivitat descrita és la que es va realitzar en honor de la primera cacera d'un ós, on els caçadors, els homes, i l'animal caçat, eren els principals protagonistes (Thornton, 1931 [1890]: 112-114). Tanmateix, en les notes de Thornton destaquen les descripcions de les celebracions i cerimònies relacionades amb la caça de la balena. En aquesta celebració s'hi observen novament les importants diferències que hi havia en els rols que desenvolupaven els homes i les dones (Thornton, 1931 [1890]: 163-169). En tots els esdeveniments festius descrits per l'autor es pot observar com els homes ostenten els rols principals en les danses, els cants i la interpretació dels tambors. Per contra les dones acostumen a estar excloses en algunes celebracions i activitats, i es mostren com a persones que estan al servei dels homes durant aquests esdeveniments festius i cerimonials.

#### **4.2.2 Les fonts etnogràfiques del segle XX que referencien les societats Inupiat del sud-oest**

Al voltant dels anys 1910 les societats tradicionals Inupiat havien deixat d'existir com a sistemes socials autònoms. El control i assimilació de la societat Inupiat per part del govern dels Estats Units l'havia canviat profundament. A més, la gran major part de la població havia estat convertida al cristianisme. A principis del segle XX ja només quedava la memòria oral de les persones més velles com a mitjà per entendre i preservar etnogràficament bona part del que havia estat l'últim segle d'una societat CR (Burch, 2006: 12-13).

En aquest context, durant els anys 1921 i 1924 Rasmussen també va referenciar els pobles Inupiat de les regions del sud-oest. L'autor va referenciar molt breument el seu pas per zones com Kotzebue Sound, Nome i King Island (Rasmussen, 1999 [1927]: 333-349). En referència a les dues primeres àrees, les descripcions que proporciona Rasmussen no observen la vida dels natius. Només a l'Illa King l'autor descriu breument com vivia aquella societat, i només referencia, sense cap detall, una festivitat que es realitzava entre diferents assentaments. L'autor en cap moment aporta informació sobre la divisió sexual en les tasques i els rols. En les seves notes també hi observa la presència de dos *qagsse* a l'interior dels quals va poder observar objectes com tambors i màscares (Rasmussen, 1999 [1927]: 348).

L'any 1927 Curtis també va recollir diversa informació etnogràfica a les regions Inupiat de Cape Prince of Wales i Kotzebue Sound (Curtis, 1930: 135-198). En les seves notes l'autor explica, de manera generalitzada, diversos elements propis de la vida dels pobles Inupiat. Hi destaquen les

informacions relacionades amb la divisió sexual en les tasques i els rols així com també algunes de les festivitats i cerimònies que duïen a terme en les diferents estacions. Entre les festivitats destacades hi havia la Festa del Missatger (Curtis, 1930: 146-147, 165), on l'autor explica els principals elements que en formaven part i on destaca la presència dels cants, les danses i els tambors. Per altra banda Curtis referencia la celebració que es dedicava a la caça de la beluga (Curtis, 1930: 163). L'autor no entra en detalls i només referencia les danses com a part de les activitats festives d'aquest esdeveniment. És interessant com en les seves notes hi remarca la presència de la *men's house* com a l'espai propi dels homes, on les dones hi tenien l'accés restringit, i com el lloc on es duïen a terme les festivitats col·lectives durant l'estació hivernal (Curtis, 1930: 140-141, 146).

Autors	Dates de la recollida d'informació etnogràfica	Fonts
Knud Johan Victor Rasmussen	1921-1924	<i>Across Arctic America: Narrative of the Fifth Thule Expedition</i>
Edward Sheriff Curtis	1927	<i>The North American Indians, Vol XX</i>

Taula 6. Les fonts etnogràfiques del segle XX que referencien les societats Inupiat del sud-oest.

### 4.3 L'organització i la reproducció social dels Inupiat

Els habitants de les societats Inupiat eren caçadores-recol·lectores seminòmades. Això vol dir que seguien un patró regular de moviments arreu del territori que explotaven i controlaven. D'una banda, a l'hivern habitaven en assentaments fixes que s'ocupaven regularment cada any. Durant les estacions de primavera i estiu aquestes societats es movien pel territori ocupant àrees temporalment, allà on podien dur a terme les activitats productives estacionals.

La societat Inupiat es caracteritzava per ser jeràrquica. Les famílies estaven habitualment compostes per una esposa, o esposes, i un marit, que acostumaven a tenir un parell de fills/es. Cada família podia formar part d'una unitat familiar composta per altres famílies amb qui tenien un parentiu. L'home d'edat més avançada era qui tenia més autoritat a la unitat familiar, fet que es compartia amb el rol de cap de família. Els caps d'unitat familiar i de família, junt amb les seves esposes, eren els qui formaven el primer segment que formava l'autoritat de les societats Inupiat.

En un altre segment més elevat, hi havia el cap de l'assentament, que era un home que s'anomenava *Umialgich*<sup>43</sup>. Aquesta figura podia tenir diversos rols, sempre en funció del context (Cantwell, 1889: 71-73, 79, 82; Kelly, 1890: 11; Thornton, 1931 [1890]: 19; Burch, 2006: 66-67). Els *Umialgich* eren caps de família que havien adquirit posicions influents en el conjunt de la comunitat. Normalment estaven considerats bons comerciants, o eren prestigiosos caçadors, així com homes que destacaven pel seu físic atlètic i coratge (Beechey, 1831: 395). Aquests no només estaven reconeguts per la seva capacitat de lideratge en la producció i consum de béns, sinó que també eren reconeguts per la seva capacitat per aglutinar elements com: tot tipus d'eines i estris; un rebost important de menjar; i productes diversos per a comerciar. En els contextos festius les cerimònies i activitats relacionades amb la producció de comportaments *musicals* els caps de l'assentament o de la família ostentaven rols destacats (Beechey, 1831: 362, 395; Porter, 1893: 140; Curtis, 1930: 171-177).

El segment menys afavorit de les societats Inupiat estava format pels servents i els esclaus d'ambdós sexes, els quals no eren massa habituals. Només estan referenciats en els grans assentaments (Burch, 2006: 71). Habitualment aquest segment de la societat estava format per homes que duïen a terme les tasques més desprestigiades, i depenien d'altres persones per a la seva mantenció. Podien ser orfes o homes captius, procedents de les guerres realitzades amb societats enemigues.

L'espai on aquesta jerarquia social es mostrava era el *qargi*, durant els esdeveniments col·lectius. El *qargi* era la construcció principal dels assentaments Inupiat. Com en les societats Yup'ik, aquest espai era on els homes duïen a terme les seves tasques i àpats, i on es discutien i decidien les qüestions relatives a l'assentament. Les dones, durant els dies no festius, només entraven al *qargi* per servir els àpats als homes. Aquest edifici era on es duïen a terme totes les celebracions col·lectives, amb les respectives produccions de diversos comportaments *musicals*, on les dones i els nens i nenes sí que hi tenien accés.

Els *qargi* els fundaven els caps de les unitats familiars, per això cada família pertanyia a un *qargi* (Burch, 2006: 110). Quan un nombre d'homes no estava d'acord amb les directrius preses en un *qargi* podien fundar-ne un altre de nou. Cada nou edifici construït pels homes es gestionava en primera instància pels homes més vells i pels homes joves que més influència tenien en la resta.

#### **4.4 La divisió sexual de les tasques i els rols en les cultures Inupiat**

La diferència de gènere en els rols i les tasques en les societats Inupiat va ser una constant. Les diferències s'iniciaven ja en la infantesa i continuaven al llarg de la vida de les persones. Els rols

---

<sup>43</sup> Beechey referencia que el nom del cap s'anomenava *neakoa* (Beechey, 1831: 401).

assignats al sexe eren la base de totes les activitats que es duïen a terme en un assentament, les quals incloïen la manera de vestir, com es participava en les celebracions, i quines tasques productives es duïen a terme (Burch, 2006: 64-66).

Les dones, habitualment, duïen a terme les tasques assignades sense la companyia dels seus homes. Les activitats productives que realitzaven, habitualment, es concentraven al voltant de l'assentament, o en un habitatge domèstic en companyia d'altres dones, fet que els permetia conversar i compartir experiències. Les dones també havien d'ajudar als seus marits quan aquests realitzaven caceres prop dels assentaments. La tasca principal de les dones en aquestes caceres era recollir les preses i dur-les a l'assentament per esquarterar-les i adobar-ne la carn. Sempre havien de saber en quina zona estaven caçant els seus marits per poder-ne seguir el rastre i trobar els animals caçats que deixaven per ser recollits.

La carn i les pells procedents de la caça eren gestionades per les dones, que eren qui les adobaven per a una bona conservació i emmagatzematge. En el cas de les pells, aquestes eren la matèria primera per dur a terme roba i altres tipus de béns materials (VanStone, 1977: 90; Cantwell, 1889: 84; Porter, 1893: 150-151; Kelly, 1890: 17). Les dones també caçaven petits animals mitjançant trampes per a perdius i llebres que posaven al voltant dels assentaments, així com també collien vegetals comestibles, herbes medicinals o per tenyir diversos elements, i recollien llenya per al fogar (Curtis, 1930: 164, 166-167). Els gossos també eren responsabilitat de les dones que s'havien de preocupar de donar-los menjar. En els viatges hivernals que es realitzaven en trineu les dones havien d'ajudar ocasionalment els gossos a empènyer el trineu mentre els homes el conduïen o també l'empenyien. La pesca era una activitat estacional compartida entre els homes i les dones, tot i que en alguns casos podia estar duta a terme enterament per les dones (Cantwell, 1889: 80, 84; Thornton, 1931 [1890]: 95-98). Les dones també eren les encarregades de cosir i reparar la coberta de pell dels caiacs i les barques (Kelly, 1890: 27). Una de les tasques femenines relacionades era la gestió i organització de tot allò relacionat amb l'emmagatzematge, la gestió i la distribució del menjar (Burch, 2006: 66, 264-265, 310). Segons Burch el control del menjar emmagatzemat per part de les dones suposava gestionar una quota de poder que podia contrarestar en part l'autoritat que exercien habitualment els homes. Aquesta parcel·la de poder femení podia condicionar algunes de les decisions preses pel cap de la família respecte a la mobilitat del grup.

Paral·lelament a totes aquestes tasques, les dones també havien de tenir cura dels fills, i de manera especial dels nadons. Una de les feines que més necessitava atenció era l'alimentació d'aquests, que bàsicament consistia en donar pit durant els primers quatre o cinc anys (Burch, 2006: 85). Durant



els primers dos anys de vida dels nadons les mares no se separaven d'aquests, ja que els duïen dins les parques.

Els homes es dedicaven bàsicament a la caça (Thornton, 1931 [1890]: 100), tot i que ocasionalment, hi havia noies que es preparaven per a ser caçadores. Això passava amb les famílies que no tenien descendència masculina. Habitualment, els homes, acostumaven a estar fora de casa caçant o al *qargi*, preparant eines i armes per a les seves tasques, o escoltant i explicant històries en companyia dels altres homes. El *qargi* era l'espai on els homes, des dels més vells fins els més joves, duïen a terme una part dels àpats. La principal tasca dels homes era la caça, tasca que aportava menjar i matèries essencials per a la supervivència. Hi havia caceres prop dels assentaments, però també hi havia la caça que es duïa a terme al mar. Els mamífers marins eren caçats i duts als assentaments ja adobats per tal d'emmagatzemar-los i conservar-los adequadament pel seu consum. El mateix passava amb la caça del caribú, que podia consistir en expedicions que duraven diversos dies, lluny dels assentaments. En aquests casos els homes eren els encarregats de portar els animals caçats fins als assentaments. En les tasques relacionades amb la cacera, els homes ostentaven una major autoritat que les dones. Fins i tot en les tripulacions adreçades a la cacera de la balena, on el líder de la tripulació d'una la barca eren un home i la seva esposa, els homes hi tenien un paper més destacat (Curtis, 1930: 138).

La guerra era una tasca dels nois i els homes. La defensa dels assentaments o l'atac a altres poblacions eren feines masculines, i eren tasques que s'aprenien en el *qargi*. Tanmateix, les conseqüències dels encontres hostils afectaven de manera diferent als homes om a les dones. En el bàndol perdedor els homes eren assassinats, mentre que les dones eren empresonades, torturades i esclavitzades. Allò que no queda clar és per a qui treballaven les dones esclavitzades (Burch, 2006: 65, 70).

Una de les tasques que compartien els homes i les dones era la composició de cants (Burch, 2006: 3 60). Aquest tipus de producció tenia com a objectiu acompanyar les danses de les diferents celebracions, les històries i els jocs. Els Inupiat creïen que els cants tenien certs poders màgics.

En termes generals, la divisió sexual dels rols era un element lligat a l'educació de les persones (Burch, 2006: 72, 343). La transmissió d'ideologia i coneixement entre generacions es dividia entre les persones adultes, que actuaven com a mestres, i les generacions més joves, que eren els qui aprenien. Les nenes i les noies aprenien a cosir, a llaçar, a preparar la carn i a cuinar, a tenir cura dels nadons, i a realitzar totes les tasques que acostumaven a fer les seves mares, ties i àvies. Les nenes més petites aprenien primer veient a treballar les dones, i ja una mica més grans, començaven

a tenir les seves pròpies eines, en miniatura, perquè comencessin a jugar. Un exemple d'això eren les nines, que servien per aprendre a jugar a ser mares. Per la seva banda, els nois aprenien dels seus pares i oncles a seguir els animals, a caçar-los i, a fer eines i armes. Ja de petits se'ls donaven arcs i fletxes perquè juguessin caçant aus, o petits caiacs perquè aprenguessin a remar (Curtis, 1930: 143). Aquest aprenentatge culminava quan els nois realitzaven la seva primera cacera amb èxit, que podia ser al voltant dels divuit anys (Thornton, 1931 [1890]: 94), o en el cas de les noies quan duïen a terme la seva primera recol·lecció de baies. En ambdós casos les famílies celebraven aquests esdeveniments amb la resta de la població com a acte que reconeixia l'assoliment d'una etapa vital important (Curtis, 1930: 148).

Els contextos on es duïa a terme l'educació dels nens i les nenes eren diferents. El *qargi* era on els homes feien les seves tasques durant l'estació hivernal, i on els nens aprenien la major part del coneixement de la mà dels pares i avis (Curtis, 1930: 146), mentre que les nenes l'aprenien en els habitatges domèstics de la mà de les mares i àvies. Un altre context era quan un nen o una nena acompanyava a una persona adulta a fer una activitat productiva fora de l'assentament. En el cas dels nens era habitual acompanyar el pare o l'oncle a caçar, mentre que les nenes acompanyaven la mare o la tia a collir baies o altres productes vegetals (Burch, 2006: 344). Aquests processos educatius s'esdevenien cada dia, fins que les nenes i els nens esdevenien adults.

#### **4.5 La pubertat en les societats Inupiat**

La pubertat era un moment vital on la diferència entre els nois i les noies arribava al punt més àlgid. Quan una persona adolescent assolía aquesta etapa era motiu de celebració a l'assentament ja que els nois i les noies, respectivament, s'incorporaven plenament a les tasques productives. En el cas dels nois a la caça, i en el cas de les noies a les diverses tasques que realitzaven habitualment les dones (Curtis, 1930: 148; Burch, 2006: 60).

L'etapa de la pubertat en els nois s'iniciava més tard que les noies, i no coincidía en una edat concreta, sinó quan aquests assolien les habilitats necessàries per a caçar. Era en aquest període que aquests nois caçaven el seu primer animal de proporcions considerables i que aportava a la comunitat diversos recursos. En aquesta ocasió l'assentament celebrava aquest esdeveniment amb una festa on el "nou" caçador repartia la carn i la pell entre els homes vells de l'assentament mentre rebia el reconeixement de tota la comunitat.

A diferència dels nois, les noies arribaven a l'etapa de la pubertat abans, al voltant dels tretze anys. El reconeixement d'aquesta etapa femenina coincidía amb la primera menstruació, fet que suposava l'observança de diversos tabús i rituals que podien variar en funció de les societats Inupiat. Quan

una noia menstruava per primera vegada havia de viure aïllada de la resta de la comunitat durant un període de temps que podia oscil·lar entre un mes i un any. Durant aquest temps la noia vivia en un habitacle petit, separat de la resta de cases de l'assentament, per evitar al màxim la comunicació amb la resta de la població (Curtis, 1930: 166). Durant aquest període la noia havia de dur pintat amb sutge el nas i el voltant dels ulls com una marca distintiva, i duia una parca amb una gran caputxa per tal de mantenir la cara tapada en tot moment. Els aliments els rebia a través de la porta de l'habitacle on residia evitant el contacte amb la persona que els duia. Aquesta tasca la feia la seva mare o la seva germana gran, ja que els homes tenien totalment prohibit acostar-s'hi. Quan aquest període de reclusió s'acabava la roba que la noia havia utilitzat es cremava i substituïa per una de nova.

Quan una noia arribava a la pubertat ostentava un tatuatge representatiu d'aquesta etapa vital a la cara. Aquest tatuatge, inicialment, consistia en una línia vertical situada a la barbata<sup>44</sup>. El nombre de línies s'anava augmentant fins arribar al casament. En el cas dels nois la marca representativa de la pubertat eren els *labrets*, habitualment un o dos, que es duïen just als extrems del llavi inferior (Beechey, 1831: 341, 360-361, 384; Curtis, 1930: 168; VanStone, 1977: 89; Porter, 1893: 151; Kelly i Well, 1890: 15- 16; Burch, 2006: 5, 6, 60-61, 255-256). A partir d'aquesta època era quan els nois i les noies iniciaven les aproximacions i els festejos. Les relacions sexuals s'iniciaven en aquesta etapa de la vida dels joves Inupiat. Es creu que la castedat no era una norma que afectés a cap dels dos sexes.

#### 4.6 El matrimoni en les societats Inupiat

El matrimoni no comportava cap cerimònia o acte de reconeixement social. L'esdeveniment d'un matrimoni s'iniciava quan un home i una dona mantenien relacions sexuals i decidien viure en parella<sup>45</sup> (Curtis, 1930: 166). Un home o una dona podien tenir diverses relacions amb diferents parelles abans de casar-se (Kelly, 1890: 19; Burch, 2006: 61, 79-80). Tanmateix, era habitual que els pares de qualsevol noi o noia intentessin arranjar el casament per tal d'assolir aliances familiars que aportessin una millor posició social (Curtis, 1930: 148). En el cas que una noia no volgués contraure matrimoni o mantenir relacions sexuals, aquesta era forçada pel seu marit. Era habitual, i tolerat per la societat, que un home forcés el seu matrimoni amb una noia raptant-la i fent ús de la força. Aquest tipus de noies rebien el nom de *uiluaqtaq*, i eren objecte d'una forta pressió social

44 Cantwell explicita que les noies es tatuaven tres línies verticals a la barbata quan arribaven a l'etapa de la pubertat, i que aquest nombre de línies augmentava quan es casaven (Cantwell, 1889: 88).

45 Thornton explica que els nois es casaven entre els vint-i-tres i els vint-i-set anys, mentre que les noies ho feien entre el disset i el vint-i-cinc anys (Thornton, 1931 [1890]: 100).

(Kelly, 1890: 18). En la societat Inupiat hi havia diverses històries que explicaven que aquestes noies es convertien en criatures monstruoses com a resultat de la seva oposició al matrimoni i a les relacions sexuals. En alguns casos aquestes noies eren apallissades i violades (Burch, 2006: 80, 311).

Burch estableix que hi havia dos tipus de famílies conjugals complexes. Per una banda hi havia les relacions poligàmiques, on un home podia tenir dues o més esposes (Kelly i Well, 1890: 21), mentre que també hi podia haver les relacions poliàndriques, menys habituals, on una dona podia tenir dos o més marits (Burch, 2006: 87-89). Quan un home tenia més d'una muller era perquè la seva activitat productiva com a caçador o comerciant podia suportar les necessitats d'una família més nombrosa (Thornton, 1931 [1890]: 63-64). Aquests matrimonis poligàmics podien comportar més descendència, però també més tensió en el moment de fer front a la seva manutenció.

Quan una esposa desobeïa al seu marit aquesta podia ser pegada. La severitat d'aquest tipus de càstig era una estratègia acceptada per la societat Inupiat. Ara bé, els maltractaments constants a una dona per part del seu marit també podia comportar el divorci, permetent a la dona deixar el seu marit sense massa problemes. Aquests tipus de situació també comptava amb el suport de la resta de la societat i especialment amb el suport dels homes quan es considerava que el marit maltractava amb escreix la seva esposa. En referència a la promiscuïtat, les dones tenien més restriccions socials. Quan es considerava que una dona era massa promíscua, aquesta podia ser violada pels membres del *qargi* on pertanyia el seu marit. Per la seva banda quan un home es considerava massa promiscu la seva esposa només tenia l'opció del divorci<sup>46</sup> (Burch, 2006: 310-311, 328).

#### **4.7 Les evidències arqueològiques mes significatives del passat Inupiat**

Els principals treballs arqueològics que analitzen els espais domèstics i els *qargi* situats en els assentaments històrics i prehistòrics Inupiat es mostren a continuació (veure la figura 4). Els habitatges domèstics històrics que es mostren al capítol quatre estan localitzats als assentaments: Cape Krusenstern, la vall del riu Kobuk, referenciats per Burch (2006: 107, 215). El principal habitatge domèstic prehistòric que ha estat descrit en el capítol quatre és: Noatak referenciat per Dumond (1987: 83).

---

<sup>46</sup> Curtis, sense donar massa detalls, explica que a vegades l'adulteri podia estar castigat amb la mort (Curtis, 1930: 148).

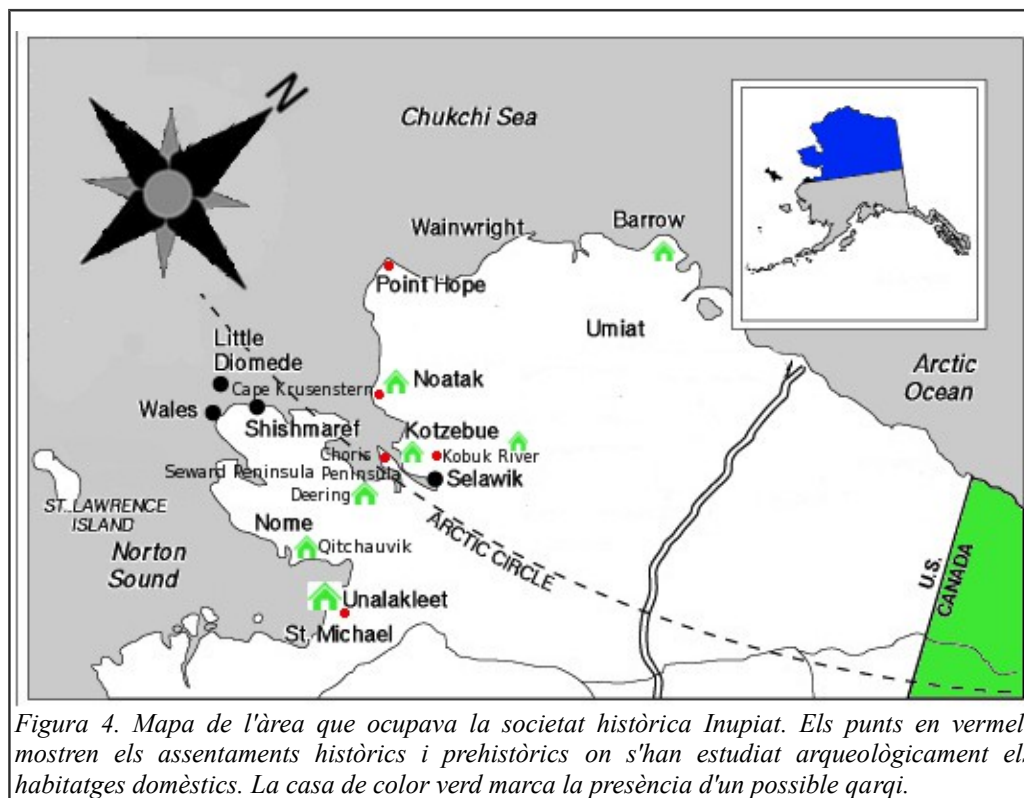


Figura 4. Mapa de l'àrea que ocupava la societat històrica Inupiat. Els punts en vermell mostren els assentaments històrics i prehistòrics on s'han estudiat arqueològicament els habitatges domèstics. La casa de color verd marca la presència d'un possible qargi.

Els *qargi* històrics referenciats pels treballs arqueològics localitzen aquestes construccions als assentaments situats a: Kotzebue Sound; Cape Krusenstern; península Choris, Cape Krusenstern; i Point Hope. Les fonts que registren aquestes construccions són: (Dumond, 1987: 103-104); Lucier i Vanstone, 1991: 6; Larsen, 1948: 52; Burch, 2006: 107).

Els possibles *qasgiq* prehistòrics s'han localitzat als assentaments: del riu Kobuk; Deering, a la península Seward; a Point Barrow; i a Qitchauvik, al golf de Golovin. Les fonts que registren aquestes construccions són: (Dekin *et al.* 1990: 240-301; Larson, 1991; Larsen, 2001: 15-20; Mason *et al.* 2003: 57-60)

## 5. Conclusions

En resum, les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat del sud, mostren una gran quantitat de característiques comunes quant a la seva organització social i als processos de canvi que van patir durant la colonització de les seves regions. Aquests processos de canvi els va provocar la presència de companyies que comerciaven amb els recursos naturals de les costes de l'oest d'Alaska així com la implantació de diferents missions religioses que van ocupar i explotar sistemàtica aquells territoris.

Els pobles Alutiiq van ser els primers en ser colonitzats pels russos, els quals van establir els primers assentaments costaners durant el 1741. A partir d'aleshores la transformació d'aquestes societats va ser ràpida i traumàtica, fet que va comportar la pèrdua progressiva de la seva organització social i d'una part important dels seus costums i tradicions. Va ser durant la segona part del segle XVIII que es realitzarien unes escasses descripcions històriques de les societats Alutiiq, les quals encara mantenien algunes festivitats i cerimònies, tot i que ja patien canvis molt significatius en la seva organització social. Va ser durant la primera part del segle XIX que les expedicions descriurien amb més detall les societats Alutiiq que ja havien estat molt canviades pels colonitzadors russos.

A diferència de les regions Alutiiq, la regió Yup'ik no va ser explorada i explotada pels russos fins a la primera meitat del segle XIX. Aquesta circumstància va retardar el procés de canvi social que va partir, fet que va possibilitar que la societat Yup'ik conservés en bona part, en algunes de les seves regions, la seva organització social i els seus costums fins a meitats del segle XX. Aquestes circumstàncies van comportar que aquesta societat hagi estat molt més d'escripta des d'una perspectiva antropològica. Els primers registres històrics ja van referenciar amb detall l'organització social dels pobles Yup'ik així com també van descriure els seus comportaments festius i cerimonials.

Les societats Inupiat es van començar a referenciar sense massa detall a finals del segle XVIII. No va ser fins al segle XIX que les descripcions històriques i etnogràfiques aportarien descripcions més àmplies sobre aquest poble àrtic. A diferència de la societat Yup'ik, la societat Inupiat va ser assimilada molt més ràpidament. A principis del segle XX es considerava que tota la població Inupiat ja havia estat evangelitzada i havia perdut quasi tota la seva estructura i organització social que fins abans dels colonitzadors russos havia mantingut. Els ràpids canvis socials que van patir en un sol segle no va permetre copsar en els registres històrics i etnogràfics alguns aspectes dels seus comportaments festius i cerimonials. Tanmateix, la informació que es va recollir permet entendre suficientment els principals elements que van formar part d'aquests contextos.

La descripció històrica i etnogràfica d'aquestes societats ha estat fonamental per poder-les comprendre i analitzar. Tanmateix, cal exercir una anàlisi crítica de totes les fonts ja que les descripcions d'aquestes societats van estar inicialment condicionades per una visió eurocèntrica del món i per una por a l'alteritat. A això cal afegir que a questa percepció de les societats no "civilitzades" estava condicionada per una visió molt majoritàriament masculina. La major part de les fonts van estar escrites per homes, fet que cal tenir molt en compte quan es descriu l'organització

social i les estratègies de reproducció social i biològica que implementaven aquestes societats.

Els principals elements que formaven part de les estratègies de reproducció social de les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat, associades als comportaments festius i cerimonials eren l'organització social, la divisió sexual en les tasques, la pubertat i el matrimoni. Aquests elements mostren moltes similituds en les tres societats estudiades. El rol destacat dels homes en el control d'aquestes tres societats es mostra en tots aquests elements. Els homes eren els qui lideraven els assentaments i els qui destacaven en totes les estructures socials, on les dones hi tenien un rol secundari. Pel que fa referència a l'element de la divisió sexual, aquest era present en tots els àmbits productius. La divisió sexual en les tasques era sever en les tres societats, on la productivitat dels homes estava més valorada que la de les dones. La valoració o desvaloració d'un tipus determinat de tasques es considera una estratègia per tal de mantenir el control de la societat en mans dels homes. L'objectivació del valor resultant de les tasques femenines mostra com aquestes eren tan o més productives que les masculines.

Pel que fa referència a la pubertat, aquesta etapa vital era un element de la reproducció social estratègic, que destacava per desvalorar socialment a les noies quan menstruaven per primera vegada. La menstruació es considerava un inconvenient social que afectava negativament a l'activitat productiva més valorada, la caça, la qual la duïen a terme els homes. L'arribada a l'etapa de la pubertat s'expressava físicament mitjançant marques i ornaments que havien de mostrar tan les noies com els nois. Aquesta representació de les etapes vitals es mantenia al llarg de la vida i concretament en el matrimoni, on les dones es mantenien subjugades per poder mantenir un control de la reproducció biològica.

Tots aquests elements són una part representava d'un tipus d'organització que va permetre mantenir a les societats CR Alutiiq, Yup'ik i Inupiat el control de la societat en mans dels homes durant segles. Aquest control social es va implementar en tots els àmbits i activitats de la vida dels assentaments d'aquests pobles, fet que va comportar la implantació i manteniment d'un tipus de reproducció social i biològica que els va permetre sobreviure com a societats CR.

## Capítol 3

# Els principals esdeveniments festius i cerimonials de les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat

### 1. Introducció

Les antigues societats CR Alutiiq, Yup'ik i Inupiat d'Alaska celebraven bona part dels principals esdeveniments festius i cerimonials durant els mesos més freds. Mitjançant l'anàlisi de les descripcions que van registrar aquestes celebracions durant els segles XIX i XX s'han identificat les recurrències essencials que apareixen en les diferents activitats festives i cerimonials. La identificació d'aquestes recurrències permet entendre i definir una part dels contextos arqueològics relacionats amb els comportaments *musicals* i amb l'organització i reproducció social d'aquelles societats.

Les zones habitades per les societats CR Alutiiq, Yup'ik i la part sud de les Inupiat d'Alaska estaven situades en un medi ambient subàrtic. Aquesta circumstància va condicionar les seves estratègies adreçades a la supervivència en un entorn molt exigent. Una d'aquestes estratègies, molt important, va ser la complementarietat econòmica que es va traduir en un seminomadisme. Durant els mesos més càlids les poblacions es dividien en grups que s'establien en assentaments, o camps, estiuencs arreu del territori per tal d'optimitzar la recol·lecció de fruits, la caça, la pesca, i dur a terme una eficient conservació i emmagatzematge d'aquests aliments. Per contra, durant els mesos més gèlids, les poblacions es reagrupaven en assentaments per protegir-se del fred i la foscor (McGhee, 1977: 206). Era a l'estació hivernal quan aquestes societats destinaven més temps i energia a produir i mantenir les estratègies d'organització i de reproducció social. El control del creixement poblacional era un element clau per mantenir l'equilibri entre els recursos naturals i les necessitats de cada assentament.

En aquest capítol parlarem dels principals esdeveniments festius i cerimonials hivernals que estaven adreçats al col·lectiu de cada població. Mitjançant una anàlisi aprofundida dels documents històrics es proposa que les festivitats i les cerimònies eren activitats importants dins l'estratègia de reproducció del sistema social, que estava basat en un desequilibri entre dones i homes. Aquest desequilibri ajudava a mantenir el control de la reproducció social i biològica. Per tot això en aquest treball es planteja respondre a les següents qüestions: (1) quins eren els esdeveniments festius i cerimonials més destacats que es duïen a terme en els assentaments hivernals? (2) quines són les



fonts històriques que els descriuen? (3) quines són les recurrències essencials que permeten definir el context arqueològic d'aquestes activitats festives i cerimonials?

## 2. Els principals esdeveniments festius i cerimonials

Entre els mesos de novembre i març era quan es duïen a terme els principals esdeveniments festius i cerimonials col·lectius. Aquestes celebracions es van observar recurrentment arreu dels territoris que van poblar les antigues cultures Alutiiq, Yup'ik i la part sud de les Inupiat. Els documents històrics i etnogràfics no van incloure descripcions d'aquests esdeveniments fins a principis del segle XIX (Ray, 1975: 175-176). La primera celebració festiva i cerimonial que es va ressenyar es troba a l'informe que Davydov va realitzar entre els anys 1802 i 1807 (Davydov, 1816). Serà a partir de Davydov que diversos exploradors, missioners i etnògrafs que van viatjar i viure en les regions de l'oest d'Alaska, van registrar diferents observacions valuoses sobre tot tipus de celebracions col·lectives. En aquest capítol es tractarà una part d'aquestes celebracions com a estratègies de reproducció social que ajudaven a mantenir el control sobre el creixement poblacional.

L'orde dels esdeveniments festius i cerimonials, junt amb els autors que els van descriure, i que segueixen a continuació, respon a un criteri cronològic. El calendari festiu i cerimonial d'aquestes societats occidentals d'Alaska, tot i mostrar semblances, no era uniforme arreu dels territoris ressenyats. Les fonts evidencien una variabilitat important en explicar quan es duïen a terme els diferents esdeveniments referenciats. Per aquest motiu s'ha fet prevaldre el criteri cronològic, i iniciar aquest punt amb la font més antiga. Això permet aportar a la narració diverses reflexions i elements de discussió que estan lligats al pas del temps, a l'evolució i als canvis que van experimentar aquests pobles.

### 2.1 La festa de la bufeta

La festa de la bufeta (a partir d'ara FB) és l'esdeveniment més descrit en les fonts històriques i etnogràfiques. Aquesta festivitat s'ha registrat geogràficament des de l'illa Kodiak fins a la península Seward, fet que constata la seva presència arreu dels territoris Alutiiq, Yup'ik i una part dels Inupiat<sup>47</sup>.

Aquesta celebració estava considerada un dels esdeveniments col·lectius més importants dins el calendari festiu d'aquestes societats subàrtiques. La FB estava dedicada a l'activitat productiva més valorada, la caça, exercida exclusivament pels homes<sup>48</sup>. La finalitat principal d'aquest esdeveniment

---

47 Osgood també referencia la FB entre el poble ataspascà dels Ingalik, situat a la zona interior del riu Yukon (Osgood, 1970 [1940]: 423).

48 En aquest context, l'activitat definida com a caça es refereix estrictament al procés d'adquisició de l'animal (només

era honorar i mostrar respecte a les ànimes dels animals caçats, simbolitzades per les seves bufetes. Tanmateix, aquesta celebració també tenia unes funcions estratègiques en l'organització social d'aquestes cultures: (1) mantenir els homes i les seves activitats productives com a estament social més valorat; i (2) excloure i menysvalorar a les dones per mantenir-les sotmeses al control masculí de la societat.

La FB era una festivitat anual que podia implicar diverses setmanes entre la preparació i la celebració que, en funció de l'assentament on es duia a terme, podia transcorre entre els mesos de novembre, desembre i gener. Tanmateix, el nombre de dies que ocupaven les activitats estrictament festives i cerimonials podien oscil·lar només entre cinc o deu dies (Fienup-Riordan, 1994: 268-269).

Durant el període de preparació i celebració de la FB les dones acostumaven a estar excloses de les cerimònies i les activitats productives directament lligades a aquesta festivitat. En el millor dels casos, les dones desenvolupaven un rol complementari o sotmès als rols dels homes com preparar-los els àpats. Els tabús basats en la menstruació o el menysteniment de les activitats i energies que les dones dedicaven a les tasques que tenien assignades, eren elements que mantenien la seva desvaloració social.

### **2.1.1 Les fonts històriques i etnogràfiques que registren la FB**

La primera font històrica que registra aquest esdeveniment prové de l'oficial naval rus Gavriil Ivanovich Davydov, que va descriure com vivien algunes de les cultures Aleut i Alutiit entre els anys 1802 i 1807 (Davydov, 1816). La celebració de la FB observada per Davydov és va realitzar en el mes de desembre a l'illa Kodiak (Davydov, 1977: 107-108). El seu relat és parcial tot i que proporciona una valuosa i detallada informació que mostra els principals aspectes d'aquest esdeveniment, que abans ningú havia registrat.

Aquesta celebració no va ser novament descrita fins els anys 1842-1843 pel científic Lavrenty Alekseyevich Zagoskin que va servir com a tinent de la Flota Naval Russa. Zagoskin va viatjar pels rius de la regió Yup'ik, i va poder descriure en els seus diaris diversa informació etnogràfica sobre les diferents societats que hi habitaven (Zagoskin, 1967). Zagoskin aporta diversa informació relacionada amb la FB, esdeveniment que va poder observar en dues poblacions diferents (Zagoskin, 1967: 123-124, 129). Les seves descripcions proporcionen noves i detallades dades que

---

matar l'animal). Per assolir aquesta finalitat van ser necessaris diversos requisits previs com els instruments de producció i altres mitjans de treball que permetien el consum del producte final desitjat (la carn, la pell, els ossos,...). En altres paraules, la caça comportava diversos processos productius en els que hi havia implicades diferents persones i diferents tipus d'eines.

permeten conèixer molts elements de la FB que Davydov no havia considerat o pogut observar a l'illa Kodiak.

La font etnogràfica més àmplia i detallada que explica diverses celebracions i cerimònies és la d'Edward William Nelson. Nelson era un naturalista i etnòleg que va realitzar diverses exploracions a Alaska entre el 1877 i el 1881 (Nelson, 1899). Trenta-cinc anys després de Zagoskin, Nelson va descriure novament la FB observada en diferents assentaments de la regió Yup'ik. Cal remarcar que algunes de les descripcions que va fer són molt complertes i detallades, i que la qualitat i riquesa de les seves observacions fan que el seu treball sigui una font imprescindible per entendre amb profunditat com era aquesta celebració (Nelson, 1899: 379-393)<sup>49</sup>.

Quan Nelson acabava els seus viatges per Alaska, entre els anys 1881 i 1883 Johan Adrian Jacobsen liderava una expedició amb l'objectiu de recollir objectes representatius de les comunitats anomenades *esquimals*. Jacobsen treballava pel *Königliches Museum* de Berlín i durant els seus viatges també va registrar nombrosa informació etnogràfica (Jacobsen, 1884). Els seus relats són rics en detalls i informació diversa, tot i que només hi podem trobar una breu descripció de la FB que destaca de la resta de fonts històriques pel fet d'haver estat observada a la regió sud de la península Seward (Jacobsen 1977 [1884]: 149-150).

Uns anys més tard, en el 1889 el metge Harry M. W. Edmonds va viatjar per Alaska formant part de l'expedició comandada per John Henry Turner (Ray, 1975: 197, 243). En aquest viatge Edmonds va anotar diverses observacions etnogràfiques on descriu breument una FB on s'hi poden observar algunes diferències amb la resta de fonts històriques, sobretot amb la de Nelson, que uns pocs anys abans havia observat una celebració de la FB al mateix assentament de Saint Michael (Edmonds, 1966: 101-103).

Dos anys després de l'expedició d'Edmonds, el matrimoni de missioners de l'església Morava John i Edith Kilbuck, es van establir a la regió del riu Kuskokwim entre els anys 1885 i 1921. Els Kilbuck, com ja s'ha explicat, van registrar les seves vivències en diversos diaris, cartes i memòries (Kilbuck i Kilbuck, 1988). En aquests documents hi ha descrits diferents esdeveniments festius entre els quals s'hi pot trobar una descripció de la FB. És interessant remarcar que en els seus relats no s'hi observa el punt culminant de la celebració, que era quan es retornaven les bufetes a l'entorn d'on provenien els animals. També és destacable que en general la descripció dels Kilbuck no és massa detallada tot i que aporta dades coincidents amb les principals fonts històriques que descriuen

---

49 Tanmateix, en el cas concret de la FB Morrow adverteix que Nelson es va confondre en adjudicar la celebració del *Qaariitaaq* o *Iertaaq* com a part de la festa de l'intercanvi de regals, anomenada *Petugtaq*. Segons Morrow aquesta festa correspon a la primera activitat celebrativa de la FB (Morrow, 1984: 118).

aquesta celebració (Kilbuck i Kilbuck, 1988: 24-28).

A principis del segle XX, l'antropòleg Ernest William Hawkes es va interessar per diferents aspectes de les societats *esquimals* del sud i nord-oest d'Alaska. Hawkes va publicar un treball dedicat a les celebracions que es realitzaven a la zona del mar de Bering (Hawkes, 1914). En les seves descripcions dedicades a les diferents festivitats s'hi pot trobar una part dedicada a la FB on s'hi presenten els principals elements que en formaven part (Hawkes, 1914: 26-28). Les observacions de Hawkes tenen molts elements coincidents amb les descripcions que va fer Nelson, tot i que a principis del segle XX la FB ja s'estava deixant de celebrar degut a la pressió dels missioners i als canvis ocasionats per l'aculturació que patien aquelles societats.

Després de Hawkes trobem el material etnogràfic que es va poder registrar gràcies a la transmissió oral de les comunitats natives. En aquest context, es troba el treball d'un dels exploradors i etnògrafs més destacats que va dedicar la seva vida a l'estudi de les societats inuits i *esquimals*, Knud Johan Victor Rasmussen. Un dels treballs de Rasmussen proporciona informació etnogràfica sobre les societats d'Alaska (Rasmussen, 1999 [1927]: 304-388). Aquest escrit inclou dades recollides entre els anys 1921 i 1924 i tan sols s'hi relata la celebració de la FB, que com a tret diferenciatiu respecte a les fonts anteriors, va ser narrada pels nadius de l'illa Nunivak (Rasmussen, 1999 [1927]: 352-355).

Després de Rasmussen la font històrica que referencia la FB és la d'Edward Sheriff Curtis, qui va ser un fotògraf que es va dedicar a documentar, gràficament i per escrit, totes les societats natives nord-americanes. L'últim volum del seu treball és el que aporta informació sobre algunes societats del sud i nord-oest d'Alaska. Aquesta font inclou descripcions, relats i imatges etnogràfiques recollides durant l'any 1927 (Curtis, 1930). Curtis, com Rasmussen, no va observar cap esdeveniment festiu, i també va registrar l'explicació de la FB narrada pels nadius de l'illa Nunivak (Curtis, 1930: 55-65).

Durant els anys 1936 i 1937 l'antropòleg alemany Hans Himmelheber va dur a terme deu mesos de recerca etnogràfica a l'illa Nunivak (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]). Al llarg de la seva estada va poder observar cerimònies i tasques tradicionals pròpies d'aquelles societats. Una de les cerimònies que va poder observar va ser la FB a la població de Mekoryuk durant el mes de desembre, la qual descriu molt detalladament (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 117-130). La descripció de Himmelheber de la FB, *Nagatschuch o Uksuarluteng*, contribueix amb informació fins aquell moment poc habitual com la presència de les dones dins el *qasgiq* i la seva participació en algunes de les danses (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 126-127).

Una altra font etnohistòrica que va observar i descriure la FB és la de l'antropòloga Margaret Lantis (Lantis, 1946), que va viure i fer recerca durant un any, 1939-1940, a l'illa Nunivak. La descripció de la FB de Lantis aporta algunes diferències respecte als relats de Rasmussen i Curtis, els quals també van ser recollits a l'illa Nunivak<sup>50</sup>. En les observacions de Lantis les dones tenen un paper més participatiu en la celebració i es remarca, com en la font anterior, la seva presència en algunes de les activitats dins el *qasgiq*, així com la seva intervenció en algunes danses (Lantis, 1946: 182, 184-186). Malgrat això el relat de Lantis mostra clarament una divisió sexual en les tasques i els rols tot i que en cap moment parla de prohibició o tabús respecte a les dones. Malgrat aquestes diferències, els elements essencials de la FB coincideixen amb la resta d'informacions històriques. Finalment hi ha el treball de l'antropòloga Phyllis Morrow (1984: 118-127) que aporta una part de la informació recollida, mitjançant testimonis orals, per Leslie Mather<sup>51</sup> a l'illa Nunivak i la població de Chevak. Les descripcions orals que aporta el treball de Morrow coincideixen amb bona part de les informacions procedents de les fonts etnohistòriques. Tanmateix, el seu treball també és crític i contraresta algunes de les informacions aportades per fonts com la de Nelson i Edmonds (Morrow, 1984: 118)<sup>52</sup>.

### 2.1.2 Les principals activitats de la FB

Mitjançant l'anàlisi de les descripcions històriques i etnogràfiques es proposa la divisió de la FB en tres fases: la fase de preparació, la fase de celebració, i la fase de tancament. Cada fase sintetitza un complex conglomerat d'activitats on hi destaquen uns elements recurrents i essencials que formaven aquesta celebració.

#### *La fase de Preparació de la FB*

La preparació acostumava a començar unes setmanes abans de la celebració. En aquesta fase els homes i els nens a partir dels cinc anys vivien a el *qasgiq*, completament separats de les dones. La divisió sexual venia regulada pels tabús que convertien a les dones com a éssers impurs pel fenomen fisiològic de la menstruació. La menstruació s'entenia com un element que ofenia a les

50 Fienup-Riordan remarca que Lantis, malgrat estar una any a l'illa Kodiak, no va poder observar molts elements de les cerimònies ja que com a dona no podia accedir al *qasgiq* (Fienup-Riordan, 2000 [1987]: xv).

51 Leslie Mather és una investigadora Yup'ik que va realitzar un aprofundit treball que recull nombrosa informació original sobre les cerimònies Yup'ik. El seu treball està escrit en Yup'ik i no s'ha traduït a l'anglès. Morrow el que fa és sintetitzar en un article part dels continguts que Mather va recollir en més de dues-centes pàgines (Mather, 1985). És important remarcar que Mather és una dona i per tant, d'una manera o altra, el seu treball està condicionada per aquest fet. Respecte a la informació que podia transmetre o rebre, aquesta font està condicionada per la data recent en que s'ha recollit i els canvis en les relacions socials que hi ha hagut en els temps actuals.

52 Morrow diu que Nelson i Edmonds van equivocar-se en dir que la celebració que ell anomena *Qaaritaaq/Itertaaq* era pròpia de la festa de l'intercanvi de regals, la qual ja s'explicarà més endavant. Aquesta celebració, o activitat, segons Morrow, era una part inicial de la FB.

ànimes dels animals, per això durant la preparació de la FB els caçadors evitaven tot tipus de contacte amb les dones (Weyer, 1932: 341; Fienup-Riordan, 1994: 268; Morrow, 1984: 127).

A la divisió sexual dels espais se li ha de sumar la divisió sexual de les tasques pròpies d'aquesta estació. Les dones, als habitatges domèstics, es dedicaven a fer roba nova, i durant el dia els homes netejaven el *qasgiq* i es dedicaven a fer bols o plats de fusta decorats<sup>53</sup> (Rasmussen, 1999: 352; Fienup-Riordan, 1990: 61; Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 119-122)<sup>54</sup>, els quals s'utilitzarien en el context de la FB i durant la resta de l'any (Kilbuck i Kilbuck, 1988: 25; Hawkes, 1914; Hawkes, 1914: 26; Lantis, 1966: 55; Morrow, 1984: 120)<sup>55</sup>. A les nits els homes també es dedicaven a posar a punt els tambors (Fienup-Riordan 2000 [1987]: 120, 122), a compondre cants sobre les seves pròpies experiències, a crear danses i prendre banys de suor per a purificar-se. La composició dels cants i la creació de les danses eren responsabilitats i privilegis propis del sexe masculí.

#### *La fase de celebració de la FB*

La fase de celebració es podia iniciar un dia de nit quan tota la població es reunia al costat o al sostre del *qasgiq*. Allà es cantava un cant conjunt dirigit a la recol·lecció de l'api silvestre (*Angelica archangelica*) (Nelson, 1899; Kilbuck, i Kilbuck, 1988; Hawkes, 1914; Curtis, 1930) o d'altres herbes no especificades en les fonts (Edmonds, 1966; Rasmussen, 1999) o de branques d'avet (Zagoskin, 1967) que es trobaven a l'entorn dels assentaments. Aquest cant comú es pot entendre com una activitat que predisposava a la gent a iniciar la FB, i que incloïa a tothom, actuant com una eina de cohesió social que podia compensar en part la severa divisió sexual que imperava en la majoria de les activitats d'aquesta celebració. Al dia següent, l'activitat que habitualment seguia consistia en enviar quatre homes a recollir feixos de tiges d'api silvestre per assecar-les després a

53 Morrow explica que alguns dels dissenys d'aquests plats o bols representaven marques familiars distintives heretades (Morrow, 1984: 120). Per altra banda i en el mateix sentit que Morrow, Himmelheber matisa que aquestes representacions s'heretaven dels ancestres i que calia estar instruït per entendre-les (Himmelheber, 1993: 16). Aquests dibuixos acostumaven a explicar històries sobre les caceres, per tant posaven èmfasi en les activitats productives dels homes. En el cas concret dels bols i plats els dissenys que es pintaven a l'interior es repetien en la part exterior de la base dels bols amb un gravat, per tal de mantenir el senyal perennement (Himmelheber, 1993: 24).

54 Himmelher també afegeix que els homes tallaven diferents tipus de bols. Uns eren pel homes i uns altres per les dones. Els bols de les dones tenien una vora diferent. Per altra banda la decoració que presentaven eren marques distintives de cada home, les quals representaven animals. En aquest sentit són interessants les aportacions que Fienup-Riordan va recollir dels ancians Yup'ik (Fienup-Riordan, 2005: 131-132). Aquests testimonis orals expliquen que hi havia els bols dels homes, els quals eren molt més grans que els de les dones. Aquest bols s'havien de tractar de manera especial ja que les dones patien certs tabús que condicionaven la manera com els havien d'agafar, mantenir nets i desar correctament. Si les dones no respectaven aquestes normes lligades als bols dels homes, aquest corrien el risc de perdre les seves habilitats com a caçadors. En aquest mateix sentit trobem informació sobre els bols Alutiiq, els quals també mostren diferències en la forma entre els bols de les dones i els bols dels homes (Crowell, 2001: 43).

55 Himmelber també explica que després de decorar els bols s'acostumava a fer un bany de suor perquè els bols, gràcies a la calor, absorbissin millor la pintura (Himmelheber, 1993: 63).

l'interior del *qasgiq*. El procés d'assecatge durava hores i s'acompanyava novament de cants interpretats exclusivament pels homes. Una vegada les tiges estaven seques s'utilitzaven per fer torxes que servien per purificar les bufetes i els caçadors mitjançant diverses activitats cerimonials. En un dels dies de celebració cada caçador<sup>56</sup> portava les bufetes dels animals que havia caçat durant l'any anterior dins del *qasgiq*. A dins, les bufetes s'inflaven, es pintaven amb dissenys<sup>57</sup> i colors diversos, i es lligaven talment com si fossin *raïms* (Zagoskin, 1967: 129; Nelson, 1899: 380; Hawkes, 1914: 27; Lantis, 1966: 53, 55; Oswalt, 1979: 253; Fienup-Riordan, 2000 [1987]: 125). Aquests grups de bufetes es penjaven de la paret del darrere, dins del *qasgiq*, on també s'hi podien penjar pells d'animals caçats, eines per a la caça, figures que representaven persones, aus o altres tipus d'animals que s'articulaven com si fossin titelles, i que s'utilitzaven en algunes escenificacions de la FB (Zagoskin, 1967: 123; Edmonds, 1966: 101, 382, 391). També hi ha fonts etnohistòriques que expliquen que les bufetes rebien ofrenes de menjar i aigua (Nelson, 1899: 380-391; Hawkes, 1914: 26; Morrow, 1984: 126).

Durant tots els dies de celebració es realitzaven diferents tipus de danses, que podien escenificar els moviments dels animals honorats o situacions de caça, acompanyades dels cants i del so dels tambors. En totes aquestes activitats hi havia una rígida divisió sexual en els rols i les tasques. Un exemple d'això és la descripció que va fer Nelson d'unes danses escenificades per quatre homes i una nena que encara no menstruava, tots de la mateixa família (Nelson, 1899: 387). Aquestes danses mostraven les diferències entre els homes i la nena mitjançant la seva disposició en l'espai i una gestualitat i moviments corporals diferenciats. A això cal afegir que els homes acostumaven a dansar en part o en la seva totalitat nus, mentre que les nenes anaven sempre vestides. Segons Lantis (1966: 93), en un context ritual els cossos nus i en alguns casos també pintats, simbolitzaven un gest de súplica als elements honorats (Fienup-Riordan, 1994: 270; Davydov, 1977: 107).

#### *La fase de tancament de la FB*

La fase de tancament de la FB consistia en retornar simbòlicament les ànimes dels animals al seu entorn natural. Per fer-ho, quatre homes sortien del *qasgiq* i anaven al mar o al riu congelat més proper i hi feien un forat, o diversos forats. Després els caçadors de l'assentament agafaven les bufetes que havien honorat al *qasgiq* durant els dies anteriors i es dirigien als forats on després de realitzar cants les enfonsaven fins a submergir-les totalment (veure la figura 5)<sup>58</sup>

56 Un dels testimonis orals que Morrow reproduceix en el seu article diu que les bufetes, a l'illa Nunivak, les portaven les dones (Morrow, 1984: 124). Aquesta informació contrasta amb la resta de les fonts.

57 Nelson (1899: 393) descriu aquestes marques com a totèmiques i distintives de cada caçador.

58 Les fonts etnogràfiques expliquen diferents mètodes per submergir les bufetes. Un consistia en punxar-les prèviament (Nelson, 1899: 393), i un altre en lligar-les a unes pedres (Zagoskin, 1967: 123).



*Figura 5. Dibuix basat en una part de la decoració d'un arc-trepant d'ivori que forma part de la col·lecció del Department of Anthropology, National Museum of Natural History, Smithsonian Institution, Washington, D.C. (ref. E176191-0). La part esquerra de la imatge mostra el moment en que els homes duïen les bufetes penjant de les llances. A la dreta es veu com hi ha homes que estan fent forats al gel per poder submergir les bufetes.*

Després de retornar simbòlicament les ànimes dels animals al seu entorn els homes realitzaven cants acompanyats de tambors i activitats per a purificar novament els caçadors, les quals cloïen la celebració del FB. La purificació consistia en fer un fogar davant el *qasgiq* amb tiges d'api silvestre i fusta d'avet on els homes hi saltaven pel damunt<sup>59</sup>. Una vegada tots els homes havien saltat pel foc era el torn de les dones, els nens i les nenes. Les brases d'aquest foc servien per encendre el fogar del *qasgiq*, on els homes cloïen la FB amb un bany de suor (Nelson, 1899: 381-382). Després de la fase de tancament també era habitual mantenir durant uns dies la divisió sexual i la inactivitat productiva per mostrar respecte a les ànimes animals retornades.

### **2.1.3 Els elements recurrents de la FB**

En la Taula 7 es pot observar els autors que van descriure la FB, els anys en que van fer les observacions etnogràfiques, així com els diferents elements presents i absents que formaven part de les diverses activitats realitzades durant aquesta celebració<sup>60</sup>.

<sup>59</sup> Lantis explica que en aquest tipus de foc també s'hi podien cremar les bufetes dels animals que no eren mamífers marins com el caribú i els diversos tipus d'aus (Lantis, 1966: 57).

<sup>60</sup> En les cel·les, quan apareix el número 1 amb el fons de color vermell indica presència, mentre que el número 0 amb el fons de color blanc indica absència. Totes les taules presents en aquesta part del treball mostren la mateixa estructura i els mateixos elements.



## Etnoarqueomusicologia

Fonts	Any	Casa dels homes	Làmpades	Plantes	Màscares	Tambors	Sonalls	Vara ritual	Figures	Pintures	Plomes	Ofrena de menjar	Dances	Cants	Divisió sexual
Davydov	1802-1807	1	1	1	0	1	1	0	0	1	1	0	1	1	1
Zagoskin	1842-1843a	1	1	1	0	0	0	0	1	1	0	0	1	0	1
Zagoskin	1842-1843b	1	1	0	0	0	0	0	1	1	0	0	1	0	1
Nelson	1877-1881a	1	1	1	0	1	0	0	0	1	0	1	1	1	1
Nelson	1877-1881b	1	1	1	0	1	0	0	1	1	1	1	1	1	1
Nelson	1877-1881c	1	1	1	0	1	0	0	1	1	0	1	1	1	1
Nelson	1877-1881d	1	1	1	0	1	0	1	0	0	0	0	0	1	1
Nelson	1877-1881e	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1
Jacobsen	1882-1883f	1	1	1	0	0	0	0	0	1	1	0	1	1	1
Edmonds	1890	1	1	1	1	1	0	0	1	0	0	0	1	0	1
Kilbuck	1884-1910	1	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1
Hawkes	1914	1	1	1	0	1	0	1	1	1	0	1	1	1	1
Rasmussen	1921-1924	1	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1
Curtis	1927	1	1	1	0	1	0	1	0	1	0	0	1	1	1
Himmelher	1936-1937	1	1	1	0	1	0	0	1	1	1	0	1	1	1
Lantis	1939-1940	1	1	1	1	1	0	1	1	1	0	0	1	1	1
Morrow	1984	1	1	1	0	1	0	1	1	0	0	1	1	1	1
Total		17	17	15	2	11	1	5	8	11	4	5	16	13	17
Percentatge		100	100	88,24	11,76	64,71	7,1	36	47,06	64,71	23,53	29,41	94,12	76,47	100

Taula 7. Elements presents (en vermell) i absents (en blanc) en la FB.

L'element més present en la FB és el *qasgiq*, que ha estat referenciat per totes les fonts històriques i etnogràfiques que han descrit aquest esdeveniment. Aquest espai era on es realitzaven bona part de les activitats preparatòries, cerimonials i festives de la FB. Les principals activitats que es duïen a terme en el seu interior durant aquesta celebració reproduïen els principals elements de divisió sexual dels rols entre els homes i les dones Alutiiq i Yup'ik. Durant aquest període celebratiu el *qasgiq* només acollia les tasques i les activitats masculines, entre les quals hi destaquen les cerimònies i les activitats festives.

La presència de làmpades d'oli durant la FB està lligada al *qasgiq*. La foscor a l'interior d'aquest edifici feia necessari utilitzar llums per realitzar-hi qualsevol activitat. Per això s'entén que aquest element era sempre present en el context de la FB i que la seva finalitat, a priori, només era il·luminar les activitats que s'hi duïen a terme. Segons Lantis aquest objecte es podia construir de manera expressa per un home per la FB (Lantis, 1946: 182). Tanmateix, la làmpada d'oli també es pot entendre com un element referencial (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 125), i que tenia la funció de fita en l'espai on es realitzaven les activitats de la FB (Nelson, 1899: 380; Edmonds, 1966: 103; Kilbuck i kilbuck, 1988: 26; Curtis, 1930: 60-65; Lantis, 1946: 182, 184-185). Altres funcions dels llums podien ser la d'escalfar l'interior del *qasgiq* i ajudar a assecat l'api silvestre dins el context cerimonial de la FB tal com mostren algunes fonts (Jacobsen 1977 [1884]: 149; Hawkes, 1914: 27).

La utilització de plantes en les activitats de la FB és molt present en les fonts etnohistòriques. En diverses activitats de la fase de celebració s'utilitzaven plantes per purificar a les bufetes i als caçadors. La recol·lecció d'aquestes plantes, el seu tractament i utilització comportava una despesa

de temps i energia considerable. Com ja ressenyat anteriorment, la planta més utilitzada era l'api silvestre, la qual reunia les propietats necessàries per ser cremada en contextos cerimonials i per utilitzar la seva cendra, barrejada amb oli, com a pigment de color negre (Nelson, 1899: 380) (Hawkes, 1914: 27). Curtis descriu diferents utilitzacions d'estores fetes d'herba. En una de les activitats cerimonials les estores es col·locaven una a cada cantonada del *qasgiq* on després se situarien quatre llums d'oli (Curtis, 1930: 60). En una altra activitat es van situar cinc estores al terra del *qasgiq* on cinc homes, que tenien el rol de recollir l'api silvestre, es van col·locar al damunt per realitzar un àpat previ a unes danses (Curtis, 1930: 60). També hi havia la utilització d'herba seca en diferents activitats festives i cerimonials on no sempre s'especifica l'ús d'aquest element (Nelson, 1899: 382, 383-390<sup>61</sup>; Lantis, 1946: 182, 185-187; Curtis, 1930: 64; Morrow, 1984: 125-126)<sup>62</sup>.

Pel que fa referència a les màscares, aquestes tenien un percentatge de presència molt baix en la FB, només estan citades per dues fonts etnohistòriques (Edmonds, 1966: 101-103; Lantis 1946:186)<sup>63</sup>. Aquesta poca presència de les màscares en la FB també s'evidencia en les fonts secundàries on aquest element surt poc referenciat (Ray, 1967: 16, 36; Fienup-Riordan, 1996: 97-98).

Els tambors durant la FB es trobaven sempre dins el *qasgiq* on es desaven, es reparaven o es construïen expressament per l'esdeveniment (Lantis, 1946: 182; Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 120-122)<sup>64</sup>. No hi ha constància que aquests instruments haguessin de tenir unes característiques especials per poder ser utilitzats en la FB, tot i que en el relat de Himmelher s'hi observa com un dels tambors presentava la membrana decorada amb el dibuix d'una foca (Fienup-Riordan, 2000 [1987]: 122)<sup>65</sup>. A tot això cal remarcar que en aquesta festivitat el homes eren els que utilitzaven els tambors. No hi ha cap font que expliqui que durant la FB una dona percutia aquest instrument.

L'altre objecte que servia per fer percussió eren els sonalls, que no tenien presència en la FB, a excepció de la zona Alutiiq. Davydov és l'únic autor que referencia aquest instrument que consistia

---

61 Nelson descriu la utilització de l'herba com un element referencial en l'espai. Segons la seva explicació els homes estaven situats al voltant d'un cercle d'herba disposada al terra del *qasgiq* mentre que les dones estaven situades darrere els homes, al costat de les parets (Nelson, 1899: 3824).

62 Morrow matisa dient que el significat cultural de la utilització d'herba en aquestes cerimònies no és clar (Morrow 1984: 126).

63 La presència de les màscares en la descripció de Lantis és contrastant ja que entre la resta de fonts que descriuen la FB a l'illa Nunivak no van observar aquest element.

64 Segons Himmelher els homes vells eren els que habitualment construïen els tambors per la FB (Fienup-Riordan 2000 [1987]: 125).

65 Himmelher explica en el seu llibre *Eskimo Artists*, dedicat a les "arts" dels habitants de l'illa Nunivak, diversa informació sobre els diferents dissenys i dibuixos que podien contenir les membranes dels tambors (Himmelher, 1993: 68- 72, 74, 111-112).

en dos cercles de fusta que tenien penjats un nombre considerable de becs de fraret. Aquests instruments els feien sonar homes que anaven amb la cara pintada de color vermell i duïen el cap cobert amb un tipus de barret cobert de plomes d'àliga (Davydov, 1977: 107-108).

La utilització de vares, o bastons, tenen una presència destacable en algunes activitats de la FB. Nelson descriu una activitat on els homes, dins el *qasgiq*, utilitzaven petites vares. Cada vara representava a un caçador. Aquestes vares se situaven al terra del *qasgiq* després d'haver passat per les mans de cada home allí present (Nelson, 1899: 16). Curtis descriu una activitat cerimonial on els homes situaven les vares a les cantonades del *qasgiq*, en aquest cas les vares portaven lligades peix sec (Curtis, 1930). Lantis descriu uns cants on el homes vells aguantaven petites vares mentre els homes joves agafaven els tambors durant els cants (Lantis, 1946: 184). Hawkes descriu la interpretació de cants dirigits per un home que ostentava una vara decorada amb pell d'ermini (Hawkes, 1914: 16). Finalment, Morrow descriu una activitat on els homes penjaven les tiges de l'api silvestre d'una vara especial anomenada *Kangaciqaq* (Morrow, 1984: 127).

Les figures de fusta articulades eren un altre dels elements presents en la FB (Zagoskin, 1967: 123, 129; Nelson, 1899: 382, 389; Edmonds, 1966: 102; Fienup-Riordan 2000 [1987]: 129). Aquests objectes s'utilitzaven exclusivament dins el *qasgiq* on es penjaven del sostre, i mitjançant cordills, es feien moure i balancejar. En les descripcions es parla que aquestes figures representaven animals fantàstics o aus que s'utilitzaven en escenificacions diverses. Aquestes figures acostumaven a ser de fusta però també podien tenir plomes inserides o pells animals enganxades. A part també podien estar decorades amb colors que les fonts no especifiquen però que mitjançant les col·leccions etnogràfiques podem observar (veure la figura 7)<sup>66</sup>.

Les pintures, com ja s'ha explicat anteriorment, s'utilitzaven per decorar les bufetes una vegada estaven inflades, però també servien per decorar altres elements: els bols i plats que tallaven els homes durant la fase de preparació (Davydov: 1977: 108, 187; Zagoskin, 1967: 122; Curtis, 1930: 59; Lantis, 1946: 182; Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 120-121); els cossos nus o les cares dels homes pintades en algun dels contextos cerimonials (Davydov, 1977: 107-108; Nelson, 1899: 383; Jacobsen 1977 [1884]: 149; Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 120); en algun tambor, tal i com s'ha s'ha ressenyat anteriorment<sup>67</sup>; en les màscares, que acostumaven a estar

66 [figura] [ *atqataq* “figura de fusta per penjar” ]. 1919 (recollida entre els anys 1905-1909). Objecte etnogràfic: fusta; 47 centímetres de llarg. National Museum of the American Indian, (ref. 093440.000).

67 Himmelheber explica que la pintura utilitzada per decorar els tambors, com també els bols, estava composta per colorants minerals, orina i sang nassal procedent del mateix artesà (Himmelheber, 1993: 16). La pràctica d'utilitzar sang

pintades amb colors diversos; i les figures articulades, que més endavant es ressenyaran amb més profunditat (Zagoskin, 1967: 123; Nelson, 1899: 399). Per tant la pintura era un element molt present en moltes de les activitats de la FB. Els colors que s'han descrit en les fonts són el vermell (Lantis, 1946: 182), el negre<sup>68</sup> i el blanc (Davydov, 1977: 108-111; Nelson, 1899: 383, 393; Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 120). En el context de la FB la única font que descriu els pinzells utilitzats és la de Himmelher, que explica que els pinzells estaven fets de pels d'origen animal lligats al votant d'un pal de petites dimensions (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]:120).

Les plomes tenen una presència pobra en el conjunt de descripcions de la FB. Només hi ha quatre fonts que les referencien. Una de les descripcions explica que les plomes d'àliga, cosides en una veta que envoltava el cap, s'utilitzava com a guarniment de les dones (Davydov, 1977: 107). Una altra font descriu un tipus d'entreteniment, no cerimonial, que feien els homes durant un dels dies de la FB, que consistia en fer uns dards de ferro amb plomes a la culata (Jacobsen, 1977 [1884]: 149). També hi ha la utilització de plomes d'oca silvestre inserides en figures de fusta utilitzades en un context cerimonial (Nelson, 1899: 382), o la utilització de plomes de gavina (Nelson, 1899: 385-386). Finalment, Himmelher descriu una activitat que consistia en penjar un llum del sostre. Aquest llum era esfèric, fet de marcs circulars de fusta, que contenia una petit llum decorat amb plomes i un feix d'herba<sup>69</sup> (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 126). A tot això cal afegir que moltes de les màscares descrites per les fonts acostumaven a tenir plomes inserides al seu voltant, tot i que com mostra la taula 7 aquestes no tenien una presència massa destacada en la FB. Per tant, s'ha de considerar la possibilitat que les màscares referenciades per Edmonds també tinguessin plomes (Edmonds, 1966: 101-103) (veure la figura 6).

Les ofrenes de menjar a les ànimes dels animals tenen poca presència en les descripcions de les fonts etnohistòriques, tan sols una tercera part de les descripcions ressenyen aquesta activitat durant la FB (Nelson, 1899: 380, 384-385, 388; Hawkes, 1914: 26; Morrow, 1984: 126). Les ofrenes de menjar se sumaven als àpats que cada dia realitzaven els homes. Cal remarcar però que el menjar es cuinava o preparava per les dones a la casa de cada família i es portava al *qasgiq*, on es consumia.

---

nassal en les pintures també està referenciada per Holmberg (1985 [1855]: 40).

68 Himmelher explica que la composició del color negre estava formada per carbó barrejat amb orina i sang de foca (Fienup-Riordan, 2000 [1987]: 120).

69 Aquests tipus de llums es poden observar en alguns dels petit models de *qasgiq*, els quals s'anomenen *qilaamruyaak*, i les imatges dels quals s'han recollit en algunes publicacions (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 126; Fienup-Riordan 2007: 49).

La presència de menjar a l'interior del *qasgiq*, i dins algunes activitats cerimonials de la FB, s'ha d'entendre com a elements indispensables per mantenir la festivitat durant totes les fases. És important observar el menjar com a un element essencial, que no només serveix per alimentar als homes que participen diàriament en la FB, sinó que l'alimentació s'ha d'entendre una activitat subjecta a la divisió sexual de les tasques.

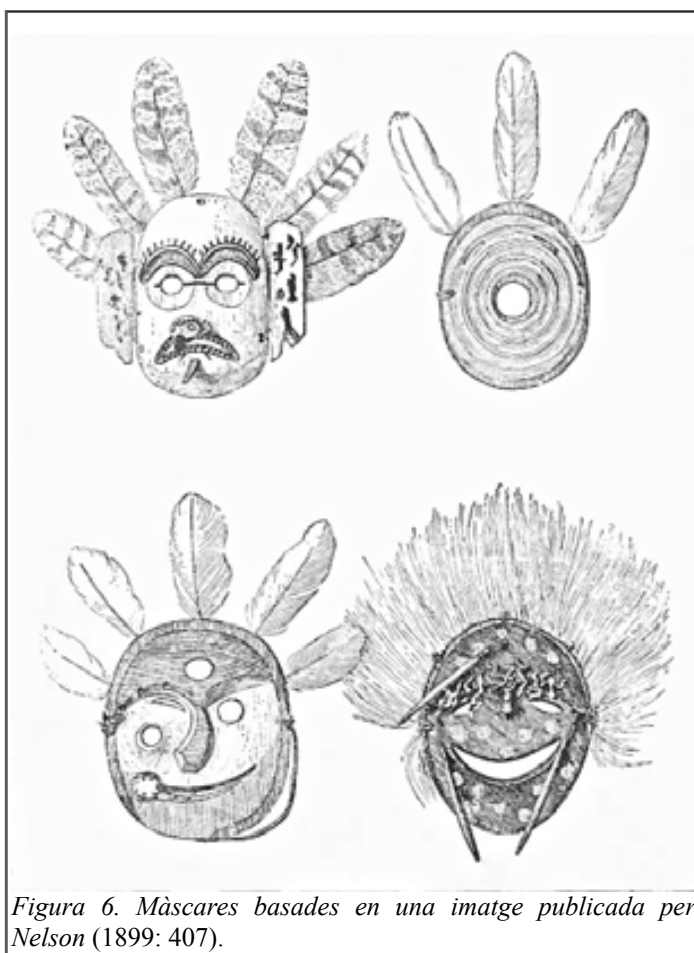


Figura 6. Màscares basades en una imatge publicada per Nelson (1899: 407).

Les danses són les activitats més descrites i referenciades en les fonts, les quals coincideixen en situar-les sempre dins l'espai del *qasgiq*. Aquesta activitat es descriu habitualment acompanyada per cants<sup>70</sup> i tambors, tot i que hi ha fonts que no citen aquests elements. L'absència de cants i tambors en les fonts pot ser conseqüència d'una observació parcial de la FB, o que l'observació de les danses obviessin la participació d'altres activitats paral·leles. Es fa difícil pensar que una dansa es podia esdevenir sense cap mena d'acompanyament rítmic o cantat.

<sup>70</sup> Himmelher destaca que els cants eren específics per la FB (Fienup-Riordan, 2000 [1987]: 126). Per una altra banda, Koranda va recollir tres cants propis de la BF, els quals va analitzar i transcriure (Koranda 1968, 27-31)(827-31).

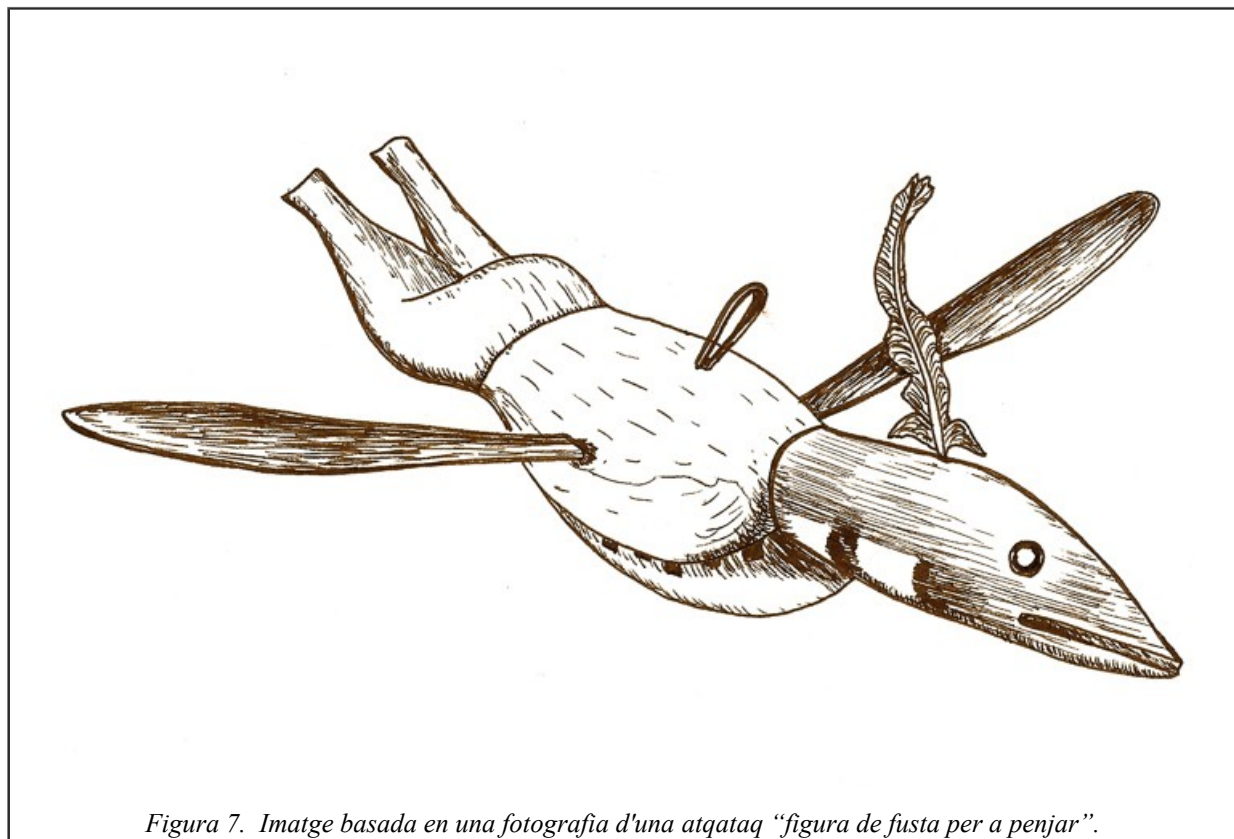


Figura 7. Imatge basada en una fotografia d'una atqataq "figura de fusta per a penjar".

La divisió sexual és l'element més destacat i que està lligat a tots els citats anteriorment. El *qasgiq* és l'espai més important de divisió o exclusió sexual; els homes eren els qui feien la major parts dels cants, danses i tocaven exclusivament el tambor; les màscares i les pintures corporals només eren utilitzades pels homes; i els llums d'oli, les ofrenes i la utilització de les figures de fusta eren elements lligats exclusivament a les activitats masculines. Tot el conjunt de rols i tasques de la FB mostren una clara divisió sexual que posava èmfasi en el paper dels homes i deixava en segon pla o exclouïa clarament a les dones.

## 2.2 La festa dels difunts

Una part important de les societats que habitaven les regions de l'oest d'Alaska celebraven esdeveniments col·lectius per recordar als familiars que havien mort. Una de les celebracions anuals que es duia a terme durant l'estació hivernal era l'anomenada festa dels difunts (a partir d'ara FD) o *Elriq* (Morrow, 1984: 127-131). Aquesta celebració és un dels esdeveniments menys descrits en les fonts etnohistòriques que van referenciar les societats Inupiat i Yup'ik (Morrow, 1984: 128)<sup>71</sup>.

<sup>71</sup> Morrow explica que aquesta celebració va ser de les primeres en ser suprimides pel missioners. Aquesta circumstància pot explicar el perquè hi ha pocs documents històrics i etnogràfics que la descriu.

Essencialment la FD s'entenia com un retrobament de les ànimes dels difunts amb el món dels vius. Una de les finalitats que tenia era reforçar la creença que les persones mortes tornaven a néixer en generacions futures ( Fienup-Riordan, 1994: 299). Quan una persona naixia rebia el nom d'algú que havia mort un temps abans a la família. Per això totes les persones, al llarg de la seva vida, es representaven a si mateixes així com als difunts de qui havien rebut el nom.

Com en la FB la FD comportava un trencament entre els límits del món dels vius i el món dels morts (Fienup-Riordan, 1994: 322). Durant la celebració de la FD l'espai de trobada entre les ànimes dels difunts i les persones vives era el *qasgiq*, i l'entrada hivernal que hi havia al centre del terra, en els *qasgiq* Yup'ik, era l'espai que comunicava simbòlicament els dos móns (Fienup-Riordan, 1991: 62-63). Mitjançant els llums d'oli i els cossos dels mateixos familiars se simbolitzava la presència d'aquestes ànimes en les activitats cerimonials i festives. El retrobament amb les ànimes comportava recordar tot allò que caracteritzava la persona difunta, fet que aquesta celebració també servia com un mitjà per mantenir l'organització i el control de la reproducció social en mans dels homes.

La FD es podia celebrar entre els mesos de novembre i desembre, depenent de la regió o de l'assentament (Zagoskin, 1967: 122; Nelson, 1899: 363; Hawkes, 1914: 32), i segons Petrov (1884: 127) i Oswalt (1979: 265) aquesta es podia dur a terme al llarg de l'any en diverses ocasions, fins a tres vegades durant la “temporada en que no es caçava”.

### **2.2.1 Les fonts etnohistòriques que registren la FD**

El primer en descriure la FD va ser Zagoskin (1967: 122-123), que la va observar el 1842 a la població de Agakhhlyak situada a la regió Yup'ik. Zagoskin narra l'esdeveniment de manera breu tot i que destaca els principals elements que en formaven part. No seria fins els anys 1866 i 1868 que William Healey Dall el tornaria a descriure. Dall, que va ser un naturalista i malacòleg nord-americà, va recollir noves descripcions etnogràfiques sobre les societats del sud-oest d'Alaska mentre formava part de la *Western Telegraph Expedition*. En un dels seus treballs s'hi pot trobar diversa informació etnogràfica on hi ha descrita molt breument la FD (Dall 1870: 150). Dall tan sols dedica mitja pàgina a aquest esdeveniment i només hi ressenya, sense entrar en detalls, les activitats principals que en formaven part.

Una altra descripció d'aquesta celebració és la que Nelson va registrar a la zona de Saint Michael (1899: 363-365). Les observacions de Nelson expliquen que aquest tipus d'esdeveniment consistia en fer una ofrena a les ànimes de les persones que havien mort recentment, així com també estava dedicada a les ànimes que no havien estat honorades encara en una gran festa dels difunts. La

descripció de Nelson comparteix molts aspectes amb la de Zagoskin, i és el relat etnohistòric més llarg i detallat. Finalment, uns anys més tard que el treball de Nelson fos publicat, Hawkes va registrar l'última observació etnohistòrica de la FD. Hawkes defineix aquest esdeveniment com una celebració anual dedicada a les persones difuntes i com a pas temporal a l'adveniment de la gran festa dels difunts. La seva descripció manté moltes semblances amb la de Nelson i Zagoskin fet que permet identificar les principals recurrències de l'esdeveniment (Hawkes, 1914: 29-33).

### **2.2.2 Les principals activitats de la FD**

A partir de l'anàlisi de les descripcions etnohistòriques es proposa la divisió de la FD en dues fases: la fase de preparació i la fase de celebració. Les dues fases conjuminaven diverses activitats que es realitzaven en dos espais diferenciats, el *qasgiq* o *qargi* i el cementiri de cada assentament.

#### *La fase de preparació de la FD*

Una part de les tasques de la fase preparatòria consistia en adequar les tombes del cementiri netejant-les, i dipositant-hi estaqués llargues amb figures representatives o relacionades amb les activitats productives de cada persona commemorada (veure la figura 8). Si la persona difunta era un home el parent dipositava damunt la seva tomba un petit model d'una llança per a caçar foques, o un rem de caiac, i si era una dona se li deixava un plat. Els objectes eren de fusta o d'ivori, i també podien ser figures d'animals que també representaven a les persones enterrades (Zagoskin, 1967: 123; Nelson, 1899: 363; Hawkes, 1914: 31). En aquestes figures també hi podia haver marques totèmiques pròpies de la família a la que pertanyia la persona difunta (Nelson, 1899: 322-326). Els animals totèmics més recurrents que apareixen representats eren els corbs i els llops, que destacaven molt per sobre la resta d'altres representacions com l'ermini, el falcó o l'ós. Aquests models o figures s'entien com una notificació adreçada als difunts que habitaven a la terra dels morts, on les ànimes esperaven ser cridades per celebrar aquest a festivitat.





Figura 8. Cementiri Yup'ik: Grave markers at Qikertarmiut. Alaska State Library, James H. Barker Photograph Collection, Hartmann & Weinland Photographers (1884), (ref. ASL-PCA-163-1075). En la imatge es pot observar les estakes verticals que sostenen figures de diferents animals.

#### *La fase de celebració de la FD*

Durant la fase de celebració no es permetia treballar a ningú a l'assentament. Aquesta fase s'iniciava dins el *qasgiq* o *qargi* que era el lloc considerat l'espai d'encontre entre el món dels morts i el món dels vius. El terra i l'entrada hivernal del *qasgiq* o *qargi* es consideraven els llocs on residien les ànimes mentre durava la FD (Fienup-Riordan, 1990: 60-61). Damunt el terra de fusta, al voltant de l'entrada hivernal, es col·locaven unes làmpades d'oli, cada una de les quals representava a una de les persones rememorades. Aquestes làmpades ocupaven l'espai que la persona ostentava dins el *qasgiq* o *qargi* quan era viva i es mantenien enceses fins que la festivitat acabava (Nelson, 1899: 364; Hawkes, 1914: 31). En aquest context es representava com les ànimes de les persones difuntes posseïen els familiars presents en la celebració. La possessió del cos d'una persona viva possibilitava a l'ànima l'accés a les ofrenes i als regals que rebia en ser honorada.

En moltes de les activitats de la FD es realitzaven cants que acostumaven a estar acompanyats per tambors. Els cants eren un mitjà per mostrar el desconsol dels familiars que recordaven els difunts, tot i que n'hi havia d'altres que tenien com a finalitat invocar les ànimes dins el *qasgiq* o *qargi*. En els cants hi podia participar tothom, homes i dones, mentre que els tambors només els feien sonar els homes. Durant aquesta celebració també es duïen a terme danses i escenificacions. Algunes d'aquestes tenien la finalitat de rememorar a aquests difunts imitant les tasques o les activitats que

realitzaven habitualment en vida. Dall descriu una dansa on primer es representava la caça d'un "cèrvid" i després l'extracció de la seva pell (Dall, 1870: 150). Aquestes escenificacions mostraven notables diferències entre els moviments dels homes i els de les dones.

En aquesta celebració també hi havia moments dedicats a les ofrenes de menjar i aigua, que sempre es dipositaven al terra, davant dels llums que representaven als difunts, o dins l'entrada hivernal, que era on es creia que les ànimes residien durant la festivitat (Zagoskin, 1967: 123; Nelson, 1899: 363; Hawkes 1914: 29)<sup>72</sup>. Totes les persones presents a la celebració també duïen a terme àpats mentre es distribuïen presents. Finalment, aquesta fase es cloïa amb danses i cants que representaven la cloenda de la celebració i el senyal de retorn de les ànimes dels difunts a les seves respectives tombes.

És interessant remarcar que les persones d'aquelles societats tenien la necessitat de ser recordades després d'haver mort. Els parents o els familiars, dones i sobretot els homes, més directes dels difunts eren els qui realitzaven les activitats dirigides a les persones difuntes evocades. La creença que les ànimes dels morts podien retornar al món dels vius en ser recordades podia ser un dels elements que també contribuïa a regular la reproducció social d'aquestes societats antigues. Les filles i els fills, propis o adoptats, eren els qui anualment rememoraven les ànimes dels pares, les mares o de les àvies i els avis. El fet de no comptar amb descendència podia suposar l'oblit de les persones difuntes per sempre. Per tot això s'observa amb interès que el fet de disposar de fills o filles fos una necessitat social i cultural basada en la creença que les persones es perpetuaven gràcies a les següents generacions.

### 2.2.3 Les recurrències i la cultura material del FD

En la Taula núm. 8 s'observen els principals elements presents i absents en les quatre fonts etnohistòriques que descriuen la FD.

Fonts	Any	Casa dels homes	Làmades	Plantes	Màscares	Tambors	Sonalls	Vares	Figures	Pintures	Plomes	Ofrena de menjar	Danses	Cants	Divisió sexual
Zagoskin	1842-1843	1	1	0	0	1	0	0	1	0	0	1	1	1	1
Dall	1866-1868	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	1	1	1	1
Nelson	1877-1881	1	1	0	0	1	0	0	1	0	0	1	1	1	1
Hawkes	1914	1	1	0	0	0	0	0	1	0	0	1	1	1	1
<b>Total</b>		<b>4</b>	<b>4</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>3</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>3</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>4</b>	<b>4</b>	<b>4</b>	<b>4</b>
<b>Percentage</b>		<b>100</b>	<b>100</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>75</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>75</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>	<b>100</b>

Taula 8. Elements presents i absents en la FD.

72 Un dels testimonis orals que va recollir la Fienup-Riordan explica que els bols utilitzats en les ofrenes als difunts havien d'acomplir uns requisits especials. En aquest cas el testimoni feia referència a la forma ovalada que tenia el bol (Fienup-Riordan, 2005: 129). El fet que per determinades celebracions es necessitessin plats i bols amb unes característiques especials ha de ser un element a tenir en compte per a l'arqueologia i no donar per entès que aquests objectes eren per a usos ordinaris.

L'element principal de la FD és el *qasgiq* o *qargi*, on es duïen a terme bona part de les activitats cerimonials i festives. El *qasgiq* o *qargi* s'ha d'entendre com a un element essencial per la FD, ja que simbolitzava l'espai de retrobament entre el món del viu i el món dels difunts, i on les ànimes podien aparèixer representades.

Quant a la presència de làmpades d'oli en el context de la FD, cal observar que n'hi havia de dos tipus: les que tenien la finalitat d'il·luminar l'espai del *qasgiq* o *qargi*; i les que tenien la finalitat de representar les ànimes dels difunts. En les descripcions etnogràfiques de la FD no s'hi observen diferències de forma entre les unes i les altres. Tanmateix, les nombroses fonts etnogràfiques descriuen moltes tipologies diferents de làmpades d'oli, cosa que permet pensar que segurament hi havia una utilització diferenciada de cada model.

Les figures de fusta o ivori eren elements que els homes situaven damunt les tombes dels difunts honorats. Hi havia figures situades al capdamunt d'estaques que es clavaven al terra o petites figures que se situaven al damunt de les tombes. Totes les figures eren elements que servien per convocar a les ànimes dels difunts al *qasgiq* o *qargi* per iniciar la celebració, i representaven un codi comunicatiu entre les persones vives i les difuntes (Zagoskin, 1967: 122; Nelson, 1899: 363; Hawkes, 1914: 31). Aquestes figures i estaques podien estar decorades amb pintures de diferents colors<sup>73</sup>, tal i com es pot apreciar en la imatge presa el 1884 en un cementiri Yup'ik (Fienup-Riordan, 1994: 301) (veure la figura 8).

Les ofrenes de menjar, i aigua, tenen una presència important en la FD. Totes les fonts referencien aquesta activitat. Quan les persones presents a la festa realitzaven àpats dins el *qasgiq* o *qargi*, una petita porció de cada plat es posava al terra com a ofrena destinada a les ànimes de les persones difuntes (Zagoskin, 1967: 122; Nelson, 1899: 364).

En el context de la FD, les danses sempre estaven acompanyades per cants i tambors interpretats per homes vells (Dall, 1870: 149; Nelson, 1899: 364), les quals presentaven notables diferències entre els moviments dels homes i les dones (Dall, 1870: 150). A vegades es realitzaven escenificacions, dansades, on un home disfressat imitava grotescament a una dona realitzant les seves tasques, o on diferents homes podien escenificar diverses situacions de cacera (Zagoskin, 1967: 120).

---

73 Himmelheber explica que els pigments minerals utilitzats a l'illa Nunivak per pintar les talles de fusta acostumaven a ser els colors blanc, vermell, blau i negre. Aquests pigments procedien de l'illa Nelson mitjançant l'intercanvi de productes amb la regió del Kuskokwim. El color negre procedia del carbó, el blanc del guix, i el vermell i el blau procedien de roques terroses que es desintegraven fàcilment (Himmelheber, 1993: 61).

En referència als cants aquests podien expressar tristesa, i no estaven acompanyats pels tambors (Zagoskin, 1967: 122). Els cants es podien realitzar conjuntament entre homes i dones (Dall, 1870: 150), i tenien la finalitat de convidar a les ànimes al *qasgiq* o *qargi* per celebrar la FD (Nelson, 1899: 364).

Finalment hi ha la divisió sexual que és pot observar en molts elements descrits anteriorment. El cementiri era un lloc on s'evidenciava aquesta divisió mitjançant les figures, i les diferents tasques i rols productius que aquests objectes tallats representaven. Després hi ha el *qasgiq* o *qargi* com a espai que aglutinava la major part d'activitats de la FD, fet que directament reforçava als homes, ja que la celebració es feia en el seu àmbit social i productiu. A continuació hi havia el rol destacat dels homes en els cants i la interpretació dels tambors, que només ells podien tocar. I per acabar hi havia les danses, que eren un mitjà expressiu que mostrava clares diferències entre els moviments dels homes i les dones, i que en alguns casos podien escenificar caceres i activitats exclusivament masculines.

### **2.3 La gran festa dels difunts**

La gran festa dels difunts (a partir d'ara GFD) era una altra celebració relacionada amb la mort, que a diferència d'altres esdeveniments, se celebrava en intervals anuals que oscil·laven entre els 5 i 15 anys (Jacobsen, 1884: 266; Petrov, 1884: 127; Weyer, 1932: 281; Edmonds, 1966: 91; Oswalt, 1979: 265; Fienup-Riordan, 1994: 302; Morrow, 1984: 128).

Algunes fonts secundàries la descriuen com un esdeveniment molt luxós i elaborat on s'hi distribuïa una gran quantitat de presents (Lantis, 1966: 20-22; Fienup-Riordan, 1991: 69). L'organització d'aquesta celebració acostumava a anar a càrrec d'una família, o segons Morrow (1984: 128) a càrrec d'un sol home, que heretava aquesta responsabilitat per línia paterna, i que durant anys havia coordinat l'emmagatzematge de suficients recursos per dur-la a terme. Per això es creu que aquest tipus de festivitats tenia dues finalitats: en primer lloc honorar de manera excepcional als difunts, i després mostrar la capacitat productiva d'algunes famílies que podien afrontar la despesa que suposava un esdeveniment d'aquestes característiques.

La GFD acostumava a convidar persones provinents d'altres assentaments, que al seu torn, retornaven la invitació. Per tant, les famílies que organitzaven la celebració havien d'alimentar desenes, o fins hi tot, centenars de convidats durant diversos dies. Si bé era cert que molts convidats portaven alguns regals als organitzadors, aquests presents no compensaven la despesa que suposava

tot l'esdeveniment. Aquesta dinàmica d'intercanvi entre persones o famílies de diferents poblacions possibilitava que quasi cada any, en un o altre assentament proper o llunyà, es produís una GFD, fet que intensificava els lligams humans i comercials entre diverses poblacions, cultures i regions.

### **2.3.1 Les fonts etnohistòriques que registren la gran festa dels difunts**

La primera descripció de la GFD la proporciona novament Zagosking, que la va observar el 1843 a la població d'Ikaligvigmyut, i que va reunir unes 300 persones provinents de les regions dels rius Kuskokwim, Yukon i Ittege (Zagoskin, 1967: 229-231). Zagoskin explica les diverses activitats que van formar part de la celebració aportant així molta informació interessant sobre l'esdeveniment. Per altra banda, anys després, Nelson va fer un relat llarg i molt detallat d'aquesta festivitat, la qual va localitzar a les zones de Saint Michael i del Yukon inferior (Nelson, 1899: 365-379). A diferència de Zagoskin, la descripció de Nelson prové d'un relat oral que va registrar a la població d'Eazbinsky. La transcripció aporta nombrosa informació on hi destaca que l'esdeveniment va congrega unes 200 persones.

Després de Nelson, Johan A. Jacobsen també va ressenyar aquesta festa que va poder observar a l'assentament d'Igniktok, situat a la regió del mar de Bering (Jacobsen, 1977 [1884]: 134-137). Jacobsen, tot i que no hi dedica massa pàgines, descriu de manera molt precisa tots els elements que formaven part de l'esdeveniment. Tant és així que va descriure tots els regals que es van distribuir durant la celebració, on hi van participar unes 200 persones entre convidats i amfitrions. Uns anys després Edmonds també va descriure la GFD que va observar a la població amfitriona de Stebbins, prop de Saint Michael (Edmonds, 1966: 91-101). En el relat d'Edmonds aquest esdeveniment s'identifica com la FD però, havent analitzat detingudament la seva descripció, s'extreu la conclusió que es tractava de la GFD. La descripció que en fa Edmonds és molt detallada i precisa, i ressenya la presència d'alguns elements no esmentats en altres fonts com són les màscares.

Una altra descripció de la GFD prové de Robert Percival Porter que va ser superintendent de l'oficina del cens del departament d'interior del Estats Units d'Amèrica durant l'onzè cens del 1890. Porter va fer una breu descripció d'un esdeveniment que es creu que pot tractar-se de la GFD, que va ser observada a la zona de Kotzebue Sound i que va aplegar unes 100 persones (Porter, 1893: 140-142). La descripció de Porter explica les principals activitats que coincideixen amb la major part de les altres fonts citades. Després hi ha la descripció feta per Hawkes on explica que aquest esdeveniment es duia a la regió del Yukon, després de celebrar la FD (Hawkes, 1914: 33-41). La

descripció que fa és una de les més elaborades i, malgrat mostrar l'absència d'algun element present en les altres fonts, les seves explicacions proporcionen els principis essencials que formaven part d'aquest tipus d'esdeveniment col·lectiu. Trenta-nou anys després del relat de Hawkes, el filòleg i antropòleg danès Birket-Smith publicava una breu descripció d'una GFD recollida a un testimoni oral a la regió Aluttiq, concretament de la societat Chugach (Birket-Smith, 1953: 112-113). Aquesta Narració aporta molts elements coincidents amb la resta de fonts, tot i que en cap moment esmenta el *qasgiq* com a espai central d'aquest esdeveniment, ni aprofundeix massa amb els detalls les activitats que en formaven part.

### **2.3.2 Les principals activitats de la GFD**

Mitjançant l'estudi i l'anàlisi de les descripcions històriques i etnogràfiques de la GFD es proposa la seva divisió en tres fases: la fase de preparació, la fase inicial i la fase de celebració.

#### *La fase de preparació de la GFD*

L'organització i la preparació de la GFD acostumava a dependre d'un assentament o una família o una persona, habitualment un home, se'n responsabilitzava<sup>74</sup>. Aquesta fase podia durar entre 5 i 15 anys. Era tant dilatada degut a la necessitat d'emmagatzemar suficients presents i aliments per suportar la despesa que comportava mantenir a centenars de convidats durant diversos dies (Zagoskin, 1967: 22; Porter, 1893: 140; Nelson, 1899: 286, 365; Hawkes, 1914: 33).

#### *La fase inicial de la GFD*

La fase inicial de la GFD consistia en enviar uns homes, els anomenats missatgers o corredors, als assentaments veïns per trametre la invitació de l'esdeveniment (Zagoskin, 1967: 230; Porter, 1893: 140; Nelson, 1899: 366; Edmonds, 1966: 91; Birket-Smith, 1953: 12). Els missatgers acostumaven a participar en les cerimònies de preparació que es realitzaven abans d'iniciar el viatge, i havien de trametre el convit mitjançant cançons que parlaven sobre temes relacionats amb la mort. Aquest sistema de convit podia suposar als missatgers diverses setmanes de viatge per diferents assentaments abans no retornessin a l'assentament amfitrió. La distància entre el poble amfitrió i les poblacions convidades podien cobrir distàncies llunyanes que oscil·laven entre els 240 i 320 kilòmetres.

---

<sup>74</sup> Morrow explica que normalment en la regió Yup'ik es posaven d'acord diferents assentaments, normalment cinc, els quals anaven alternant l'organització d'aquest esdeveniment (Morrow, 1984: 128).

*La fase de celebració de la GFD*

La fase de la celebració s'acostumava a iniciar a dins del *qasgiq* o *qargi* on es reunien els amfitrions amb tots els convidats per donar-los la benvinguda. Igual que en la FD el *qasgiq* o *qargi* era l'espai d'encontre entre el món dels vius i dels difunts. Dins el *qasgiq* o *qargi* les famílies que organitzaven l'esdeveniment acostumaven a situar-se en un espai preminent des d'on podien mostrar-se i coordinar les diverses tasques i activitats. La primera activitat de la celebració acostumava ser un cant adreçat als convidats per agrair-los la seva presència, i acte seguit s'iniciaven les cerimònies adreçades a invocar les ànimes de les persones difuntes honorades. Les invocacions es podien fer enviant uns homes al cementiri per convocar les ànimes (Zagoskin, 1967: 230), o a dins el *qasgiq* o *qargi* mitjançant diversos cants que acostumaven a expressar tristesa (Nelson, 1899: 365; Hawkes, 1914: 33).

Una vegada es considerava que les ànimes eren presents dins el el *qasgiq* o *qargi*, aquestes es representaven mitjançant làmpades d'oli que se situaven al voltant del forat del fogar, igual que en la FD (Zagoskin, 1967: 230; Nelson, 1899: 368; Jacobsen 1977 [1884]: 135; Hawkes, 1914: 35). Era al voltant d'aquestes làmpades que es realitzaven ofrenes de menjar i aigua (Nelson, 1899: 371; Porter, 1893: 140; Hawkes, 1914: 20-21), cants elogiant als difunts (Jacobsen, 1977 [1884]: 135), i danses que escenificaven les principals activitats que aquestes persones honorades realitzaven en vida (Zagoskin, 1967: 228). Algunes danses es duïen a terme de manera separada entre els homes i les dones, o de manera conjunta, però amb una divisió sexual de l'espai i amb una gestualitat diferenciada. Els homes també podien dansar amb la part superior del cos nua, mentre que les dones sempre anaven vestides (Jacobsen, 1977 [1884]: 137; Birket-Smith, 1953: 113). Les dones, en les danses, també es podien diferenciar perquè sostenien anelles de fusta amb plomes inserides<sup>75</sup> (Zagoskin, 1967: 227; Jacobsen, 1977 [1884]: 135), o ostentant vares petites que també estaven ornamentades amb plomes (Nelson, 1899: 369). En conjunt les danses tenien una presència molt destacada al llarg de tots els dies de la celebració. Això reforça la idea que aquesta activitat era una de les estratègies compartides per les diverses societats occidentals d'Alaska per tal de mantenir i implementar els seus patrons de conducta i organització social. Les danses en molts casos eren escenificacions de les activitats productives de les persones difuntes honorades, i per tant transmetien tot allò relacionat amb les tasques i el rols diferenciats que tenien assignats els homes i les dones al llarg de les seves vides. Per un altre costat, l'exhibició de les dones en les danses, en

---

<sup>75</sup> Segons Ager i Fienup-Riordan, aquestes anelles eren diferents. Les anelles de les dones podien estar fetes d'herba teixida i no només contenien plomes inserides sinó també pel blanc de caribú. Per l'altra banda els homes sí que utilitzaven anelles de fusta que només tenien inserides plomes d'aus (Ager, 1976: 9; Fienup-Riordan, 1996: 89).

aquest tipus de festivitats on hi participaven diferents assentaments, també s'han entengut com una estratègia per aconseguir aliances entre famílies, i com una eina que servia per mostrar a les dones que no estaven aparellades.

Altres activitats col·lectives eren els àpats i la distribució de presents, ambdós eren esdeveniments que tenien una presència destacada en la celebració i que es ressenyen en totes les fonts històriques i etnogràfiques. Com a exemple d'això és remarcable el llarg i detallat llistat que Jacobsen va fer dels presents distribuïts en la GFD on hi destaquen les pells, les eines, les armes i el calçat (Jacobsen, 1977 [1884]: 136). Respecte al repartiment de presents és interessant l'aportació que fan diferents fonts. Els presents aportats pels convidats a la celebració s'acostumaven a oferir a les persones que produïen la celebració, els quals eren familiars i representants de les persones difuntes que s'honoraven. Quan aquests familiars utilitzaven el present havien de pensar en el difunt perquè aquest pogués gaudir-lo (Morrow, 1984: 128; Fienup-Riordan, 1991: 70). Però Birket-Smith també aporta una altra versió on explica que els presents s'havien de cremar en el fogar [del *qasgiq?*], que representava el mitjà per transmetre'ls a les ànimes de les persones difuntes perquè els poguessin gaudir (Birket-Smith, 1953: 113).

Un altre element remarcable és el rol que tenia l'espai del cementiri que, com en la FD, també acollia algunes ofrenes, en aquest cas en forma de danses, adreçades a les ànimes dels difunts (Hawkes, 1914: 37). El fet d'utilitzar el cementiri com a espai on es podia dansar és un element interessant ja que normalment aquests tipus de llocs només s'associen a activitats rituals mancades de certs comportaments *musicals*. Aquest tipus d'activitat es realitzava quan es creia que les ànimes havien retornat a les seves tombes després d'haver estat honorades al llarg de la GFD (Nelson, 1899: 377). El fet d'entendre que les ànimes havien retornat a les seves tombes era el moment en que la celebració començava el seu tancament.

Les activitats de la GFD s'acabaven quan els presents es distribuïen en la seva totalitat i llavors es dansava per acomiadar als convidats que havien de retornar als seus assentaments. També s'ha ressenyat la realització de banys de suor com a activitat final i purificadora on només hi participaven els homes de la població amfitriona (Edmonds, 1966: 101).

#### **2.3.4 Les recurrències i la cultura material del GFD**

En la Taula núm. 9 es poden observar els elements presents i absents que les fonts històriques i etnogràfiques han ressenyat en les seves descripcions i observacions de la GFD. En conjunt la GFD és l'esdeveniment que més diversitat d'elements presenta. L'única casella que presenta una absència en el seu conjunt és el de les plantes. Tanmateix, Morrow explica que les plantes també eren



presentes a la zona del Yukon durant la GFD. Respecte a això, Morrow apunta que hi havia objectes com les mantes fetes d'herba que tenien la finalitat de protegir les persones adultes, i especialment als nadons, de les ànimes dels difunts (Morrow 1984: 128, 130-131). Aquest tipus d'objectes, com les estores fetes d'herba, són elements que a vegades les fonts no esmenten en les cerimònies. Cal doncs posar atenció en aquests elements ja que pel que sembla podien haver tingut molta més presència i una finalitat destacada en els contextos cerimonials.

Fonts	Any	Casa dels homes	Làmpades	Plantes	Màscares	Tambors	Sonalls	Vares	Figures	Pintures	Plomes	Ofrena de menjar	Dances	Cants	Divisió sexual
Zagoskin	1842	1	1	0	0	1	1	1	0	0	1	0	1	1	1
Nelson	1877-1881	1	1	0	0	1	0	1	1	1	1	1	1	1	1
Jacobsen	1882-1883	1	1	0	0	1	1	0	0	0	1	0	1	1	1
Edmonds	1890	1	1	0	1	1	0	1	0	1	1	0	1	1	1
Porter	1893	1	1	0	0	1	0	0	0	1	0	1	1	1	1
Hawkes	1914	1	1	0	0	1	0	1	0	0	1	1	1	1	1
Birket-Smith	1953	0	1	0	1	1	0	0	0	1	0	1	1	1	1
<b>Total</b>		<b>6</b>	<b>7</b>	<b>0</b>	<b>2</b>	<b>7</b>	<b>2</b>	<b>4</b>	<b>1</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>4</b>	<b>7</b>	<b>7</b>	<b>7</b>
Percentatge		85,71	100	0	28,57	100	28,57	57,14	14,29	57,14	71,43	57,14	100	100	100

Taula 9. Elements presents i absents en la GFD.

El *qasgiq* o *qargi* és un element ressenyat per quasi totes les fonts que el descriuen com l'espai central que acollia la major part de les activitats de la GFD. El *qasgiq* o *qargi*, com en la FD, tornava a ser l'espai de trobada entre el món dels vius i el món dels morts, però cal remarcar que en aquest context també era el lloc on es trobaven els diferents pobles convidats per compartir totes les cerimònies i festivitats de la GFD, i on els organitzadors de la trobada es mostraven de manera destacada. En algunes activitats realitzades a el *qasgiq* o *qargi* era habitual disposar les persones en funció del sexe i l'edat, fet que generava un divisió sexual i ideològica de l'espai (Jacobsen, 1977 [1884]: 134).

Les làmpades d'oli, com en la FD, també tenien dues finalitats: il·luminar l'espai interior del *qasgiq* o *qargi* i representar a les ànimes de les persones difuntes recordades (Nelson, 1899: 371; Edmonds, 1966: 93; Porter, 1893: 141; Hawkes, 1914: 36). Tanmateix, la distribució dels llums, que simbolitzaven a les persones difuntes, en el terra del *qasgiq* o *qargi* també tenien la funció referencial per als qui participaven en les diverses activitats de la GFD. Una d'aquestes activitats podien ser les danses que realitzaven al costat dels llums les famílies dels difunts honorats, homes i dones (Zagoskin, 1967: 230). Aquests llums no s'han descrit massa en les fonts etnohistòriques. Un dels autors que va descriure els llums que representaven a les ànimes va ser Jacobsen que va observar la utilització de recipients de ferro i de ceràmica en mal estat. Aquests recipients eren de

manufactura occidental, que procedien de l'intercanvi de productes dut a terme amb els russos i els americans anys abans (Jacobsen, 1977 [1884]: 135).

Les màscares tenen una presència molt escassa en les descripcions de la GFD. Només surten referenciades en dues fonts on es descriu que les utilitzaven només els homes que dansaven. Les màscares tenien aparença animal, humana o representaven esperits, i algunes només cobrien parcialment la cara (Edmonds, 1966: 94; Birket-Smith, 1953: 113). És interessant l'apunt que fa Birket-Smith quan explica que després d'utilitzar les màscares aquestes s'amagaven en una cova.

Un altre element registrat per totes les fonts són els tambors que acostumaven a participar acompanyant els cants (Zagoskin, 1967: 230; Jacobsen, 1977 [1884]: 135; Porter, 1893: 140-141) i les danses (Edmonds, 1966: 95; Hawkes, 1914: 36-37). Els homes eren qui tenien l'exclusivitat de fer sonar aquests instruments (Nelson, 1899: 366-367), i mentre els feien sonar podien anar nus i amb les cares pintades (Edmonds, 1966: 93-94). Els tambors oscil·laven en nombre i acostumaven estar dirigits per un sol home (Edmonds, 1966: 97).

Un dels elements poc referenciats per les fonts són els sonalls (veure la figura 9)<sup>76</sup>. Aquests instruments podien consistir en uns guants molt llargs, que podien arribar a les espatlles, i que tenien becs de freret cosits al seu voltant (Zagoskin, 1967: 230; Jacobsen 1977 [1884]: 134). Els dansaires, en moure els braços, feien que els becs piquessin els uns amb els altres, fet que produïa un so resultant dels seus moviments. Aquests guants només els utilitzaven els homes en unes danses concretes, no descrites per les fonts, que estaven acompanyades per cants protagonitzats per homes i dones.

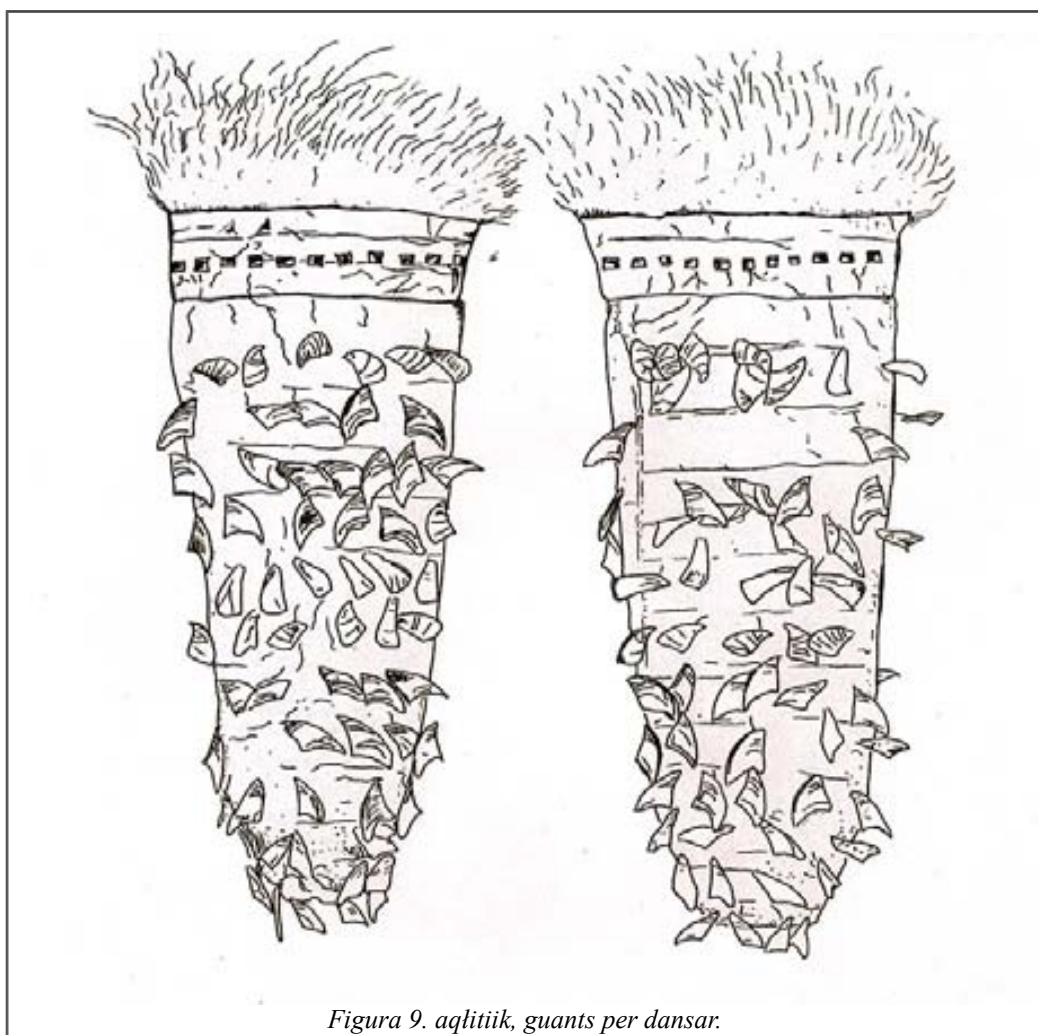
Les vares tenien una presència destacada en les activitats de la GFD. Aquest element servia per donar notorietat a les persones que les ostentaven. Les podien utilitzar els missatgers que trametien el convit als assentaments invitats (Zagoskin, 1967: 230), o els parents dels difunts homenatjats (Hawkes, 1914: 35; Nelson, 1899: 378). Aquestes vares podien estar ornamentades amb plomes d'àliga (Nelson, 1899: 369; Hawkes, 1914: 35) i només les utilitzaven els homes (Edmonds, 1966: 93).

Més de la meitat de les fonts registren informació sobre la utilització de pintures en la GFD. Un dels seus usos, només registrat per Nelson, era l'ornamentació d'estaques que tenien una figura tallada al cap damunt, i que representaven un animal totèmic que s'identificava amb el difunt honorat

---

76 [figura] [ *aqlitiik*, “guants per dansar” ]. Cape Prince of Wales, Alaska 1918. Objecte etnogràfic: pell i becs de freret; 79,5 centímetres de llarg. National Museum of the American Indian, (ref. 086758.000).

(Nelson, 1899: 365). Aquestes estaques, igual que en la FD, es clavaven en els cementiris, davant les tombes. També hi havia la utilització de les pintures que servien per a la cara, fetes amb greix i sutge per obtenir el color negre, (Edmonds, 1966: 93) o altres colors com el vermell (Porter, 1893: 140) o l'ocre vermellós (Birket-Smith, 1953: 112), tot i que les fonts no especifiquen la composició de la pintura.



*Figura 9. aqłitiik, guants per dansar.*

Les plomes són un element molt present en quasi totes les descripcions etnohistòriques de la GFD. Les danses eren contextos on les plomes d'àliga tenien una presència important. Habitualment les dones duïen dues plomes a cada mà mentre dansaven (Zagoskin, 1967: 230; Jacobsen, 1977 [1884]: 135; Nelson, 1899: 370). També en les danses, els homes podien ostentar plomes d'àliga arranjades al voltant del cap, o les mateixes ales de l'au penjades al pit (Jacobsen, 1977 [1884]: 135; Edmonds, 1966: 93). També s'ha ressenyat la utilització de plomes com a element distintiu dels parents dels difunts que organitzaven la GFD. En aquest context les plomes de corb i de falcó s'utilitzaven per

ornamentar el cap d'aquests parents (Hawkes, 1914: 35). I finalment, tal com ja referenciat anteriorment hi havia les vares cerimonials com a elements que també estaven ornamentats amb plomes.

La meitat de les descripcions etnohistòriques van registrar ofrenes de menjar i aigua en algunes de les activitats cerimonials de la GFD. Aquestes ofrenes consistien en agafar petites porcions de menjar que es depositaven al terra davant de les làmpades d'oli que representaven les ànimes dels difunts honorats (Nelson, 1899: 365, 371; Porter, 1893: 140; Hawkes, 1914: 37).

Un altre element que s'ha referenciat molt poc en les fonts han estat les figures de fusta. Nelson és l'única font que va registrar l'ús d'estaques pintades amb franges de colors amb una figura de fusta tallada al cap damunt (Nelson, 1899: 365). Aquests elements es trobaven al cementiri davant de la toma de la persona homenatjada, igual que en la FD.

Les danses són un altre element observat per totes les fonts, que s'han descrit amb funcions diferents: hi havia danses mentre es repartia menjar entre els convidats (Nelson, 1899: 366); danses per acompanyar l'intercanvi de presents (Hawkes, 1914: 34); danses on hi podia participar tothom (Porter, 1893: 141); danses on els familiars dels difunts, homes i dones, representaven les persones mortes (Nelson, 1899: 367-368; Hawkes, 1914: 35); hi havia danses on ballaven només dones mentre escenificaven tasques (Nelson, 1899: 370); danses on hi participaven exclusivament homes (Nelson, 1899: 377; Birket-Smith, 1953: 112); i danses damunt les tombes dels difunts honorats per celebrar que les seves ànimes havien retornat al cementiri (Hawkes, 1914: 37). En les danses es mostraven les diferències entre els homes i les dones mitjançant els moviments corporals, o l'aparença. El homes podien dansar amb el cos nu, a diferència de les dones que ho feien sempre vestides (Jacobsen, 1977 [1884]: 135, 137; Edmonds, 1966: 94; Birket-Smith, 1953: 113).

Els cants són un altre element que ha estat citat en tots els documents històrics que descriuen la GFD. Aquests podien tenir diverses funcions al llarg dels dies de celebració: hi ha cants exclusivament per a homes que es duïen a terme en el cementiri (Zagoskin, 1967: 230); cants per donar la benvinguda als convidats (Porter, 1893:140) o a les ànimes (Hawkes, 1914: 36-37); cants per distribuir menjar, on només cantaven els homes (Nelson, 1899: 366; Edmonds, 1966: 93); cants per introduir les danses i honorar als difunts (Jacobsen, 1977 [1884]: 134-135); cants conjunts, entre homes i dones (Edmonds, 1966: 94; Birket-Smith, 1953: 112); i cants realitzats exclusivament per dones on s'hi explicaven qüestions referents a la maternitat (Edmonds, 1966: 98-99).

Per acabar, l'element que sempre és present en tots els anteriors és la divisió sexual. En totes les activitats i materials anteriorment ressenyats hi podem trobar diferències en relació als homes i les dones: en l'espai que s'ocupava dins el *qasgiq* o *qargi*; en les danses, els cants, i qui interpretava els tambors o els sonalls; en els rols i les tasques que es duïen a terme durant totes fases de la GFD; i finalment, en els ornaments i elements cerimonials.

## **2.4 La festa d'intercanvi de regals entre els homes i les dones**

La festa d'intercanvi de regals entre els homes i les dones, l'*Asking Festival*, (a partir d'ara FIR) és una de les celebracions destacades que ha estat ressenyada per diverses fonts. Segons Lantis la FIR es podia observar des de l'illa Nunivak fins a la regió de l'estret de Bering (Lantis, 1966: 73), és a dir en les regions Yup'ik i sud-oest de les Inupiat. La seva situació dins el calendari cerimonial és molt variable i poc concreta: Edmonds explica que aquest esdeveniment és el que obria la temporada cerimonial (Edmonds, 1966: 87); altres fonts concreten que la FIR es duïa a terme a principis de novembre (Dall, 1870: 148; Nelson, 1899: 359; Hawkes, 1914: 20); Curtis precisa que aquesta festa es realitzava durant la lluna plena del mes de gener, després de la FB (Curtis, 1930: 66); Lantis diu que aquesta celebració es podia dur a terme en qualsevol dels mesos del calendari cerimonial (Lantis, 1966: 73-75) i en referència explícita a l'illa Nunivak, situa aquest esdeveniment després de la FB (Lantis, 1946: 187); per altra banda, Morrow explica que aquest esdeveniment, depenent de les poblacions, podia tenir lloc entre finals de l'estiu i principis de la tardor o entre la tardor i l'hivern (Morrow, 1984: 115). En definitiva, aquesta variabilitat anava en funció de les dinàmiques, necessitats i costums de cada assentament. El que no queda clar, a partir de les fonts etnohistòriques, és quants dies durava aquesta celebració. Pel que sembla podia durar uns dos dies, segons diverses fonts (Nelson, 1899: 359-361; Hawkes, 1914: 23-26; Curtis, 1930: 65-67), fet que indica que seria una festa menys ostentosa en diversos sentits, si es compara amb la resta de festivitats hivernals. Aquest contrast amb la resta de festivitats, les quals duraven un mínim de cinc dies i necessitaven molta més energia i dedicació, es pot entendre com un indicatiu que la FIR era un tipus d'esdeveniment menys rellevant.

### **2.4.1 Les fonts etnohistòriques que registren la FIR**

La primera font etnohistòrica que referencia la FIR prové de Dall, que la va observar entre els anys 1866-1868 a l'assentament d'Unalakli'k, situat a la regió del riu Yukon (Dall, 1870: 148-150). Per la informació que proporcionen les altres fonts, l'explicació de Dall només descriu el que més

endavant s'anomena la fase inicial de la festivitat. El relat de Dall encaixa parcialment amb la descripció revisionista que fa Morrow (1984: 115-118), que defineix aquesta celebració com el *Qaariitaaq*, i com ja s'ha apuntat, explica que aquesta fase inicial no correspon a la FIR sinó a la FB. Tanmateix, la part de les activitats que Dall descriu coincideixen en molts aspectes amb els altres documents històrics.

Nelson va ser el següent en d'escriure la FIR la qual va poder observar a la població de Saint Michael (Nelson, 1899: 359-361). El seu relat descriu dues fases diferenciades: la inicial, que anomena *Tu-tu-uk*, i la de celebració, que anomena *ai-yá-gûk*, on és produeix l'intercanvi de presents. Novament la descripció de Nelson explica detalladament totes les activitats i elements que va relacionar amb aquest esdeveniment i que inclou una primera part de la festivitat que Dall no referència.

Uns anys després de Nelson, el 1890 Edmonds també va poder observar aquest esdeveniment a la població de Saint Michael (Edmonds, 1966: 87-91). La seva descripció és la més àmplia de les fonts històriques, tot i que el seu relat coincideix amb les principals activitats i elements que Nelson havia observat, Edmonds aporta informacions contrastants com la que fa referència a una part de la celebració en que les dones podien ocupar el *qasgiq* o *qargi* i dansar-hi nues<sup>77</sup> (Edmonds, 1966: 89).

Un altre autor que va observar la FIR va ser Hawkes que la va presenciar a la regió de l'Estret de Bering (Hawkes, 1914: 23-26). És remarcable que les activitats descrites per Hawkes són molts semblants a les descrites per Nelson, on també hi apareixen dues fases diferenciades. Hawkes anomena la FIR en el seu conjunt *Aiyaguk*, paraula molt semblant a la que utilitza Nelson per definir la segona fase. Tanmateix el seu relat també aporta una informació contrastant en referència a les dones, i que encaixa amb les abans esmentades descripcions d'Edmonds i Morrow (Morrow, 1984: 117).

Una altra font històrica que descriu la FIR és la de Curtis (1930: 65-67). El seus relats són diferents als anteriors ja que Curtis no va observar aquesta celebració, sinó que va registrar-ne la informació a partir d'un testimoni oral de l'illa Nunivak. Un altra característica del relat de Curtis és que no esmenta la primera part de la celebració, i és remarcable que les informacions que proporciona són molt coincidents amb la descripció que Morrow fa de la FIR.

---

<sup>77</sup> La remarca de Hawkes sobre el fet que les dones podien "ocupar" el *qasgiq* i fer-hi una dansa que habitualment no hi podien fer mostra que el caràcter d'aquesta festivitat era compensatori vers la comunitat femenina, ja que en les altres celebracions les dones tenien uns rols secundaris i patien diverses restriccions.

Dotze anys després de Curtis, Margaret Lantis va recollir una descripció d'aquesta celebració realitzada per diferents informants de l'illa Nunivak (Lantis 1946: 187-188) que va anomenar *patu'xta'galu'-tin*. El seu relat és molt breu i no aprofundeix en els detalls i les diverses activitats que formaven aquesta celebració. Les seves observacions, en referència als elements i activitats de la FIR, mantenen diverses coincidències amb les fonts anteriors i descriuen dues fases diferenciades. Mitjançant les seves descripcions es pot apreciar el rol predominant que tenien els homes en la major part d'activitats.

Per altra banda hi ha el treball revisionista de Morrow (1984: 115-118). Aquest treball presenta i contraposa de manera crítica les informacions provinents d'algunes fonts etnohistòriques amb els relats orals de la gent Yup'ik que Leslie Mather va recollir durant els anys 1980s. Per això Morrow descriu la FIR sense anomenar la primera fase i matisa algunes de les informacions que descriuen les activitats de la fase celebrativa. Per altra banda, Morrow explica la primera fase com una festivitat lligada a la FB la qual anomena *Qaariitaaq* o *Itertaaq* (Morrow, 1984: 118-123). Aquesta primera fase té molts elements coincidents amb les fonts històriques.

#### **2.4.2 Les principals activitats de la FIR**

Mitjançant l'anàlisi de les fonts que descriuen la FIR es proposa la divisió d'aquesta festivitat en dues fases diferenciades: la fase inicial i la de celebració, que era quan es realitzava l'intercanvi de presents entre els homes i les dones.

##### *La fase inicial de la FIR*

La fase inicial es duia a terme un dia al vespre quan els homes i els nens es reunien al *qasgiq* o *qargi* per cantar un cant comú. Seguidament es despullaven i cada home ajudava a un altre a pintar-se el cos. Tot el cos s'ennegria amb sutge i greix, i al damunt es dibuixaven figures amb diferents colors com el vermell, que procedia de l'òxid de ferro o de la sang d'animals (Dall, 1870: 149; Nelson, 1899: 359-360; Edmonds, 1966: 87; Hawkes, 1914: 23; Curtis, 1930: 66; Morrow, 1984: 121). Quan tots els homes estaven amb els cossos pintats, agafaven un bol o un plat de fusta i sortien a l'exterior on es disposaven en filera. Aleshores el grup d'homes anava passant casa per casa cridant i cantant mentre picaven de peus al terra. Segons Morrow l'acció de picar a terra servia per foragitar als mals esperits (Morrow, 1984: 118). Les dones en sentir-los arribar els agafaven els bols i els plats i els omplien de menjar, te i tabac. Quan els homes retornaven amb els plats plens a dins el *qasgiq* o *qargi* els homes més vells, que no havien sortit, iniciaven un cant acompanyat dels tambors. Acte seguit els homes que venien de fer la capta realitzaven un ritual que consistia en alçar

els braços mentre cantaven i aguantaven els plats plens de menjar. Aquest tipus d'escenificació era una salutació que es realitzava en direcció als punts cardinals, i que anava adreçada a foragitar els mals esperits (Dall, 1870: 150; Edmonds, 1966: 89)<sup>78</sup>. Després d'aquest ritual tots els homes que havien participat en la capta es rentaven la cara i el cos amb orina o neu. Una vegada s'havien netejat les pintures donaven una part del menjar als ancians que no havien sortit, iniciant així un àpat on exclusivament hi participaven tots els homes de l'assentament.

*La fase de celebració de la FIR*



Al dia següent era quan s'iniciava la fase de la celebració i quan es produïa l'intercanvi de presents entre els homes i les dones. De nit els homes es trobaven dins el *qasgiq* o *qargi* on fabricaven una vara d'on hi podien penjar unes formes esfèriques (veure la figura 10) (Nelson, 1899: 359), o les rèpliques dels presents que desitjaven rebre (Morrow 1984: 115). Per altra banda, les dones restaven en els edificis domèstics. Després de fer la vara es triava entre els homes un portador d'aquesta. El

<sup>78</sup> Fienup-Riordan explica, segons un testimoni oral, que durant el *Qaariitaaq* també es podien observar quatre làmpades d'oli dins el *qasgiq*, una a cada cantonada (Fienup-Riordan, 2005: 167).



portador tenia la responsabilitat de fer de missatger entre els homes i les dones per tal fer saber els regals que els uns i les altres desitjaven rebre. Primer el missatger preguntava a cada home què desitjava rebre i de quina dona havia de procedir. Una vegada sabia el què desitjava cada home, el portador de la vara anava a trametre les demandes a cada una de les dones sol·licitades. Després cada dona trametia al missatger què volia rebre a canvi, però amb la diferència que elles no podien triar de qui percebre'l. En acabar el missatger retornava al *qasgiq* o *qargi* on es duia a terme una dansa prèvia a l'arribada de les dones amb els presents. Una vegada els homes i les dones estaven a dins el *qasgiq* o *qargi* l'intercanvi es realitzava mitjançant el portador de la vara. Si alguna persona no podia aportar el present demanat l'havia de fer arribar el més aviat possible després de la celebració.

Segons la descripció de Hawkes després de l'intercanvi de presents, les dones, nues fins a la cintura, realitzaven una dansa conjunta (Hawkes, 1914: 25). Una altra informació que encaixa en part amb la de Hawkes és la breu descripció que va fer Edmonds sobre aquesta part de la celebració on explica que les dones tenien una tarda destinada exclusivament per elles on podien dansar nues (Edmonds, 1966: 89). En acabar la dansa cada home tenia el privilegi de demanar a qualsevol dona soltera, mitjançant el portador de la vara, si volia compartir el llit amb ell aquella nit (Nelson, 1899: 360). Tanmateix, Lantis en el seu treball realitzat entre els habitants de l'illa Nunivak explica que l'aparellament no es duia a terme durant aquesta celebració (Lantis, 1946: 188). Novament el treball de Morrow matisa les informacions de les fonts etnohistòriques i explica que l'intercanvi de presents es feia només entre cosins (Morrow, 1984: 116). Pel que fa referència a la demanda de relacions sexuals per part dels homes que esmenta Nelson, Morrow diu que als testimonis orals recollits no els consta que n'hi haguessin. Tanmateix, acaba matisant que pot ser en el passat aquestes pràctiques es podien haver produït abans que els missioners les suprimissin (Morrow 1984: 116-117). La FIR s'acabava després de realitzar unes danses, com a tancament de l'esdeveniment.

### **2.4.3 Les recurrències i la cultura material del FIR**

En la Taula núm. 10 es poden observar els principals elements present i absents en les descripcions de la FIR procedents de les fonts etnohistòriques.

Un dels elements que surt ressenyat a totes les descripcions de la FIR és el *qasgiq* o *qargi*, que era l'espai que centralitzava la major part d'activitats de la celebració. En el context de la FIR, el *qasgiq* o *qargi* era clarament un espai exclusivament masculí on les dones només hi podien entrar i participar en uns moments determinats.

Fonts	Any	Casa dels homes	Làmpades	Plantes	Màscares	Tambors	Sonalls	Vares	Figures	Pintures	Plomes	Ofrena de menjar	Danses	Cants	Divisió sexual
Dall	1866-1868	1	1	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0	1	1
Nelson	1877-1881	1	1	0	0	0	0	1	1	1	0	0	1	0	1
Edmonds	1890	1	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1	1	1
Hawkes	1914	1	1	0	0	0	0	1	0	1	0	0	1	0	1
Curtis	1927	1	1	1	0	1	0	1	0	1	0	0	1	1	1
Lantis	1939-1940	1	1	0	0	1	0	1	1	1	0	0	1	1	1
Morrow	1984	1	1	0	0	1	0	1	1	1	0	0	1	1	1
<b>Total</b>		<b>7</b>	<b>7</b>	<b>1</b>	<b>0</b>	<b>4</b>	<b>0</b>	<b>5</b>	<b>3</b>	<b>7</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>6</b>	<b>5</b>	<b>7</b>
<b>Percentatge</b>		<b>100</b>	<b>100</b>	<b>14,29</b>	<b>0</b>	<b>57</b>	<b>0</b>	<b>71,43</b>	<b>42,86</b>	<b>100</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>85,71</b>	<b>71,43</b>	<b>100</b>

Taula 10. Elements presents i absents en la FIR.

La utilització de làmpades d'oli en el context de la FIR tenia com a finalitat il·luminar l'interior del *qasgiq* o *qargi*. En totes les fonts no s'hi observa cap descripció on les làmpades tinguessin altres funcions.

La presència de plantes descrites en aquesta celebració és molt anecdòtica. Només Curtis (1930: 65) esmenta la presència d'estores festes amb herba disposades en el terra del *qasgiq* o *qargi* com a elements diferenciadors de l'espai durant aquest esdeveniment.

Els tambors, en comparació amb la resta de festivitats, són elements poc observats en la FIR. Només la meitat de les fonts registren la seva presència: Dall els va descriure dins el *qasgiq* o *qargi* acompanyant cants (Dall, 1870: 150); Curtis els observa penjats a la part del darrera del *qasgiq* o *qargi* sense utilitzar (Curtis, 1930: 66); Lantis explica que mentre els homes es pintaven els cossos realitzaven cants acompanyats per un tambor (Lantis, 1946: 187); i finalment Morrow aporta informació molt contrastant amb la resta de fonts ja que explica en dues ocasions com les dones tocaven els tambors: una acompanyant les danses dels homes, i una altra on les dones estaven dansant i tocat els tambors (Morrow, 1984: 117-118). Aquesta informació de Morrow, conforme les dones també feien sonar els tambors, s'ha d'entendre com un dels canvis que van anar experimentant aquestes societats durant la segona meitat del segle XX.

Les vares cerimonials són un element que també té una presència destacada en les descripcions històriques de la FIR. La vara, que podia tenir unes formes esfèriques que penjaven del cap damunt, era un element que només podia ostentar un home que tenia el rol de missatger, i que li atorgava l'autoritat per exigir els regals a totes les persones participants en l'esdeveniment (Nelson, 1899: 359; Hawkes, 1914: 24; Curtis, 1930: 65).

La presència de figures en la FIR és molt escassa. Només hi ha tres fonts que les observen i que les descriuen com a petites talles que representaven els objectes que es desitjaven rebre en l'intercanvi. Aquestes representacions es donaven al missatger per tal de fer-los arribar a la persona que rebia la comanda (Nelson, 1899: 361; Lantis, 1946: 187-188; Morrow, 1984: 116-117).

La FIR és l'única celebració on totes les fonts observen la utilització de pintures corporals. La pintura més utilitzada era la negra, resultat de barrejar greix i carbó, o sutge (Dall, 1870: 149; Nelson, 1899: 359; Hawkes, 1914: 23; Morrow, 1984: 117). També hi ha una font que descriu dibuixos de formes quadrades a l'alçada dels pits (Edmonds, 1966: 87), o la utilització del color vermell aconseguit amb la combinació d'òxid de ferro i sang (Curtis, 1930: 66; Morrow, 1984: 117). La utilització de grassa en la pintura corporal, a part d'actuar com a aglutinant del pigment, també podia tenir la funció d'ajudar a suportar als homes nus les baixes temperatures de l'exterior.

Les danses són les activitats més descrites per les fonts, que sempre es duïen a terme dins el *qasgiq* o *qargi*. Hi havia danses on només hi ballaven els homes: quan aquests estaven fent la recollida de menjar (Edmonds, 1966: 89); i havent arribat al *qasgiq* o *qargi*, després de fer la capta de menjar per les cases de les dones (Nelson, 1899: 360; Edmonds, 1966: 89). Dins el *qasgiq* o *qargi*, després d'intercanviar regals entre els homes i les dones es realitzaven novament danses. Els homes i les dones no dansaven conjuntament sinó que s'anaven alternant. Els moviments que realitzaven mostraven notables diferències entre els uns i les altres (Edmonds, 1966: 89; Hawkes, 1914: 25; Morrow, 1984: 117).

La presència dels cants és remarcable en les descripcions històriques de la FIR, tanmateix la seva utilització es diferencia notablement de la resta de festivitats abans ressenyades. Els pocs cants descrits s'utilitzaven en els següents contextos: en una cerimònia per evitar la presència dels mals esperits (Dall, 1870: 150); mentre els homes anaven per les cases recollint menjar (Edmonds, 1966: 88); i els cants que servien per acompanyar les danses, les quals mai eren conjuntes entre els homes i les dones. Mentre ballaven els homes les dones cantaven, i a l'inrevés (Curtis, 1930: 65-66; Morrow, 1984: 117).

La divisió sexual també era present en tots els elements anteriors. Es pot observar la divisió sexual de l'espai en la primera fase de la celebració, quan els homes estaven es preparaven al *qasgiq* i les dones els esperaven als habitatges domèstics. Però també destaca la divisió sexual en les danses, on els homes i les dones no hi participaven conjuntament (Nelson, 1899: 360; Edmonds, 1966: 87; Curtis, 1930: 65-66; Lantis, 1946: 188; Morrow, 1984: 115, 117-118).

## **2.5 Les festes per mantenir vincles amistosos i comercials**

Dins el cicle d'esdeveniments festius hivernals de les societats històriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat hi havia diferents tipus de trobades celebratives on hi participaven diversos assentaments (Fair, 2000: 464-465). Aquest esdeveniments tenien com a principal finalitat generar i mantenir els vincles

amistosos, bescanviar informació, i intercanviar productes (Spencer, 1959: 207, 227; Oswalt, 1979: 218; Riccio, 1993:126; Fienup-Riordan, 1994: 324; Fair, 2000: 465, 475), o com diu Lantis i Fair també servien per ajudar a un home, o a un grup d'homes, a mantenir una posició social o a assolir-ne una de superior (Lantis, 1946: 188; Spencer, 1959: 210; Fair, 2000: 477). En aquest sentit Morrow referencia les diferents funcions que tenia la FM, la majoria de les quals no apareixen en les fonts històriques. Segons Morrow les principals funcions eren: integrar en la comunitat productiva dels assentaments a tots aquells nens que han realitzat la seva primera cacera, i a les nenes que han fet la primera collita de baies; mostrar les diferències socials que hi havia entre les famílies que participaven en l'esdeveniment; utilitzar el context per arranjar el casament de nens i nenes; i fer servir la trobada per eradicar tensions i conflictes entre els assentaments (Morrow, 1984: 135).

Els diferents assentaments que van ocupar aquestes regions estaven especialitzats productivament en funció dels recursos presents a cada zona que explotaven. Per accedir a certs productes provinents de la caça o la pesca, entre d'altres, alguns assentaments depenien de les relacions comercials que mantenien amb altres poblacions o comunitats (Jenness, 1918: 95; Minc, 1986: 73; Fair, 2000: 475). Un exemple clar d'això eren els bescanvis de productes que mantenien algunes poblacions costaneres amb algunes regions de l'interior (Dall, 1870: 148; Curtis, 1930: 214). Tanmateix, cal ser prudent i no generalitzar aquesta manera de relacionar-se, ja que les diferents societats d'Alaska, a principis del segle XIX, alternaven períodes amistosos amb períodes hostils on freqüentaven els enfrontaments armats (Burch, 1980: 272-274; Funk, 2010).

Per altra banda, és interessant remarcar que aquestes festivitats tenien en comú les següents característiques: (1) sempre hi havia un assentament amfitrió que acollia i organitzava l'esdeveniment; (2) la convocatòria d'aquestes trobades es realitzava sempre enviant missatgers als pobles convidats (Lantis, 1966: 67). La utilització dels missatgers era un element comú en les diferents festivitats com la GFD, fet que pot comportar certes confusions quan es revisen les diverses fonts històriques. Malgrat les semblances que hi podien haver entre les diferents celebracions que utilitzaven missatgers, aquestes podien tenir noms i finalitats diferents. Per exemple aquests esdeveniments es poden trobar referenciats com a *Messenger feast*, *Trading Festival* o *Kevgiq* (a partir d'ara FM [festa del missatger]), *Kelek*, *Itruka'ar* o "*Inviting-In*" *Feast* (a partir d'ara IF [invitació a una festa]) (Hawkes, 1913; Fienup-Riordan, 1994: 324). Aquestes

celebracions es mostren en el present treball com un mateix tipus de festivitat ja que es parteix de la idea que compartien unes funcions i finalitats essencials en les societats històriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.

### **2.5.1 Les fonts històriques i etnogràfiques que registren les festes per mantenir vincles amistosos i comercials**

Dall és novament el primer en descriure dues celebracions d'aquestes característiques. En primer lloc, a partir d'un testimoni oral, ressenya molt breument el que altres fonts referencien com la festa de l'intercanvi de productes entre els diferents pobles participants (Dall, 1870: 151). Després Dall ressenya una FM on hi referencia els elements essencials tot i que no descriu amb detall les activitats que en formaven part. I finalment, i entercer lloc, Dall descriu àmpliament una trobada entre pobles, que sembla la celebració de la FM o l'IF, que va poder observar a Unalakli'k, poble amfitrió que va convidar el poble de Shaktolik, els dos assentaments situats a la regió Inupiat del sud-oest (Dall, 1870: 152-154). En aquesta celebració no s'hi descriu cap intercanvi de productes. Només s'hi destaca l'exhibició i la competició entre pobles mitjançant els cants i les danses. Això mostra que la finalitat d'aquesta trobada estava dirigida a rebaixar tensions i a establir vincles amistosos entre els dos assentaments.

Anys després de Dall, Nelson també va referenciar dos tipus de celebracions col·lectives. La primera, ressenyada molt breument, la va anomenar "*Inviting-in*" *Feast* (Nelson, 1899: 358-359). Aquesta celebració no la va observar directament, sinó que va registrar un relat oral provinent de les regions dels rius Yukon i Kuskovin. En les seves observacions hi destaquen les màscares, que només utilitzaven els homes. El segon esdeveniment col·lectiu que Nelson va descriure és el *Trading festival* (Nelson, 1899: 361-363). L'observació es va registrar a l'assentament d'Andreivsky, tot i que Nelson puntualitza que aquest esdeveniment es duia a terme a quasi tota la zona del sud-oest d'Alaska. Aquest tipus d'esdeveniment l'organitzaven els comerciants de pells i estava dirigit per un ancià que vetllava perquè "les cerimònies es realitzessin segons els costums".

John i Edith Kilbuck van descriure molt breument una celebració que van anomenar *Eckrushka*<sup>79</sup>, on hi participaven diferents assentaments, i que van observar a la regió del riu Kuskowin i Yukon, (Kilbuck i Kilbuck, 1988: 41-43). Segons les explicacions dels Kilbuck una de les poblacions

---

<sup>79</sup> Segons Morrow l'*Eckrushka* fa referència al *Kelek* o a l'IF. Segons aquesta autora aquesta celebració s'hauria de tractar d'una trobada entre diferents assentaments exclusivament festiva i sense intercanvi de presents. Tanmateix, els Kilbuck expliquen que aquesta celebració es duia a terme amb la finalitat d'intercanviar articles (Kilbuck i Kilbuck 1988: 141), per això en aquesta tesi es presenta com una FM.

enviava un convit a una altra per tal de presentar-los un llistat d'articles que voldrien rebre. Si la població acceptava el convit, enviava una resposta on s'hi especificava tots els productes que volien percebre a canvi. Per això es considera que la descripció dels Kilbuck fa referència a una FM. Per altra banda els Kilbuck també van registrar un altre esdeveniment col·lectiu que van definir com a *poiltach* i *Eckrushka* (Kilbuck i Kilbuck 1988: 45-46). Aquesta descripció és molt curiosa ja que explica la venjança que va realitzar l'assentament amfitrió mitjançant l'assassinat d'una part de la població convidada. És per això que els detalls de la descripció no se centren en les finalitats pròpies d'aquesta celebració. Aquesta circumstància no permet observar elements coincidents amb la resta de fonts etnohistòriques, i això no possibilita conèixer de quin tipus d'esdeveniment es tractava.

La descripció etnohistòrica més àmplia i detallada de la celebració de l'IF la va realitzar Hawkes (Hawkes, 1913). Aquest relat explica com aquest esdeveniment estava relacionat amb la cacera i era una de les celebracions més importants del calendari hivernal. La descripció de Hawkes la va observar a la població de Saint Michael i comparteix molts elements coincidents amb l'esdeveniment que també va descriure Nelson.

Després hi ha els relats que descriuen la FM que Curtis va recollir de testimonis orals l'any 1927 a l'illa Nunivak (Curtis, 1930: 67-71, 146-147, 213-214). Els tres relats són diferents, mentre que el primer explica detalladament totes les activitats que formaven part de l'esdeveniment, el segon ja és més menys elaborat, i finalment el tercer relat només referència a grans trets aquesta celebració. És remarcable que la primera descripció de Curtis inclou la presència de màscares, fet poc usual en aquest tipus d'esdeveniment, i que encaixa amb la següent descripció aportada per Lantis.

Dotze anys després de Curtis, Lantis va registrar també a l'illa Nunivak una descripció de la FM (Lantis: 1946: 188-192). La narració que Lantis fa d'aquesta festivitat és detallada i aporta informació interessant sobre les estratègies de reproducció social, concretament sobre la divisió sexual en les tasques i els rols, que es realitzaven en les diverses activitats que formaven part d'aquest esdeveniment. Com ja s'ha esmentat el treball de Lantis és l'altra font que esmenta la presència de màscares. Segons Morrow les màscares només eren habituals en la celebració de la IF (Morrow, 1984: 136).

Finalment hi ha el treball de Morrow, centrat en la regió Yup'ik, que presenta per separat la FM, també anomenat *Kevgiq* i l'IF, anomenat també *Kelek* o *Eckrushka* (Morrow, 1984: 131-135, 136-139). A l'apartat dedicat a la FM Morrow presenta moltes descripcions de les fonts etnohistòriques

com a superficials i que no mostren les funcions essencials d'aquesta celebració (Morrow, 1984: 132). Per altra banda l'autora també presenta la IF com una festa diferenciada de la FM. Al llarg de tot l'apartat dedicat a la IF Morrow explica les dues característiques essencials que la diferencien de la FM: a) l'absència de l'intercanvi de presents: i b) la presència de les màscares com elements que hi tenien un rol molt destacat (Morrow, 1984: 136-139).

### 2.5.2 Les principals activitats de l'IF i la FM

Després d'haver estudiat i analitzat els documents etnohistòrics que descriuen les festes adreçades a mantenir vincles amistosos i comercials entre pobles es proposa la seva divisió en tres fases: la fase de preparació, la fase inicial, i la fase de celebració.

#### *La fase de preparació de la l'IF i la FM*

La fase de preparació de l'IF i la FM s'iniciava quan els homes de la població amfitriona es reunien al *qasgiq* o *qargi*, on podien fer un bany de suor per després triar els responsables que havien d'organitzar i coordinar la celebració. Segons Morrow els organitzadors de la FM acostumaven a ser dos caçadors *rics* (Morrow, 1984: 132). Aquests organitzadors havien de preveure la quantitat de menjar que els convidats necessitarien durant els diversos dies que duraven les activitats festives (Nelson, 1899: 361; Hawkes, 1913: 7; Curtis, 1930: 67). A partir de les indicacions que donaven els organitzadors s'iniciava un període d'emmagatzematge de diversos articles destinats a l'intercanvi, així com dels aliments necessaris per poder acollir a tot un poble convidat. Aquest període podia arribar a durar anys tot i que les informacions etnohistòriques no en precisen la quantitat (Hawkes, 1913: 7).

#### *La fase d'inici de la l'IF i la FM*

La fase d'inici començava quan l'assentament amfitrió tenia suficient menjar i presents per afrontar la despesa d'una celebració d'aquestes característiques. Una de les primeres activitats era la tria del missatger<sup>80</sup>, un o dos homes joves, que tenien la responsabilitat de fer arribar la invitació a l'assentament convidat (veure la figura 11) (Morrow, 1984: 132, 137; Riccio, 1993: 125)<sup>81</sup>. El missatger havia de ser capaç de recordar els articles que demanaven les poblacions participants així com saber reconèixer als convidats requerits per dur a terme un bon intercanvi (Nelson, 1899: 361). Podia ser usual que els missatgers utilitzessin objectes mnemotècnics, com les talles d'ivori, que

---

80 Riccio explica que els missatgers, mentre duïen a terme el convit, representaven esperits o mites (Riccio, 1993: 128). Aquesta característica els atorgava autoritat davant els assentaments convidats. Un dels elements que evidenciaven aquesta autoritat eren les vares.

81 Segons altres fonts, depenent de l'assentament, els missatgers també podien ser homes vells, considerats dignes i honorables representants del poble amfitrió (Spencer, 1959: 212; Fair, 2000: 473).

ajudaven a realitzar aquesta tasca (Hawkes, 1913: 7; Curtis, 1930: 67; Lantis 1946: 188). Finalment el missatger, o missatgers, partien amb la invitació i s'esperava que retornessin amb el poble convidat. En aquesta fase d'inici també es construïen els tambors (Curtis, 1930: 69), es preparaven les danses i es composaven els cants que s'havien d'utilitzar durant la celebració (Kilbuck i Kilbuck, 1988: 41; Hawkes, 1913: 9-10; Curtis, 1930: 146), i en el cas de la IF era quan es tallaven les màscares que s'utilitzaven en les danses (Morrow, 1984: 137). En les descripcions de les activitats relacionades amb la preparació d'aquest esdeveniments s'hi observa una clara divisió sexual de les tasques on destaquen els rols preeminents dels homes.



*Figura 11. Fotografia d'un corredor [missatger] (aqpatat ) aguantant dues vares. Fotografia realitzada pel Reverend Samuel Spriggs. Point Barrow, Alaska, 1899-1908. Alaska State Library-Historical Collections, (ref. ASL-P320-22).*

#### *La fase de celebració de la l'IF i la FM*

La fase de la celebració s'iniciava quan els convidats arribaven a l'assentament amfitrió, i es reunien dins el *qasgiq* o *qargi* on se'ls rebia habitualment amb cants i danses de benvinguda (Morrow, 1984: 133). Algunes d'aquestes danses estaven protagonitzades exclusivament per homes que podien ballar amb la part superior del cos nu (Dall, 1870: 154; Curtis, 1930: 70). Una altra activitat destacada d'aquesta fase era l'intercanvi d'articles, els quals acostumaven a consistir en productes derivats de les activitats productives més valorades socialment: la caça i la pesca (Nelson, 1899: 361-363; Hawkes, 1913: 1-1 7; Curtis, 1930: 67-71, 213-214). Aquest intercanvi de productes el



duien a terme els homes (Fair, 2000: 473). Durant els diversos dies de celebració les danses<sup>82</sup> i els cants es realitzaven contínuament<sup>83</sup>. Aquestes activitats acostumaven a tenir la funció d'obrir i tancar bona part dels dies festius. És interessant remarcar que en alguns casos les danses s'han d'entendre com a activitats que s'utilitzaven per canalitzar les rivalitats entre els diferents assentaments participants (Hawkes, 1913: 14-17; Morrow, 1984: 132). Però a partir de les descripcions històriques també es pot interpretar que els cants i les danses eren elements que, en moments determinats, facilitaven la cohesió entre els diferents assentaments, fet que reforçava els lligams d'amistat que mantenien. També podem veure en algunes descripcions històriques com les màscares també s'utilitzaven en algunes danses. Les màscares eren elements que només ostentaven els homes i que podien representar animals i esperits (Nelson, 1899: 358-359; Hawkes, 1913: 1-2, 11-12, 16-17; Hawkes, 1914: 40; Curtis, 1930: 69; Morrow, 1984: 135-139). És interessant com Lantis puntualitza que després d'utilitzar les màscares en les danses de la FM aquestes es duien fora del *qasgiq* i es trencaven, o es cremaven en el fogar que s'utilitzava per fer el bany de suor dins el mateix *qasgiq* (Lantis, 1946: 192)<sup>84</sup>. En el cas de les màscares que no tenien una significació religiosa, com les que representaven aus o peixos, és donaven als nois i les noies, se suposa perquè hi juguessin (Morrow, 1984:137).

Aquests tipus d'esdeveniments s'acabaven quan l'intercanvi de productes i els tractes entre famílies i assentaments es tancaven. Normalment se celebraven cada any en una població diferent i amb diverses comunitats convidades. Per això aquestes celebracions s'han d'entendre també com una estratègia més de reproducció social que, més enllà de l'intercanvi de presents, facilitava la fluctuació de persones i informació entre les diferents poblacions.

### 2.5.3 Les recurrències i la cultura material del l'IF i la FM

En la Taula núm. 11 es poden observar els elements presents i absents que les fonts històriques han ressenyat en les seves descripcions i observacions de la IF i la FM.

El *qasgiq* o *qargi* és un element referenciat per totes les fonts i que destaca per ser l'espai que centralitzava totes les activitats de l'IF i la FM. Entre les fonts etnohistòriques destaca la de Curtis

---

82 Johnston parla de les “danses cançó” en els context de la IF com a elements indissociables i que no estaven subjectes a cap patró sinó que eren totalment espontànies. En aquestes danses hi podien participar homes i dones que mostraven moviments totalment diferenciats (Johnston, 1976c: 11-12).

83 Fair explica que una de les activitats de la FM a la zona Inupiat de Kotzebue era la “dansa del llop”, la qual representava una temàtica relacionada amb el mar. Però també hi havia la “dansa de l'àliga i el llop” [Eagle-Wolf Dance] la qual comparteix molts elements en comú amb l'anterior i que, segons fonts orals de l'illa King, era un mer entreteniment (Fair, 2000: 472-473, 475-476). Tanmateix hi ha altres descripcions que defineixen aquesta dansa com una cerimònia religiosa i amb un significat místic (Spencer, 1959: 211).

84 Sauer i Coxe també referencien la pràctica de cremar les màscares (Sauer, 1802: 160; Coxe, 1787: 201).

que referència dos *qasgiq* en una mateixa població on se celebraven la FM (Curtis, 1930: 146).

Fonts	Any	Casa dels homes	Làmpades	Plantes	Màscares	Tambors	Sonalls	Vares	Figures	Pintures	Plomes	Ofrena de menjar	Dances	Cants	Divisió sexual
Dall	FM 1866-1868a	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1
Dall	FM 1866-1868b	1	1	0	0	1	0	1	0	0	1	0	1	1	1
Dall	FM 1866-1868c	1	1	0	0	1	0	1	0	0	1	0	1	1	1
Nelson	IF 1877-1881a	1	1	0	1	0	0	0	0	0	0	1	1	1	1
Nelson	FM 1877-1881b	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1	1	1
Kilbuck	FM 1884-1910 <sup>a</sup>	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1	1	1
Kilbuck	FM 1884-1910b	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1	1	1
Hawkes	IF 1913	1	1	0	1	1	0	1	0	0	1	1	1	1	1
Curtis	FM 1927a	1	1	0	1	1	0	1	0	1	0	1	1	1	1
Curtis	FM 1927b	1	1	0	0	0	0	1	0	1	0	0	1	1	1
Curtis	FM 1927c	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1	1	1
Lantis	FM 1939-1940	1	1	0	1	1	0	1	0	1	1	0	1	1	1
Morrow	FM 1984a	1	1	0	0	0	0	1	0	1	1	0	1	1	1
Morrow	IF 1984b	1	1	0	1	0	0	0	0	1	0	0	1	1	1
<b>Total</b>		14	14	0	5	9	0	7	0	5	5	3	14	14	14
<b>Percentatge</b>		100	100	0	35,71	64	0	50	0	36	35,71	21	100	100	100

Taula 11. Elements presents i absents en l'IF i la FM.

La funció principal de les làmpades d'oli en aquests contextos festius i cerimonials era il·luminar l'espai interior del *qasgiq*. Hi ha fonts que descriuen nombroses làmpades que podien estar penjades del sostre (Kilbuck i Kilbuck, J. 1988: 41). Aquestes làmpades penjades no es descriuen i per tant no es pot saber com eren.

Una tercera part de les fonts referencien la presència de màscares en aquest tipus de festivitats. Una gran varietat d'aquestes, que representaven ésser mitològics, es descriuen en la FM que Nelson va poder observar (Nelson, 1899: 358-359). Les màscares eren utilitzades en les escenificacions (Hawkes, 1913: 13) i només ostentaven els homes, que representaven els esperits o diferents animals (Hawkes, 1913: 16-17; Curtis, 1930: 69; Morrow, 1984:135-1439; Fair, 2000: 476)<sup>85</sup>. Les màscares, partint de les explicacions de Nelson, s'acostumaven a cremar després de les cerimònies (Nelson, 1899: 358-359).

Els tambors són un dels elements més referenciats per les fonts. Aquests acostumaven a participar acompanyant les danses (Dall, 1870: 152) i en els cants (Nelson, 1899: 362; Kilbuck i Kilbuck, 1988: 41-42; Hawkes, 1913: 9). Els tambors els acostumen a fer sonar els homes vells (Dall, 1870: 152), i en alguns casos estaven dirigits per un d'ells que actuava com a director (Fair, 2000: 473). Però també podien servir per acompanyar els cants de comiat dirigit les persones convidades que iniciaven el viatge cap a l'assentament on es feia la celebració (Lantis, 1946: 191). Curtis descriu uns tambors pintats que es deixaven assecar a l'entrada del *qasgiq* (Curtis, 1930: 69). És la única font que observa aquesta pràctica. Per altra banda cal destacar els “tambors de caixa”, *box-drum*, que referencien diverses fonts en el context de la FM que se celebrava exclusivament a la regió

85 Himmelheber dedica un apartat a explicar les diferents decoracions que podien mostrar les màscares (Himmelheber, 1993: 57-58).

Inupiat, concretament en la “dansa de l'àliga i el llop” [Eagle-Wolf Dance] (Jacobsen, 1977 [1884]: 144; Spencer, 1959: 213-215; Lantis, 1966: 64, 68). Aquest instrument era una caixa de fusta amb una forma rectangular on al cap de munt estava ornamentada amb una fusta tallada en forma de ziga-zaga. Aquesta forma representava les plomes de l'àliga. També hi ha la versió d'altres autors que diuen que la ziga-zaga representava les muntanyes a través de les quals es podia veure la casa de “l'àliga mare” (Turner, 1992: 94; Riccio, 1993: 143). Aquest tambor també s'acostumava a penjar del sostre del *qargi* o d'un pal dret, i el seu so representava el batec del cor de “l'àliga mare”<sup>86</sup> (Spencer, 1959: 213-214; Lantis, 1966: 64-68; Ray 1967: 25; Johnston, 1976c: 15).

La meitat de les fonts observen la vara del missatger com un element recurrent en aquest tipus de festivitats. La vara acostumava a ser un objecte que donava autoritat al missatger quan trametia el convit (Curtis, 1930: 67-69, 151) i era el símbol de tot allò que el poble amfitrió desitjava rebre dels seus convidats (Hawkes, 1913: 7-8; Lantis, 1946: 188). Aquest objecte acostumava a ser quasi tant alt com un dels homes que la duia, i ostentava diverses plomes arranades per tota la seva llargada (Morrow, 1984: 132)<sup>87</sup>. Segons Curtis la vara s'entregava al poble convidat que la trencava com a símbol de l'acceptació de la invitació (Curtis, 1930: 69).

Les pintures s'observen poc en les descripcions de les fonts. El color negre i vermell, procedent de l'òxid de ferro, s'utilitzaven per pintar: la cara o algunes parts cos del missatger (Curtis, 1930: 67-68; Morrow, 1984: 132); la vara, o vares del missatger (Lantis, 1946: 188); o les màscares que s'utilitzaven en les danses (Morrow, 1984: 137). Lantis explicita que el color negre era sutge i es feia servir per pintar les cares dels amfitrions (Lantis, 1946: 191), tot i que també es podia utilitzar per pintar algunes marques a la cara dels convidats (Curtis, 1930: 147). Com ja s'ha esmentat anteriorment els tambors també es podien decorar amb pintures.

Són poques les fonts que referencien la utilització de plomes. Aquest element es podia observar com un ornament de la vara del missatger (Dall, 1870: 151; Morrow, 1984: 132); arranades en una veta de pell en el cap dels homes (Dall, 1870: 152); com a part de les màscares (Hawkes, 1913: 13); en

---

86 L'àliga mare era un ésser mitològic que apareix en nombrosos contes i històries Inupiat. Sintetitzant, l'antic mite de l'àliga mare explica que la Gran Mare Àguila va donar el do del cant i la dansa a la gent Inupiat, que estava aïllada, isolada. Quan els Inupiat van començar a utilitzar els cants i les danses la Gran Mare àguila va esdevenir jove i feliç (Riccio 1993: 122). Aquest mite es representava mitjançant la “dansa de l'àliga i el llop” en el context de la FM. Aquesta dansa comptava amb la presència de quatre dones i quatre homes. Les dones estaven situades al darrere dretes, mentre que els homes estaven al davant, asseguts o drets en funció de la dansa. Els homes podien anar vestits amb màscares de llop o amb plomes arranades amb una veta de pell al cap, així com també uns guants que cobreixen bona parts dels braços. Aquests guants acostumaven a tenir molts becs de fraret cosits, els quals actuaven com a un sonall. Les dones només portaven una vareta amb plomes lligades. Per veure el detall d'aquesta dansa és interessant la descripció que en fa Johnston (1991: 54-58).

87 Spencer explica que les vares també estaven pintades (Spencer, 1959: 213).

les “màscares de mans” que utilitzaven les dones<sup>88</sup> (Dall, 1870: 152; Hawkes, 1913: 14); o al capdamunt d'unes vares que s'utilitzaven durant les cerimònies (Lantis, 1946: 192).

Les ofrenes de menjar s'observen en una tercera part de les fonts. En el context de l'IF l'ofrena anava dirigida a les ànimes dels animals o als esperits (Nelson, 1899: 359; Hawkes, 1913: 5), o per ofrenar als missatgers (Curtis, 1930: 69).

Un altre dels elements que també referencien totes les fonts són les danses. Les danses es podien crear per l'ocasió (Hawkes, 1913: 9), i n'hi havia de tot tipus: danses que iniciaven o tancaven l'intercanvi de presents (Dall, 1870: 152; Kilbuck i Kilbuc, 1988: 41-43; Curtis, 1930: 71; Curtis, 1930: 47; Lantis, 1946: 191; Morrow, 1984: 133-134; Spencer, 1959: 224); danses per donar la benvinguda als convidats (Nelson, 1899: 362; Curtis, 1930: 70-71); danses per entretenir (Nelson, 1899: 362; Hawkes, 1913: 12-13; Morrow, 1984: 137). En les danses hi podien participar homes i dones conjuntament o per separat (Dall, 1870: 152); en algunes danses conjuntes l'home podia ocupar l'espai central amb les dones al voltant (Hawkes, 1913: 11). Una de les característiques dels homes dansant és que podien anar amb el cos nu, a diferència de les dones (Dall, 1870: 152; Morrow, 1984: 133). A tot això cal afegir que entre els moviments dels homes i les dones en les danses hi havia importants diferències (Lantis, 1946: 209)<sup>89</sup>.

Els cants són un element referenciat per totes les fonts. Els cants es podien compondre per a l'ocasió (Kilbuck i Kilbuck, 1988: 41; Morrow 1984: 136). Hi havia cants que participaven en les danses (Dall, 1870: 152-153; Hawkes, 1913: 14-15; Lantis, 1946: 192); cants de benvinguda i per honorar als convidats (Nelson, 1899: 362; Curtis, 1930: 71); cants que descrivien els presents que es desitjaven rebre (Kilbuck i Kilbuck, 1988: 41; Morrow 1984: 133); cants realitzats per homes i dones que acompanyaven el missatger (Curtis, 1930: 69); i cants que també podien ser cantats i dirigits només pels homes (Hawkes, 1913: 9; Lantis, 1946: 191).

La divisió sexual era una característica molt present en la resta d'elements abans ressenyats. Els rols més destacats sempre requeien en els homes, que eren els organitzadors d'aquests esdeveniments. El missatger acostumava a ser un home jove, que en la fase inicial de la celebració rebia totes les atencions i cerimònies. Les danses i els cants eren activitats que mostraven diferències entre els homes i les dones, i les màscares i els tambors eren objectes que només podien utilitzar els homes.

Això exclouïa o relegava a un segon pla a les dones en la major part de les activitats cerimonials i

88 Malgrat el que expliquen les fonts, en les danses les dones Yup'ik acostumaven a dur al cap una veta de pell amb pel de caribú arranjat (veieu l'exemple: [*nasqurrun* “ornament pel cap”] recollida l'any 1886. Objecte etnogràfic: pell i pel; 87 centímetres de llarg. *National Museum of the American Indian*, (ref. E127329). <http://alaska.si.edu/record.asp?id=220> [12-9-2012]).

89 A la regió Inupiat les danses i els cants de la FM divergien d'un assentament a un altre. En relació a la dansa de “l'àliga i el llop”, aquesta estava composta per una diversitat important de cants i danses (Riccio, 1993:137-140).

festives més destacades.

## 2.6 Conclusions

En conclusió, les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat de les regions occidentals d'Alaska tenien un calendari festiu i cerimonial d'esdeveniments col·lectius que incloïen, directa o indirectament, a tots els habitants dels assentaments. Aquestes celebracions col·lectives eren contextos on es duïen a terme una part important de les estratègies de reproducció social i biològica, que permetien mantenir als homes un control sobre les dones. Les celebracions col·lectives es realitzaven quasi exclusivament dins l'espai del *qasgiq* o *qargi*, on els homes duïen a terme bona part de les seves tasques productives i on també mostraven les diferències socials que els distingien.

Les festivitats i cerimònies estaven compostes per diverses activitats que tenien la finalitat de mostrar la societat tal i com es pretenia mantenir. En altres paraules, les festivitats i cerimònies eren uns aparadors que mostraven un model social on els homes eren els principals actors, i on les dones eren persones menysvalorades i subjugades a aquest model. És per això que es creu que la *producció de sons*, les danses, la divisió sexual dels espais i les activitats cerimonials eren elements que educaven al grup ideològicament mitjançant la projecció continuada d'una estructura social que els permetia sobreviure. Aquesta projecció ideològica era intensa i continuada durant la major part dels mesos de l'estació hivernal. Aquesta estratègia va funcionar fins que les societats europees van colonitzar i modificar traumàticament l'organització social d'aquests pobles.

Les principals festivitats i cerimònies hivernals compartien diversos elements essencials que es dividien entre els elements materials i les activitats com les danses i els cants, que eren pròpiament immaterials. Aquestes activitats immaterials eren uns dels principals sistemes comunicatius per on es transmetia la narració ideològica de la divisió i exclusió sexual. Mitjançant els cants es descrivia literalment la societat volguda i desitjada, mentre que les danses, a través dels moviments, representaven i complementaven aquesta narració.

Entre els elements materials hi destaca el *qasgiq* o *qargi*, que era el principal espai on es realitzaven la gran major part de les activitats festives i cerimonials. El *qasgiq* o *qargi* s'ha de considerar un element essencial que s'ha d'entendre com l'espai que estava associat a les activitats productives i socials dels homes, i que acollia les celebracions col·lectives que indistintament incloïen activitats cerimonials i seculares. Per això el *qasgiq* o *qargi* s'ha de considerar un espai androcèntric. En aquestes activitats la *producció de sons* hi tenia una presència important mitjançant els cants i les danses acompanyades per tambors.

Així doncs la *producció de sons*, com a activitat molt present en aquests contextos, s'ha d'entendre com a un element essencial que facilitava la transmissió d'informació ideològica que formava part de les estratègies de reproducció social. El manteniment de l'estatus dels homes com a segment social valuós a nivell productiu es reforçava amb la FB, on les dones hi estaven excloses, i on la divisió sexual era molt severa. Aquesta divisió sexual en el context de la FB també es pot entendre com una estratègia per mantenir el control de la natalitat en uns mesos productius determinats. El recordatori dels rols relacionats amb el gènere es transmetien en les festes com la FD i la GFD, on es rememoraven les persones difuntes i es posava en valor les tasques que realitzaven quan aquestes vivien. En les celebracions on hi participaven diferents assentaments com la GFD, IF i la FM, eren els contextos on el rol dels homes adquiria la màxima rellevància i responsabilitat. El bescanvi de productes, la mostra de les nenes i dones com a béns de consum intercanviables, o la mostra de l'estatus social passava per la gestió directa dels homes. L'única celebració on la dona tenia un rol més equitatiu era en la FIR, fent referència explícita en el moment que aquestes podien ocupar el *qasgiq* o *qargi* i dansar-hi nues, activitat que es concep com una concessió de desgreuge, que oferien els homes. Tanmateix, en la FIR hi havia unes pràctiques evidents de divisió sexual de l'espai i una subjugació de les dones a una explícita voluntat sexual d'alguns homes.

Per tot això, és necessari plantejar una proposta metodològica eficient que permeti trobar les evidències arqueològiques d'aquesta transmissió ideològica mitjançant la *producció de sons*, tan present en aquests comportaments festius i cerimonials. Si bé és lògic pensar que els cants i les danses són elements fungibles, és a dir, que desapareixen junt amb la mort de les persones que els produïen, també és cert que aquests elements estaven relacionats amb objectes i activitats productives que poden ser analitzables arqueològicament. El mateix succeeix amb les estratègies de reproducció social i biològiques implementades en aquestes activitats festives i cerimonials. Per això cal fer un anàlisi detallat de tots els elements i exposar-ne les principals característiques materials per, posteriorment, proposar una metodologia que permeti la seva localització en els contextos arqueològics.

## Capítol 4

# La repercussió material dels comportaments festius i cerimonials en les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat

### 1. Introducció

En el següent capítol es mostren amb detall els elements materials relacionats amb les principals festivitats i cerimònies col·lectives, i les seves variants en les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat. Mitjançant una anàlisi detallada de les fonts històriques que els descriuen i les col·leccions etnogràfiques que els mostren es concreta el context i la repercussió material d'aquests esdeveniments col·lectius.

La identificació dels materials que constitueixen els elements essencials relacionats amb els comportaments festius i cerimonials és un principi clau a l'hora de plantejar una recerca etnoarqueomusicològica. La identificació i anàlisi d'aquests elements permeten establir una tipologia de restes arqueològiques que són representatives de les pràctiques relacionades amb la *producció de sons* i amb les estratègies de reproducció social.

L'anàlisi de les descripcions històriques i del material etnogràfic dels principals esdeveniments festius i cerimonials que se celebraven durant l'estació hivernal permet concretar una part important de la seva repercussió material més significativa en les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat. La quantificació total d'aquesta materialitat (veure la taula 12) mostra uns percentatges que en molts casos no encaixen amb la presència d'alguns elements exhibits en les col·leccions etnogràfiques ni amb els resultats d'algunes recerques arqueològiques. És per això que a continuació es desenvoluparà una explicació crítica i aprofundida de cada un dels elements que constitueixen aquesta materialitat. Alguns d'aquests elements normalment es classifiquen com a immaterials, com les danses i la *producció de sons*<sup>90</sup>, que formaven part dels esdeveniments col·lectius com la FB, la FD i la GFD, la IF i la FM, i finalment la FIR.

Aquest apartat s'iniciarà presentant l'evidència més important, els assentaments, i se seguirà amb una revisió de la possible repercussió de les activitats que no deixen traces materials. Després se

---

<sup>90</sup> Es considera que la dualitat metafísica entre material i immaterial és una concepció errònia des d'un punt de vista científic autèntic (materialista). Els sons són partícules en moviment com tota la matèria. Avui dia tenim tècniques i instruments que permeten "materialitzar" els sons. Tanmateix, si bé hi ha sistemes (mètodes i tècniques) per detectar els moviments involucrats per exemple en la producció d'instruments de pedra prehistòrics, hores d'ara no s'ha pogut desenvolupar tècniques per reproduir els sons prehistòrics.

seguirà amb els elements que formaven part del mobiliari, els ornaments, els instruments *musicals*, fins arribar als elements que intervenen en la fabricació dels anteriors com són els pigments i les plomes. Finalment, es presentaran els mitjans de producció (eines, utensilis i matèries primeres) que intervenien en les activitats festives i cerimonials.

Elements	Casa dels homes	Làmpades	Plantes	Màscares	Tambors	Sonalls	Vara ritual	Figures	Pintures	Plomes	Ofrena de menjar	Dances	Cants	Divisió sexual
%	97,96	100	32,65	18,37	69,39	6,12	40,82	30,61	55,10	28,57	32,65	95,92	87,76	100

Taula 12. Els percentatges totals de la presència dels diferents elements materials i immaterials que es descriuen en les fonts històriques i etnogràfiques.

## 2. El *qasgiq* i el *qargi*, o la casa dels homes, en els assentaments hivernals

Un dels elements materials que té un dels percentatges més elevats de presència en les descripcions històriques i etnogràfiques, amb el 97, 96%, és el *qasgiq* o *qargi*. Si bé és cert que els esdeveniments festius i cerimonials col·lectius implicaven diferents activitats productives i celebratives que incloïen indirectament els espais domèstics o espais com els cementiris, el principal escenari sempre era el *qasgiq* o *qargi*. Per això aquesta construcció, i els elements relacionats amb aquesta, com el rebuig associat a les diverses activitats que s'hi duïen a terme, seran objecte d'estudi en aquest apartat.

Tanmateix, també es creu necessari explicar com eren els habitatges domèstics per tal d'evidenciar els elements que diferenciaven aquesta construcció del *qasgiq* o *qargi*. Les característiques estructurals i les activitats que es duïen a terme a dins d'aquests espais es consideren els aspectes essencials que es poden analitzar arqueològicament.

### 2.1 Els assentaments Alutiiq

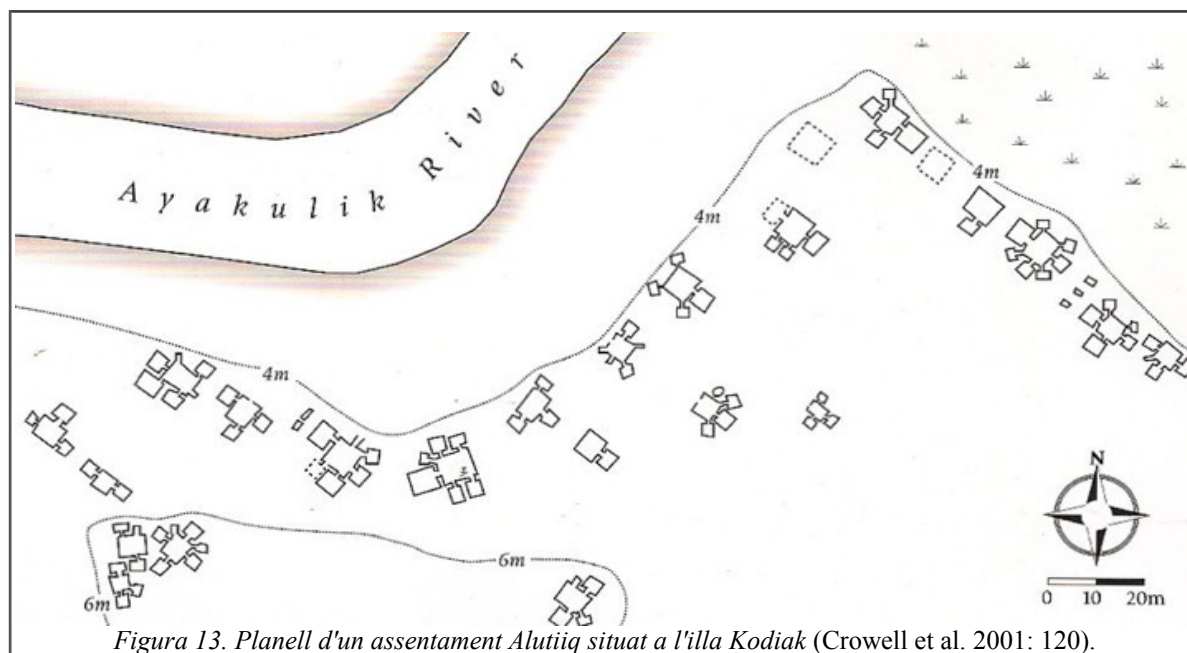
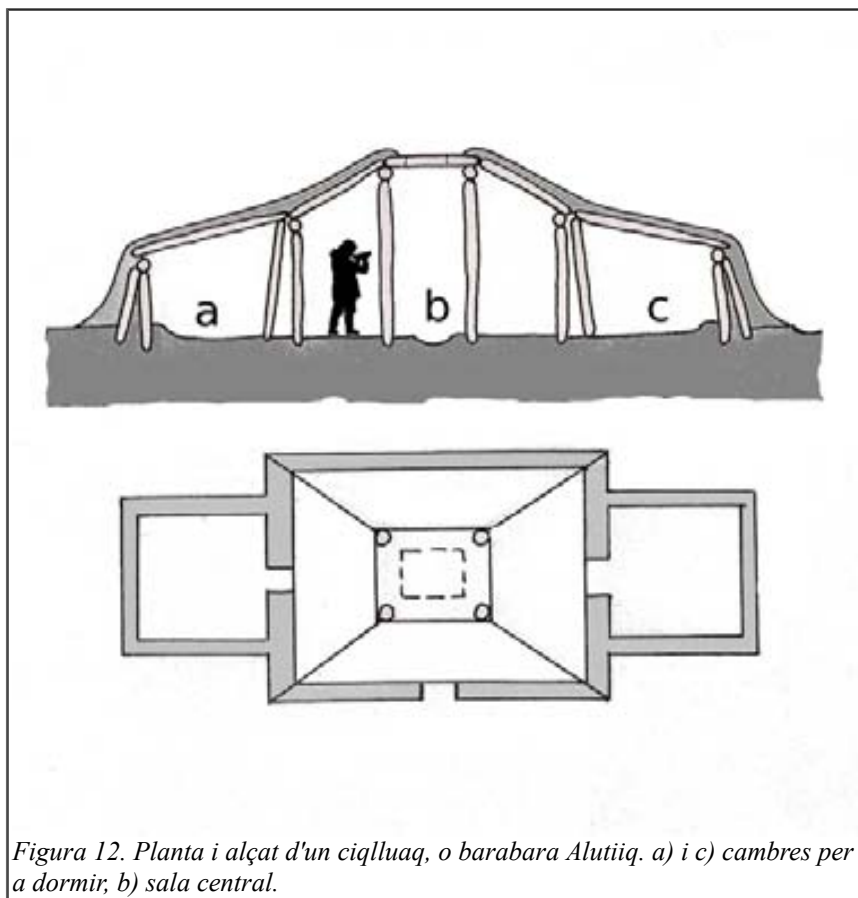
Com ja s'ha apuntat anteriorment les fonts que referencien els assentaments de la regió Alutiiq descriuen unes societats que ja havien estat molt influenciades pels russos i els seus costums. Aquesta circumstància no permet tenir, mitjançant les fonts històriques, una imatge nítida de com eren aquelles poblacions CR abans del contacte amb els colonitzadors.

En el període rus els assentaments hivernals Alutiiq se situaven habitualment darrere un turó, al costat d'un riu, a redós d'una petita illa o a l'abric de les petites cales, i s'ocupaven entre els mesos d'octubre i març. Les cases que formaven aquests assentaments, els *ciqlluaq*<sup>91</sup>, consistien en unes construccions rectangulars o circulars semi-soterrades que constaven d'una sala central o espai comú que podia tenir una o dues cambres annexades per a dormir (veure la figura 12) (Dumond,

<sup>91</sup> El nom d'aquests habitatges en les font històriques i etnogràfiques acostuma a ser *barabara*, que prové dels russos que van manllevar-lo dels habitatges siberians (Lee i Reinhardt, 2003: 138-139).



2006: 70; Lee i Reinhardt, 2003: 138-139).



Les informacions històriques aporten algunes dades sobre els assentaments Alutiiq. Lisiansky referencia la regió Chugach de Kenai formada per quaranta-quatre assentaments que computaven un total aproximat de tres mil persones (Lisiansky, 1814: 188). El mateix autor va referenciar cinc assentaments de l'illa Kodiak que estaven formats per un nombre de *ciqlluaq* que oscil·laven entre els vuitanta-tres, a l'assentament més gran, i els tres, a l'assentament més petit. En total Lisiansky calculava un nombre de quatre mil habitants (Lisiansky, 1814: 193), tot i que el mètode que va utilitzar per comptabilitzar la població no era exacte. Tanmateix, les dades que aporta permeten tenir una idea aproximada de com eren aquestes poblacions Alutiiq durant el període rus.

### **2.1.1 L'habitatges domèstic Alutiiq històric**

Els materials de construcció utilitzats en els *ciqlluaq* eren troncs i taulons de fusta que aguantaven i recobrien l'estructura de les parets i la teulada (Von Wrangell i VanStone, 1970: 11; Partnow, 2001: 35). L'entrada estava situada en un dels laterals de la sala central que era l'espai comú i on es realitzaven les diferents tasques. Al mig d'aquesta sala hi havia el forat del fogar i al voltant d'aquest s'hi realitzaven tasques com, cuinar, assecat peix, adobar pells i construir caiacs. El terra acostumava a estar cobert d'herba, com a element aïllant, que s'anava renovant. Aquesta sala també era un lloc on es podien dur a terme festivitats i cerimònies, i per tant era un espai on també es dansava i cantava (Lisiansky, 1814: 212-214).

Per una altra banda els habitatges de la societat Alutiiq de la regió Chugach podien variar significativament en un mateix assentament. A la regió de Kenai s'ha referenciat un antic assentament on es mostren dos tipus d'habitatges hivernals (Crowell *et al.* 2008: 229-232), l'un semblant als *ciqlluaq*, semi-soterrada, amb una cambra principal al centre de 16 m<sup>2</sup> de superfície i dues habitacions, una a cada costat, de 2 m<sup>2</sup> de superfície. Mantenia una estructura interior de troncs primers verticals, d'un 10 centímetres de diàmetre, que aguantava un sostre fet de branques i d'escorça<sup>92</sup>. Aquest habitatge podia conviure amb una tipologia més senzilla que constava d'una sola cambra de 16 m<sup>2</sup> de superfície a nivell del terra.

### **2.1.2 L'habitatge Alutiiq prehistòric**

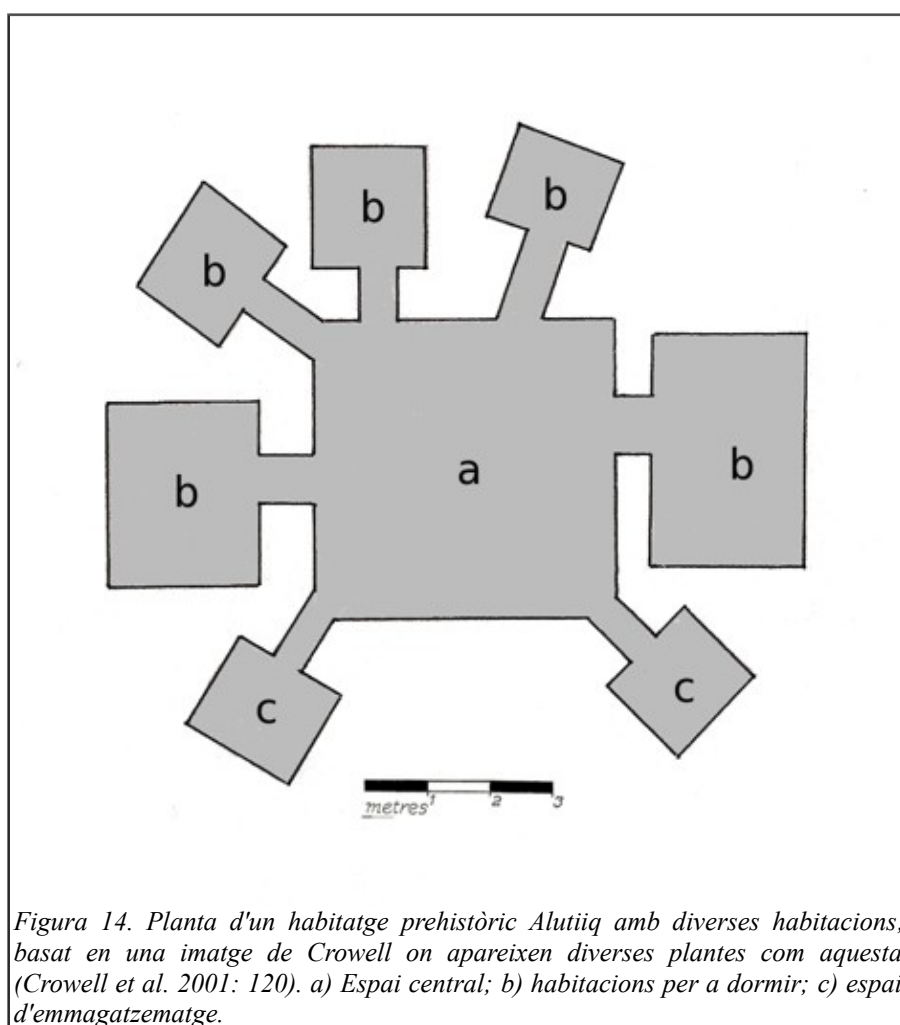
Els treballs arqueològics centrats en la regió del golf d'Alaska identifiquen materials diversos associats a una seqüència de societats diferenciades. La regió Chugach Alutiiq de l'àrea de l'estret de Prince William està associada a un medi muntanyós on es caçaven bàsicament cabres (*Oreamnos americanus*), i on les relacions humanes s'establiren amb les societats atapascanes i Tlingit. En

---

<sup>92</sup> El diàmetre dels troncs que formaven l'estructura central dels habitatges evidencien si la teulada tenia una estructura pesada o més lleugera. Com més ample era el diàmetre més pes suportava, i a l'inrevés.

contrast, la península d'Alaska, estava dominada per la tundra, on es caçava el caribú i s'interaccionava amb la societat Yup'ik. Tanmateix, les recerques arqueològiques s'han centrat molt més en les àrees del golf de Kechemak i l'arxipèlag Kodiak, mentre que la península d'Alaska, la península de Kenai i l'estret del Prince William han estat zones molt menys estudiades (Crowell *et al.* 2001: 103). Aquest desequilibri en l'arqueologia d'Alaska demana molta prudència alhora de generalitzar o presentar les principals característiques de la societat Alutiiq durant l'era anterior al contacte amb els russos.

En el període anomenat l'última era del “precontacte” (*The Late Precontact Era*) situat entre el 1100 aC i el 1760, és quan l'arqueologia situa el començament del que després s'ha acabat denominant la societat Alutiiq. Durant aquest període es va establir un clima més benigne, fet que va comportar una explotació continuada dels recursos faunístics que proporcionava el medi i va facilitar l'establiment de nous assentaments arreu de la costa.



Les unitats familiars es van reorganitzar socialment i es van reagrupar en assentaments habitats durant les estacions hivernals. Aquests assentaments tenien uns habitatges que eren més grans que ens èpoques anteriors. Aquestes construccions eren semi-soterrades, tenien diverses habitacions annexades i cobertes amb terra i herba, i podien acollir fins a quinze membres d'una mateixa família que ocupaven espais diferenciats i especialitzats (McClenahan, 2010). Hi havia espais per: cuinar i treballar; dormir, emmagatzemar menjar, i fer banys de suor. Algunes d'aquestes construccions eren més grans que la resta, fet que s'ha associat a una estructura social basada en la diferenciació de classes, on les més riques tenien cases més grans que s'agrupaven en el centre dels assentaments (Knecht, 1995: 140-159; Crowell *et al.* 2001: 122-124). Aquesta estructura arquitectònica bàsica es va mantenir en les societats històriques Alutiiq.

### **2.1.3 El *qasgiq*, l'arquitectura celebrativa Alutiiq segons l'etnografia**

Mitjançant les fonts històriques se sap que alguns assentaments Alutiiq mostraven un contrast entre la casa del cap i la resta de construccions (Lisiansky, 1814: 184). Durant el període colonial rus els *qasgiq* es van observar en tots els assentaments (Davydov, 1977: 154), i en molts casos es tractava de la casa del cap de la població. Aquesta construcció<sup>93</sup>, anomenada igual que en la societat Yup'ik, a part d'acollir les festivitats i les cerimònies col·lectives, tenia altres funcions com: a espai de treball dels homes; lloc per fer reunions i prendre les decisions que afectaven a tota la població; habitació comuna pels convidats; i per a realitzar banys de vapor (Lee i Reinhardt, 2003: 154).

El *qasgiq* tenia una estructura semblant als *ciqlluaq*, amb unes mides més grans que aquests, i a priori només format per una sala feta amb troncs i taulons de fusta (veure la figura 15). Tenia una gran finestra al teulat i bancs de fusta al voltant de les parets. En el cas que el *qasgiq* anteriorment hagués estat un habitatge comptava també amb habitacions annexes. L'arquitectura celebrativa Alutiiq es duia a terme exclusivament pels homes, tot i que les fonts històriques no ho expressen amb claredat (Lee i Reinhardt, 2003: 154). Holmberg explica que a l'illa Kodiak els *qasgiq* es destruïen al final de les celebracions i es construïen novament cada any abans del període en que es celebraven les festes i cerimònies (Holmberg, 1985 [1855]: 54).

---

93 El *qasgiq* Alutiiq també s'ha referenciat a les fonts com: *kazhim* (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 318; Davydov, 1977: 107); *kagime* (Pinart, 1872: 111-112); *kashim o kazim* (Davis i Leach, 1954: 48, 50; Dumond, 2006: 69, *qasgit* (Crowell *et al.* 2001: 126).

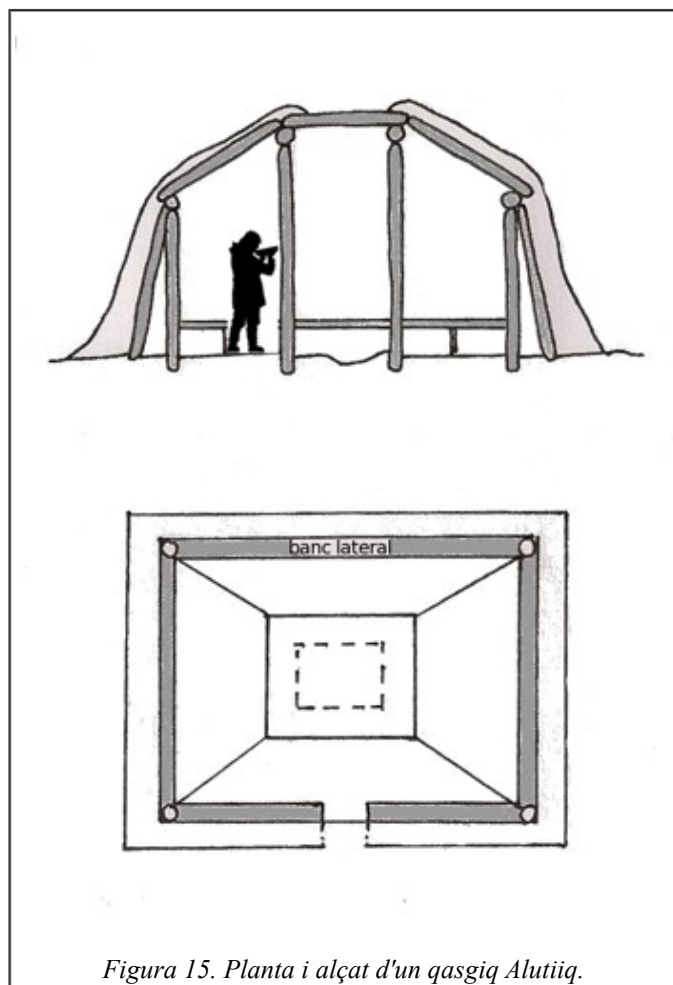


Figura 15. Planta i alçat d'un qasgiq Alutiiq.

#### 2.1.4 El qasgiq Alutiiq prehistòric

Com ja s'ha explicat, en el període anomenat l'última era del “precontacte” els habitatges Alutiiq es van fer més grans per cobrir noves necessitats. Algunes de les activitats que acollien els habitatges domèstics eren els banys de suor i les festivitats i cerimònies. Aquest tipus d'activitats, en un context col·lectiu necessitaven un espai molt més ampli per acollir un nombre considerable de persones. El *qasgiq*, en aquesta època prèvia a la colonització russa, ja era present en els assentaments per acollir els esdeveniments col·lectius (Crowell *et al.* 2001: 124). A la zona del *Katmai National Monument Kodiak island* s'han detectat possibles *qasgiqs* prehistòrics, que no han estat datats, que mostren diferències estructurals (Davis i Leach, 1954: 48, 50). Un dels elements estructurals contrastants és la forma oval d'un hipotètic *qasgiq* que es va identificar a l'assentament de Kaguyak. Aquesta construcció té un túnel d'entrada i una sala oval amb uns eixos que mesuren 23,1 metres el que va de nord a sud i 16,17 metres el que va d'est a oest, amb una superfície total de

307m<sup>94</sup>. Una altra peculiaritat d'aquesta estructura és que va ser construïda amb les parets totalment soterrades, només sobresortia el sostre.

## 2.2 Els assentaments Yup'ik

Les poblacions de la regió Yup'ik variaven en nombre d'habitants, tot i que en general els assentaments compartien molts trets en comú, les construccions i habitatges es diferenciaven mitjançant diversos tipus d'estructures (Lee i Reinhardt, 2003: 104-114, 119-157). Els mesos en que el fred era més intens les comunitats vivien plegades en assentaments fixes. La peculiaritat dels poblaments hivernals era que les dones i criatures petites vivien en habitatges domèstics, individuals o algunes vegades interconnectats, però separats de l'habitatge ordinari dels homes. Els homes, els adults i els nens que superaven una edat aproximada de 5 anys, habitaven la casa comuna anomenada el *qasgiq*<sup>95</sup> (Fienup-Riordan, 1994: 37, 145-149, 251-252), tot i que algunes nits els homes casats anaven a dormir als espais domèstics, a diferència dels homes solters que dormien sempre al *qasgiq*. La diferència evident entre l'espai domèstic i el *qasgiq* passava per les dimensions i per les activitats que s'hi realitzaven. L'habitatge domèstic havia d'acollir una unitat familiar d'entre tres i cinc persones, mentre que el *qasgiq* havia d'acollir tots els joves i homes adults de l'assentament.

### 2.2.1 L'habitatge domèstic Yup'ik històric

Les cases on residien les unitats familiars Yup'ik, els *enet*<sup>96</sup>, que podien oscil·lar al voltant de les 13 persones (Fienup-Riordan, 1994: 34), referenciades i descrites durant la presència russa i estatunidenca, variaven en funció de la zona. Segons Nelson (1899: 242), els espais domèstics Yup'ik de la zona de Sain Michael eren semi-soterrades i estaven aïllats els uns dels altres (veure la figura 18).

94 Malgrat que les investigacions arqueològiques centrades a l'àrea Alutiiq no s'han focalitzat en els *qasgiq*, i tot i no tenir categoritzades totes les seves característiques, quan detecten una construcció de grans dimensions envoltada d'altres edificis més petits, sempre se la referència com a un possible *qasgiq* (Dumond, 1998: 200).

95 La paraula *qasgiq*, vol dir casa comuna, casa de la dansa, casa dels homes o casa cerimonial, i la podem trobar escrita de maneres molt diferents, en funció de qui l'hagi referenciada i en quin moment fou recollida. Alguns exemples són: *keshagem* (Cantwell, 1889), *casine* (Dall, 1870), *kassigit* (Jacobsen, 1884), *kashim* (Nelson, 1899) i (Giffen, 1930), *kasgi* (Hawkes, 1914a), *kazigi* (Lantis, 1966), *karigi* (Oswalt, 1967; Lutz, 1973: 111), *kazhim* (Zagoskin, 1967; Davydov, 1977), *kashigi* (Kilbuck i Kilbuck, 1988), *kassigit* (Jacobsen, 1977 [1884]), *qalegi* (Larsen 1950, 177-186) (8), *kashgee* (Vanstone, 1972: 18), *kozhim* (Von Wrangell, 1970), *qasgiq* (Fienup-Riordan, 1999; Fienup-Riordan, 1994), *qaygiq* (Fienup-Riordan, 1996), *qasgi* (Fienup-Riordan, 1999), *kiiya* (Griffin 2002, 58), *gasgiq* (Barnette 2009).

96 Fienup-Riordan anomena les cases de les dones *enet* com a sinònim de *sod houses* (Fienup-Riordan, 1990: 61; Fienup-Riordan, 1994: 37, 251). Tanmateix hi ha altres autors que les anomenen *eneat* (Shaw, 1998: 240) o *nepiaq* (Barnette, 2009: 222).

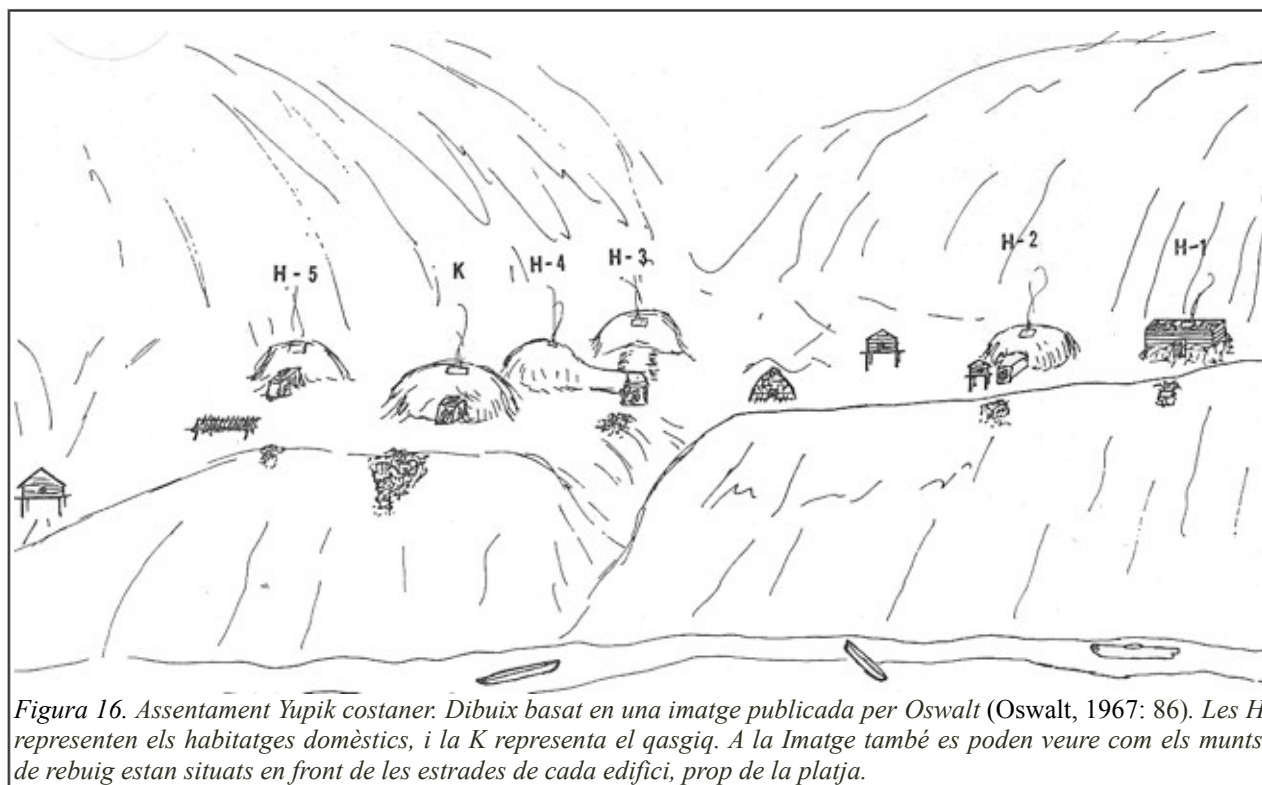


Figura 16. Assentament Yupik costaner. Dibuix basat en una imatge publicada per Oswalt (Oswalt, 1967: 86). Les H representen els habitatges domèstics, i la K representa el qasgiq. A la imatge també es poden veure com els munts de rebuig estan situats en front de les estrades de cada edifici, prop de la platja.

Primer els homes construïen una estructura amb troncs i taulons de fusta que després les dones cobrien amb una capa de terra i herba<sup>97</sup>. Aquesta estructura no necessitava troncs verticals per aguantar el sostre. Habitualment aquestes construccions tenien un túnel d'entrada estiuenca a nivell de terra, un túnel d'entrada hivernal que anava per sota terra, i la cambra on es cuinava i dormia. En aquesta cambra hi havia un fogar en el centre del terra i una plataforma de fusta, al costat de la paret del darrere, a la part oposada a l'entrada, on es dormia. La teulada tenia una obertura central per on sortia el fum del fogar. Aquesta obertura es podia tancar quan el fogar ja no estava encès.

Per una altra banda hi havia els habitatges interconnectats<sup>98</sup>. Aquests tipus de construccions eren habituals entre en els assentaments de l'illa Nunivak, els quals tenien totes les cases soterrades fins a la teulada (VanStone, 1989: 21) (veure la figura 17).

97 Hi ha imatges que mostren la divisió de les tasques en la construcció de les cases Yup'ik, *sod houses*. Un d'aquests exemples és la imatge on una dona està cobrint l'estructura d'una casa amb herba: *Martin Family Collection, Kwigillingok, 1931, Anchorage Museum* (ref. B07.5-B3). <http://www.yupikscience.org/10wintervillage/10a.html> (2-1-2013).

98 A l'illa Nelson els assentaments hivernals també tenien les cases interconnectades amb túnels (Barnette, 2009: 220).

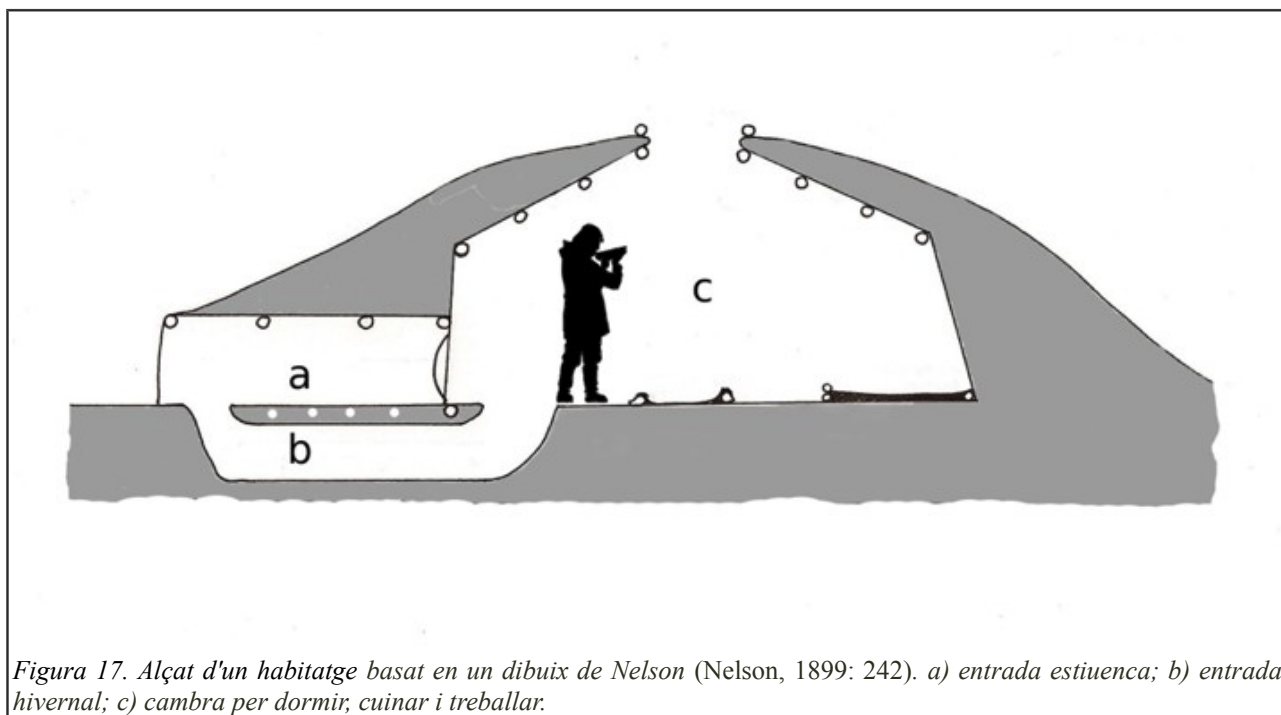


Figura 17. Alçat d'un habitatge basat en un dibuix de Nelson (Nelson, 1899: 242). a) entrada estiuenca; b) entrada hivernal; c) cambra per dormir, cuinar i treballar.

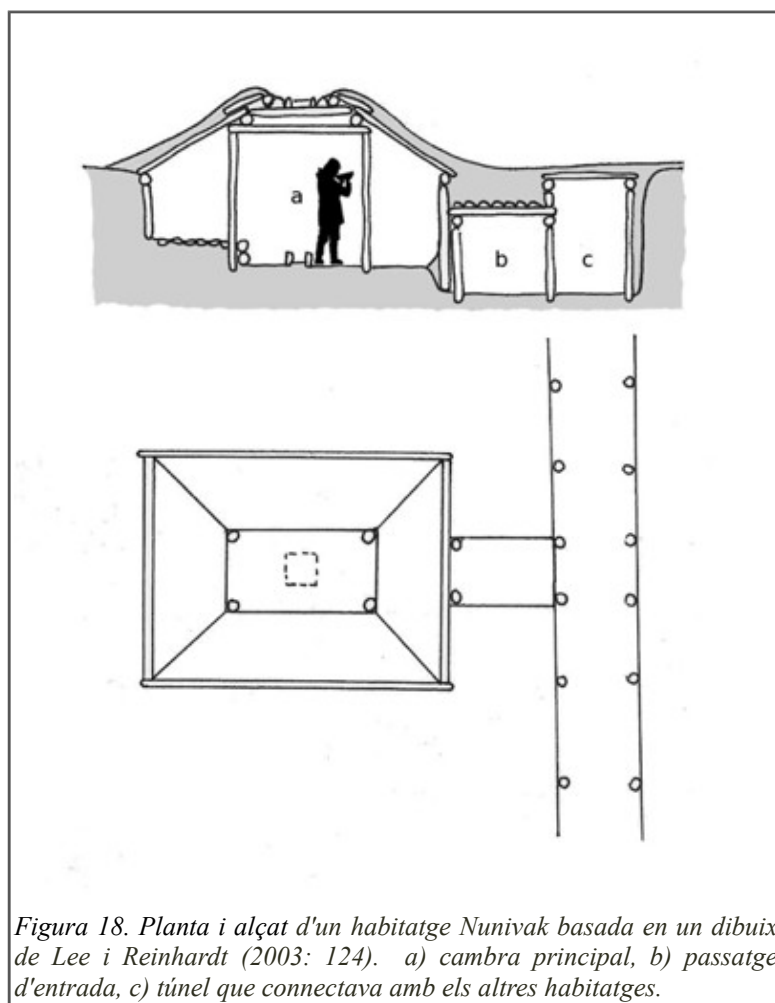


Figura 18. Planta i alçat d'un habitatge Nunivak basada en un dibuix de Lee i Reinhardt (2003: 124). a) cambra principal, b) passatge d'entrada, c) túnel que connectava amb els altres habitatges.



Totes les construccions, incloses el *qasgiq*, estaven connectades per túnels que creuaven el subsòl. L'habitatge domèstic Nunivak estava compost per un passatge d'entrada seguit de la cambra principal. Aquest tenia un fogar situat al centre del terra on es cuinava, i al voltant del qual es duïen a terme diverses tasques. La zona on es dormia acostumava a ser la part del darrera, l'oposada a l'entrada, on hi havia un banc una mica elevat.

El model d'habitatge domèstic Nunivak mostra diferències significatives amb el que va referenciar Nelson. Aquest habitatge tenia una cambra principal amb una estructura diferent que comptava amb tronc verticals que aguantaven la part central del sostre (VanStone: 1989: 21-22). Aquesta estructura envoltava l'espai del fogar i formava un corredor al voltant. La presència de quatre tronc al mig de la cambra limitava les activitats que es podien realitzar al seu interior. Aquesta estructura també ha estat trobada en alguns habitatges isolats de la regió del riu Kuskokwin (Oswalt, 1967: 13-23).

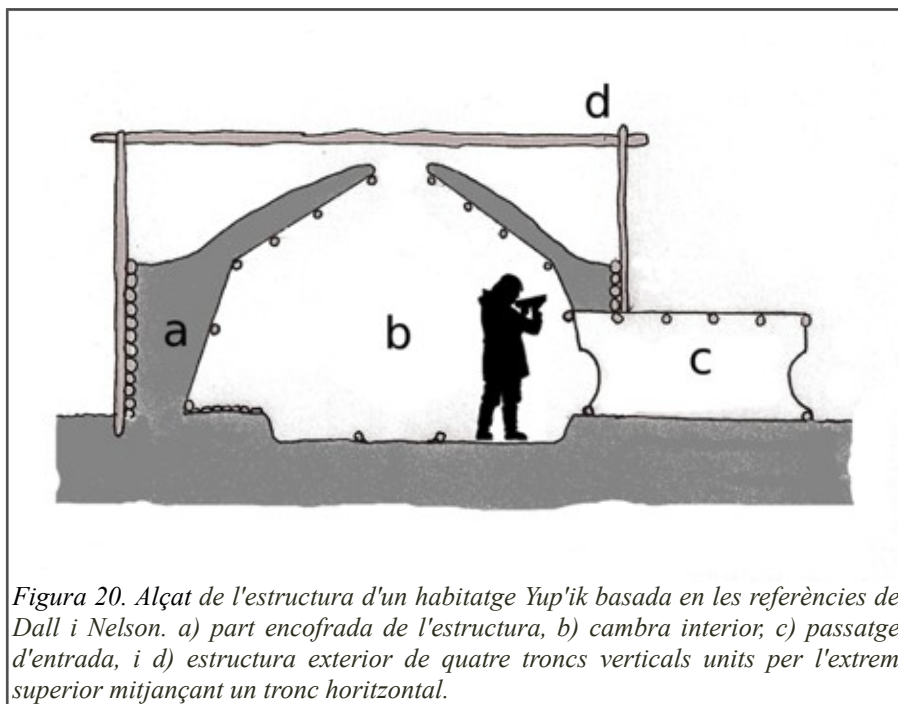
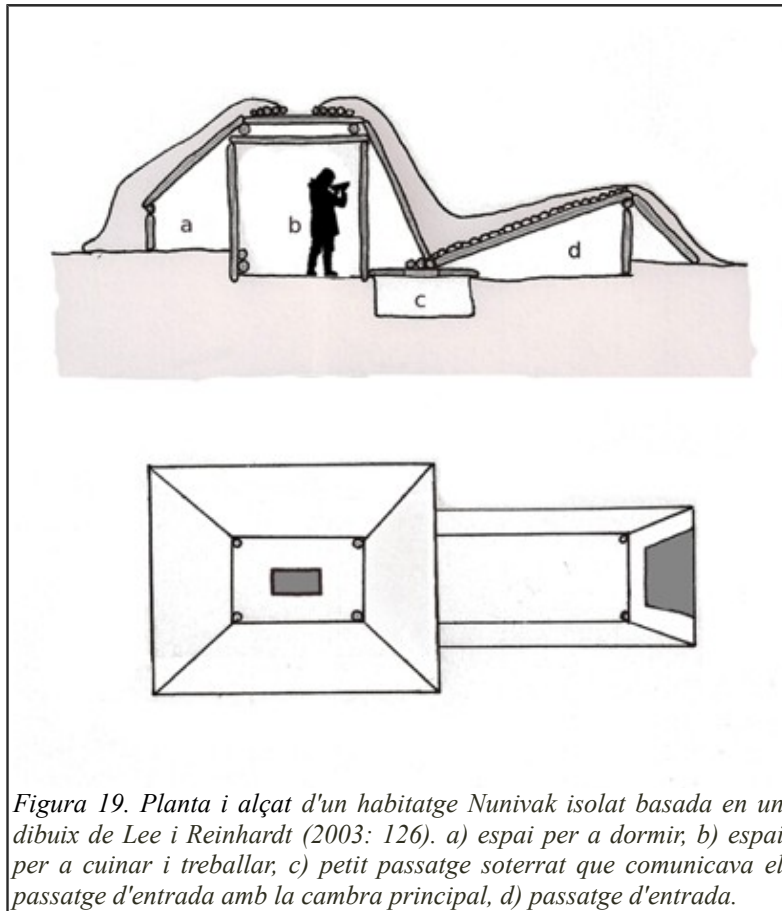
Una altra variant d'un habitatge domèstic Nunivak eren les cases isolades, que no estaven interconnectades amb altres habitatges, i només estaven semi-soterrades (Lee i Reinhardt, 2003: 126; Vanstone, 1972: 18) (veure la figura 19). Aquestes construccions tenien una cambra principal de forma quadrada o rectangular on hi havia l'espai per a dormir, situat a la part oposada a l'entrada, i amb l'espai del fogar al mig del terra. La cambra principal era on es cuinava i realitzaven diverses tasques. El sostre d'aquesta cambra tenia un forat al centre que permetia la sortida del fum del fogar. La peculiaritat d'aquesta construcció era el passatge soterrat que comunicava la cambra principal amb un altre passatge més llarg quasi a nivell del terra<sup>99</sup>.

L'estructura de l'habitatge isolat és molt semblant a la de l'habitatge interconnectat, així com també al model de construcció descrita anteriorment per Nelson. Els dos tipus tenen una cambra principal destinada a unes mateixes finalitats, i disposen de passatges d'entrada que permeten una millor preservació de l'escalfor interior. Tanmateix, la dissimilitud essencial entre els habitatges isolats i interconnectats respon a uns models d'assentaments hivernals diferents. Els habitatges interconnectats comporten més energia i temps en la seva construcció, ja que les cases i els passatges estan bàsicament soterrats. Aquests model d'assentament soterrat també aporta un millor aïllament del fred i permet que els seus habitants no s'hagin d'exposar tant a les baixes temperatures de l'exterior. Un altre motiu per viure en un assentament soterrat era que durant l'hivern, amb la neu al damunt, els habitatges passaven desapercebuts. Això feia que l'assentament no fos atacat per

---

<sup>99</sup> Vanstone referencia que algunes cases semi-soterrades també podien tenir una habitació que precedia el passatge d'entrada, o una habitació annexada per prendre banys de vapor. Segons Vanstone les cases que tenien una habitació pels banys de vapor són un indicatiu que durant aquesta època, a finals del segle XIX, el *qasgiq* s'estava deixant d'utilitzar (Vanstone, 1972: 41,78).

assentaments i societats enemigues provinents de fora de la regió (Frink, 2006: 113-114).



Per una altra banda també hi ha referenciats els assentaments formats per habitatges hivernals amb característiques diferents (Dall, 1870: 128). Aquestes construccions tenien una aparença externa diferent a les descrites anteriorment. Tenien una base amb una forma rectangular o quadrada, amb les parets verticals i els sostres amb una forma exterior ovalada. Les parets estaven fetes amb troncs disposats horitzontalment i aguantats per uns altres pocs troncs col·locats verticalment. Aquests habitatges tenien unes estructures exteriors sobreposades a les parets formades per quatre troncs col·locats verticalment un a cada cantonada. Dos dels troncs verticals estaven units per l'extrem superior per un altre tronc horitzontal. La funció d'aquesta estructura externa no queda clara en les fonts<sup>100</sup>.

Aquest tipus d'habitatges referenciats per Dall tenen moltes semblances amb la imatge exterior del *qasgiq* de Saint Michael referenciat per Nelson. Aquesta semblança exterior permet pressuposar que l'estructura interior d'aquestes construccions podia ser semblant a l'estructura interior del *qasgiq* de Saint Michael que Nelson també va dibuixar (Nelson; 1899: 247).

A partir dels dibuixos de Nelson (1899: 247) i de Dall (1870: 128), aquestes construccions tenien unes parets externes que actuaven d'encofrat, junt amb les parets interiors (veure la figura 20). En mig de les parets hi havia terra que actuava com a aïllant. A diferència d'altres tipus d'habitatges aquest no tindria el passatge d'entrada cobert ni amb terra ni herba.

### 2.2.2 L'habitatge Yup'ik prehistòric

Els assentaments Yup'ik anteriors a la presència russa que s'ocupaven durant les estacions hivernals oscil·laven entre els 20 habitants, en les poblacions interiors, i els 1000 en les localitats costaneres més grans. Aquests assentaments haurien tingut un paper important en la vida cerimonial, i haurien estat un lloc estratègic per compartir els recursos durant les temporades en que els aliments eren escassos (Shaw, 1998: 240). Les cerimònies se celebraven en els *qasgiq*, l'estructura dels quals destaca per la seva grandària (Okada *et al.* 1982: 9, 26).

La disposició dels assentaments depenia de la situació geogràfica. Quan els assentaments estaven establerts al llarg de les platges els habitatges es disposaven linealment seguint la costa. Aquesta disposició hauria facilitat l'accés a la platja per a tots els residents. En els casos en que l'orografia del terreny limitava l'expansió dels habitatges, les estructures s'haurien agrupat creant una concentració circular de cases (Shaw, 1998: 240-241).

Les formes dels habitatges tenien una forma quadrada amb parets que mesuraven entre 3m i 4m de

---

100 En una imatge del *qasgiq* de Saint Michael, que Nelson va descriure, es pot observar el mateix tipus d'estructura externa amb quatre troncs verticals, un prop de cada cantonada units per uns altres tres troncs horitzontals (Nelson, 1899: 246).

llargada, i acostumaven a estar semi-soterrats entre 30 i 70 centímetres (Dumond, 1982: 40; Dumond, 1987: 83; Larsen, 1950: 179). Alguns d'aquests habitatges no tenien un passatge d'entrada, mentre que la gran majoria comptava amb un passatge no massa llarg. Algunes construccions disposaven d'espais annexos connectats per petits passatges (Okada *et al.* 1982; Shaw, 1998: 240; Larsen, 1950: 178). Durant la prehistòria els habitatges domèstics tenien una estructura de troncs verticals al voltant del fogar que aguantaven la teulada, que acostumava a estar coberta d'herba (Knudson i Frink, 2010: 268; Dumond, 1987: 83).

### **2.2.3 El *qasgiq*, l'arquitectura celebrativa Yup'ik segons l'etnografia**

La finalitat principal del *qasgiq* era la d'encabir tots els homes de la població. Però també tenia la funció d'acollir els grans esdeveniments festius amb totes les persones de l'assentament, dones, nens i homes junts, o fins i tot encabir una població veïna convidada.

Tal i com s'esmenta en el treball de Lantis (1966: 104), un aspecte important a considerar és la distribució del *qasgiq* arreu del territori. No totes les comunitats Yup'ik disposaven de la casa dels homes. Sembla ser que les poblacions més petites, pobres o aïllades de la zona interior d'Alaska prescindien d'aquest tipus de construcció. Cantwell (Cantwell, 1889: 89), mitjançant una breu referència, explicava que algunes d'aquestes comunitats petites no evidenciaven pràctiques cerimonials ni festives, afirmació que supeditava a l'absència d'un *qasgiq*. És clar que la conclusió de Cantwell és criticable, ja que en les comunitats petites el *qasgiq* deuria tenir unes dimensions semblants a un habitatge domèstic i per tant podria haver passat desapercebut. O senzillament, en els assentaments amb pocs habitants els esdeveniments col·lectius es realitzaven a l'interior d'un habitatge domèstic.

També es disposa d'informacions que fan referència a assentaments habitats per un gran nombre de persones, els quals podien tenir dos o més *qasgiq* per tal de donar cabuda a tothom, tal com se cita en fonts antigues com la de Nelson (1899: 247-250, 391), Porter (1893: 105, 108, 111, 120), Oswalt (1979: 256), o la Fienup-Riordan (1994: 252; 1996: 125).

Qui construïa el *qasgiq*? Les fonts històriques no sempre resolen clarament aquesta pregunta. Habitualment, en les fonts s'hi descriuen aquestes construccions però no acaben d'especificar qui les havia construït o qui les podia construir recurrentment. Dall explica que la feina de la construcció i reparació dels habitatges hivernals era una feina pròpia dels homes (Dall, 1897: 139). Per la seva banda Lantis (1966: 104) explica que la construcció del *qasgiq* era una tasca que excloïa a les dones ja que comportava rituals secrets, i que la construcció de les cases a l'illa Nunivak era una tasca compartida entre els homes i les dones, amb una clara divisió de gènere en les diferents feines

(Lantis, 1946: 245). Lee i Reinhardt (2003: 113, 154) referencien puntualment que els *qasgiq* els construïen o reparaven només els homes.



*Figura 21. Interior d'un qasgiq amb nens asseguts en un dels bancs laterals, 1889-1909. En la imatge també es poden veure detalls de l'estructura interior del qasgiq. Burchett Collection; Anchorage Museum (ref. B1991.25.39).*

Les característiques de l'edifici del *qasgiq* eren força clares i recurrents arreu de la regió Yup'ik. Com a espai que havia de poder acollir els actes col·lectius de les poblacions destacava per les seves grans dimensions, les quals contrastaven habitualment molt amb la resta d'habitatges domèstics, les cases de les dones. Tanmateix, cal matisar, ja que també hi ha referenciats assentaments molt antics (Oswalt, 1979: 254), així com d'altres esmentats per Nelson (1899: 252) on es constata que hi havia famílies que compartien habitatges comuns al voltant de la casa dels homes. Aquesta circumstància fa que algunes construccions, en alguns assentaments, haguessin estat força espaioses.

Podem fer-nos una idea de com eren els *qasgiq* mitjançant les informacions provinents de diverses fonts. Zagoskin (1967: 227), John Kilbuck (1988: 6-15) o Fulcomer (1898: 55-58) ja descrivien



com eren aquestes construccions, però va ser Nelson (1899: 245-246) qui va explicar amb tot luxe de detalls què era aquest espai i quins elements constituïen la seva construcció.

El material habitual que s'utilitzava en les estructures d'aquests habitatges eren troncs de fusta d'ayet que els rius arrossegaven a la primavera i que anaven dipositant a les seves ribes i desembocadures. Una característica interessant a subratllar, és que aquests, degut a la fricció que patien amb la baixada pels rius, havien perdut l'escorça. Els troncs podien arribar a tenir al voltant d'uns 9 metres de llargada i era bastant habitual trobar diàmetres que podien arribar als 38 o 50 centímetres, tot i que en general les mides acostumaven a ser més reduïdes.

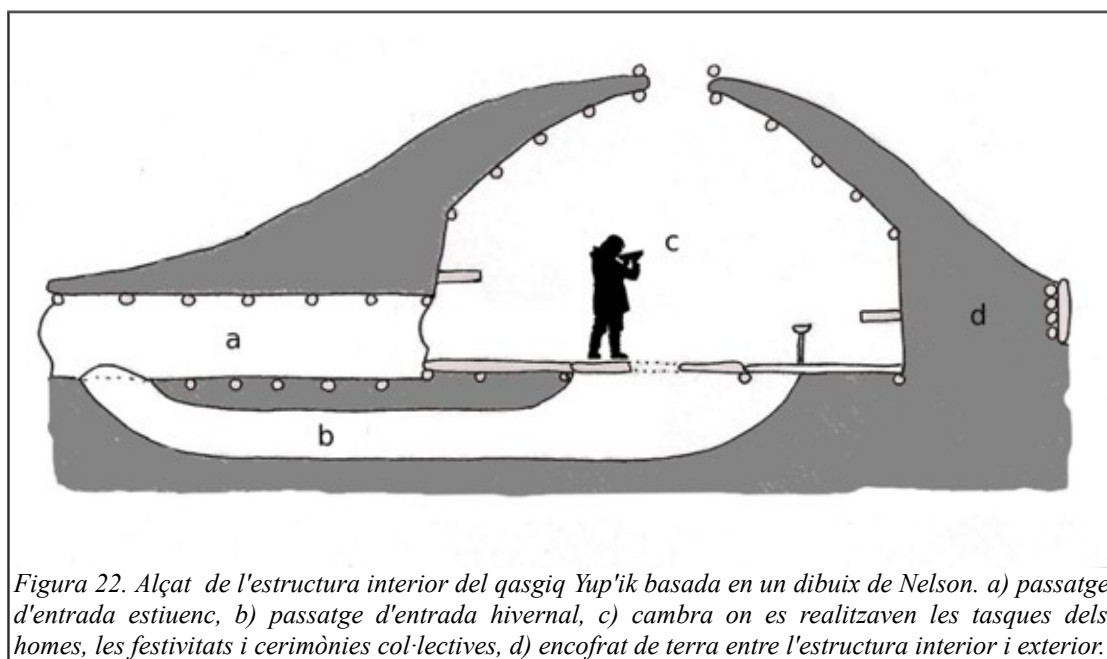


Figura 22. Alçat de l'estructura interior del qasgiq Yup'ik basada en un dibuix de Nelson. a) passatge d'entrada estiuenc, b) passatge d'entrada hivernal, c) cambra on es realitzaven les tasques dels homes, les festivitats i cerimònies col·lectives, d) encofrat de terra entre l'estructura interior i exterior.

La forma habitual dels *qasgiq* era quadrada. Segons Nelson (1899: 245) quan el *qasgiq* era gran disposava d'una doble paret de troncs emplenada de terra. Quan els *qasgiq* era petit només es recobria l'estructura amb terra<sup>101</sup>. Per fer les parets s'utilitzaven taulons d'ayet que recobrien una estructura prèvia feta amb troncs de diàmetre reduït. Aquests taulons es disposaven verticalment, l'un al costat de l'altre, i formaven un primer tram de paret que podia oscil·lar entre els 2 i 2,50 metres d'alçada. A partir d'aquí els taulons del segon tram podien ser més curts i disposats en diagonal per tancar la coberta. El sostre s'acabava amb un forat quadrat que podia mesurar al voltant d'uns 60 centímetres, i que estava pensat per deixar sortir el fum del fogar interior. Aquesta obertura es tapava amb una pell si el fogar no estava encès. Si la construcció era petita s'acostumava a cobrir amb una capa gruixuda de terra. Aquest recobriment tenia com a objectiu protegir del fred als

101 Harritt explica que la construcció de la doble paret no es generalitzable, i que només es pot relacionar amb el *qasgiq* observat per Nelson a Saint Michael (Harritt, 2010a: 64).

ocupants de l'edifici.

El *qasgiq* disposava de dues entrades (Nelson, 1899: 247) (veure la figura 22). Una s'utilitzava a l'estiu i consistia en un passatge que es trobava a nivell de terra, fet també amb troncs i cobert de terra. Aquest passatge tenia una porta a l'exterior i una entrada interior tapada amb una pell que feia de cortina. Quan era hivern el passatge a nivell de terra es tancava el millor possible a la part interior per evitar que entrés el fred. Llavors l'entrada que s'utilitzava era un túnel que començava a l'inici del passatge de l'estiu i que transcorria per sota terra. Aquest túnel no era massa alt i obligava a les persones que l'utilitzaven a anar a quatre grapes. L'entrada al *qasgiq* mitjançant el túnel es feia per un forat que hi havia al mig del terra fet amb plaques de fusta. Aquest forat tenia dues finalitats: la d'entrada hivernal i la d'espai on es feia el fogar que escalfava l'habitable<sup>102</sup>.

Nelson (1899: 249) esmenta les mesures d'un *qasgiq*: 84 metres quadrats d'espai interior per uns 6 metres aproximats d'alçada total. Aquesta construcció l'associava a unes 125 persones<sup>103</sup>, que es repartien en uns 20 habitatges que formaven l'assentament<sup>104</sup>. Una de les qüestions, però, és com els homes de la població, o la població s'organitzaven i se situaven en un espai com aquest. Seguint les explicacions de Nelson (1899: 245-246) al voltant de les parets del *qasgiq* s'hi podien trobar bancs fets de taulons de fusta que estaven situats a una distància d'uns 90 i 120 centímetres del terra i que tenien prou amplada per dormir-hi i seure-hi<sup>105</sup>. Per tant, la disposició de persones dretes o assegudes en el terra va ser la manera de cabre-hi ordenadament.

#### 2.2.4 El *qasgiq* Yup'ik prehistòric

No hi ha investigacions arqueològiques centrades exclusivament en els *qasgiqs* del període anterior al contacte amb les societats occidentals. Les investigacions arqueològiques que referencien els *qasgiq* ho fan generalment de manera tangencial i no aporten informació respecte a les pràctiques festives i cerimonials. Els treballs arqueològics que referencien el *qasgiq* prehistòric el vinculen a les societats que s'han classificat com a *Norton tradition*, i que daten al voltant dels 950dC i els 1150dC (Dumond, 1987: 110; Griffin, 2002: 58; Frink 2007: 353).

Els edificis identificats com a *qasgiq* prehistòrics tenen unes dimensions més grans que els

102 L'entrada exterior del passatge hivernal podia estar situada a l'exterior, uns metres davant del passatge estiuenc (Lee i Reinhardt, 2003:128).

103 Oswalt (1979:256) esmenta que en un *qasgiq* amb menys superfície podien cabre-hi unes 500 persones. Creiem que aquesta informació s'ha de gestionar amb molta prudència ja que pensem que la xifra és exagerada.

104 Nelson (1899: 264) també esmenta que va poder observar un assentament abandonat a prop de la desembocadura del Kuskokwim on hi havia un clot d'uns 23 metres de diàmetre que evidenciava la marca d'un antic emplaçament d'un *qasgiq* molt gran.

105 VanStone explica que els bancs en els *qasgiq* podien variar i n'hi podien haver entre un i quatre (VanStone, 1989: 22-23).

habitatges domèstics, fet que encaixa amb les característiques del *qasgiq* del període històric Yup'ik. Els pocs treballs arqueològics que hi ha descriuen aquestes construccions com a espais predominantment amb una forma quadrada o rectangular i amb unes àrees que oscil·len entre els 40m<sup>2</sup> i els 172m<sup>2</sup> (Larsen, 1950: 182-183; Lutz, 1973: 111-114; Oswalt, 1967: 23; Frink, 2007: 355, 257). Aquests *qasgiq* es construïen a nivell del terra o semi-soterrats, i a vegades podien disposar d'una avant sala, els usos de la qual no s'han determinat. El fogar també és un dels elements que presenta una mida més gran que en els habitatges domèstics. En aquesta època els *qasgiq* no tenien el terra cobert amb taulons de fusta, sinó amb sorra i grava compactada al voltant del fogar. A les parets hi havia troncs verticals<sup>106</sup> que suportaven l'estructura del sostre, així com també hi havia una franja del terra coberta amb branques i herba. Aquesta franja s'ha interpretat com a l'espai destinat a seure i dormir (Lutz, 1973: 111-114).

A partir de les restes arqueològiques analitzades, diverses eines i elements vinculats a les tasques assignades als homes, en època històrica coneguda, es proposa que els *qasgiq* de la tradició Norton funcionaven de manera semblant als referenciats durant el període històric. És a dir, el *qasgiq* prehistòric ja era un espai predominantment masculí on es realitzaven unes tasques productives concretes. Tanmateix, hi ha algunes informacions que es poden entendre com a contradictòries. Per una banda Larsen explica que en el *qasgiq* que va excavar hi va trobar 1400 fragments de receptacles de ceràmica molt fina i de gran qualitat. A aquestes restes ceràmiques se'ls ha atribuït uns usos diferents als propis de la cocció o conservació d'aliments, ja que tenien unes mesures petites, fet que reforça la idea del *qasgiq* com a espai masculí (Larsen, 1950: 182-183). Però Lutz destaca l'absència de restes ceràmiques com a evidència que l'espai del *qasgiq* només acollia activitats masculines (Lutz, 1973: 116-117). La manca de més recerques arqueològiques centrada sobre les restes ceràmiques i els espais de treball masculí no ajuden a concretar hipòtesis coherents al respecte dels *qasgiq* prehistòrics.

Més enllà de l'espai del *qasgiq* també hi ha el rebuig associat a aquesta construcció. Oswalt explica que aquestes restes provenen de les tasques que els homes hi duïen a terme (Oswalt i VanStone, 1967: 70). Entre els materials del rebuig que Oswalt detecta hi ha un alt percentatge de fusta en front d'una escassetat de restes d'objectes associats a les activitats pròpies de les tasques de les dones. El munt que es va formar per aquestes restes estava situat enfront del *qasgiq*. De la mateixa manera, el rebuig provinent de les cases excavades per Oswalt també estaven amuntegades davant les entrades. Per un altre costat Oswalt explica la situació del munt de refús del *qasgiq* a l'assentament (Oswalt i

---

106 Lutz referencia la quantitat de 12 troncs disposats verticalment (Lutz, 1973: 112).



Vanstone, 1967: 23). La proximitat de l'assentament a un riu va propiciar que els seus habitants aboquessin el rebuig als bancs de sorra dipositats pels corrents. En el cas concret del *qasgiq*, el munt de rebuig que procedia d'aquesta construcció es va situar damunt la riba del riu, no als bancs, lluny de la resta d'habitatges domèstics. Les restes del rebuig del *qasgiq* estan formades bàsicament per trossos i encenalls de fusta i llavors de *Rubus spectabilis* (Salmonberry) procedent de la femta humana.

### **2.3 Els assentaments Inupiat**

Burch divideix els assentaments estacionals en simples i complexos (Burch, 2006: 103-105). Eren simples quan estaven formats per una sola unitat familiar, mentre que per complexos s'entén que estaven compostos per dues o més unitats familiars. Les poblacions de tardor i hivern podien estar compostes per un sol habitatge, dels quals se n'han detectat 96 assentaments, fins arribar a un màxim de setanta-cinc habitatges, els quals són molt escassos. La gran major part dels assentaments no estaven habitats per més de 10 unitats familiars. Els assentaments Inupiat es caracteritzaven perquè hi havia persones que hi residien durant tot l'any i perquè eren un espai que s'habitava recurrentment any rere any, i que estava format per habitatges permanents. En èpoques de fam, les famílies que formaven aquests assentaments es podien dividir pel territori vivint en habitatges i assentaments molt més simples, amb un clar caràcter provisional. Aquesta flexibilitat en la composició de les famílies que formaven els assentaments en el moment de romandre junts o de dispersar-se en funció dels recursos disponibles va ser una de les estratègies que va permetre sobreviure a la societat Inupiat en moments compromesos.

Els assentaments més habitats ocupaven zones costaneres per on passaven una quantitat notable de migracions de mamífers marins, tal i com va ser la costa més occidental de la península Seward. Aquesta regió durant l'hivern estava immersa en un clima molt dur que comportava nombroses dificultats i perills derivats del gel. Tanmateix, els habitants que van ocupar aquesta part de la costa van prioritzar els avantatges que comportava la caça dels grans mamífers marins (Burch, 2006: 118). En aquests assentaments costaners els habitatges s'acostumaven a disposar en les zones més ben drenades, seguint un patró de línies irregulars paral·leles a la riba de la platja.

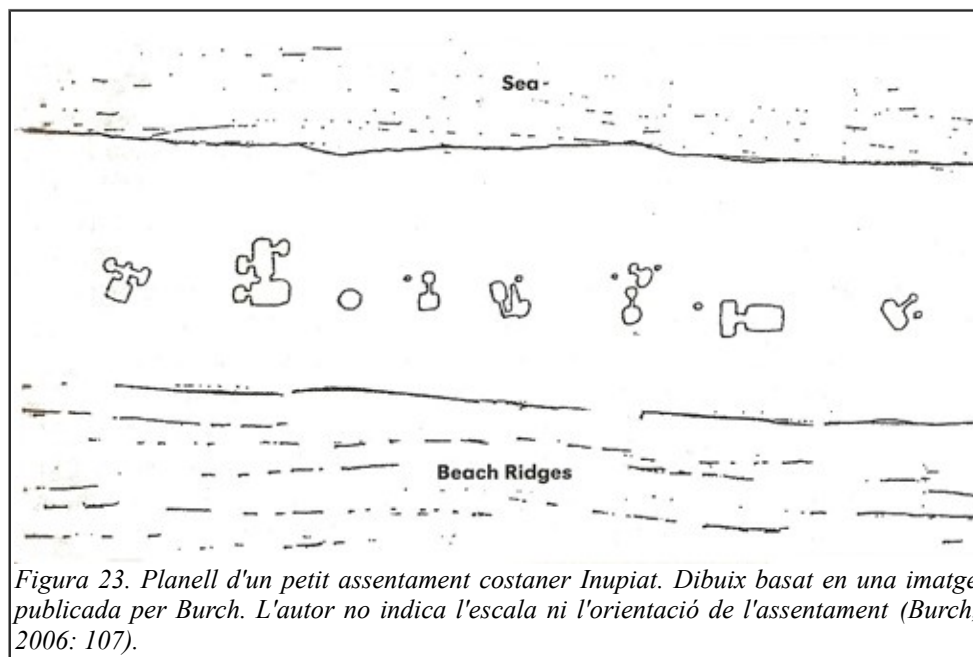


Figura 23. Planell d'un petit assentament costaner Inupiat. Dibuix basat en una imatge publicada per Burch. L'autor no indica l'escala ni l'orientació de l'assentament (Burch, 2006: 107).

### 2.3.1 L'habitatge domèstic Inupiat històric

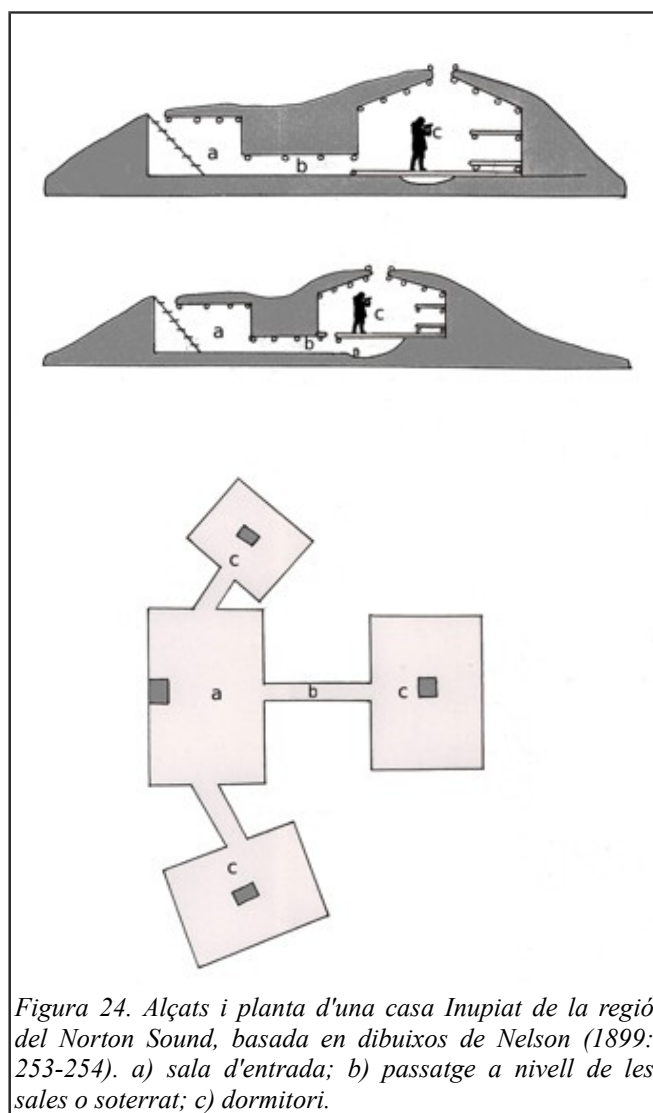
Els habitatges que s'utilitzaven a la regió Inupiat durant les estacions de la tardor i hivern s'anomenaven *ukiivik*. Segons Burch aquestes construccions variaven arreu del territori, tot i que es poden definir unes característiques generals. Les mides de l'habitable depenia del nombre de persones que l'ocupaven. Hi havia habitatges semi-soterrats i habitatges construïts a nivell del terra, i la part superior dels sostres podia tenir diferents estructures (Burch, 2006: 99, 215).

Els habitatges semi-soterrats de la península de Seward estaven situats dins un gran forat fet expressament en el terra, on es construïa les parets al voltant del perímetre fetes amb fusta o costelles de balena (veure la figura 24). Aquestes parets es cobrien amb un sostre que podia tenir dos o quatre vessants. L'estructura del sostre es podia cobrir amb terra, molsa i herba per impermeabilitzar la seva superfície (Lee i Reinhardt, 2003: 123; Burch, 2006: 216). La forma habitual d'aquestes construccions era rectangular i s'hi accedia per una cambra destinada a l'emmagatzematge<sup>107</sup> (Lee i Reinhardt, 2003: 87)<sup>108</sup>. Després de la cambra d'entrada hi havia un passatge que menava a la cambra dormitori, la qual, a la part del darrere, hi tenia una o dues plataformes elevades per a dormir i un espai central on hi havia el fogar. El passatge també podia ser soterrat, fet que comportava entrar pel terra de la cambra. Aquestes cases podien comptar amb habitacions annexades per passatges connectats amb la cambra per on s'accedia a l'habitatge (Burch,

107 Burch (2006: 99) explica que aquest tipus d'habitatge també podia prescindir d'una avant cambra a l'entrada i la situa connectada amb el passatge que connecta l'exterior amb la cambra dormitori.

108 Les fonts no indiquen les mides d'aquests habitatges. Tanmateix, mitjançant els dibuixos es pot deduir que les parets podien tenir una llargada que oscil·lava entre els 3m i els 5m.

2006: 118-119).



*Figura 24. Alçats i planta d'una casa Inupiat de la regió del Norton Sound, basada en dibuixos de Nelson (1899: 253-254). a) sala d'entrada; b) passatge a nivell de les sales o soterrat; c) dormitori.*

El terra dels habitatges acostumava a estar cobert de taulons de fusta que es podien moure per tal d'encendre el fogar que hi havia al centre de la sala. Aquest fogar servia per a cuinar i escalfar. Tanmateix, abans del 1900 els terres de les cases podien ser de terra coberta amb herba o fulles d'ayet. Les plataformes per a dormir estaven cobertes per estores fetes d'herba. Dins la cambra dormitori també es podien emmagatzemar alguns béns que es penjaven de les parets o se situaven sota les plataformes per a dormir. En alguns casos es podia donar que les cambres no tinguessin plataformes i les persones dormissin damunt de taulons de fusta (Lee i Reinhardt, 2003: 122-123). Al capdamunt del sostre hi havia una obertura que servia com a sortida del fum del fogar. Aquesta obertura, que també podia servir com a entrada de l'habitatge, es tapava amb una pell translúcida

provinent d'un mamífer marí o d'un peix, que s'obria quan la cambra havia acumulat massa fum. Un altre model d'habitatge semi-soterrat era el que s'utilitzava a la regió de Kotzebue Sound i del riu Kobuk. Aquestes construccions hivernals tenien un petit passatge d'entrada que comunicava amb la cambra principal, que era l'espai pròpiament semi-soterrat. La peculiaritat d'aquest habitatge era l'estructura de quatre troncs verticals que se situaven al voltant del forat del fogar, seguint la tirada de l'ampla del passatge (veure la figura 25). Aquesta estructura permetia construir unes parets recobertes amb taulons verticals que seguïen amb un sostre estructurat en quatre vessants cobertes amb taulons disposats diagonalment, amb una obertura al cap damunt que servia per evacuar el fum. Aquesta obertura, coincidint amb els habitatges de la península Seward, estava coberta amb una pell animal translúcida. Els laterals de la cambra dormitori eren els espais destinats als llits. A la regió del riu Kobuk els laterals estaven coberts per estores d'herba o pells de caribú, mentre que el resta del terra no acostumava a tenir cap coberta. En el cas dels habitacles de la regió de Kotzebue els terres estaven coberts amb taulons de fusta (Lee i Reinhardt: 2003: 83-85).

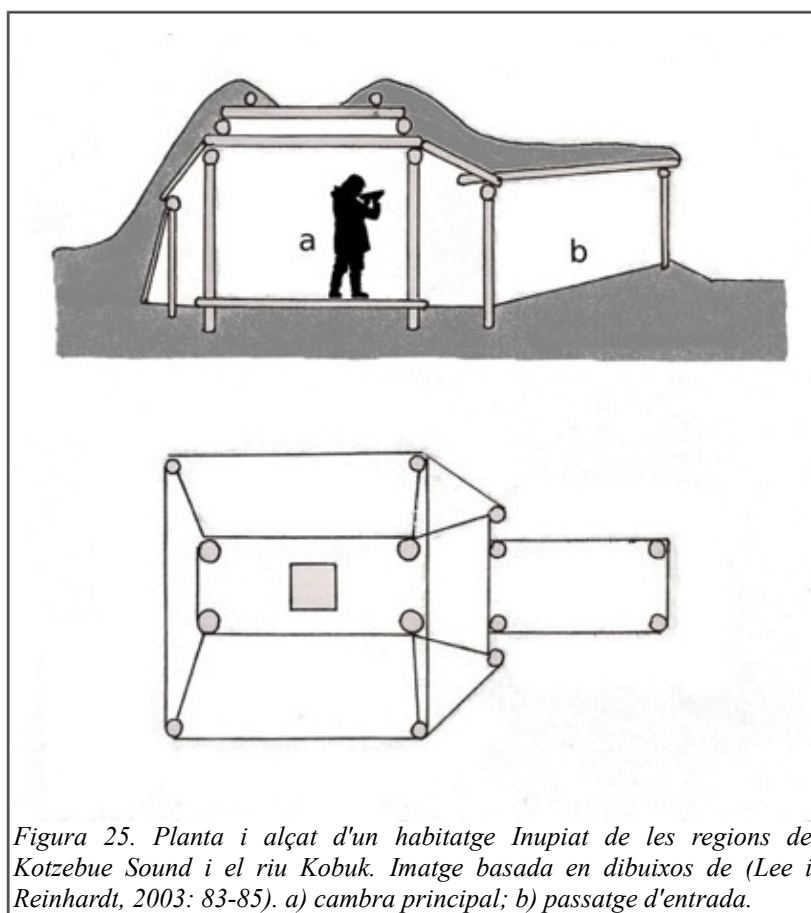


Figura 25. Planta i alçat d'un habitatge Inupiat de les regions de Kotzebue Sound i el riu Kobuk. Imatge basada en dibuixos de (Lee i Reinhardt, 2003: 83-85). a) cambra principal; b) passatge d'entrada.

### 2.3.2 L'habitatge Inupiat prehistòric

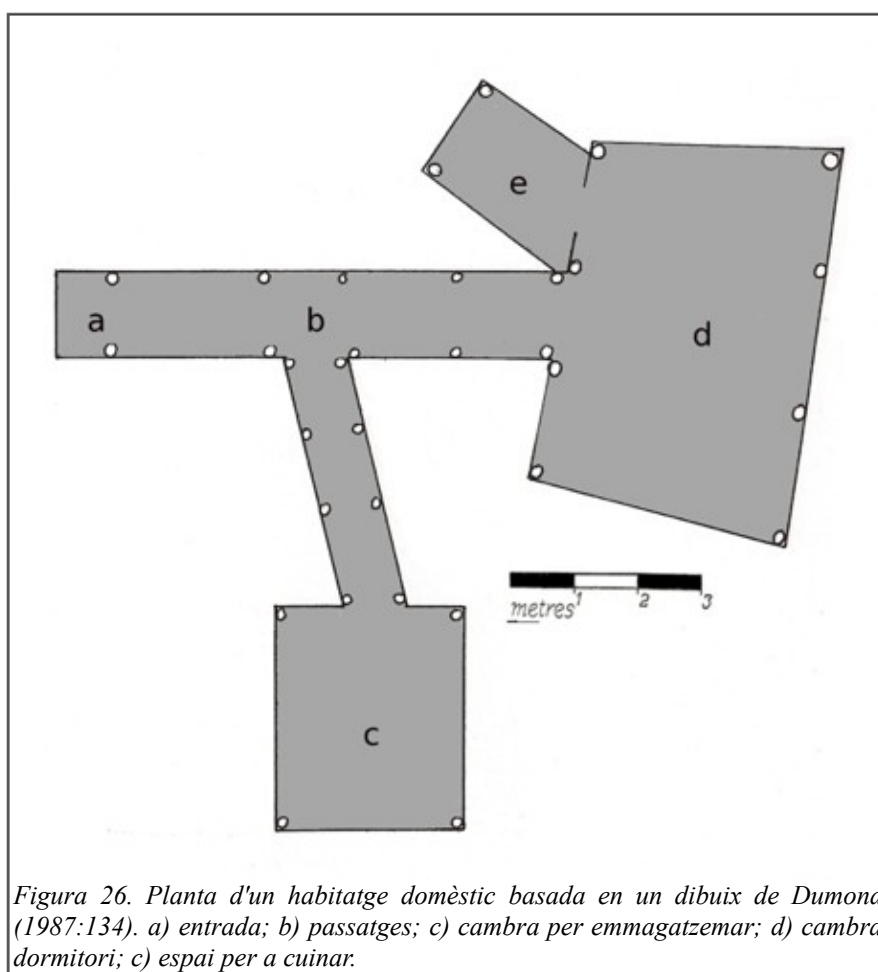
La regió Inupiat, en comparació amb la regió Yup'ik, ha estat més investigada arqueològicament. L'arqueologia ha estat molt interessada en aquesta àrea d'Alaska amb l'objectiu d'entendre i conèixer com les primeres societats, procedents del continent asiàtic, van iniciar la població del continent. Regions com la península Seward, Kotzebue Sound i Norton Sound han estat objecte de diverses recerques que perseguien aquest objectiu. A això s'ha de sumar el fet que aquestes regions ja formen part de la zona àrtica, cosa que comporta una millor preservació de les restes arqueològiques. Aquesta circumstància assegura un major nombre de restes arqueològiques que habitualment no es troben en les regions del sud-oest d'Alaska.

Les societats que van precedir la població Inupiat del nord-oest d'Alaska van utilitzar diferents tipus d'habitatges en el que haurien estat els assentaments propis de les estacions més fredes (Dumond, 1987). Dumond referencia a la zona del riu Kobuk, al voltant dels 1450 i els 1200 aC, un seguit d'habitatges en forma quadrada, amb 4 metres de llargada per cada costat i un passatge d'entrada. El fogar se situava al centre del terra que estaria envoltat de quatre troncs verticals que haurien servit per aguantar l'estructura del sostre. En el terra al voltant del fogar hi hauria els espais destinats a dormir, els qual estarien coberts d'algun tipus de branques (Dumond, 1987: 83). Una altra tipologia de construcció, en aquest cas amb forma oval, ha estat referenciada a la península Choris al 700 aC (Dumond, 1987: 103-104). La grandària d'aquesta construcció hauria estat notable, ja que la mesura dels radis són 10 per 5 metres. Aquest habitacle es va construir a nivell de terra i mostra marques situades a 1'5 metres de les parets laterals del que haurien estat els troncs verticals, al voltant de 10, que haurien aguantat la part central l'estructura de la teulada.

A la Zona de Cape Krusenstern, en aquest cas al voltant del 1000 AD, s'han referenciat habitatges prehistòrics que mostren canvis importants en el tipus de construcció. Una de les característiques és el soterrament parcial dels passatges d'entrada, de la cambra que tenia la funció de dormitori i dels diferents espais que podien tenir la funció de cuina, de magatzem, o d'adobament d'algunes parts dels animals caçats. L'espai destinat a dormitori presenta una forma trapezoïdal amb parets que oscil·len entre els 3 i els 7 metres, mentre que l'espai per emmagatzemar té unes parets que mesuren 3 metres de llargària. L'espai annex que funcionava com a cuina o rebost mesurava al voltant d'1m per 1'5 metres (veure la figura 26). Aquest tipus d'habitacle no presenta marques de troncs verticals situats al voltant de fogar i que haurien aguantat la part central de l'estructura de la teulada. El terra de la cambra estava cobert de taulons de fusta i l'estructura de la teulada estava coberta d'herba (Dumond, 1987: 133-134). Aquest tipus d'habitatge amb dos o més passatges que comunicaven amb

diferents cambres és semblant al model d'habitatge semi-soterrat amb diverses cambres referenciat durant l'època històrica a la península Seward.

Intentar establir característiques generals és molt difícil. La profunditat i la forma de les cambres de la major part de les cases semi-soterrades examinades a les regions del nord-oest d'Alaska varien en cada cas. Tanmateix, mitjançant un treball de Larsen i Rainey (1948: 40-52) es proposa que les formes predominants són la quadrada i la rectangular, amb unes parets que poden mesurar entre els 3 i els 7 metres de llargària<sup>109</sup>. Aquestes construccions tindrien al centre del terra de les cambres dormitori un fogar, i al voltant de les parets hi hauria els espais per a dormir. Els terres podien estar coberts amb troncs, o sense cap mena de coberta, només amb grava compactada. Els espais destinats a dormir referenciats presenten restes de branques de salze com a material utilitzat per disposar d'una superfície flonja. Els sostre estava fet amb una estructura de troncs que podia aguantar-se només en l'estructura vertical de les parets laterals o també mitjançant quatre troncs verticals, situats al voltant del fogar, que suportaven la part central d'aquest.



109 S'han trobat alguns habitatges associats a la cultura Thule del nord-oest d'Alaska amb formes: rectangulars "arrodonides"; rodones i ovalades; semblants a una fulla de trèvol; amb forma de pera; i amb formes trapezoïdals diverses (Larsen, 1948: 52).

Entre el 400 i el 675AD els assentaments prehistòrics situats a les àrees del Kotzebue Sound i de la península Seward tenien construccions amb forma rectangular que varien en nombre, entre les 4 i les 15, amb unes superfícies que oscil·len entre el 4 i els 20m<sup>2</sup>. Les àrees que abastaven aquests assentaments oscil·laven entre els 450 i els 2250m<sup>2</sup> (Mason, 1998: 276). Tot i que no és habitual, a la península Seward hi ha uns pocs habitatges que presenten el terra cobert amb lloses de pedra<sup>110</sup> (Harritt, 2004: 171).

### 2.3.3 El *qargi*, l'arquitectura celebrativa Inupiat segons l'etnografia

El *qargi*<sup>111</sup> va ser l'espai celebratiu en les societats històriques Inupiat. L'estructura d'aquest edifici compartia moltes característiques amb els habitatges domèstics, les seves dimensions eren molt més grans i podia variar en la forma de la seva planta (Giddings, 1957: 123; Lee i Reinhardt, 2003: 109, 111). Els *qargi* eren edificis semi-soterrats, amb estructures fetes amb fusta d'avet, o ossos de balena en els assentaments costaners (Thornton, 1931 [1890]: 110), que estaven cobertes de terra i herba<sup>112</sup>. La superfície d'aquests edificis podia oscil·lar entre els 9 i els 25m<sup>2</sup>, sempre en relació al nombre de persones que habitaven un assentament. La seva sala tenia un passatge d'entrada, que variava en la llargària, que també podia estar semi-soterrat<sup>113</sup>. El sostre tenia una obertura que tot i tenir la finalitat de permetre la sortida del fum procedent del fogar, també tenia la funció d'entrada, sobretot durant les cerimònies. Una altra de les característiques importants que diferenciava el *qargi* dels habitatges domèstics era que tenia entre dos i quatre bancs per seure i dormir al seu interior, disposats al voltant de les parets<sup>114</sup>. El terra estava cobert amb taulons de fusta que, en alguns casos, mostraven el desgast provocat per les activitats productives, les danses i les activitats cerimonials que s'hi duïen a terme (Larson, 1995: 209) (veure la figura 27). Algunes poblacions, les més grans,

110 Dumond referencia els habitatges amb els terres coberts amb lloses de pedra com a característica associada a les societats prehistòriques Thule del Canadà i de Groenlàndia (Dumond: 1987: 144-147).

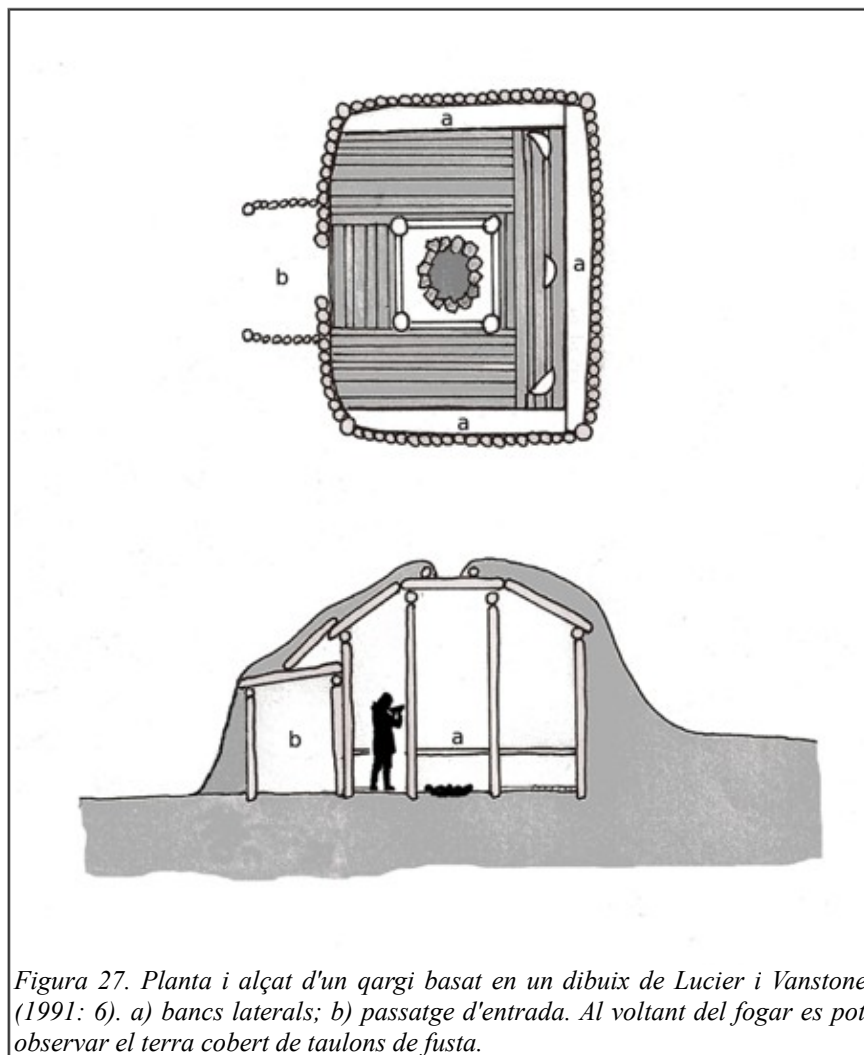
111 El terme *qargi* s'ha escrit de diferents maneres en les fonts històriques, etnogràfiques i arqueològiques. Alguns dels exemples són: *karrigi* (Simpson, 1875: 259); *keshagem*, *kashimas* (Cantwell: 1889: 64, 89); *kashga* (Petrov, 1884: 128; Porter, 1893: 141); *kashimas* (Cantwell, 1889); *council house*, *assembly house* (Kelly i Well 1890: 12, 24); *Kashgee* (Murdoch, 1988 [1892]); *kashim* (Nelson 1899); *dance house* (Jeness, 1918: 95), (Jeness i Roberts, 1922a: 382); *qagsse*, *dance hall* (Rasmussen 1999 [1927]: 314); *men's house* (Curtis, 1930: 140); *kosge* (Thornton, 1931); *karigi* (Spencer, 1959); *kazigi* (Giddings, 1961); *kazgi* (Ray, 1967: 13; Ray, 1975: 107); *qazqui* (VanStone, 1977: 103); *ceremonial house* (Johnston, 1980: 2); *qazgi*, *karigi*, *qashgi*, *kaigi* (Burch, 1980: 271); *karigi* (Oswalt, 1979: 209; Minc, 1986); *qargich* (Dekin et al. 1990: 240); *kazigi*, *kazigit*, *kazig*, *cazigi*, *men's house* (Larson 1991: 167, 168); *qarrigi* (Lucier i Vanstone, 1991); *qazgriit*, *qaliyit* (Fair, 2000: 465, 468); *qalegi* (Larsen, 2001); *keshagen* (Lee i Reinhardt, 2003); *qalgi*, *community house* (Turner, 1992: 92; Larson, 2004); *kudrigi*, *kudyigi* (Lee i Reinhardt, 2003: 111); *qargich* (Burch, 2006: 220).

112 En algunes àrees Inupiat s'han referenciat *qargi* fets amb materials diferents com la pedra i cranis de morsa (Lee i Reinhardt, 2003: 109, 115).

113 Thornton explica que el passatge o habitació d'entrada estava feta de blocs de gel (Thornton, 1931 [1890]: 110).

114 Rasmussen explica que en un *qargi* que va visitar tenia la paret del darrere pintada amb representacions del que podia ser un cel estrellat (Rasmussen, 1999 [1927]: 332).

tenien més d'un *qargi* (Larson, 1995: 213; Burch, 2006: 220).



Els *qargi* eren llocs on els homes treballaven sempre que no havien de sortir a pescar o a caçar (Rasmussen, 1999 [1927]:332; Curtis, 1930: 146; Burch, 2006: 105). Al *qargi* els homes mostraven el seu estatus social mitjançant la seva posició en el seu interior. La part del darrera, oposada a l'entrada, era l'espai més càlid i reservat als homes més poderosos de cada assentament (Hawkes, 1914:14). L'ordre en que seien els homes també era una representació de la seva posició social en la comunitat. Les dones, quan hi tenien permesa l'entrada, seien al terra al costat de les parets, i davant d'aquestes seien, també al terra, els nens i les nenes (Jacobsen, 1977: 134; Lee i Reinhardt, 2003: 115)<sup>115</sup>.

Les funcions principals que es feien als *qargi* referenciats durant el període històric van ser: tasques

<sup>115</sup> Les dones tenien prohibida l'entrada al *qargi* quan tenien la menstruació, o quan els homes realitzaven danses amb màscares abans de sortir a caçar balenes (Oswalt, 1979: 210, 216).



productives com preparar tot allò necessari per a les tripulacions especialitzades en la caça de les balenes, en el cas dels assentaments costaners; fetes i cerimònies; on els xamans duïen a terme les seves activitats; entreteniments com els jocs i les competicions; i les reunions d'homes per establir l'organització social de l'assentament (Larson, 1995: 209). El *qargi* també tenia el rol de la casa de la comunitat, com si fos "l'ajuntament" del poble. Era l'espai principal dels assentaments Inupiat on es prenia les decisions que més transcendien i afectaven la població. Era el lloc on es dispensava la justícia i es prenia decisions que afectaven a tota la comunitat o a persones concretes que havien comès quelcom que es considerava ofensiu o que generava discordances. Dins el *qargi* era on els homes duïen a terme la transmissió de coneixement d'una generació a l'altra, mitjançant les històries i els contes, les cançons i durant les converses mantingudes mentre es realitzaven les tasques productives. De totes les funcions que tenia el *qargi* la més habitual era la d'espai de treball quotidià, on els homes feien i posaven a punt tot allò necessari per a la caça i la pesca, i on menjaven i dormien habitualment. Aquest edifici, només ocasionalment, també podia ser l'espai on els homes duïen a terme els banys de vapor (Larson, 1995: 213).

Una consideració important directament relacionada amb el manteniment de la institució que representava el *qargi*, és que a partir de la dècada dels 1850, i sobretot durant la dècada dels 1880, els recursos faunístics que nodrien les societats *tradicionals* a les zones del nord-oest d'Alaska van ser destruïts en gran part. La balena i les poblacions de morses van ser reduïdes dràsticament pels baleners americans, mentre que la població de caribús va ser pràcticament exterminada pels propis Inupiat (Jenness, 1918: 90). A tot això, cal afegir l'aparició de les malalties epidèmiques que van ser introduïdes per primera vegada en aquesta regió. El resultat de tot això va suposar l'aniquilació d'una part significativa de la població Inupiat. La pèrdua de població, al seu torn, va suposar la destrucció de la base política del sistema social *tradicional*, ja que les diverses poblacions que la formaven ja no tenien prou membres per a mantenir-lo. A causa d'aquests esdeveniments, que van ser especialment greus durant la dècada de 1880, els primers missioners van arribar per oferir ajuda i aprofitar la situació per convertir una població afeblida a una nova religió. La conversió va ser fàcil, ja que els Inupiat que havien sobreviscut havien perdut la fe en les seves creences i costums (Jenness, 1918: 93; Burch, 1994: 90; Fair, 2000: 480).

L'arribada dels missioners a les zones costaneres de les regions Inupiat va ser un dels responsables de l'abandonament i la destrucció dels *qargi*<sup>116</sup>. Molts missioners associaven aquests edificis amb les activitats xamàniques i cerimonials, per tant amb activitats *paganes* (Jenness, 1918: 99-100). Això

---

116 Es considera que a l'any 1890 totes les persones que habitaven l'àrea Inupiat s'havien convertit al cristianisme (Burch, 1994: 81).

va comportar que els *qargi* es consideressin els llocs on residia el “mal”, i per tant també es van prohibir moltes de les festivitats i cerimònies que s'havien celebrat històricament al seu interior. Al voltant del 1910, la major part dels *qargi* dels assentaments Inupiat baleners havien estat abandonats o destruïts, fet que va provocar que bona part la institució que representaven desaparegués junt amb l'edifici. Alguns d'aquests edificis van sobreviure única i exclusivament per a realitzar-hi banys de suor (Larson, 1995: 207, 214-215).



*Figura 28. Imatge d'un grup de tambors tocant en una celebració en una escola de la regió Inupiat. No es coneix la data ni l'assentament on es va fer la fotografia. Cochran Collection; Anchorage Museum, (ref. B1981.164.34).*

Malgrat que els *qargi* van desaparèixer en la major part de les comunitats de les regions del nord-oest d'Alaska abans del 1910, la institució que representava aquest edifici es va mantenir parcialment en diversos altres espais i edificis. Això és important des del punt de vista de la interpretació antropològica, ja que significa que no es pot equiparar la no utilització d'aquestes construccions amb l'abandonament de tot allò que els *qargi* representaven. Fruit d'aquesta situació van aparèixer noves construccions, permanents i temporals, que van substituir les funcions dels *qargi*. També es van adoptar espais substitutius, com per exemple les grans barques per pescar i caçar mamífers marins, o edificis fets amb gel, els quals van acollir algunes de les funcions que fins al moment havien estat exclusives dels *qargi tradicionals*. Les barques tombades servien per

protegir-se del vent quan se celebraven festivitats, que per força, en alguns assentaments havien de realitzar-se a l'exterior. Això va comportar que algunes de les activitats productives dels homes, com la reparació o construcció d'eines i elements propis de la caça de la balena, es podien observar per primera vegada a les platges.

També hi havia *qargi* amb una estructura més simple que permetia ser muntada i desmuntada fàcilment, i la feia també més transportable (Cantwell, 1889: 64, 84; Lee i Reinhardt, 2003: 111; Larson, 1995: 209). Aquestes estructures s'utilitzaven durant les estacions primaverals i estiuenques en els campaments destinats a la pesca estacional (Larson, 1995: 215-216). Allà, lluny dels missioners, els Inupiat podien celebrar algunes festivitats prohibides. Hi ha referenciades poblacions que davant la pèrdua del *qargi* van utilitzar les escoles com a espai substitutiu. A dins s'hi realitzaven les reunions dels homes, les danses (veure la figura 28), els jocs i els concursos, i fins i tot la preparació de tot allò relacionat amb la temporada de la caça de balena. Altres espais utilitzats davant la manca dels *qargi* van ser botigues, armeries i cases particulars<sup>117</sup> (Jenness, 1918: 97).

#### 2.3.4 El *qargi* Inupiat prehistòric

Una petita part de les recerques arqueològiques que s'han dut a terme en les regions Inupiat s'han dedicat a investigar algunes restes del que interpreten com possibles espais on es duïen a terme festivitats i cerimònies. Aquests espais també se'ls ha anomenat *qargi*, com els edificis referenciats en les fonts històriques i etnogràfiques durant el segle XIX. Tanmateix, hi ha característiques clarament diferents que demanen fer una analogia molt prudent, matisada i contextualitzada (Larson, 1995: 214).

Larson va investigar una construcció situada a la zona interior del riu Kobuk que va identificar com a un possible *qargi* datat entre els 3300 i 2500 BP, i on s'hi han detectat dos nivells d'assentament (Larson, 1991). Aquest *qargi* tenia l'estructura semi-soterrada, amb forma ovalada, una entrada de 3,3 per 1,2 metres i uns diàmetres que mesuren 5,4 per 7,7 metres. No s'hi han identificat zones laterals destinades a bancs per seure o dormir, i no s'ha trobat cap fogar ni restes que es puguin relacionar directament amb comportaments cerimonials o festius. La manca d'evidències d'utilització de troncs verticals que formessin part de l'estructura fa pensar que la construcció era provisional, i que va ser utilitzada durant un període no massa perllongat en el temps (Larson, 1991: 170). Larson explica que les restes òssies provinents d'animals podrien tenir alguna relació amb la

---

<sup>117</sup> Per tal d'evitar la persecució dels missioners es van establir codis visuals per anunciar celebracions que els habitants Inupiat sabien interpretar. Un d'aquests codis consistia en posar un llum de querosè davant la casa on es feia la celebració (Larson, 1995: 216).

celebració de festivitats i cerimònies, però que les anàlisis realitzades no aporten suficient informació degut al mal estat de conservació d'aquestes (Larson, 1991: 170).

L'autora, per determinar si aquest espai és un *qargi*, compara les restes arqueològiques d'aquesta construcció amb tres models etnogràfics diferents de casa dels homes, observats arreu dels territoris Inupiat, Yup'ik i Alutiiq d'Alaska. El resultat de la seva investigació explica que aquest espai no encaixa plenament amb les característiques constructives dels *qargi* o *qasgiq* històrics utilitzats com a referents. Tanmateix, Larson, dins l'àrea d'aquesta construcció, identifica les restes d'eines i rebuig característic de les tasques productives atribuïdes als homes. En contrast, fora de l'espai del *qargi*, l'autora identifica restes d'eines i rebuig atribuïdes a les tasques productives pròpies de les dones. Per l'autora, aquest tipus d'evidència és un element important per poder proposar aquestes restes constructives com un *qargi* (Larson, 1991: 173).

Una de les investigacions més antigues focalitzades en espais festius i cerimonials és la que es va dur a terme en un possible *qargi* localitzat a Deering, a la costa nord de la península Seward, que s'ha referenciat com a un assentament de la societat Ipiutak, datat entre el 100-200BC<sup>118</sup> i el 800AD. Les restes de la construcció mostren unes mides aproximades als 12 metres de llargària per 8 metres d'amplada, que es divideixen en dos espais diferenciats la cambra principal i una avantsala. La cambra principal mesura al voltant del 8,20 per 7 metres, mentre que l'avantsala mesura al voltant dels 7,20 per 3,20 metres. Les parets estaven fetes amb una base amb troncs d'abet, que emmarcaven el perímetre de la construcció. El terra és un palimpsest de diferents períodes que alternen l'habitatge de l'espai amb el seu abandonament, que està format bàsicament per capes de grava i materials orgànics com l'herba (Larsen, 2001: 15-20).

L'avantsala està clarament separada, i s'atribueix a una utilització diferenciada de la cambra principal. Aquest espai, l'avantsala, no mostra diferents ocupacions fet que s'atribueix a una ampliació posterior de l'edifici original que només hauria estat compost per la cambra principal, la més espaiosa. Les restes del terra de l'avantsala mostren materials de rebuig com encenalls de fusta, molta diversitat d'ossos i femta de gos. Larsen explica que aquestes restes suggereixen que aquest espai havia estat utilitzat com a espai de treball dels homes (Larsen, 2001: 27). Tanmateix, una part d'aquestes restes també s'atribueixen a un munt de rebuig que hauria estat situat fora al costat de la cambra principal abans de construir l'avantsala (Larsen, 2001: 20-22). Això evidencia que el rebuig procedent de la primera fase de construcció del *qargi* s'acumulava a l'espai exterior al costat de l'entrada per depositar les escombraries.

---

118 L'original s'indica com a BCE que significa: *Befor Common Era*, que és equivalent a BC.

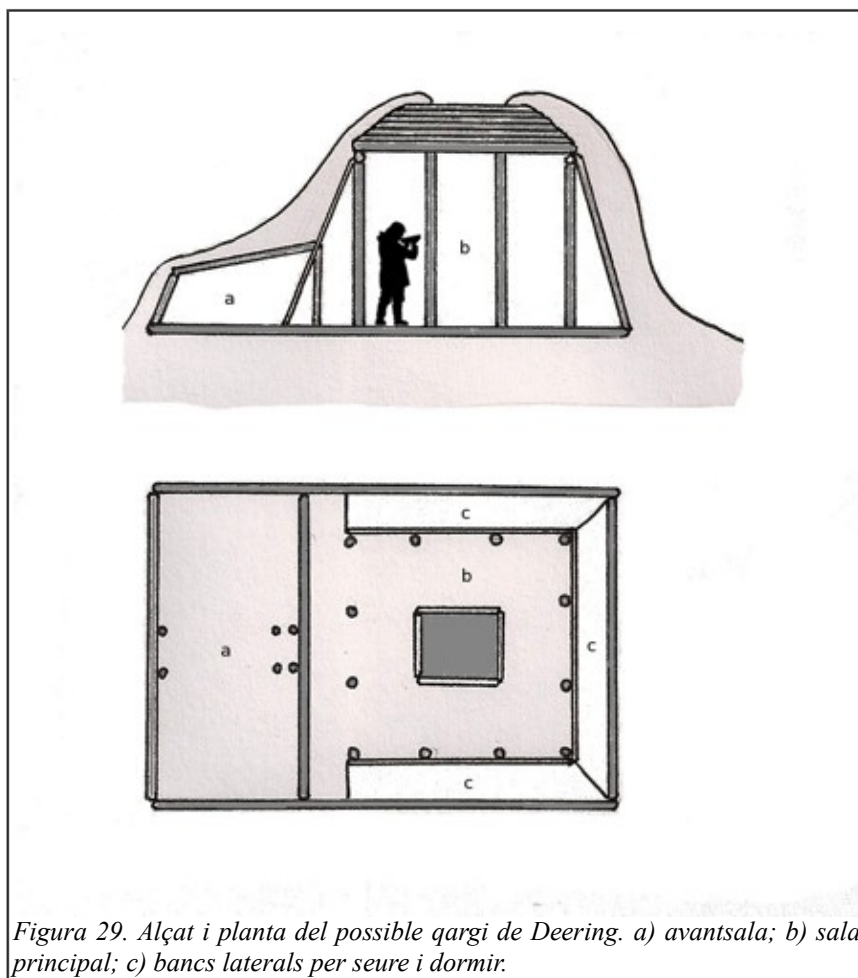


Figura 29. Alçat i planta del possible qargi de Deering. a) avantsala; b) sala principal; c) bancs laterals per seure i dormir.

La sala principal mostra les restes d'un gran fogar que per les seves dimensions tenia la funció d'escalfar el gran espai de la sala. El fogar mesura 3,6m<sup>2</sup> estava envoltat per troncs verticals que aguantaven la part central del sostre i les parets (Larsen, 2001: 23). No hi ha evidències de com era exactament l'estructura que cobria les parets i el sostre, però tot sembla indicar que les parets estaven fetes amb taulons de fusta que es recolzaven en el terra i el marc superior de l'estructura formada per 12 troncs verticals. El sostre hauria estat format per una estructura semi-piramidal que cloïa amb un forat que permetia evacuar el fum provinent del fogar (veure la figura 29). L'estructura de tota la construcció hauria estat possiblement coberta amb trossos d'escorça, terra, herba i molsa per tal d'impermeabilitzar l'habitable (Larsen, 2001: 24-25).

La gran quantitat de restes trobades, algunes de les quals es referenciaran més endavant, són eines i armes pròpies de les activitats productives dels homes (Larsen, 2001: 61-74). Només algunes restes de fusta i de pigments suggereixen possibles usos festius i cerimonials d'aquesta construcció (Larsen, 2001: 67-68-71-72).

Prop de Point Barrow, a l'assentament balener d'Utqiagvik, es van excavar les restes d'un *qargi* que ha estat datat al voltant del 400+ B.P. (Dekin *et al.* 1990: 240-301). La població d'Utqiagvik no està situada a l'àrea sud dels territoris Inupiat, tanmateix, s'inclou en aquest apartat ja que aporta nombrosa informació que complementa les mancances d'algunes de les altres investigacions que es presenten en aquest apartat.

El *qargi* d'Utqiagvik tenia l'entrada orientada al sud, seguida d'una sala rectangular amb unes parets que mesuraven 2,5 per 3 metres de llargària. Els principals materials que formaven part de l'estructura d'aquest edifici eren ossos de balena i fusta. El terra estava parcialment cobert de taulons de fusta, mentre que la resta estava compost per grava. El sostre i les parets estaven cobertes per blocs d'herba que impermeabilitzaven la superfície externa de l'edifici (Dekin *et al.* 1990: 247).

El munt de rebuig associat amb aquest *qargi* s'ha localitzat fora, al costat de l'edifici, a la façana nord que està situada enfront del mar. Aquest rebuig mostra restes d'una armadura, parts de la qual també es van localitzar a l'interior del *qargi*. En cap altre munt de rebuig, o habitatge de l'assentament s'ha trobat aquest tipus de restes. En relació a la situació del rebuig, es creu que un del motius pels quals estava situat fora, enfront del mar, era el costum d'aquestes societats de treballar a l'exterior quan el temps ho permetia. Una característica destacable és que una part molt important dels ossos trobats en el munt de rebuig associat al *qargi* provenien de balenes (Dekin *et al.* 1990: 251-252, 272-73).

L'interessant d'aquest *qargi* és que no mostra cap evidència d'haver tingut un fogar. Això reforça la idea que la gran quantitat de restes de fusta localitzades al seu interior provenien bàsicament de les activitats productives que s'hi duïen a terme. També és remarcable que la major part de restes de fusta estaven acumulades a la zona del darrere, a la part oposada a l'entrada, i en un dels laterals. Aquesta zona tenia el terra cobert amb taulons i algunes lloses de pedra que delimitaven l'espai. Es creu que aquesta era l'espai habitualment utilitzat per a dansar i treballar. Una altra part del terra que estava cobert amb ossos de balena, i també es considera un espai on els homes duïen a terme les seves tasques productives. El lateral del *qargi* oposat al terra cobert d'ossos, hi havia un crani de balena que estava subjecte al capdamunt d'un pal, que hauria pogut ser un element destinat al “culte dedicat a la caça d'aquest animal” (Dekin *et al.* 1990: 257-263).

En el terra a un nivell de profunditat de 12 centímetres s'ha trobat un fossa ovalada amb tot d'ales d'aus disposades curosament. Els eixos longitudinals de les ales estaven situats paral·lelament a les parets, i les plomes havien estat tractades amb olis per garantir la seva preservació. Dekin observa la possibilitat que aquestes restes haguessin estat una representació del culte a les aus com a element

que atreia les balenes. L'autor interpreta la presència d'una part representativa d'aquestes aus, com són les ales, en el *qargi*, com un element simbòlic que orientava les balenes cap a la costa propera a l'assentament. Aquestes restes d'ales procedeixen d'aus com l'ànec glacial (*Clangula hyemalis*), els gavínots (*Larus hyperboreus*), els morells bruixots (*Aythya marila*), i el somorgollaire (*Uria aalge*). També a l'interior del *qargi* s'ha trobat una màscara de fusta i les restes del marc d'un tambor (Dekin *et al.* 1990: 272-273). Dins el *qargi* també destaca el gran nombre de restes relacionades amb les activitats productives dels homes com són algunes eines i armes associades amb la cacera i la guerra: arcs, puntes de fletxa, boles i diversos tipus de ganivets. A tot aquest material s'hi ha de sumar la presència d'un dipòsit de carn, que evidencia el consum i emmagatzematge d'aliments, de làmpades fetes de pedra, i d'objectes que s'han definit com amulets. Tot aquest context s'entén com a representatiu d'un espai pròpiament masculí on les dones no hi realitzaven habitualment cap de les tasques que etnogràficament s'han pogut observar en les societats històriques (Dekin *et al.* 1990: 273-279, 297).

Finalment hi ha la recerca que es va fer de les restes d'un possible *qargi* a Qitchauvik (Mason *et al.* 2003). Aquesta recerca mostra les restes d'un edifici semi-soterrat i que té forma quadrada, amb una superfície de més de 12m<sup>2</sup> que es va construir entre el 550 i el 750A.D. El tipus d'estructura indica que hauria tingut uns troncs verticals al voltant del fogar que haurien aguantat l'estructura del sostre, mentre que les parets haurien estat compostes per taulons verticals, o en posició diagonal, que s'haurien aguantat al capdamunt d'una estructura central de troncs verticals. El terra estava cobert de taulons que s'han anat sobreposant en diferents èpoques. Aquest tipus de construcció hauria estat molt semblant al *qargi* de Deering (Mason *et al.* 2003: 57-60).

La major part de les restes d'elements, com restes d'eines de pedra, puntes d'ivori, os, banya i fusta que s'hi han trobat estan associades a activitats dels homes. Hi ha poca presència de restes de fauna, fet que s'atribueix que el *qargi* era un espai on no es cuinava (Mason *et al.* 2003: 66-85, 90-91). Altres tipus de restes que podrien haver tingut un ús cerimonial són unes figures de fusta i d'ivori que representen cares de persones i animals (Mason *et al.* 2003: 86-90). Tanmateix, hi ha làmpades d'oli i restes d'elements relacionats amb la costura que s'atribueixen a tasques pròpies de les dones. Mason acaba les conclusions posant èmfasi en que aquesta construcció va estar ocupada per diferents societats que van habitar la zona.

## 2.4 Breu síntesi d'aquest apartat

En les conclusions d'aquest apartat s'hi destaquen les diferències i les coincidències essencials que hi ha entre els espais domèstics, les cases, i els espais col·lectius, els *qasgiq* i els *qargi*. En les taules

comparatives (veure les taules 13 i 14) es pot observar com hi ha alguns elements que difereixen o coincideixen entre els diversos espais i entre les diferents societats estudiades.

Un dels elements coincidents en totes les societats i períodes és la utilització de fusta i herba com a materials bàsics en totes les estructures dels edificis domèstics i els *qasgiq* o *qargi*. Només la societat Inupiat va utilitzar habitualment ossos de balena com a material estructural dels seus edificis. Aquesta diferència pot venir donada pel clima àrtic de la regió Inupiat, que limita la presència d'arbres i l'accés a la fusta arrossegada pels corrents dels rius.

A nivell estructural destaca la variabilitat que tenien els habitatges domèstics que estaven formats per diverses cambres amb funcions distintes, a diferència dels *qasgiq* i *qargi* que habitualment tenien una sola cambra on també s'hi realitzaven diverses activitats. En alguns casos ambdós edificis, domèstics i col·lectius, tenien estructures interiors de troncs verticals que envoltaven el fogar i sostenien la teulada. La forma interior dels espais domèstics i col·lectius acostumava a ser quadrada o rectangular, i només es troben unes poques excepcions on els edificis tenien formes ovalades. En referència als passatges soterrats o exteriors hi ha molta diversitat i es poden trobar en ambdós tipus d'edificis. En les societats Yup'ik i Inupiat, durant època històrica, els espais domèstics comptaven amb els dos models de passatges, mentre que la societat Alutiiq no n'acostumaven a utilitzar. En el cas dels *qasgiqs* Yup'ik l'ús dels dos tipus de passatges, soterrats i exteriors, en un mateix edifici era una pràctica habitual, mentre que en les societats Alutiiq i Inupiat no hi ha una presència homogènia d'aquests elements en aquestes construccions col·lectives.

Els bancs interiors són un dels components essencials dels *qasgiq* o *qargi*, mentre que els habitatges domèstics sempre en prescindien. Els bancs laterals eren recurrents només durant el període històric i en totes tres societats estudiades. Per altra banda els terres recoberts de fusta són recurrents en molts habitatges Inupiat, a diferència de les altres dues societats. Pel que fa referència a la grandària de les construccions és destacable que en termes generals els *qasgiq* i *qargi* eren molt més grans que els espais domèstics. L'única excepció són els espais domèstics històrics Alutiiq, els anomenats *barabaras*, que podien tenir unes dimensions també considerables.

Els espais destinats a cuinar eren presents en tots els habitatges domèstics històrics i prehistòrics. Aquesta recurrència contrasta amb la manca generalitzada d'aquest espai en els *qasgiq* i *qargi* de tots els períodes. En relació amb l'activitat de la cuina és important destacar el fogar com un element present en tots els habitatges domèstics on habitualment sempre hi havia el forat o finestra en la teulada per evacuar el fum. La mateixa recurrència trobem en els *qasgiq* i *qargi*, on el fogar és un element sempre present, que ocupa una centralitat en l'espai, però que no té cap relació amb la



tasca de cuinar. En el cas d'aquests edificis col·lectius, la finestra de la teulada també podia servir com a entrada ocasional.

A part de les característiques materials i estructurals dels espais domèstics i col·lectius hi ha el repartiment de tasques relacionades amb la seva construcció. Tot allò referent a les estructures de les cases i els *qagiq* i *qargi* era responsabilitat dels homes, mentre que les dones només s'encarregaven de recollir herba per depositar-la al damunt de l'estructura de fusta dels habitatges domèstics. D'aquesta manera la divisió sexual també s'aplicava a la construcció dels edificis.

Comparant els dos mapes conceptuals<sup>119</sup> dels habitatges domèstics i dels *qasgiq* o *qargi* (veure les figures 30 i 31), es pot observar com la construcció d'ambdós edificis comportava una divisió sexual de les tasques, que majoritàriament requeien en els homes. El soterrament de l'estructura, la recollida i treball de la fusta o els ossos, així com la producció de les eines necessàries per dur a terme totes les tasques, eren activitats productives masculines. En contrast, les dones tan sols s'encarregaven de recollir l'herba i disposar-la damunt les estructures de fusta dels edificis. Per altra banda, el consum que es feia dels espais domèstics era quasi exclusivament femení. Aquests edificis es consumien bàsicament com a cuina, com a l'espai on les dones duien a terme totes les seves tasques, com a menjador de les dones i les nenes, i com a dormitori. En els habitatges domèstics tan sols eren utilitzats com a dormitori pels homes de les societats històriques Alutiiq i Inupiat, mentre que els homes de la societats Yup'ik dormien habitualment en el *qasgiq*. En el cas dels *qasgiq* i *qargi* el seu consum era majoritàriament masculí. En aquests espais els homes hi duien a terme els banys de suor, les seves tasques, i l'utilitzaven com a dormitori i menjador. L'ús col·lectiu més destacat eren les festivitats i cerimònies.

---

119 A partir d'ara en tots els mapes conceptuals que apareguin el color vermell representarà als homes i el lila a les dones en els àmbits productius i de consum dels diferents elements exposats.

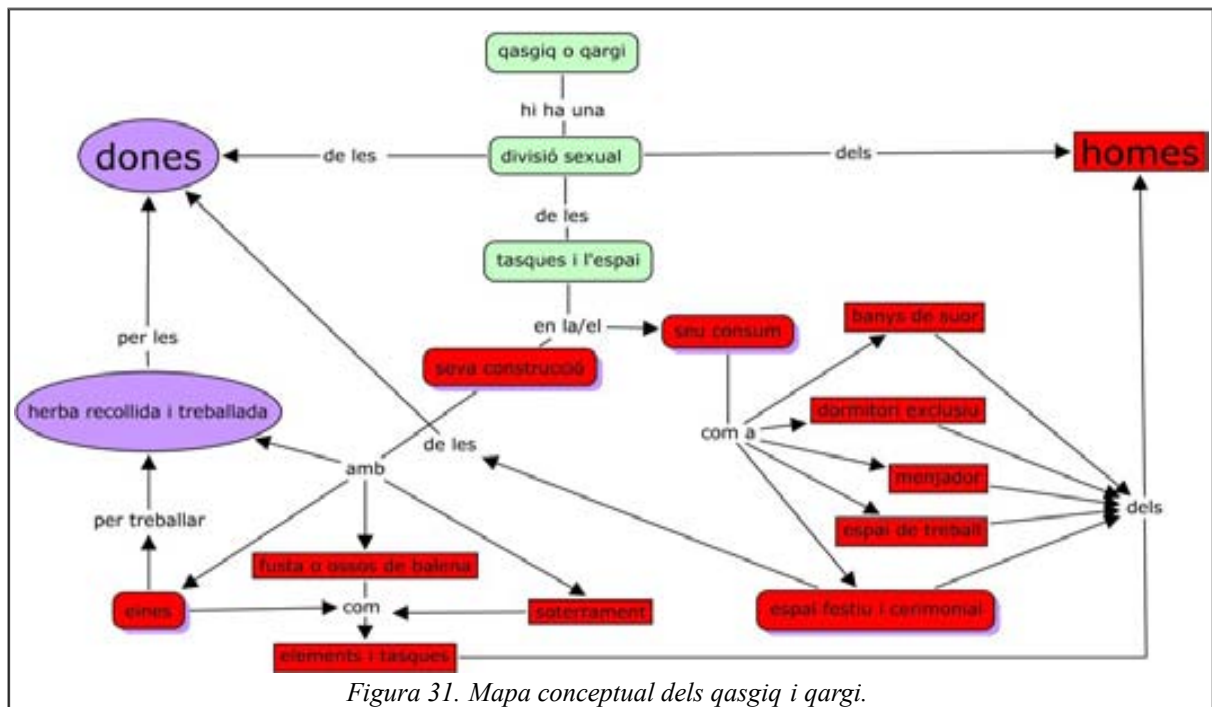
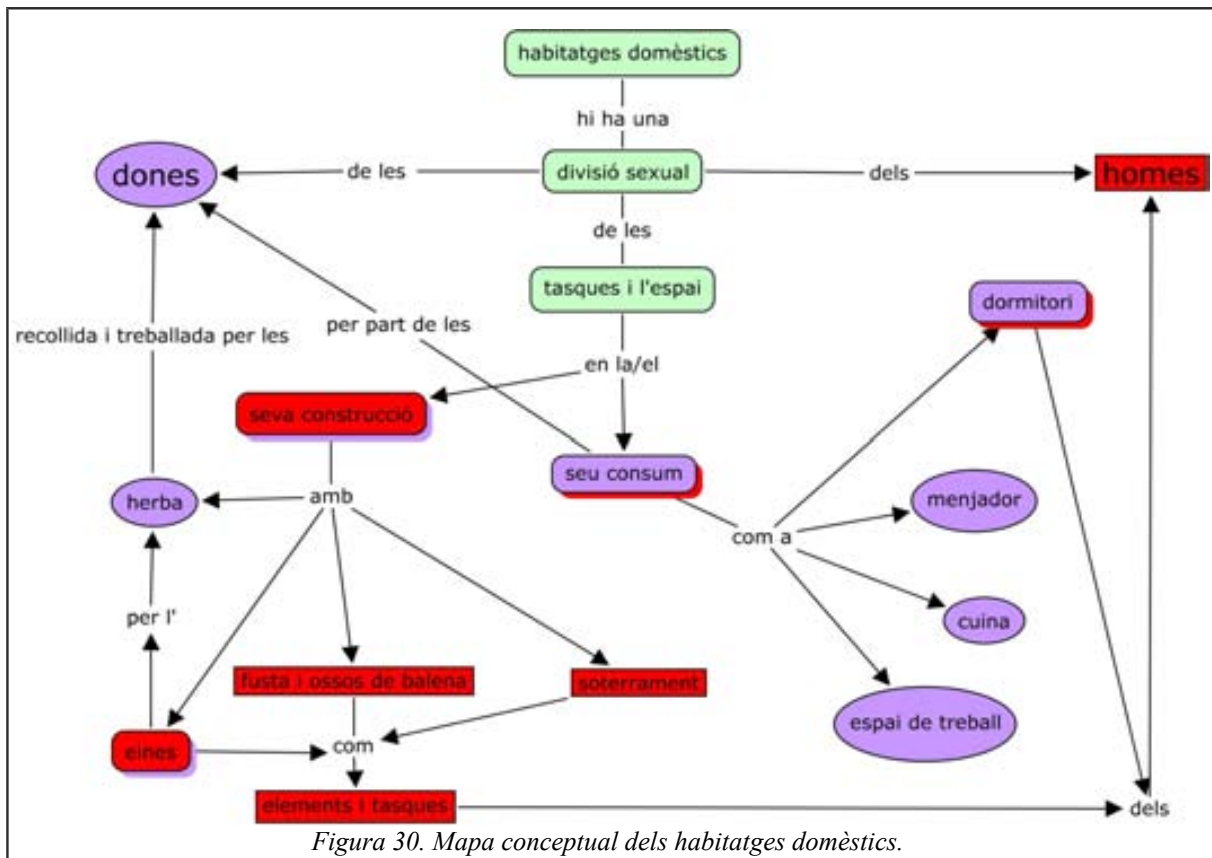
Habitatge domèstic històric	Fluta	Ocos sistema	Habitatge	Escocia	Una cambra	Diverses cambres	Estructura soterrània	Estructura de troncs verticals interior	Forma quadrada o rectangular	Forma ovalada	Passatge d'entrada interior	Passatge d'entrada exterior	Barca lateral	Tema recobert de fusta	Edifici més petit que el qasgiq o qargi	Espai per cantar	Foguer a l'entrada	Finestra a la botella
Habitatge domèstic històric	X	0	X	X	X	X	X	X	X	?	X	?	0	?	?	X	X	?
Habitatge històric Aulig	X	0	X	X	0	X	X	?	X	?	?	?	0	?	?	X	X	?
Habitatge prehistòric Aulig	X	0	X	?	0	X	X	X	X	?	?	?	0	?	X	X	X	?
Habitatge històric Yuyuk	X	0	X	?	X	X	X	X	X	?	?	?	0	?	X	X	X	?
Habitatge prehistòric Yuyuk	X	0	X	?	0	X	X	X	X	?	?	?	0	?	X	X	X	?
Habitatge històric Inupiat	X	0	X	?	0	X	X	X	X	X	X	X	0	X	X	X	X	?
Habitatge prehistòric Inupiat	X	0	X	?	0	X	X	X	X	X	X	X	0	X	X	X	X	?
<b>qasgiq històric</b>	<b>Fluta</b>	<b>Ocos sistema</b>	<b>Habitatge</b>	<b>Escocia</b>	<b>Una cambra</b>	<b>Diverses cambres</b>	<b>Estructura soterrània</b>	<b>Estructura de troncs verticals interior</b>	<b>Forma quadrada o rectangular</b>	<b>Forma ovalada</b>	<b>Passatge d'entrada interior</b>	<b>Passatge d'entrada exterior</b>	<b>Barca lateral</b>	<b>Tema recobert de fusta</b>	<b>Edifici més gran que les espais domèstics</b>	<b>Espai per cantar</b>	<b>Foguer a l'entrada</b>	<b>Finestra a la botella</b>
qasgiq històric Aulig	X	0	X	0	X	X	0	X	X	0	0	0	X	?	X	0	X	X
qasgiq prehistòric Aulig	X	0	X	?	X	0	0	?	X	?	?	?	X	?	X	?	?	X
qasgiq històric Yuyuk	X	0	X	0	X	0	X	0	X	0	X	X	X	X	X	0	X	X
qasgiq prehistòric Yuyuk	X	0	X	0	X	0	X	?	X	?	X	X	X	X	X	0	X	?
qargi històric Inupiat	X	0	X	0	X	?	X	X	X	0	0	0	X	X	X	?	X	X
qargi prehistòric Inupiat	X	0	X	0	X	?	X	X	X	0	0	0	X	X	X	?	X	X

Evidència de presència X  
 Absència d'evidència ?  
 Evidència d'absència 0

Taula 13. On es pot veure els elements coincidents i absents entre els habitatges i els qasgiq i qargi.

qasgiq històric	qasgiq històric Aulig	qasgiq històric Yuyuk	qasgiq prehistòric Yuyuk	qargi històric Inupiat	qargi prehistòric Inupiat
Planta	?	?	?		
Alçat					

Taula 14. On es poden observar les diferents plantes i alçats dels qasgiq i qargi.



### 3. Les làmpades d'oli

Les societats que han habitat les àrees subàrtiques d'Alaska han hagut d'aprendre a conviure amb la foscor. Una part important de l'any, les estacions de la tardor i l'hivern, aquests pobles han viscut amb poques hores de llum. Aquesta circumstància, junt amb les baixes temperatures, el vent, la neu i el gel, ha obligat a aquestes societats a desenvolupar mecanismes per no patir fred i no viure en la foscor. Segurament, primer era el fogar de cada habitatge el que proveïa l'escalfor i la llum. Després, van anar apareixent objectes específics que ajudaven a il·luminar, i també a escalfar, els espais foscos al voltant del fogar. Aquests objectes són les làmpades d'oli, de pedra o de ceràmica. És molt fàcil trobar treballs arqueològics i etnogràfics que cataloguen i referencien aquests objectes en les regions ocupades per les societats històriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat. El que no ha estat estudiat i especificat en aquests treballs són les diferents finalitats de les làmpades i si aquestes presenten característiques que els diferencien en funció dels usos celebratius o domèstics. En aquests apartat no es pretén fer una gran catalogació dels diferents tipus de làmpades referenciades arqueològica i etnogràficament, sinó que es vol posar llum als elements que poden ajudar a entendre el rol d'aquests objectes en els contextos festius i cerimonials.

La il·luminació dels *qasgiq* o *qargi* durant les festivitats i cerimònies era un element no només pràctic, sinó que també va ser estratègic perquè les activitats dutes a terme tinguessin tota la seva efectivitat i transcendència. Un espai mal il·luminat pot suposar una percepció limitada de la informació que s'està explicant mitjançant les danses i les escenificacions. Però també les làmpades han tingut un rol simbòlic en les celebracions dedicades al record de les persones i dels animals morts. Les làmpades han representat la presència d'allò impalpable però tanmateix molt transcendent. La llum està fortament associada amb l'ànima en la tradició dels pobles que han habitat històricament la part occidental d'Alaska. Es creia que els nens pintats amb el sutge de les làmpades estaven protegits, i es considerava que aquests color els transformava en allò que representava la llum (Fienup-Riordan, 1994: 270). Aquesta càrrega simbòlica, però, no és evident ni palpable en els diferents objectes que han tingut aquesta finalitat i que coneixem mitjançant les descripcions històriques i les col·leccions etnogràfiques i arqueològiques<sup>120</sup>.

---

120 En aquest sentit, com a exemple d'aquesta complexitat, Jacobsen explica que els llums que va observar eren recipients de ferro desgastats, amb nanses trencades, o recipients de ceràmica que probablement procedien del contacte amb els russos i els nord-americans (Jacobsen, 1977 [1884]: 136). Aquesta informació ens indica que els objectes tenien diferents finalitats i simbolismes durant la seva utilització i reutilització, i que es revaloritzaven en funció de qui els posseïa. Una llauna de ferro trobada en un context cerimonial difícilment s'associarà a pràctiques rituals si no en coneixem els usos que ha tingut de manera explícita.

Durant la FB i els altres esdeveniments celebratius relacionats amb la caça, les làmpades podien haver estat construïdes per un home de manera expressa per l'ocasió (Lantis, 1946: 182). Nelson explica que ordinàriament al *qasgiq* sempre hi havia una làmpada encesa a la part del darrere (Nelson, 1899: 380). Les làmpades, dins el *qagiq* o *qargi*, s'han d'entendre també com un element referencial en l'espai per les activitats que s'hi duïen a terme (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 125; Nelson, 1899: 380; Edmonds, 1966: 103; Kilbuck i Kilbuck, 1988: 26; Curtis, 1930: 60-65; Lantis, 1946: 182, 184-185). Lantis explica que les figures representatives d'animals es podien penjar al *qasgiq* damunt les làmpades perquè fossin ben observades (Lantis, 1966: 6), o que s'utilitzaven quatre làmpades dins un *qargi* per il·luminar un crani de morsa penjat a la paret del darrere o col·locat a terra. Al voltant d'aquest crani il·luminat es duïen a terme intercanvis de regals, danses i cants, o una activitat on els nens clavaven llances de joguina al crani de la morsa, reproduint allò que s'espera d'ells com a futurs caçadors. Curtis, per la seva banda explica que les làmpades s'encenien després de cantar nous cants (Curtis, 1930: 60), i en aquest context Lantis descriu que les làmpades es col·locaven una a cada cantonada (Lantis, 1946: 182). En aquest sentit Himmelheber explica que després de penjar les làmpades a cada cantonada alguns cants s'iniciaven (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 125-126). També s'ha referenciat com s'apagaven havent cantat (Fienup-Riordan, 1994: 270). En altres paraules, les làmpades eren elements que encesos o apagats indicaven l'inici o el final d'algunes activitats. Per la seva banda, Rasmussen explica que quan els homes estaven composant nous cants ho feien sense il·luminació (Rasmussen, 1999 [1927]: 352). Davydov referencia les làmpades en el context de la FB com un element central, al voltant del qual es dansava (Davydov, 1977: 111). I finalment, Himmelher descriu una activitat que consistia en penjar una làmpada del sostre. Aquesta era esfèrica, feta de marcs circulars de fusta que contenia una petita llàntia decorada amb plomes i un feix d'herba (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 126).

En els contextos de la FD i la GFD és destacable el rol de les làmpades que tenien la finalitat de representar les ànimes dels difunts (Nelson, 1899: 371; Edmonds, 1966: 93; Porter, 1893: 141; Hawkes, 1914: 36). Hawkes referencia que aquestes eren específiques per a les celebracions dedicades als difunts, però no en concreta les característiques (Hawkes, 1914: 35). Durant aquestes celebracions les làmpades havien d'estar sempre enceses dins el *qasgiq* ja que es creia que guiaven les ànimes en el seu retorn al món dels vius i després al món dels morts (Fienup-Riordan, 1994: 300). Les làmpades es col·locaven davant del lloc que antigament havia ocupat el difunt al *qasgiq* o *qargi* (Nelson, 1899: 364) o se situaven al voltant del forat del fogar (Zagoskin, 1967: 122, 230;

Nelson, 1899: 368; Jacobsen, 1977 [1884]: 135; Hawkes, 1914: 35). Perquè les làmpades siguessin efectives en el seus rols s'havien de mantenir enceses dia i nit (Nelson, 1899: 368; Hawkes, 1914: 31).

### 3.1 Les làmpades en les celebracions Alutiiq

No hi ha estudis centrats en les làmpades d'oli utilitzades en la regió Alutiiq durant els períodes prehistòrics i històrics, i per tant no hi ha certeses al respecte. En les fonts històriques no hi ha elements objectivables que en termes generals permetin diferenciar una làmpada que ha estat utilitzada en un context festiu o cerimonial d'una que s'hagi fet servir en un context domèstic. Tanmateix, es poden establir algunes característiques que ens poden orientar.

#### 3.1.1 Les làmpades Alutiiq històriques

De Laguna explica que les làmpades localitzades a la zona de Cook Inlet eren de granit, gabre, diabasa, gres, pedra sorrenca i la lava. Els materials, per tant, eren diversos. Algunes d'aquestes làmpades eren pedres naturals que tenien una forma còncava que permetia utilitzar-les amb aquesta finalitat, mentre que, per altra banda, hi ha altres làmpades que han estat esculpides amb diverses decoracions en relleu, fet que mostren que han necessitat energia i temps per ser construïts (De Laguna, 1934: 63-65). De Laguna també explica que hi ha làmpades que tenen figures esculpides, fet que ho vincula a unes finalitats que podien haver estat cerimonials (De Laguna, 1947: 250). En aquest sentit és interessant observar les làmpades Alutiiq de les col·leccions arqueològiques i etnogràfiques que tenen figures esculpides ja que es poden interpretar com a objectes amb una simbologia i una representativitat destacades (Crowell *et al.* 2001: 108) (veure la figura 32).



Figura 32. Làmpada d'oli Alutiiq provinent de l'illa de Sitkalidak esculpida en granit. Anchorage Museum (ref. 1975.044.011). La interpretació dels elements esculpits es variada i es pot interpretar com una cara o bé com la representació dels atributs sexuals d'una dona.

### 3.1.2 Les làmpades prehistòriques Alutiiq

Les mateixes incerteses planen sobre els llums trobats en contextos prehistòrics. En aquest context Heizer descriu làmpades que van ser localitzades a l'illa Kodiak. Algunes de les característiques d'aquests objectes són les decoracions que presenten amb figures humanes i animals fet que per Heizer pot ser indicatiu d'unes funcions especials, ja que les diferencia de les làmpades que habitualment s'haurien utilitzat en contextos més domèstics (Heizer, 1956: 41). Per la seva banda és interessant destacar com Knecht referencia dos tipus de làmpades, les extraordinàriament grosses, amb un diàmetre de 70 centímetres i les petites que oscil·laven entre el 6 i els 5 centímetres de diàmetre. Segons aquest autor les làmpades grosses haurien servit per il·luminar esdeveniments col·lectius, possiblement festius o cerimonials on podien haver participat diferents poblacions, mentre que les làmpades petites haurien servit per il·luminar tasques ordinàries fora dels habitatges (Knecht, 1995: 321, 327). Observant aquestes característiques es pot començar a establir, amb una certa cautela, que aquests elements amb una manufacturació poc elaborada i unes mides no massa grans haurien estat utilitzats habitualment en contextos més domèstics.

### 3.2 Les làmpades en les celebracions Yup'ik

Si les poques fonts històriques i etnogràfiques que parlen de les làmpades en els contextos celebratius Alutiiq no són clares sobre les seves característiques, en el cas de la societat Yup'ik es manté aquesta situació. Un dels elements coincidents entre aquestes dues societats és que les làmpades utilitzades en esdeveniments celebratius al *qasgiq* acostumaven a ser grans per així il·luminar els esdeveniments que s'hi duïen a terme (Fienup, 2005: 166-167). La làmpada del *qasgiq* durant els contextos cerimonials podia ser de pedra picada o bé de ceràmica (veure la figura 33) (Fienup-Riordan, 1994: 252). En els contextos domèstics les làmpades identificades estan fetes de ceràmica i mostren uns diàmetres al voltant dels 15 centímetres i una profunditat de la part còncava d'uns 2 centímetres (Shaw, 1983: 302-303). Per tant, en els *qasgiq* les làmpades haurien estat més grans o senzillament més nombroses per poder il·luminar correctament totes les activitats que s'hi duïen a terme.

Fienup-Riordan explica que el manteniment de les làmpades del *qasgiq* era una tasca masculina, tot i que les metxes les fabricaven les dones. L'oli que alimentava les làmpades podia provenir de les foques o les belugues que es caçaven, però també dels peixos (Fienup-Riordan, 2007: 50). L'oli com a element essencial per a la il·luminació dels contextos celebratius és una substància que deixa empremta de la seva utilització continuada. Els taulons de fusta dels *qasgiq* històrics Yup'ik han de mostrar-la, ja que de ben segur l'oli els ha tacat. Per això l'oli pot ser un element que reveli la

presència i ubicació de làmpades a l'interior d'aquests espais celebratius.

Tampoc no hi ha estudis que parlin sobre l'ús de les làmpades en els contextos festius i cerimonials en les èpoques prehistòriques de la regió Yup'ik.



*Figura 33. Làmpada de ceràmica Yup'ik, pertanyent a Anchorage Museum (ref. 1991.072.001).*

### **3.3 Les làmpades en les celebracions Inupiat**

#### **3.3.1 Les làmpades Inupiat històriques**

Burch explica que durant el període històric els homes eren els que gestionaven les làmpades d'oli al *qargi*. En funció de les mides de l'espai el nombre de làmpades podia variar. En els contextos festius o cerimonials els *qargi* s'il·luminaven molt més, mentre que durant les activitats ordinàries aquests espai comptaven amb les làmpades justes per proporcionar la claror necessària (Burch, 2006: 225). L'oli s'havia de racionar ja que era un bé de consum que també estava valorat per ser ingerit. L'oli més apreciat era el que provenia dels mamífers marins, tot i que també es consumia l'oli de peix, de caribú i de marmota. En els *qargi* hi acostumava a haver-hi un mínim de tres làmpades situades davant el banc de la paret del darrere, damunt els taulons del terra, o sobre unes



estaques de fusta. A diferència dels *qargi*, els espais domèstics només acostumaven a tenir dues làmpades situades en dues de les cantonades, damunt estores d'herba (Lucier, 1991: 6). Les làmpades utilitzades en els contextos domèstics tenien diferents funcions com la il·luminació, però també servien com a font de calor per escalfar l'espai o fins i tot com a font de calor per cuinar (Burch, 2006: 224).

Durant el període històric les làmpades podien estar fetes de pedra picada, pedra natural o ceràmica, i acostumaven a tenir una forma semi-lunar o amb forma ovalada que podien mesurar entre 15 centímetres i 1 metre de llargada, i entre 7 i 30 centímetres d'amplada (veure la figura 34). Les làmpades més petites es duïen per viatjar. Les metxes que s'utilitzaven per prendre el foc de les làmpades estaven fetes de molsa seca que es collia durant l'estiu (Spencer, 1959: 294, 348; Burch, 2006: 224-225).



*Figura 34. Làmpada Inupiat d'un metre de llargada pertanyent a l'Anchorage Museum, sense referència.*

### **3.3.2 Les làmpades prehistòriques en les celebracions Inupiat**

L'arqueologia no ha referenciat les làmpades en els contextos celebratius. Tanmateix, hi ha alguns treballs que aporten elements interessants. Dekin referència una font de llum, a part del fogar, que era una fossa excavada al terra d'un *qargi*. Aquesta fossa mesura 57 centímetres de llargada per 30 centímetres d'amplada. En aquest espai s'hi observa la presència d'oli acumulat. Al voltant d'aquesta fossa s'ha trobat una gran quantitat d'oli vessat fet que reforça la teoria que aquest espai tenia la funció d'il·luminar el *qargi* i concretament l'espai destinat a la dansa. En aquests mateix sentit

Larsen explica que és difícil trobar llums en els *qargi* prehistòrics ja que es dona per fet que la font de llum i calor podia ser bàsicament el fogar (Larsen, 2001: 61).

### 3.4 Breu síntesi d'aquest apartat

En les fonts històriques o en els treballs arqueològics no hi ha detalls que permetin generalitzar sobre les característiques generals de les làmpades que s'utilitzaven en els *qasgiq* i *qargi*. Alguns treballs mostren els materials que habitualment s'utilitzaven per esculpir aquests elements (veure la taula núm. 15).

En la taula es pot observar com la societat Alutiiq és la que presenta una varietat de roques que de ben segur es devien utilitzar també en les altres dues societats tot i no constar específicament en les fonts. Allò destacable és que les tres societats van utilitzar les làmpades de pedra natural, de pedra esculpida i de ceràmica. Per altra banda, observant el mapa conceptual (veure la figura 35), es pot veure com les làmpades de ceràmica estaven produïdes per les dones, tot i que es podien consumir també pels homes. En canvi les làmpades fetes de pedra eren una tasca pròpia dels homes. En referència a la seva utilització i finalitats dels diferents tipus, mides i formes de làmpades utilitzades en les cerimònies i festivitats no hi ha evidències generalitzables. A partir de les informacions històriques els espais domèstics, en tenir menys espai, acostumaven a utilitzar una làmpades més petites, mentre que els *qasgiq* i *qargi* acostumaven a tenir làmpades més grans. Tanmateix, els *qasgiq* i *qargi* també podien tenir diverses làmpades petites per tal de poder il·luminar eficientment tot l'espai o acomplir els requeriments de les celebracions, com la FD i la GFD, on aquest element hi tenia un rol simbòlic important.

Materials utilitzats	Granit	Gabre	Diabasa	Gres	Ceràmica	Pedra Sorrenca	Lava	Pedra esculpida	Pedra Natural
Làmpades Alutiiq històriques	X	X	X	X	?	X	X	?	?
Làmpades Alutiiq prehistòriques	X	?	?	?	?	?	?	X	X
Làmpades Yup'ik històrics	X	?	?	?	X	?	?	X	X
Làmpades Yup'ik prehistòrics	?	?	?	?	?	?	?	?	?
Làmpades Inupiat històrics	?	?	?	?	X	?	?	X	X
Làmpades Inupiat prehistòrics	?	?	?	?	?	?	?	?	?

Evidència de presència X  
Absència d'evidència ?  
Evidència d'absència 0

Taula 15, on es mostra la diversitat, la presència o l'absència de les roques que consumeixen les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.

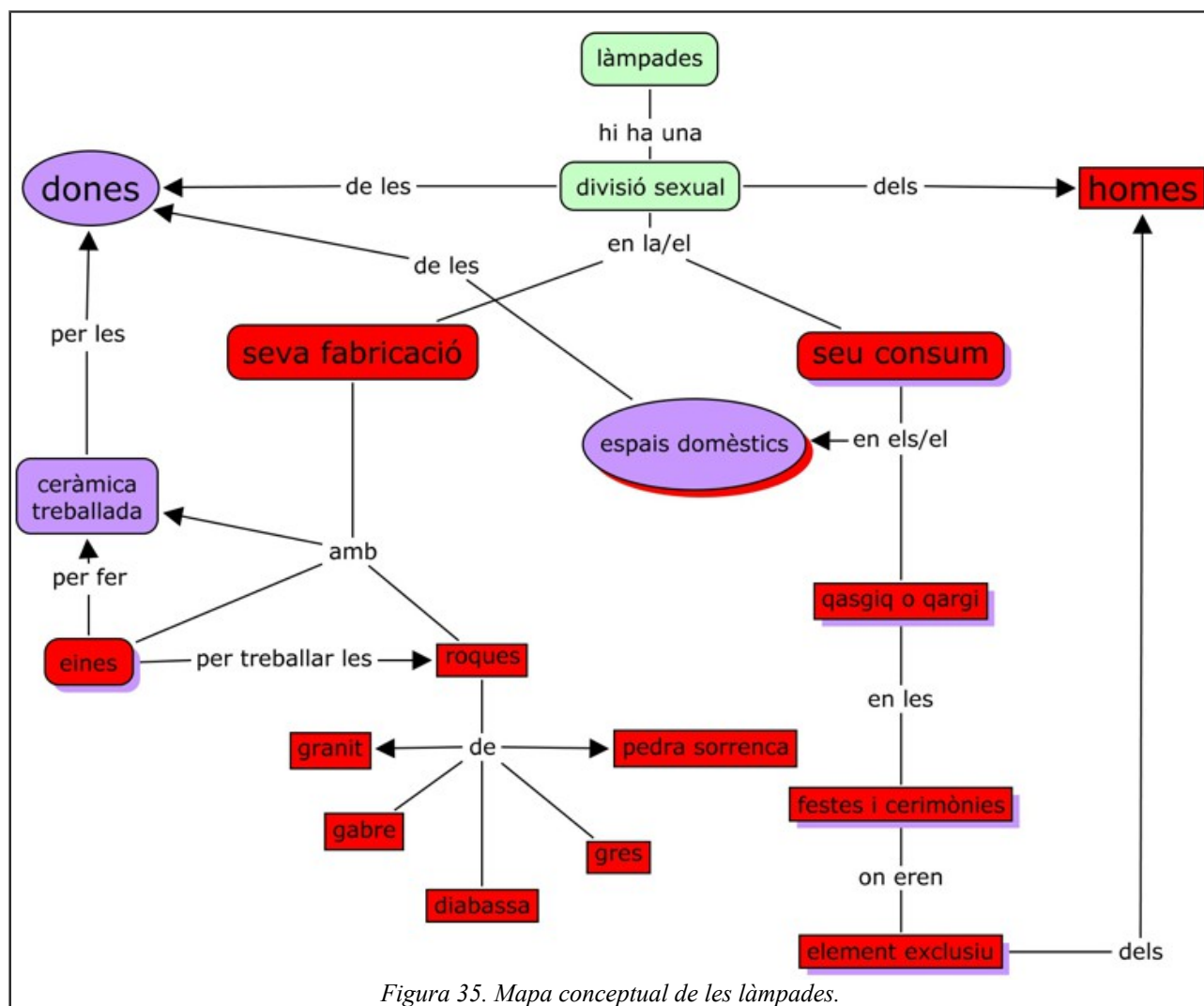


Figura 35. Mapa conceptual de les làmpades.

#### 4. Les plantes: característiques de les plantes utilitzades en els contextos celebratius històrics Alutiiq, Yup'ik i Inupiat

Un 32,62% de les fonts històriques que descriuen comportaments *musicals* i cerimonials referencien la presència de plantes en un dels principals esdeveniments, la FB. Generalment, en la resta de celebracions descrites per les fonts la utilització de les plantes no s'ha referenciat com un element destacat. Habitualment les plantes, en les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat, s'han observat en els contextos i usos més domèstics, com per exemple en l'elaboració d'estores i cistelleria diversa. En aquest apartat el centre d'interès serà l'ús de l'herba i unes plantes determinades que van ser utilitzades en les celebracions hivernals d'aquestes societats.

Com ja s'ha explicat en el capítol anterior les plantes són un element molt present en algunes activitats de la FB. L'anomenada “*wild celery*” o “*wild parsnip*”, en les fonts angleses, plantes que

pertanyen a la família de les apiàcies, s'utilitzava per purificar les bufetes i els caçadors en els contextos cerimonials (Nelson, 1899: 380; Hawkes, 1914: 27). Aquesta planta s'ha identificat en les fonts històriques i etnogràfiques de diferents maneres: com a *Angelica lucida* (Kilbuck i Kilbuck, 1988: 24; Fienup-Riordan, 1994: 18); com a *Archangelica* (Nelson, 1899: 380; Weyer, 1932: 340) o com a *Ligusticum huttenis* o *Heracleum lanatum* (Fienup-Riordan, 1994: 18, 198). L'*Angelica lucida* i la *Ligusticum huttenis* van ser consumides com a part de la dieta de la societat Yup'ik. Les dones eren les encarregades de recollir aquestes plantes durant la primavera pels voltants dels assentaments per després cuinar-les. Altres plantes que van ser utilitzades en usos relacionats amb l'alimentació van ser la *Caltha palustris* i les fulles de *Salix glauca* (Fienup-Riordan, 1994: 18).

Per un altre costat, diferents autors també han descrit la presència d'estores fetes d'herba al *qasgiq*, en el context de la FB. Curtis les referencia amb una finalitat més pràctica i menys transcendent en les activitats celebratives (Curtis, 1930: 60). Nelson descriu la presència dins el *qasgiq* d'estores fetes d'herba que al damunt tenien un crani de morsa (Nelson, 1899: 386), i Curtis referencia cinc estores d'herba situades en el centre del *qasgiq* durant aquesta festivitat (Curtis, 1930: 60) (veure la figura 36). Les estores estaven fetes per les dones, que tenien la tasca de segar, assecar i teixir l'herba que es recollia abans que arribés l'hivern (Fienup-Riordan, 2007: 219-220). També hi havia la presència d'herba seca en diferents activitats festives i cerimonials. Nelson explica diferents usos de l'herba. Primer destaca la crema de l'herba, i posteriorment la seva utilització com a pigment negre. Després, també referencia la utilització de l'herba per fer un cercle en el terra del *qasgiq* on només hi tenien accés els homes i on s'hi duien a terme danses. També referencia la utilització d'herba com a representació dels *llits* destinats a les ànimes dels animals caçats que residien en les bufetes (Nelson, 1899: 382-390). Lantis i Morrow també expliquen que l'herba s'utilitzava perquè les bufetes no patissin fred dins el *qasgiq* o per a una millor comoditat d'aquestes i dels homes (Lantis, 1946: 185; Morrow, 1984: 125, 127). Lantis, va observar a l'illa Nunivak, quatre homes que tenien el rol de missatgers en la FB, que portaven els braços i la cintura coberts amb herba (Lantis, 1946: 182, 186). Morrow també referencia l'herba com un element que s'utilitzava per cobrir el front i els braços de les persones (Morrow, 1984: 119). Curtis, finalment, també descriu la fase resolutiva de la festivitat on es cremaven manats d'herba i tiges d'api silvestre (Curtis, 1930: 64).

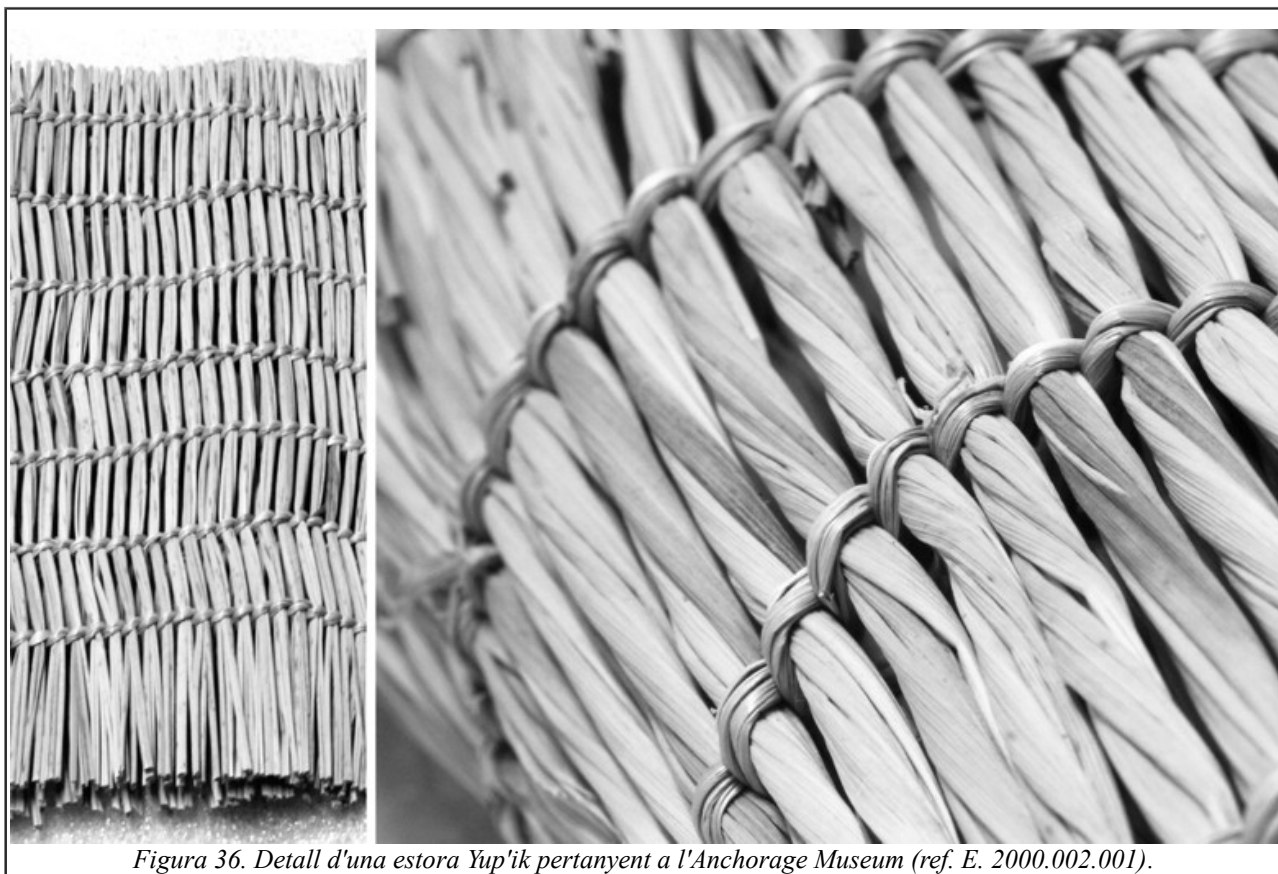


Figura 36. Detall d'una estora Yup'ik pertanyent a l'Anchorage Museum (ref. E. 2000.002.001).

#### 4.1 L'ús de les plantes en els esdeveniments celebratius Alutiiq

La utilització de les plantes en les cerimònies Alutiiq ha estat poc referenciat per les fonts històriques. Les fonts, majoritàriament, descriuen uns usos de l'herba en contextos no celebratius. Per exemple, Shelekhov explica que a l'illa Kodiak el fogar s'encenia amb herba seca (Shelikhov, 1981 [1783-1790]: 76), o que l'herba era la matèria prima per fer cistells, barrets i estores (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 399; Holmberg, 1985 [1855]: 46). En aquest sentit, les estores fetes d'herba o arrels, que podien estar decorades amb diferents colors, també servien per ornamentar les tombes dels cementiris (Sauer, 1802: 159, 161; Vancouver, 1798: 242), o tenien la funció d'aïllant, i habitualment estaven situades al terra de les cases o en els espais destinats al descans (Vancouver, 1798: 232; Knecht, 1985: 23). Davydov descriu com la part interior del sostre del *qasgiq* estava coberta d'herba seca, tot i que no explica la seva finalitat (Davydov, 1977: 110). L'única font que referencia l'herba per a un ús cerimonial és Holmberg que va veure com s'utilitzava per honorar als esperits amb la intenció d'aconseguir una bona caça, fet que coincideix amb algunes activitats pròpies de la FB (Holmberg, 1985 [1855]: 54).

No hi ha treballs arqueològics centrats en l'ús de les plantes durant la prehistòria de la societat Alutiiq. Algunes de les recerques que s'han fet en assentaments prehistòrics de la regió Alutiiq mostren com és possible trobar restes de cistelleria en bon estat. Tanmateix, no hi ha cap informació que relacioni cap d'aquests elements amb comportaments festius o cerimonials.

#### 4.2 L'ús de les plantes en els esdeveniments celebratius Yup'ik

En el cas de la societat històrica Yup'ik hi ha molta més informació sobre la utilització de plantes amb finalitats festives i cerimonials. Com ja s'ha explicat anteriorment en el context de la FB les plantes apiàcies, anomenades *tarvaq* en Yup'ik, o les branques d'abet eren les que habitualment s'utilitzaven en les cerimònies. Aquestes plantes es trobaven a l'entorn dels assentaments i habitualment eren elements en que les persones s'hi sentien representades. Si la planta es considerava forta i saludable algunes persones s'hi identificaven. Fienup-Riordan explica que era normal fer analogies entre els processos vitals de les persones i les plantes com per exemple amb *Angelica archangelica* (Fienup-Riordan, 1994: 202-204).

És destacable el tractament que rebien aquestes plantes abans de ser utilitzades en el context de la FB. El seu emmagatzematge, l'assecatge, així com el seu consum final, es realitzaven dins el *qasgiq*. Això és remarcable ja que aquests edificis històrics haurien de mostrar restes d'aquestes plantes en els seus sòls o en els munts de rebuig que poden tenir associats. Tanmateix, els escassos treballs arqueològics realitzats en alguns *qasgiq* històrics no s'han focalitzat en aquest tipus de restes. No s'han estudiat les restes de pol·len, de llavors o les fibres de les tiges de les plantes, així com les restes del seu consum final que passava per la seva combustió i utilització com a pigment negre.

En altres contextos festius i cerimonials s'ha referenciat l'ús dels anomenats *fans dance* o *finger masks* que consistien en dos cercles concèntrics fets amb arrels o fusta tallada i ornamentada amb plomes o pel de caribú. Aquests objectes se sostenien amb els dits i els utilitzaven els homes i les dones en les celebracions on participaven diferents poblacions convidades. Els *fans dance* s'utilitzaven habitualment durant la FM, la IF i la GFD. Fienup-Riordan explica que aquests objectes s'utilitzaven en les danses on els homes i les dones participaven conjuntament. Les dones o noies estaven dretes al darrere, completament vestides i amb una veta de pell ornamentada amb pel de caribú que envoltava el seu cap, mentre que els homes estaven al seu davant dansant damunt els seus genolls. Era habitual que els homes portessin màscares i el cos nu. En ocasions, les noies també podien dansar soles (Fienup-Riordan, 2007: 237, 322, 335, 336). Per altra banda el *fans dance* eren diferents per les dones i pels homes. Els dels homes estaven ornamentats amb plomes,

mentre que els de les dones estaven ornamentades amb pel de caribú. Antigament els *fans dance* estaven tallats en fusta, i concretament els dels homes també podien estar fets amb cercles concèntrics d'arrels d'arbres. En canvi, durant el segle XX les dones es van començar a fer els seus propis *fans dance* amb herba teixida, (Hawkes, 1914: 16; Ager, 1976: 9; Johnston, 1980: 7; Fienup-Riordan, 1996: 113-116; Fienup-Riordan, 2007: 237-238).

### **4.3 L'ús de les plantes en els esdeveniments celebratius Inupiat**

Si en la societat Yup'ik la utilització de plantes era un element rellevant durant la FB, en la societat Inupiat aquesta festivitat no ha estat descrita amb els mateixos termes. Turner referencia la presència de bufetes com a representació de l'ànima (*yua*) dels animals caçats en el context de la FM, recuperada el 1989 a Point Barrow (Turner, 1992: 89-90). Per la seva banda Thornton referencia una cerimònia on els cranis dels animals caçats van ser posats al mar com a representació del retorn de les seves ànimes (Thornton, 1931: 112-113). Malgrat algunes semblances amb la FB d'aquestes activitats dutes a terme a la regió Inupiat, la utilització d'herba com element cerimonial no ha estat observada. Tanmateix, hi ha unes escasses informacions que referencien la presència d'herba en un acte de benvinguda a la tripulació de Beechey. En aquest esdeveniment, celebrat a l'aire lliure, l'herba va ser utilitzada per definir un cercle on només els homes, nadius, hi podien seure al damunt, mentre que les dones i els nens i nenes restaven fora. Aquest cercle servia per acotar l'espai on es realitzaven les danses on només hi participaven els homes (Beechey, 1831: 395-396).

En referència a la utilització d'herba en el context dels espais celebratius prehistòrics Lutz observa la possible presència d'herba com a element utilitzat en les zones destinades al descans, tot i que no mostra evidències clares d'això (Lutz, 1973: 112). Per la seva banda Larsen descriu restes d'herba i estores fetes amb herba trenada en els sòls del *qargi* de Deering, que haurien estat disposades al voltant de l'espai del fogar. En aquest *qargi*, la presència de l'herba semblava tenir una finalitat no cerimonial ni festiva, només pràctica (Larsen, 2001: 19, 23). I finalment, Mason referencia la presència de restes d'una estora feta d'herba en un *qargi* (Mason *et al.* 2003: 84).

### **4.4 Breu síntesi d'aquest apartat**

Com a síntesi d'aquest apartat es remarcable que majoritàriament les plantes que apareixen a la taula s'utilitzaven en el context de la FB (veure la taula 16). Aquestes plantes es cremaven per obtenir fum, que es consumia per honorar les ànimes animals i als caçadors de cada assentament.

Materials utilitzats	Herba comuna <i>Eriophorum Angustifolium</i>	<i>Angelica Lucida</i>	<i>Archangelica</i>	<i>Ligusticum huttonis</i> o <i>Heracleum lanatum</i>	Branques d'avet	Estores	Llits simbòlics per acollir les Ànimes	fans dance o finger masks
Plantes Alutiiq històriques	X	?	?	?	?	?	?	?
Plantes Alutiiq prehistòriques	?	?	?	?	?	?	?	?
Plantes Yup'ik històrics	X	X	X	X	X	X	X	X
Plantes Yup'ik prehistòrics	X	?	?	?	?	?	?	?
Plantes Inupiat històrics	X	?	?	?	?	X	?	?
Plantes Inupiat prehistòrics	X	?	?	?	?	X	?	?

Evidència de presència X  
Absència d'evidència ?  
Evidència d'absència 0

Taula 16, on es mostra la presència o l'absència de les plantes i els elements en que es consumeixen de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.

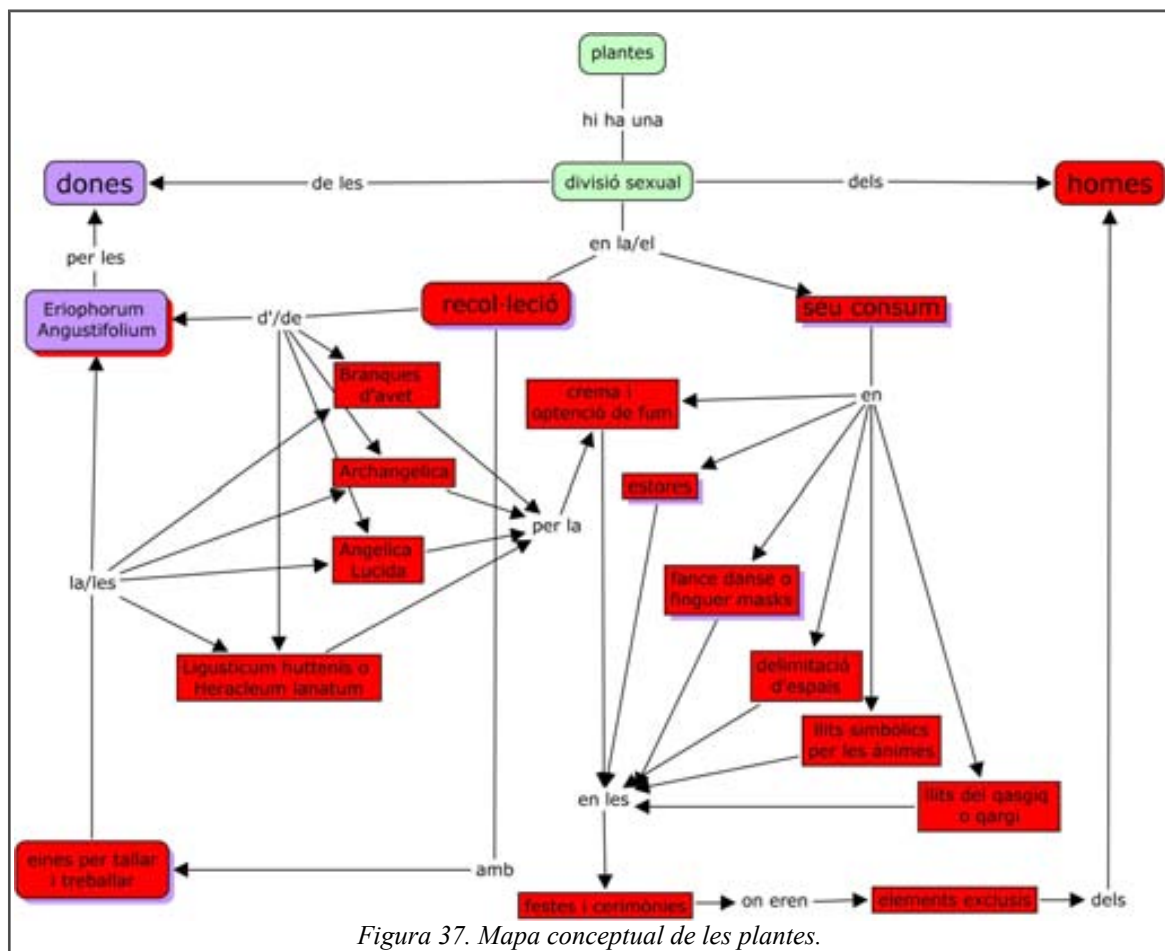


Figura 37. Mapa conceptual de les plantes.

L'herba comuna, *Eriophorum Angustifolium*, era la que s'utilitzava per fer estores, per fer els fans dance i per delimitar els espais simbòlics en les cerimònies. Tots aquests usos es van observar en la societat Yup'ik, mentre que els Alutiiq i Inupiat mostren absència d'evidències.



Quan s'observa el mapa conceptual (veure la figura 37) es pot veure com la recol·lecció de les plantes consumides en les cerimònies són una tasca exclusiva del homes, mentre que les dones només recullen l'herba comuna que s'utilitzava bàsicament per les estores i la cistelleria. El consum que es feia de les plantes cerimonials era exclusiu dels homes, mentre que els elements festius com els *fance dance* eren consumits per les dones en les activitats exclusivament festives.

## 5. Les màscares

Les màscares són objectes festius i cerimonials que han rebut una atenció destacada en molts estudis antropològics i en moltes de les exhibicions d'objectes etnogràfics Alutiiq, Yup'ik i Inupiat. Fruit d'aquest interès existeixen diversos treballs i llibres monogràfics que analitzen extensament aquests objectes<sup>121</sup>.

La recol·lecció de màscares històriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat es va iniciar als anys 1780, quan diferents exploradors i colonitzadors van començar a recollir tot tipus d'objectes cerimonials pertanyents a aquestes societats. La circumstància que les màscares hagin estat uns elements destacats, percentualment, en les col·leccions d'objectes etnogràfics fa que ens preguntem com és possible que uns objectes com aquests, amb un valor cerimonial i espiritual importants per aquestes societats, acabessin cedint-se i formant una part destacada de les col·leccions privades i institucionals. La resposta podria ser múltiple: 1) molts d'aquests objectes, quan es van intercanviar o cedir als recol·lectors occidentals ja havien perdut una part o la totalitat del seu significat per a les persones que els tenien en propietat; o 2) moltes d'aquestes màscares haurien estat tallades de manera expressa per ser intercanviades per articles i productes provinents dels exploradors i colonitzadors. Això evidenciaria que una part d'aquestes no tinguessin cap propòsit cerimonial ni espiritual, i no fossin directament representatives de les creences ni la vida espiritual d'aquelles societats. Aquestes dues hipòtesis han de servir per mantenir una actitud crítica en front de moltes de les interpretacions que es fan sobre aquests objectes històrics.

En els següents apartats d'aquest treball es pretén fer una anàlisi aprofundida d'una part del material i les característiques de les màscares Alutiiq, Yup'ik i Inupiat. La intenció és posar èmfasi en aquells aspectes materials i representatius de les màscares que permetin la seva identificació en contextos arqueològics.

Les màscares només compten amb un 18,37% de presència en les fonts històriques que descriuen les principals celebracions hivernals que es duïen a terme entre les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.

---

121 Uns exemples d'aquests treballs especialitzats en les màscares d'aquestes societats són (Ray, 1967; Fienup-Riordan, 1996; Haakanson i Steffian, 2009).

Aquest tipus d'objecte tenia una presència molt baixa en la FB, i només ha estat citat en dues fonts etnohistòriques que el relacionen en aquest context festiu i cerimonial (Edmonds, 1966: 101-103; Lantis, 1946: 186)<sup>122</sup>. La presència anecdòtica de les màscares en la FB es descriu com a un costum local que no estava generalitzat entre tots els assentaments de la regió Yup'ik (Ray, 1967: 36). Les màscares, en el context de la FB, només les duïen els homes, i representaven diferents animals com els falcons, les guineus i els llops. La presència dels ocells era habitual en el context de la FB, ja que aquests animals estaven fortament relacionats amb la caça. Els ocells eren éssers representatius dels esperits que ajudaven als caçadors. Quan la FB s'acabava aquestes màscares es guardaven en un lloc, no especificat per les fonts, per tal que no estiguessin a l'abast de qualsevol persona (Fienup-Riordan, 1996: 97-98).

En el context de la GFD les descripcions històriques també referencien poc les màscares. Només hi ha dues fonts que les descriuen formant part d'unes danses protagonitzades pels homes. Les màscares descrites tenien aparença animal, humana o representaven esperits. Tenien una forma cònica<sup>123</sup> i les duïen homes que anaven nus (Edmonds, 1966: 94; Birket-Smith, 1953: 113). Birket-Smith explica que després d'utilitzar les màscares aquestes s'amagaven en una cova.

El percentatge més elevat de descripcions que referencien la presència de màscares prové de les descripcions històriques de la FM o l'IF<sup>124</sup> (Nelson, 1899: 358-359; Hawkes, 1913: 13; Hawkes, 1913: 16-17; Curtis, 1930: 69; Morrow, 1984: 135-1439; Fair, 2000: 476)<sup>125</sup>. Aquestes màscares només les duïen els homes. En alguns casos aquests elements pertanyien als homes o dones xamans, que les manaven tallar expressament per l'ocasió. Les màscares podien representar esperits o animals que tenien la finalitat de demanar abundància de béns i aliments per al futur<sup>126</sup> (Ray, 1967: 16-17). Les màscares junt amb les vares per a dansar, en aquests contextos, eren els principals elements que comunicava les persones amb els esperits (Fienup-Riordan, 1996: 129). Aquestes danses tenien una posta en escena amb un caràcter dramàtic i transcendent (Fienup-Riordan, 1994: 316). Les màscares representaven un gran poder sobrenatural i es consideraven perilloses. Abans d'utilitzar-les es mantenien amagades sota els bancs del *qasgiq*, embolicades amb estores d'herba, i

---

122 Les màscares que descriu Lantis en la FB no és habitual entre la resta de fonts que també la van observar a l'illa Nunivak.

123 Crowell referència una màscara en forma cònica que va ser recollida el 1875 al Prince William Sound (Crowell *et al.* 2001: 195).

124 Fienup-Riordan recull informació que explica que en la regió Yup'ik les màscares només s'utilitzaven en la IF (Fienup-Riordan, 1996: 96).

125 Himmelheber dedica un apartat a explicar les diferents decoracions que podien mostrar les màscares (Himmelheber, 1993: 57-58).

126 Ray referència algunes màscares que podrien haver estat tallades expressament per a la FM (Ray, 1967: 188-189, 206).

mai es deixaven soles, sempre estaven vigilades per algú (Fienup-Riordan, 1996: 64). També es considerava que s'havia d'anar en compte i no utilitzar-les massa estona (Fienup-Riordan, 1994: 316). Les dones que estaven en el període de la menstruació tenien prohibit tocar-les (Fienup-Riordan, 1996: 64). Algunes màscares, segurament les que representaven als esperits, s'acostumaven a destruir havent acabat les celebracions. Habitualment es cremaven o es trencaven i llençaven per la tundra (Nelson, 1899: 358-359; Lantis, 1946: 192; Fienup-Riordan, 1994: 316; Fienup-Riordan, 1996: 94).

Tanmateix, també hi havia màscares que pertanyien a les famílies que es trametien d'una generació d'homes a l'altra, i només s'utilitzaven en el context de la FM i la IF (Fienup-Riordan, 1996: 96-97). Les màscares pertanyents a famílies eren representatives de l'imaginari de cada home, cosa que comportava una gran varietat d'aparences i significats. Aquest tipus de màscares no es consideraven perilloses i es feien servir en danses alegres i divertides. En acabar les celebracions aquestes màscares es guardaven per ser utilitzades en la següent FM o IF (Fienup-Riordan, 1994: 316).

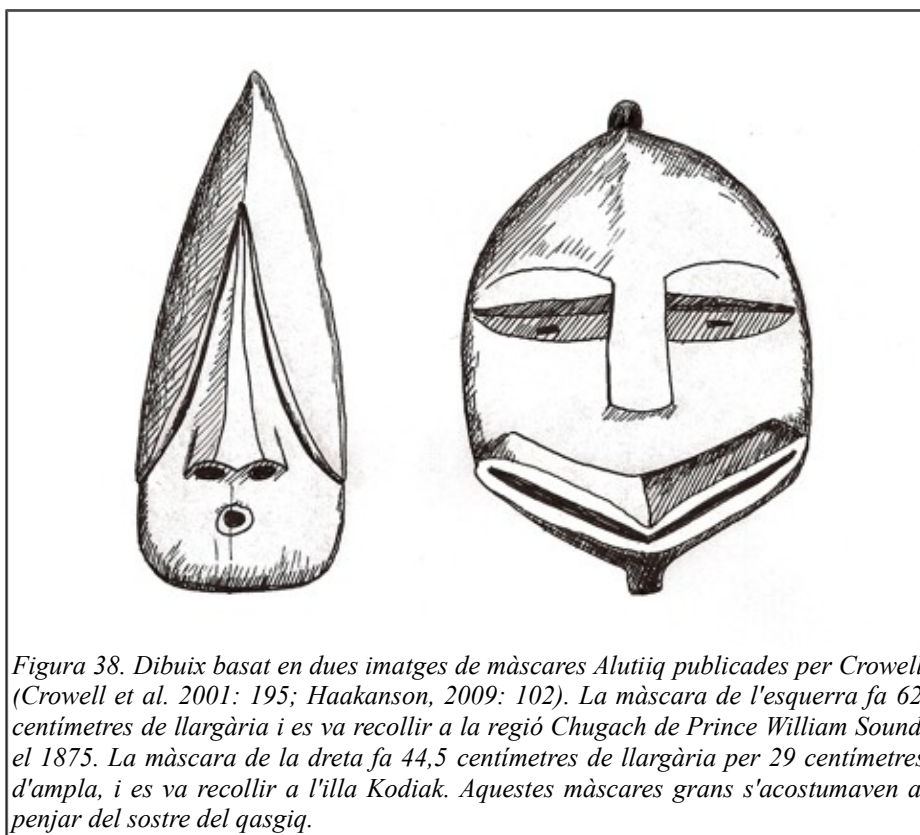
## **5.1 Les màscares Alutiiq**

### **5.1.1 L'ús de les màscares del període etnogràfic**

Quan s'observen els diversos tipus de màscares històriques Alutiiq, les *gínaquq*, es pot percebre de manera clara algunes de les característiques que les diferencien de les màscares Yup'ik i Inupiat. Algunes d'aquestes característiques són les formes i les faccions de les cares que representen (veure la figura 38). Aquestes màscares estan fetes amb fusta d'avet i habitualment presenten restes de pigments que haurien servit per ornamentar-les. Les restes de colors que es troben habitualment en aquest tipus de màscares són el marró, el vermell, el negre, el verd clar i el blanc. Només unes poques màscares històriques mostren ornamentació feta amb pel de caribú, mentre que algunes conserven plomes inserides al seu voltant (Haakanson, 2009: 152; Ray, 1967: part II, annex 68).

Les màscares Alutiiq tenien diferents finalitats. Pinart explica els contextos on s'utilitzaven. De les 24 màscares que va descriure 19 estaven associades amb els cants, 11 amb l'explicació i escenificació de llegendes, i 20 servien per dansar. Algunes d'aquestes mateixes màscares, 5 concretament, servien per altres propòsits no especificats, i 17 es feien servir per cantar i dansar. Això indica que en certes ocasions hi havia màscares que només tenien una finalitat, mentre que en la majoria de casos eren elements que s'utilitzaven durant les celebracions on es cantava i dansava (Haakanson, 2009: 178). Birket-Smith explica que hi havia danses on els homes estaven nus i portaven màscares (Birket, 1953: 113). Algunes d'aquestes màscares es cremaven una vegada

havien estat utilitzades (Crowell *et al.* 2001: 143).



Entre el material etnogràfic provinent de la societat històrica Alutiiq hi ha una gran quantitat diferent de màscares, però allò destacable són les seves mides. Hi ha màscares molt petites que només mesuren uns pocs centímetres, i n'hi ha de més grans que poden arribar als 62 centímetres d'alçada.

### 5.1.2 Les dones Alutiiq duïen màscares?

Fienup-Riordan referencia unes “màscares” per a dones que consistien en una planxa de fusta amb un forat central, com si fos un marc, que estava ornamentada amb plomes i pintures de color blau i vermell (Fienup-Riordan, 1996: 89). Aquestes “màscares” van ser recollides el 1840 a l'illa Kodiak. La peculiaritat és que aquestes “màscares” no cobrien en absolut la cara de les dones que les portaven.

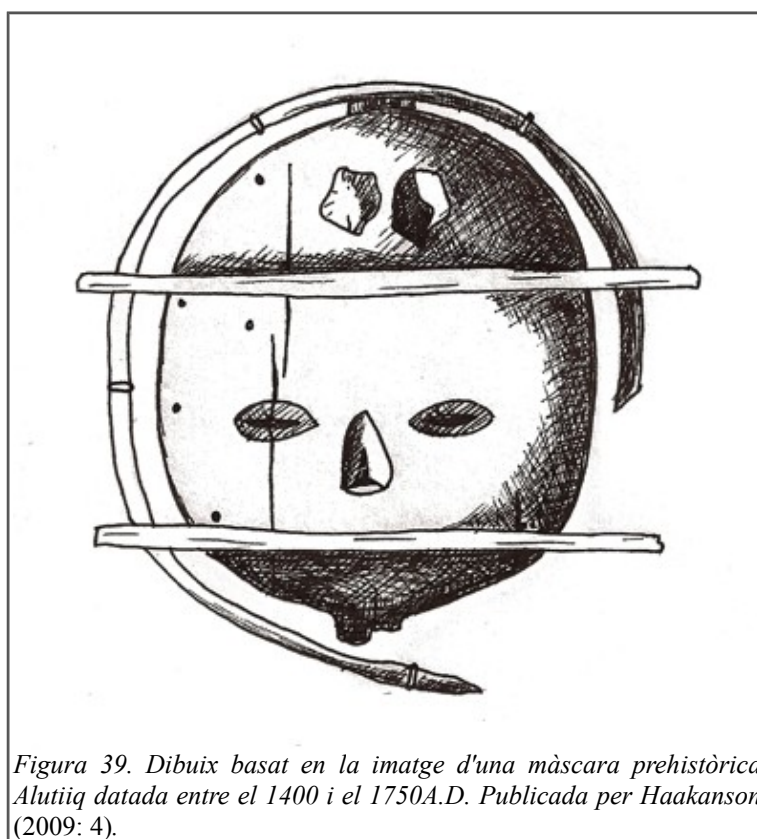
### 5.1.3 Les màscares prehistòriques Alutiiq

Les restes arqueològiques indiquen que les màscares s'utilitzaven habitualment abans de l'aparició dels primers russos a la regió Alutiiq (Haakanson, 2009: 1). Knecht explica que a partir del 1400A.D. les màscares es van començar a estandarditzar a la regió adoptant una part dels models

que han perdurat durant el període històric. Segons Knecht el fet d'utilitzar arreu de la regió una mateixa tipologia de màscares va ser conseqüència d'una estratègia ideològica que es va instaurar entre les societats Alutiiq prehistòriques (Knecht, 1995: 658).

Les societats que van habitar la regió Alutiiq durant el període prehistòric van tallar un seguit de màscares en miniatura, la funció de les quals és desconeguda. És possible que aquestes petites màscares estiguessin pensades com a joguines pels nens. Ensenyar als nens el sistema de creences Alutiiq a través d'aquests elements en miniatura podria haver estat una de les seves funcions (Knecht, 1995: 676). Per un altre costat Haakanson proposa que aquestes màscares servien per ornamentar els mànecs dels tambors, d'on es penjaven (Haakanson, 2009: 4).

Haakanson explica com els treballs arqueològics han trobat les eines prehistòriques, datades entre el 1400 i el 1750A.D., pròpies del treball de la fusta, i com aquestes podien haver estat utilitzades en la creació de màscares. Entre aquestes eines hi destaquen les aixes fetes amb un mànec de fusta i una pedra que podia variar en les mides, falques de fusta, pedres per polir i mànecs de fusta petits per fer una talla més precisa (Haakanson, 2009: 2-3).



*Figura 39. Dibuix basat en la imatge d'una màscara prehistòrica Alutiiq datada entre el 1400 i el 1750A.D. Publicada per Haakanson (2009: 4).*

Les màscares prehistòriques acostumaven a representar diversos tipus de rostres amb mides semblants a les cares humanes. També hi ha màscares molt més grans que podien mesurar entre els

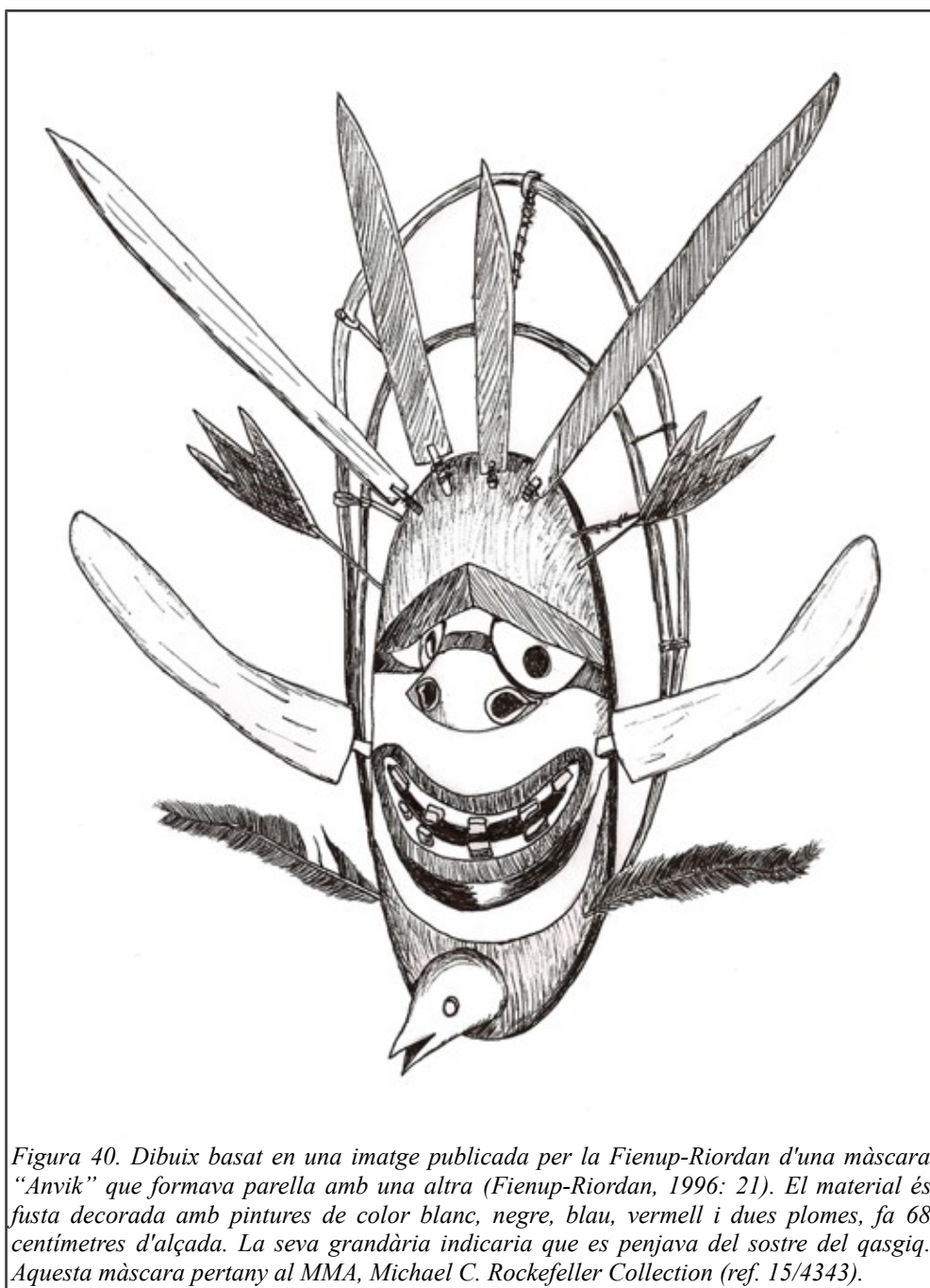
60 centímetres d'alçada per uns 33 centímetres d'amplada. Aquest tipus de màscares grans haurien servit també per penjar del sostre del *qasgiq* ja que pesen al voltant dels 9 quilos. Tot indica que aquestes màscares prehistòriques haurien estat ornamentades amb elements com plomes d'àliga, cuir, pel animal, plantes, intestins animals, algues, branques i herbes. Per un altre costat també s'ha detectat la utilització de pigments que podien provenir de l'escorça de diferents arbres, d'herbes, dels nadius, de la pedra calcària que es convertia en pigment blanc, del coure que aportava el color verd i l'oxid de ferro com a color vermellós (Haakanson, 2009: 5-6).

## 5.2 Les màscares Yup'ik

### 5.2.1 Les màscares històriques Yup'ik

Classificar les màscares Yup'ik és complicat, tal com Fienup-Riordan explica en un dels seus treballs (Fienup-Riordan, 1996: 59-60). Les fonts històriques, com la de Nelson (1899: 394-95), distingeixen les màscares dels xamans, les quals es divideixen entre les que representen els esperits o les ànimes, i les que representen els animals totèmics. En els dos casos la persona que duia la màscara es considerava imbuïda per l'ésser que representava. Per la seva banda, Himmelheber (1993: 31) referencia tres tipus de màscares d'acord amb la funció que tenien: a) les màscares d'animals i plantes que tenien la finalitat d'influir favorablement en la caça i la recol·lecció; b) les màscares destinades a les escenificacions d'històries, mites i llegendes; i c) les màscares que ajudaven a comunicar els xamans amb els esperits. Després també hi ha altres tipus de classificacions que responen a estudis etnogràfics de la segona meitat del segle XX. Ray, categòricament, explica que les màscares s'utilitzaven bàsicament en les danses que es realitzaven en els contextos "religiosos" de les societats *esquimals* d'Alaska (Ray, 1967: 25). Per la seva banda Wallen, divideix les màscares en dues categories: les realistes, utilitzades en un àmbit secular, i les surrealistes, utilitzades en un àmbit espiritual (Wallen, 1990: 14). Finalment hi ha les informacions que provenen dels testimonis orals, recollits per Fienup-Riordan entre les persones ancianes Yup'ik que encara van veure la utilització d'aquests elements en els contextos festius. Aquests testimonis expliquen que hi havia les màscares dels xamans, que representaven els esperits, i les màscares amb aparença humana, que estaven fetes per vendre. Tanmateix, després de totes aquestes consideracions, la Fienup-Riordan tanca l'aparat dient que és molt difícil catalogar una màscara per la seva aparença i que l'única manera de fer-ho és coneixent la història que representa cada una. Per seguir amb els propòsits d'aquesta tesi analitzarem exclusivament els materials que formen part de les màscares, independentment de la raó pel que es van concebre. Les màscares Yup'ik estaven

fetes de fusta d'avet, que era el material base indispensable, i que servia per fer la part central de la màscara i en ocasions part de l'ornamentació que l'envoltava. Aquesta fusta provenia dels marges o de les desembocadures dels rius que l'aigua primer havia arrossegat i després escampat per les ribes i platges. A part de la fusta també hi havia altres materials com les plomes, la pell, l'herba, les arrels d'arbres, algunes extremitats d'animals i les pintures.



Per treballar amb tots aquests materials era necessari disposar d'eines especialitzades. Fienup-Riordan explica que per fer màscares durant l'època històrica s'han utilitzat bàsicament dos tipus d'eines: les aixes i un ganivet amb la forma corbada. Aquestes eines no eren específiques per fer només màscares, sinó que eren part de l'utilatge que s'utilitzaven habitualment per fer bols, tambors, trineus i caiacs, per exemple (Fienup-Riordan, 1996: 153-154). Les aixes i els ganivets, com la resta d'eines que s'utilitzaven per treballar la fusta, es guardaven al *qasgiq*, on cada home tenia el seu joc d'eines i espai (VanStone, 1989: 24).

La talla de les màscares comportava molta energia i dedicació. Moltes màscares estaven decorades amb altres formes de fusta tallada amb alguns detalls força realistes (veure la figura 40). Fer una màscara generava una quantitat d'encenalls important que després s'haurien cremat al mateix fogar del *qasgiq* o s'haurien tret fora amb la resta de rebuig.

### **5.2.2 Les dones Yup'ik portaven màscares?**

Ray explica que les dones només portaven màscares en els contextos seculars, i mai podien portar una màscara que representés un esperit o el somni d'un xaman (Ray, 1967: 73-74). Per la seva part, Fienup-Riordan remarca les poques descripcions on les dones se les va observar duent màscares (Fienup-Riordan, 1996: 87). Les dones, durant el període històric, només van ser descrites portant màscares per Zagoskin. Les dones descrites per Zagoskin vestien com a homes mentre duien les màscares posades (Zagoskin, 1967: 227). Altres informacions provenen dels testimonis orals (Fienup-Riordan, 1996: 87-88), que confirmen la descripció de Zagoskin explicant que només en ocasions especials, per exemple durant la celebració de la FIR, les dones podien portar màscares si anaven vestides d'homes.

Després hi ha les màscares que habitualment en la literatura etnogràfica s'han etiquetat com a *women's masks*, *Ellanguaq*. Aquestes estan fetes amb arrels disposades en cercles concèntrics i ornamentades amb pel de caribú. Aquests cercles permeten veure sempre la cara de la dona. Aquests objectes els duien durant les danses (Fienup-Riordan, 1996: 89).

### **5.2.3 Les màscares prehistòriques Yup'ik**

En referència a les màscares prehistòriques de la regió Yup'ik, no s'han trobat treballs arqueològics que les referenciïn. Potser el fet que les màscares es cremaven una vegada utilitzades ha estat una de les circumstàncies que dificulten la seva localització en contextos arqueològics.



### 5.3. Les màscares Inupiat

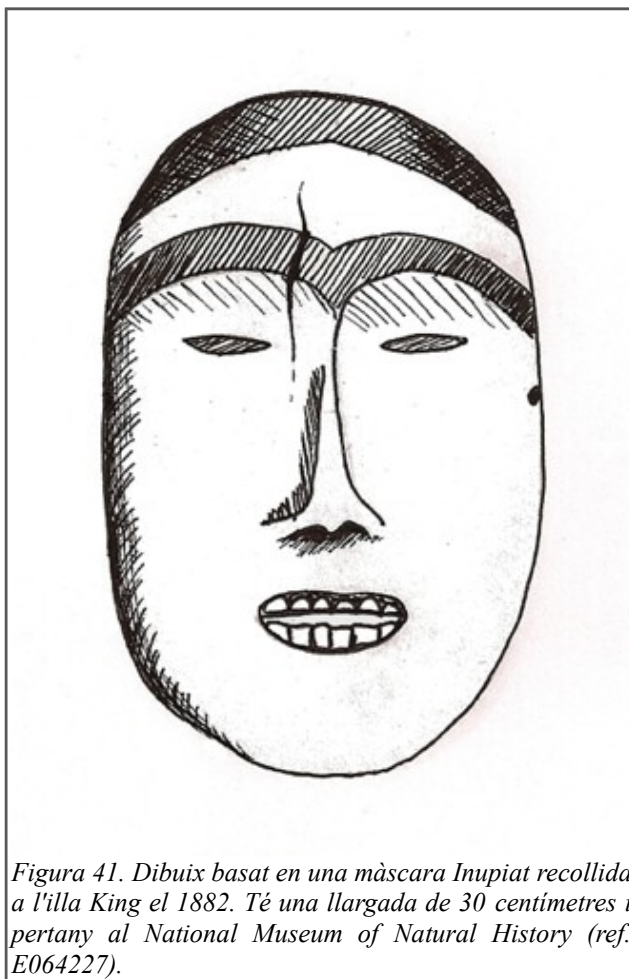
#### 5.3.1 Les màscares històriques Inupiat

En la societat Inupiat les màscares, anomenades *kiiñaguq*, s'utilitzaven habitualment en els contextos cerimonials, concretament en les danses (Spencer, 1959: 293). Estaven fetes de fusta d'abet que provenia dels marges dels rius i de les seves desembocadures (Dall, 1878: 5). Acostumaven a tenir una aparença i unes mides pròpies d'una cara humana o animal, però també representaven la imatge dels esperits que els xamans visualitzaven en els seus “viatges” (Rasmussen, 1999 [1927]: 331-332). Johnston proposa diverses categories de les màscares que habitualment s'utilitzaven en les danses: a) aparença humana natural; b) una aparença humana irreal; c) aparença animal natural; d) aparença mig animal i mig humana; i e) les que eren una representació abstracta. Cada tipus de màscara encaixava en un context celebratiu diferent. En un context secular, les màscares tenien una aparença natural (veure la figura 41), i quan era un context sagrat o religiós aquestes tenien una aparença abstracta (Johnston, 1991: 66). Murdoch També referencia algunes màscares que van ser tallades per ser venudes, s'entén, als exploradors i recol·lectors d'objectes etnogràfics (Murdoch, 1988 [1892]: 367). Fair i Morrison remarquen que les màscares Inupiat mostraven menys complexitat que les Yup'ik, característica evident quan s'observen i comparen les unes amb les altres (Morrison i Laverie, 1991: 92; Fair, 2000: 476).

En la societat Inupiat quan una persona duia una màscara es considerava que estava imbuïda per allò que aquesta representava, fet coincident amb les creences de la societat Yup'ik. Les màscares les podien portar les persones que dansaven, que habitualment eren homes, xamans o es podien penjar del sostre del *qargi*, igual que en les societats Alutiiq i Yup'ik (Burch, 2006: 258-259). Els espectadors que veien els homes dansant i portant la màscara d'un esperit assumien que estaven davant l'esperit mateix i havien d'experimentar el suposat poder que emanava de la seva presència (Johnston, 1991: 66). També hi havia màscares amb una aparença grotesca, que s'havien creat per entretenir a les persones durant certs esdeveniments (Oswalt i Vanstone, 1967: 229).

Les màscares eren objectes que estaven tallats per xamans o per persones especialitzades en aquestes tasques. Habitualment estaven decorades amb pigments de color negre, blanc, blau i vermell, o amb altres materials com l'ivori, l'os, la banya, el pel d'animal o les plomes (Burch, 2006: 258). Alguns dels comportaments que evidenciaven els homes que portaven màscares en contextos celebratius no estaven permesos per la resta de les persones que duïen la cara descoberta. En altres paraules, les màscares eren un element que alliberava de certes restriccions socials als homes que les duïen posades, ja que representaven éssers sobrenaturals. Els homes i les seves màscares es

consideraven una unitat espiritual. Quan un home moria la màscara que havia utilitzat s'enterrava amb ell (Johnston, 1991: 66). També hi ha altres informacions on s'explica que durant l'època històrica era habitual cremar les màscares després que fossin utilitzades (Fair, 2000: 476).



En la societat Inupiat també trobem descrites altres tipus de màscares. En el context de la dansa del llop, o com s'anomena en la bibliografia especialitzada *wolf dance*, les màscares podien estar fetes de fusta, representant la cara d'un llop. Però també hi ha referenciades informacions i imatges on les màscares eren les cares i les pells adobades dels mateixos animals representats (Johnston, 1991: 57; Burch, 2006: 363). Aquest tipus de màscares, fetes amb bona part de l'animal, s'han de considerar específicament en les anàlisis arqueològiques de les restes òssies d'aquests animals.

### 5.3.2 Les dones Inupiat duïen màscares?

Sí, les dones Inupiat podien dur màscares. Johnston referencia la utilització de màscares per part de les dones en un context específic com era la dansa de la núvia, observada a l'assentament de Point Hope. En aquesta dansa s'escenifica la història d'una noia soltera que rebutja tres nois. Cada noi li

ofereix un ganivet amb un mànec d'ivori tallat, i escenifica gestos de súplica mentre representa els moviments de les tasques, com cosir o cuinar, tasques que es requereixen a tota futura esposa. La història segueix escenificant com la noia rebutja els tres joves caçadors. El desenllaç d'aquest rebuig aboca a la noia a prendre per espòs un gos. En aquesta escenificació dansada, la noia pot dur posada una màscara. Aquesta història explica les connotacions greus que tenia per una noia no casar-se amb un caçador, fet que hauria estat utilitzat històricament com una estratègia de control social de les dones (Johnston, 1991: 66).

Per la seva banda Dall referencia la utilització de màscares per part de les dones en cerimònies que qualifica com estranyes. Aquestes celebracions es duïen a terme de nit i consistien en una trobada on participaven centenars de dones que utilitzaven màscares i dansaven nues a la llum de la lluna. En aquestes celebracions els homes estaven rígidament exclosos i estaven penats amb la mort si desobeïen la prohibició (Dall, 1878: 4-5). Aquest tipus de cerimònies no han estat descrites ni referenciades per altres fonts.

### 5.3.3 Les màscares prehistòriques Inupiat

S'han descrit algunes màscares provinents de contextos arqueològics prehistòrics localitzats a la regió del nord-oest d'Alaska. Dekin, en relació amb un *qargi* prehistòric, referencia una màscara feta d'avet i ivori, que no mostra cap tipus de pintura o ornamentació (Dekin *et al.* 1990: 247). Per una altra banda Mason ressenya la presència d'una màscara en una tomba, fet que coincideix amb una de les pràctiques observades durant el període històric (Mason, 1998: 257, 275, 279). Larsen i Raynei referencien dues màscares d'ivori (veure la figura 42) i tres petites màscares fetes de banya que també van ser trobades en diverses tombes pertanyents a la societat Ipiutak (Larsen, 1948: 123-124). Novament, Mason referencia la presència de petites figures que tenen l'aspecte de màscares. Aquest tipus de representacions no haurien tingut la finalitat de tapar la cara, però si que podien ser representacions de màscares. La finalitat que se'ls atribueix a aquestes petites màscares hauria estat pedagògica, com les màscares en miniatura Alutiiq (Mason *et al.* 2003: 86). Per tot això cal que ens preguntem si el fet que les tombes continguin màscares són una evidència dels comportaments cerimonials i festius de quan les persones estaven vives.

Els treballs arqueològics centrats en els *qargi* i els assentaments prehistòrics també aporten informació que està relacionada amb la talla de fusta i d'ivori. En aquest sentit hi ha les recerques arqueològiques que mostren una quantitat notable de restes d'aixes, de pigments i una pedra per polir materials diversos com, los, la banya, la fusta i l'ivori (Larsen, 1948: 84-86; Larsen, 2001: 53-54, 68, 100-105).



Figura 42. Dibuix basat la imatge d'una de les màscares prehistòriques d'ivori composta de diferents peces, trobada en una tomba de la societat Ipiutak (Larsen, 1948: 123-124, Plate 55).

## 5.4 Breu síntesi d'aquest apartat

Havent analitzat la taula núm. 17 on es mostren els materials utilitzats en la fabricació de màscares, s'observa com hi ha molta més diversitat de materials descrits en les màscares que en els altres elements recurrents en els contextos festius i cerimonials.

Materials utilitzats	Fusta	Ivori	Os	Banya	Arrels	Pigments	Plomes	Pell animal	Pel animal	Extremitats d'animals	Plantes	Herbes
Màscares Alutiiq històrics	X	0	0	0	X	X	X	0	X	?	0	0
Màscares Alutiiq prehistòrics	X	?	?	0	?	X	X	X	X	?	X	X
Màscares Yup'ik històrics	X	0	0	?	X	X	X	X	X	X	X	X
Màscares Yup'ik prehistòrics	?	?	?	?	?	?	?	?	?	?	?	?
Màscares Inupiat històrics	X	X	X	X	?	X	X	X	X	0	?	?
Màscares Inupiat prehistòrics	X	X	X	X	?	X	?	?	?	?	?	?

Evidència de presència X

Absència d'evidència ?

Evidència d'absència 0

Taula 17, on es mostra la presència o l'absència dels materials i elements utilitzats en la fabricació de les màscares de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.

Una de les característiques destacables és com les màscares Yup'ik són les que inclouen més materials diferents, enfront de les Inupiat que són les que menys diversitat de materials impliquen, i

que contenen elements diferenciats com l'ivori, l'os o la banya. En aquest sentit també destaquen les màscares prehistòriques Inupiat, més ben conservades, ja que estan fetes enterament amb peces articulades d'ivori, i que mostren una decoració molt diferent de les màscares històriques. L'ús de l'ivori com a material base junt amb uns dissenys completament diferenciats dels que es poden trobar en les màscares històriques fan que no hi hagi continuïtat en la producció d'aquests elements. La fabricació de les màscares depenia bàsicament dels homes (veure la figura 43). Les dones participaven en una petita part de la producció que consistia en el treball previ d'adobar les pells i tallar el pel provinent animals. La resta de materials eren obtinguts i treballats exclusivament pels homes. Pel que fa referència al consum de les màscares era exclusivament dels homes, les dones, en època històrica, les havien utilitzat molt puntualment degut als tabús i prohibicions que regien aquestes societats.

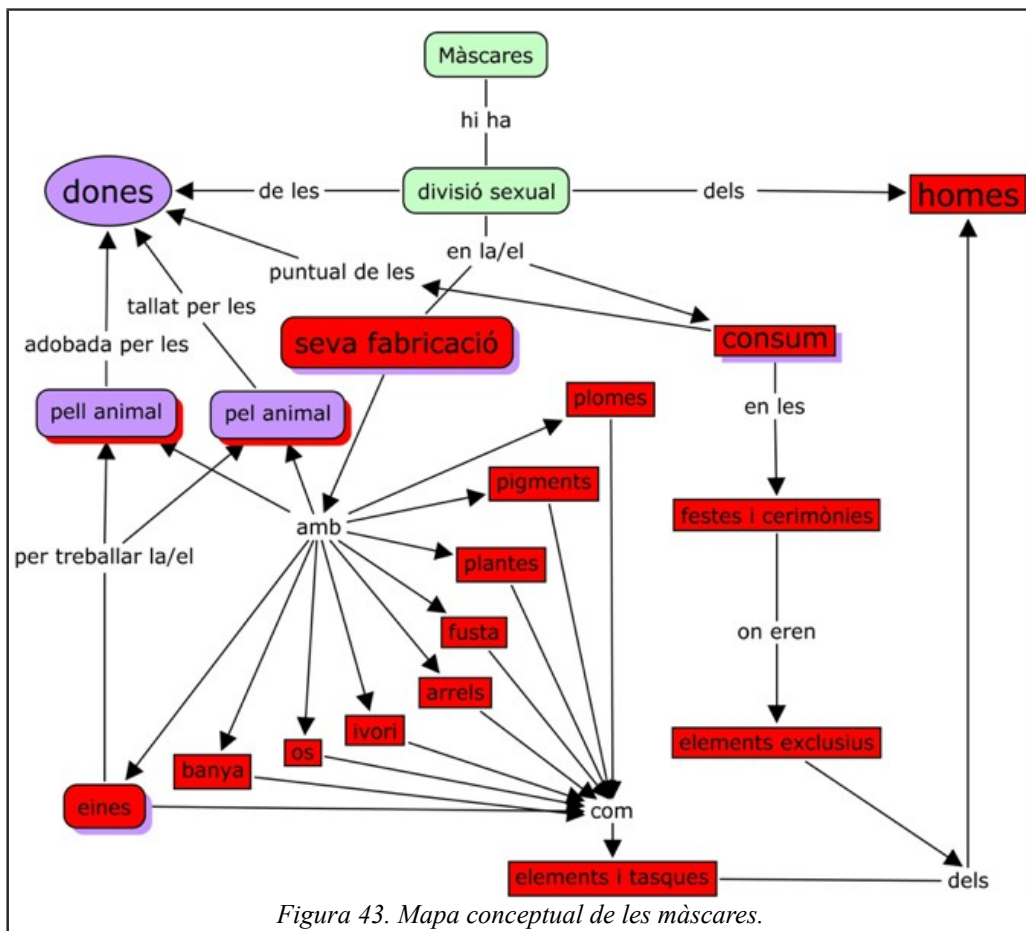


Figura 43. Mapa conceptual de les màscares.

## 6. Els tambors

Un dels elements més presents i descrits en la *producció de sons* de les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat són els tambors. Des de les fonts històriques més antigues fins als treballs antropològics més actuals aquest objecte *productor de so* ha estat ressenyat constantment<sup>127</sup>. Tanmateix, les fonts històriques que descriuen els principals esdeveniments col·lectius d'aquestes societats no sempre referencien la presència d'aquest *instrument*, tal com mostren les taules del capítol anterior que presenten l'absència o la presència dels elements essencials. Els motius pels quals els tambors no s'han descrit poden ser diferents: a) que veritablement en alguna activitat on es realitzaven cants els tambors es consideressin no apropiats; b) que malgrat la presència de tambors en els esdeveniments festius i cerimonials la persona que els observava va prioritzar la descripció d'altres elements com les danses i els cants; i c) que algunes descripcions d'esdeveniments festius i cerimonials van ser recollides oralment, fet que pot explicar l'omissió d'alguns elements com els tambors. A vegades quan les descripcions descriuen la presència de cants sobreentenen la presència dels tambors, i el mateix passava amb les danses, que els cants i els tambors es donen per presents sense descriure'ls. Havent revisat moltes fonts que referencien la *producció de sons* d'aquestes societats d'Alaska es pot assegurar que la dansa, els cants i els tambors són elements indissociables de la major part dels seus comportaments festius i cerimonials. Tot i això les dades són les que són i aquesta recerca parteix sempre dels percentatges resultants de l'anàlisi de les fonts històriques.

Durant l'estació hivernal el tambor s'utilitza habitualment dins del *qasgiq* o *qargi* que era l'espai celebratiu principal de la major part dels assentaments. Durant la celebració Alutiiq i Yup'ik de la FB els tambors es reparaven o construïen pels homes que els utilitzaven en les diferents activitats festives i cerimonials. Aquests instruments sempre es guardaven dins el *qasgiq* o *qargi* (Lantis, 1946: 182; Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 120-122).

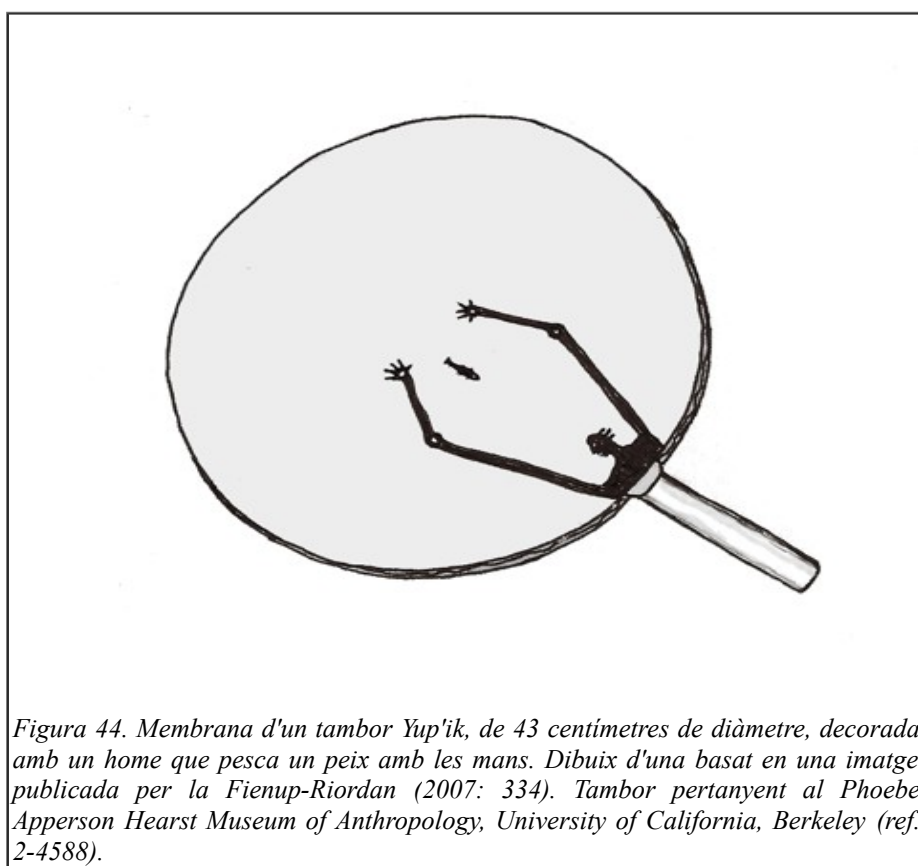
A partir de les informacions de les fonts històriques se sap que aquests tambors no tenien unes característiques diferents en el context de la FB<sup>128</sup>. Malgrat això, hi ha diverses imatges

127 En menor mesura, també hi ha diverses referències històriques, etnogràfiques i arqueològiques que observen la presència de petits aeròfons, fets de diferents materials, en contextos cerimonials, *kukumyararsuun*. Històricament hi ha la descripció de Davydov (1977: 108) que va veure petits aeròfons durant la celebració del FB. Segons Lantis (1966: 104) el so d'aquests aeròfons representaria la veu dels esperits en els contextos cerimonials. Per una altra costat Crowell referència un petit aeròfon de 5 centímetres de llargària fet d'un material no explicat, *Ugashik (Uggdsaq)*, recollit a la península d'Alaska durant els anys 1885-86, pertany al *National Museum of Natural History, Smithsonian Institution* (ref. NMNH 127807). I finalment, en contextos arqueològics s'han referenciat tres aeròfons diferents. Un que està fet amb os, i no ha estat descrit amb detall (Birket-Smith, 1953: 108), un segon aeròfon fet amb os, que mostra un forat oval situat al centre referenciat per (Heizer, 1956: 75), i el tercer fet amb os d'ocell que mesura 5,2 centímetres de llargària i que presenta un forat quadrat prop d'un dels extrems, aquest referenciat per De Laguna (1956: 198, 273). De Laguna explica que aquest xiulet es va trobar junt amb una màscara fet que li suggereix la seva utilització en contextos cerimonials.

128 Lantis referència uns petits tambors de 7,6 centímetres de diàmetre que s'utilitzaven durant la FB a l'illa Nunivak.

etnogràfiques on es pot observar com les membranes i els mànecs d'aquests instruments presenten dibuixos i dissenys relacionats amb la caça i la pesca d'animals diversos (Fienup-Riordan, 1996: 218; Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 122; Fienup-Riordan, 2007: 212, 334). Això es pot interpretar com un element distintiu que podria evidenciar el lligam del tambor amb contextos celebratius determinats.

Una de les altres celebracions on s'ha observat la presència dels tambors és la FD. En aquest context, el tambor se'l relaciona amb les danses i amb els cants, i sempre el fan sonar els homes vells (Dall, 1897: 149; Nelson, 1899: 364). No hi ha referències en les fonts històriques sobre la utilització de tambors amb característiques especials per a la FD.



També, durant la GFD els tambors acostumaven a acompanyar els cants (Zagoskin, 1967: 230; Jacobsen, 1977 [1884]: 135); Porter, 1893: 140-141) i les danses (Edmonds, 1966: 95; Hawkes, 1914: 36-37). Els homes, novament, eren els qui els feien sonar (Nelson, 1899: 366-367), mentre estaven dirigits per un d'ells (Edmonds, 1966: 97). En el context de la GFD tampoc s'han descrit unes característiques que diferenciïn els tambors utilitzats en les activitats cerimonials d'aquesta

---

Aquests tambors els anomena *rattle drums* ja que tenien un so molt agut (Lantis, 1946: 184-186, 193, 196).

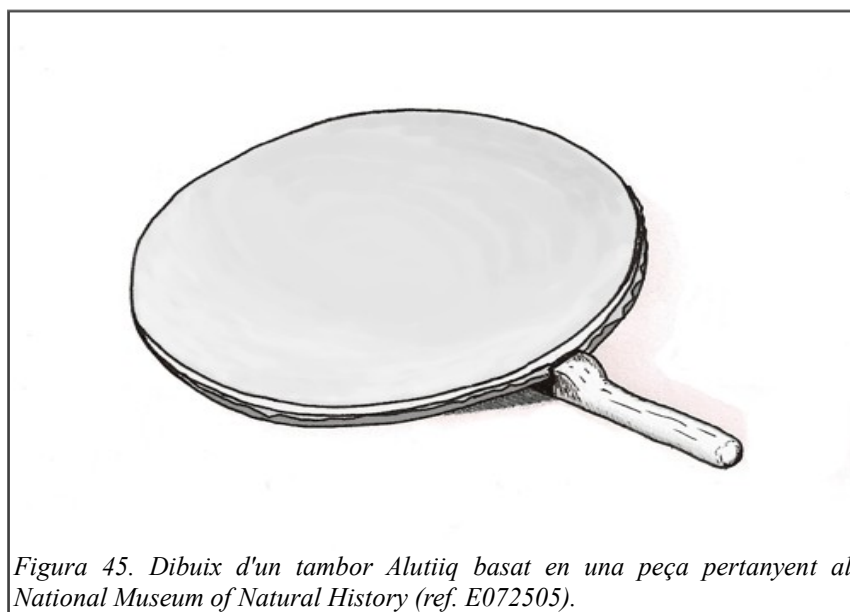
celebració.

En comparació amb la resta de festivitats, les descripcions històriques de la FIR són les que menys referencien la presència dels tambors, un 57% de les fonts. Quatre de les set fonts registren la seva presència en algunes de les activitats celebratives. Els tambors només apareixen descrits acompanyant els cants (Dall, 1870: 150; Lantis, 1946: 187). Una de les fonts que aporta informació sobre la poca utilització dels tambors en els context de la FIR és la de Curtis que els va observar penjats a la paret del darrera del *qasgiq* durant les activitats festives (Curtis, 1930: 66). Les fonts històriques tampoc aporten informació sobre si els tambors utilitzats en la FIR tenien característiques que els diferenciaven de les altres celebracions.

Dues terceres parts de les fonts històriques que descriuen les celebracions de la IF i la FM observen els tambors acompanyant les danses i els cants (Dall, 1870: 152; Nelson, 1899: 362; Kilbuck i Kilbuck, 1988: 41-42; Hawkes, 1913: 9). Els intèrprets que feien sonar els tambors acostumaven a ser homes vells, un dels quals dirigia la resta del grup (Dall, 1870: 152; Lantis, 1946: 191; Fair, 2000: 473). Curtis és l'únic autor que parla de la decoració dels tambors en el context d'aquestes celebracions entre diferents assentaments. Els descriu decorats amb pintures, i deixats assecar a l'entrada del *qasgiq*, però sense detallar-ne els dissenys, (Curtis, 1930: 69).

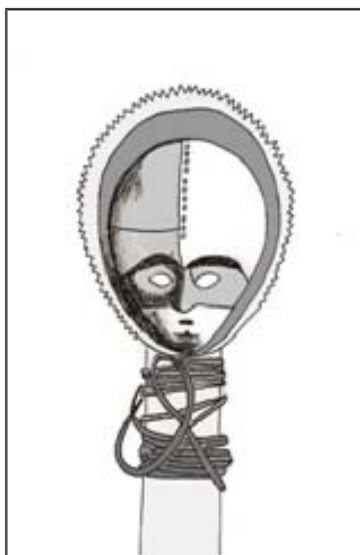
## 6.1 Els tambors Alutiiq

### 6.1.1 Els tambors històrics Alutiiq





Les fonts històriques no aporten massa informació sobre les característiques dels tambors, *třamaaqs*, Alutiiq. No s'ha publicat cap fotografia històrica on apareguin tambors en un context celebratiu. Una de les descripcions que aporta una mica d'informació prové de Davydov, que va referenciar dos tambors en el context de la FB, dels qual explica que tenien diferents mides<sup>129</sup>, i que el més gran era utilitzat per un home que tenia el rol de dirigir la celebració (Davydov, 1977: 107). Per un altre costat hi ha la informació sobre els tambors provinents de les col·leccions etnogràfiques. Un exemple d'aquest material és un tambor que es va recollir el 1886 a la península d'Alaska, que mesura 49 centímetres de diàmetre, té el marc i el mànec fets de fusta, i la membrana és de pell de foca. Aquest tambor no presenta cap tipus de decoració (veure la figura 45)<sup>130</sup>. També s'ha referenciat que les membranes podien estar fetes de bufeta de mamífer marins o d'estomac de halibut (Crowell, 2010: 200).



*Figura 46. Dibuix basat en una imatge publicada per Varjola (Varjola et al. 1990: 241) on es mostra un mànec de tambor Alutiiq amb una talla al cap damunt que representa una icona Ortodoxa. Peça pertanyent a la col·lecció Etholen (ref. VK 217).*

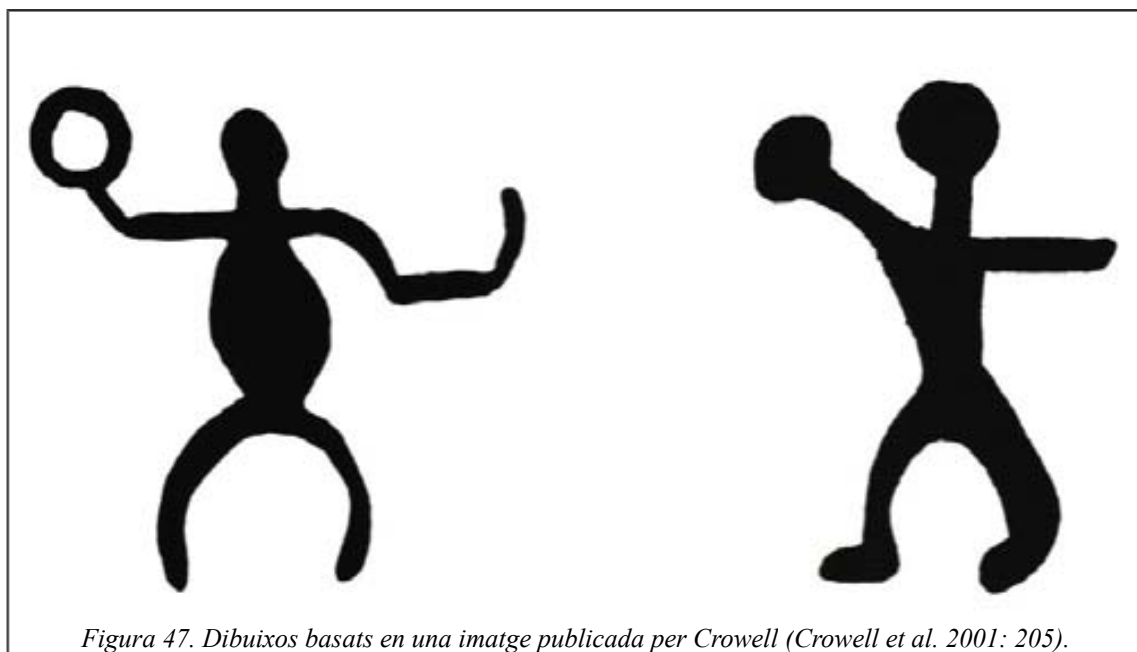
129 L'observació de diferents mides de tambors que va fer Davydov es confirma quan es revisen els treballs arqueològics realitzats en assentaments històrics Alutiiq. Un exemple d'això són els cinc mànecs de fusta, cap dels quals mostra ornamentació, procedents de tambors de diferents mides que Donta referencia en la seva recerca (Donta, 1993: 263-266).

130 Knecht referencia dos mànecs i quatre fragments de diferents marcs de tambor trobats entre les restes de diversos habitatges d'un assentament històric, que no evidencien cap mena d'ornamentació (Knecht, 1995: 680-681).

Per un altra banda hi ha un altre exemplar de tambor Alutiiq que tot i compartir els elements materials que conformen tots els tambors d'aquesta regió té característiques molt diferents a l'anterior. Es tracta d'una tambor recollit en el 1846 a l'illa Kodiak que presenta diversos elements ornamentals destacables. La mida del marc és de 48 centímetres, molt similar a l'anterior. La membrana i el marc estan lligats al mànec amb tendons d'origen animal. Però allò interessant d'aquest objecte és que el mànec, mostra una cara tallada que s'ha identificat com una icona Ortodoxa<sup>131</sup>, i per la part interior, que no es veu, té una granota tallada i pintada de color negre (veure la figura 46). Tota la fusta està pintada. El mànec està decorat amb els colors vermell, negre i verd, i l'interior del marc està pintat amb color verd i vermell.

### 6.1.2 Els tambors Alutiiq prehistòrics

Els pocs treballs arqueològics realitzats en contextos festius o cerimonials a la regió Alutiiq no donen compte de la presència de restes de tambors (De Laguna, 1934: 104). Hi ha altres tipus d'evidències arqueològiques que poden aportar proves que aquest instruments van ser utilitzats per les societats que van habitar el sud-est d'Alaska segles abans de la colonització russa. Un exemple d'aquestes evidències prehistòriques són els petròglifs localitzats a l'illa Kòdiak i a l'illa Afognak on s'han identificat dues figures que semblen representar persones tocant, o sostenint, un tambor (Heizer, 1947: 284-293; Clark, 1970: 284-293), (Veure la figura 47).



*Figura 47. Dibuixos basats en una imatge publicada per Crowell (Crowell et al. 2001: 205).*

131 Malgrat que una part significativa de les cerimònies Alutiiq van sobreviure a la colonització russa (Crowell, 1992: 18-37), molts elements materials es van veure influïts pels colons (Jackinsky-Horrell, 2012: 21-29). Aquest mànec de tambor és un exemple on es mostra un element iconogràfic propi de la religió Ortodoxa.

## 6.2 Els tambors Yup'ik

### 6.2.1 Els tambors històrics Yup'ik

Les fonts històriques i etnogràfiques que descriuen les societats Yup'ik ressenyen la presència de tambors en les seves festivitats i cerimònies. Les explicacions de les fonts com les fotografies que hi ha d'aquests instruments permeten tenir una idea complerta de quines eren les seves característiques materials, formals i ornamentals.



*Figura 48. Imatge d'un home fora del bany de suor al costat de tambors de diferents mides. Imatge de l'Anchorage Museum History and Art (ref. B07.5.1.B24).*

Una de les característiques materials dels tambors és que estaven fets amb fusta d'ayet que s'havia doblegat per aconseguir la forma circular del marc, o tallat per obtenir el mànec (Nelson, 1899: 350; Himmelheber, 1993: 69). Si en la societat Alutiiq els tambors tenien diferents mides, en la societat Yup'ik la diversitat de diàmetres és molt variable, tot i que destaquen els que tenien un diàmetre gran (veure la figura 48). Himmelheber explica que el marc d'aquests instruments podien oscil·lar habitualment entre els 30 centímetres i el 120 centímetres (Himmelheber, 1993: 68; Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 110).

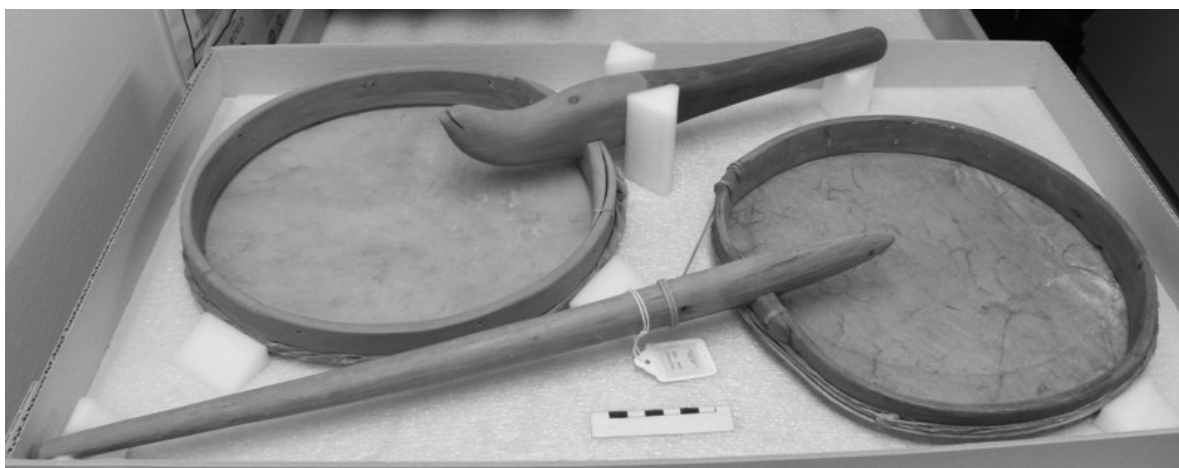


Figura 49. Tambors Yup'ik, d'uns 25 centímetres de diàmetre, on es pot percebre les diferències que hi ha entre els mànecs. El tambor de dalt mostra un mànec d'uns 25 centímetres de llargària que té el cap d'una foca tallat al cap damunt, pintat, igual que el marc, de color vermell. El tambor de sota, molt més antic, mostra un mànec d'uns 50 centímetres de llargària i no té cap tipus d'ornamentació. Els dos tambors pertanyen a la col·lecció de l'Anchorage Museum: el de dalt té la ref. 1972.063.006, mentre que el de baix té la ref. 2007.028.022.

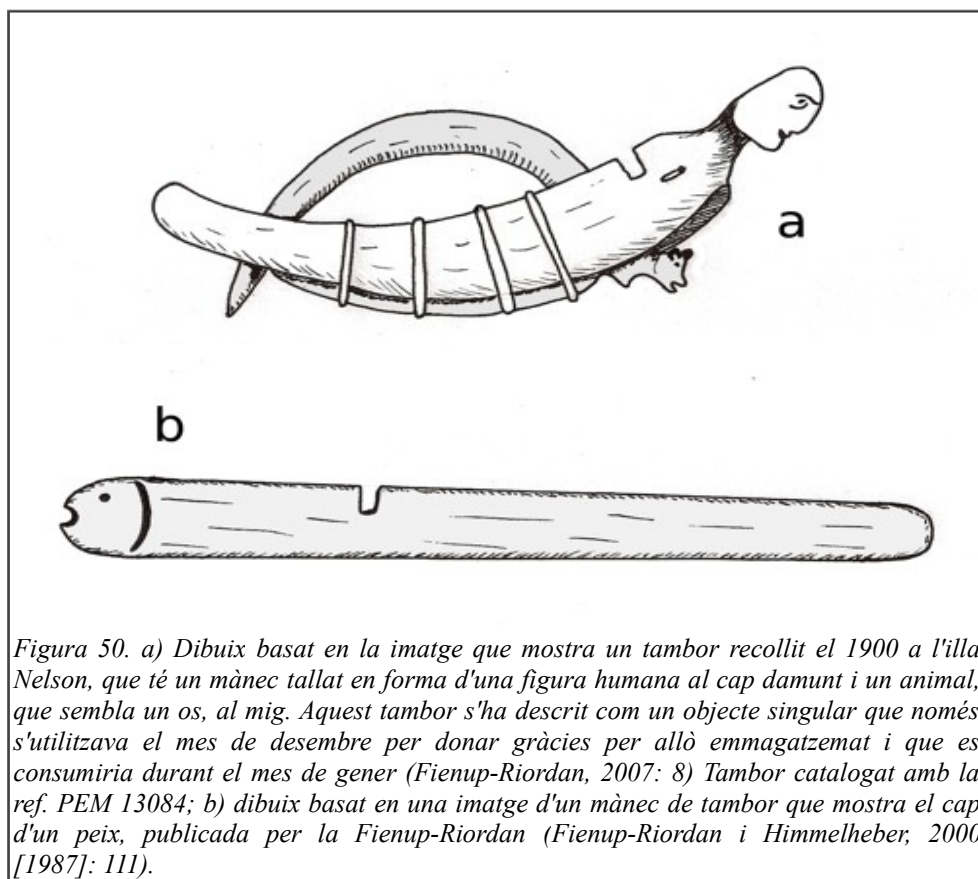
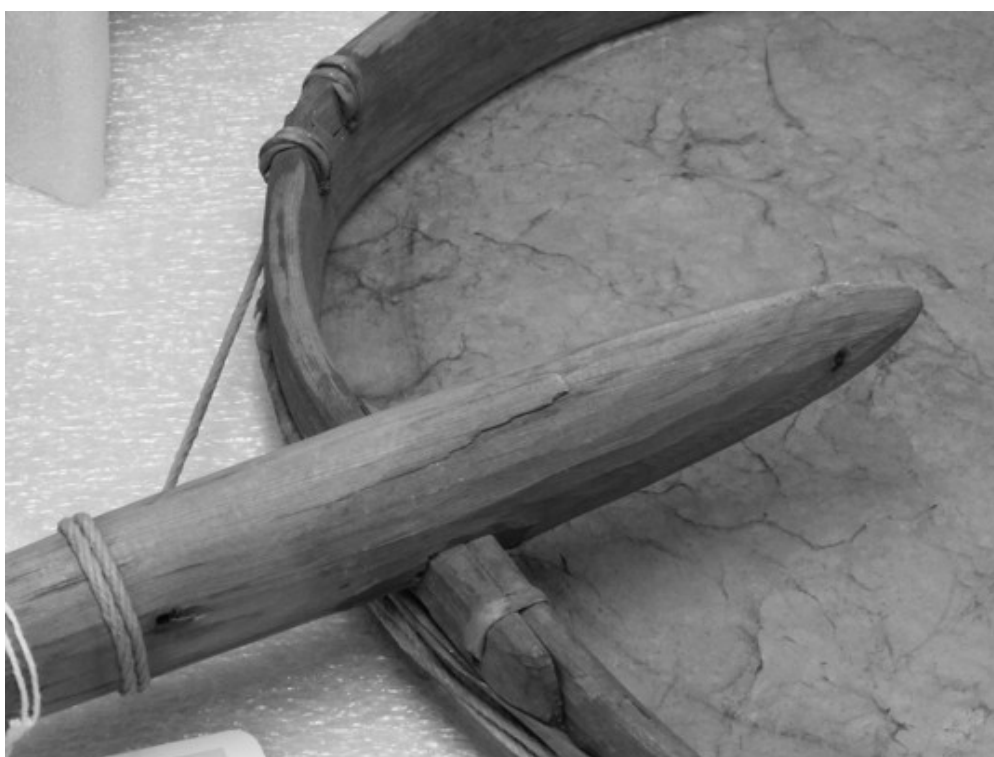


Figura 50. a) Dibuix basat en la imatge que mostra un tambor recollit el 1900 a l'illa Nelson, que té un mànec tallat en forma d'una figura humana al cap damunt i un animal, que sembla un os, al mig. Aquest tambor s'ha descrit com un objecte singular que només s'utilitzava el mes de desembre per donar gràcies per allò emmagatzemat i que es consumiria durant el mes de gener (Fienup-Riordan, 2007: 8) Tambor catalogat amb la ref. PEM 13084; b) dibuix basat en una imatge d'un mànec de tambor que mostra el cap d'un peix, publicada per la Fienup-Riordan (Fienup-Riordan i Himmelheber, 2000 [1987]: 111).

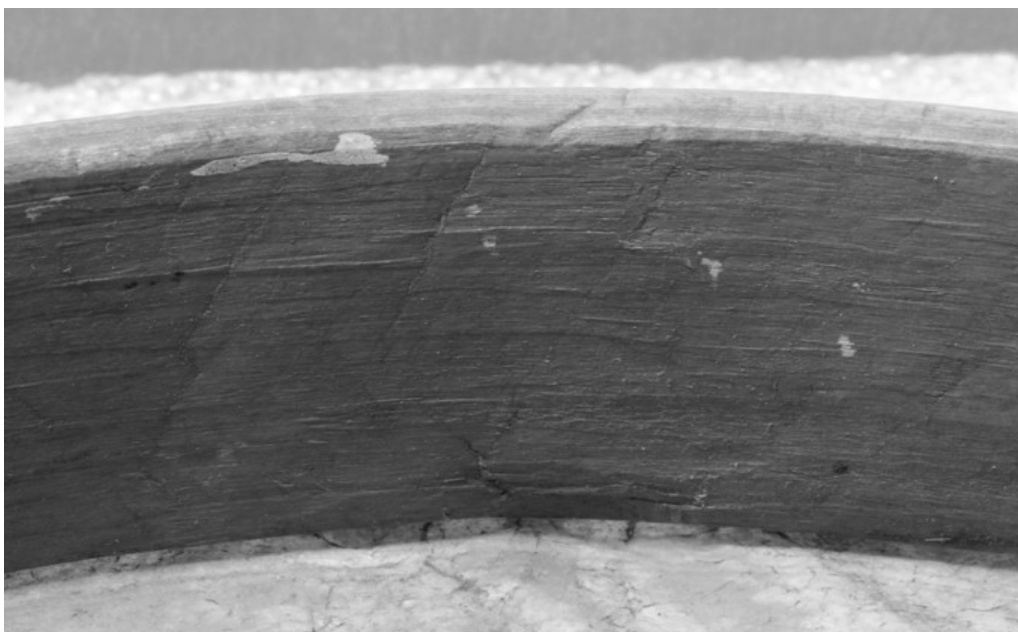
Pel que fa referència als mànecs dels tambors Yup'ik les característiques són diverses. La primera és la llargària, que acostuma a variar en funció del diàmetre del marc i en funció del constructor. Habitualment els mànecs Yup'ik acostumen a ser molt més llargs que els Alutiiq i Inupiat, i podien estar decorats amb colors vermellorsos i, en alguns casos, ostenten figures antropomòrfiques o zoomòrfiques al cap damunt (veieu la figura 49).

Com es pot observar en les imatges, tots els mànecs tenen un tall a la part superior, que serveix per a encaixar-hi el marc del tambor. El marc se subjectava al mànec estreat en el tall i en alguns casos podia estar lligat a l'alçada del mateix encaix o en un dels costats del marc (veieu la figura 51).



*Figura 51. Detall de l'encaix del marc amb el tall del mànec. També s'hi pot observar com el marc està subjectat per superposició dels seus dos extrems i per una lligadura que els manté immobilitzats. El material que lliga els extrems del marc sembla ser una beta d'abet.*

La construcció dels marcs dels tambors Yup'ik, i per extensió als Alutiiq i Inupiat, consistia en treballar la fusta d'abet. La societat Yup'ik, en els seus treballs artesanals, utilitzaven bàsicament la fusta i les matèries primeres provinents dels animals. No hi ha un treball específic que descriu com es feien els marcs, però sí que hi ha informació sobre com es treballava la fusta per ser doblegada per tal d'assolir una forma determinada (veure la figura 52). Himmelheber descriu acuradament com es treballa la fusta per fer bols, que tenen un marc semblant al dels tambors (Fienup-Riordan, 2000 [1987]: 165-170).



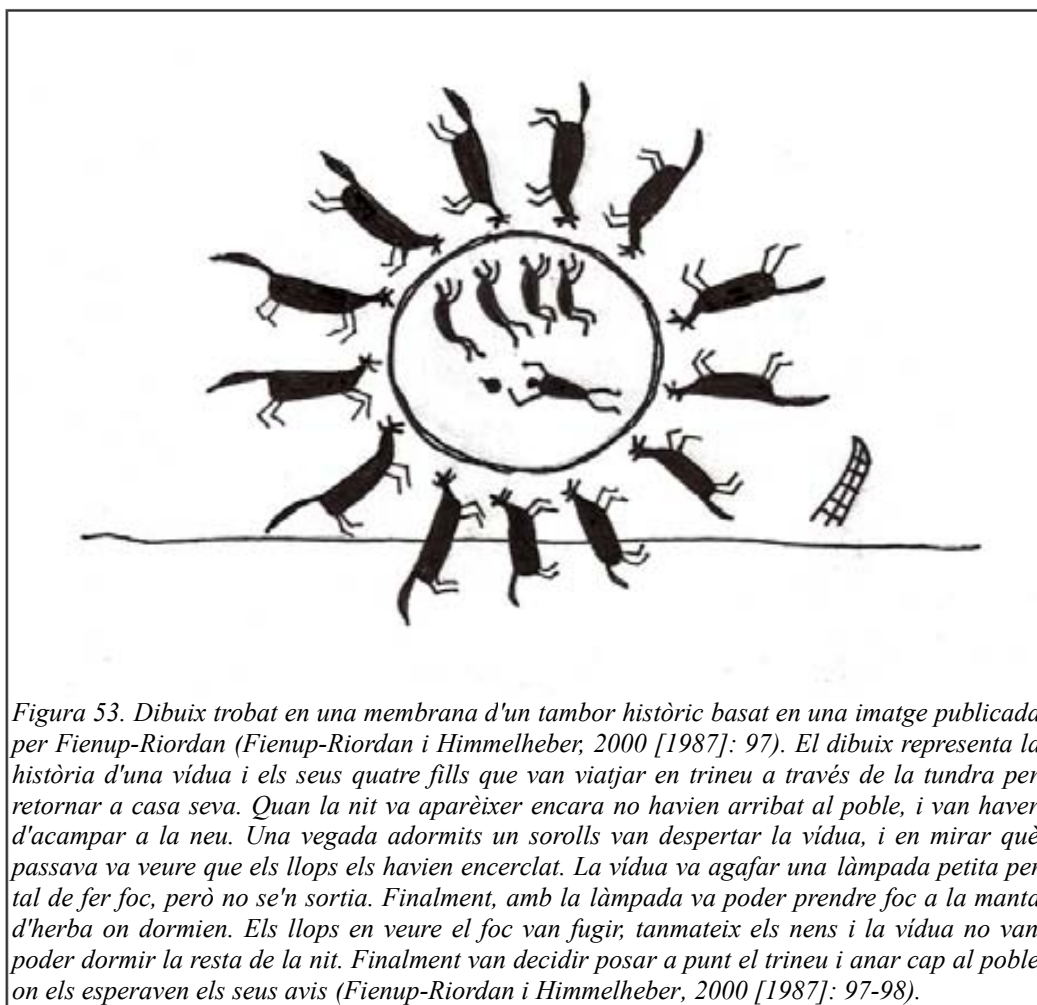
*Figura 52. La imatge mostra les marques que tenen els marcs dels tambors Yup'ik històrics. Aquestes marques són producte del doblegament que va anar patint la fusta per tal d'assolir la forma circular del marc.*

Les membranes dels tambors històrics Yup'ik són un element que s'ha d'analitzar amb profunditat. La seva finalitat principal era la de produir so<sup>132</sup>, però també podien tenir altres funcions. En primer lloc les membranes podien provenir de diferents parts del cos de diversos animals. Nelson explica que podien estar fetes de pell de ren (Nelson, 1899: 392), però hi ha altres referències que expliquen que estaven fetes de “gola” de morsa (Kilbuck i Kilbuck, 1988: 24), amb la bufetes provinents de diferents mamífers marins (Hawkes, 1913: 10), o amb l'estómac de morsa (Himmelheber, 1993: 16). Aquestes membranes provinents de diferents animals podrien haver estat utilitzades en contextos festius i cerimonials diferenciats.

Els dissenys i els dibuixos que ostentaven algunes membranes eren representacions d'històries i aventures que havien viscut els ancestres de la comunitat (veure la figura 53). Aquestes històries tenien la funció de transmetre una informació determinada que, en alguns casos, es pot interpretar com un element que ajudava a explicar i mantenir un model de societat (Lantis, 1966: 103; Himmelheber, 1993: 11-12, 16, 57-58; Fienup-Riordan, 2000 [1987]: 97-98, 102). Altres tipus de representacions que es podien trobar en els tambors són els animals que formaven part del medi (Fienup-Riordan, 2007: 18), o escenes de caça<sup>133</sup>.

132 El so del tambor, per a la generació Yup'ik que va néixer durant el període històric, representava la veu de “Déu”, i la vara era la seva llengua (Fienup-Riordan, 2005: 119-121). En el període en que els missioners no havien convertit a la fe cristiana a la societat Yup'ik els tambors haurien representat la veu dels esperits o els éssers superiors en els que creien aquestes societats.

133 Al *Museum of the North* hi ha un tambor amb una membrana que mostra una escena de caça amb caiac, (ref.



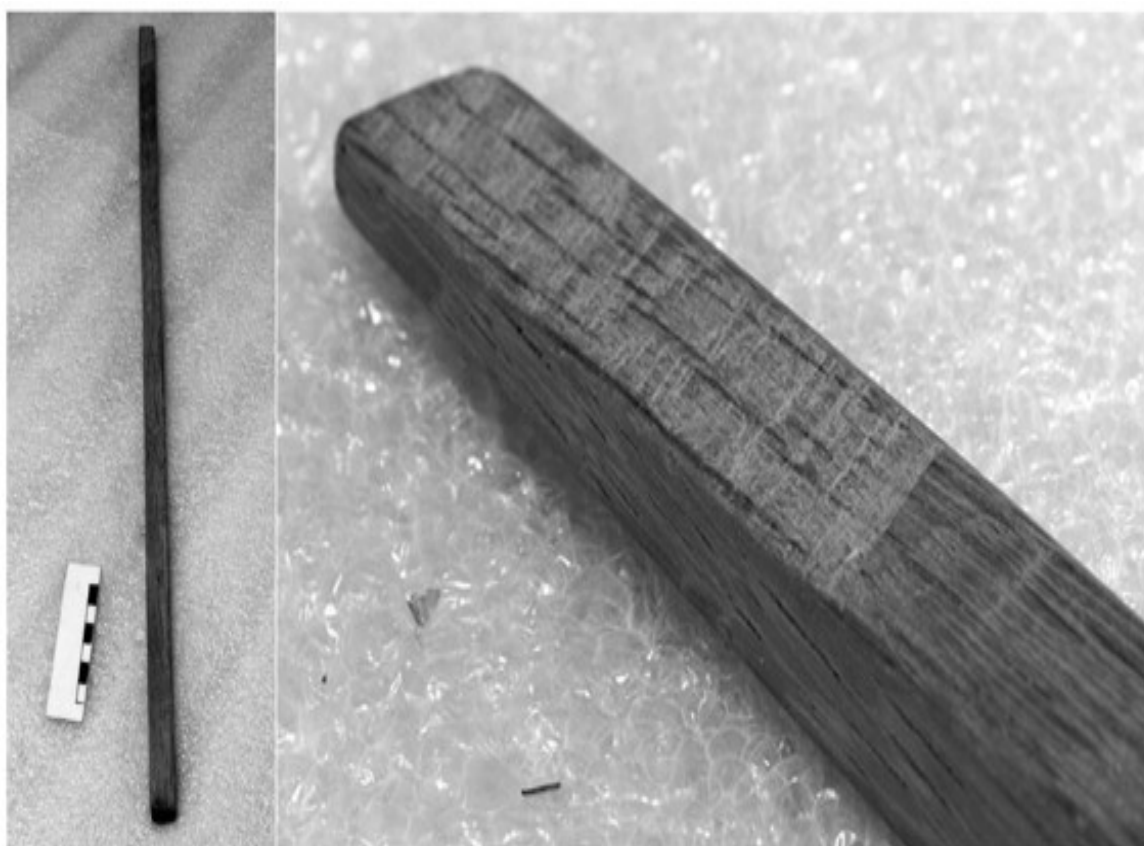
*Figura 53. Dibuix trobat en una membrana d'un tambor històric basat en una imatge publicada per Fienup-Riordan (Fienup-Riordan i Himmelheber, 2000 [1987]: 97). El dibuix representa la història d'una vídua i els seus quatre fills que van viatjar en trineu a través de la tundra per retornar a casa seva. Quan la nit va aparèixer encara no havien arribat al poble, i van haver d'acampar a la neu. Una vegada adormits un sorolls van despertar la vídua, i en mirar què passava va veure que els llops els havien encerclat. La vídua va agafar una làmpada petita per tal de fer foc, però no se'n sortia. Finalment, amb la làmpada va poder prendre foc a la manta d'herba on dormien. Els llops en veure el foc van fugir, tanmateix els nens i la vídua no van poder dormir la resta de la nit. Finalment van decidir posar a punt el trineu i anar cap al poble on els esperaven els seus avis (Fienup-Riordan i Himmelheber, 2000 [1987]: 97-98).*

### *Les vares dels tambors Yup'ik*

Les vares dels tambors són un element indispensable per entendre aquests instruments. Tanmateix, les fonts històriques habitualment no les descriuen. Només hi ha alguna referència en la que Lantis explica que la “baqueta” utilitzada per tocar el tambor era una vara llarga i flexible (Lantis, 1946: 196). En algunes imatges històriques es veu com aquestes vares eren realment llargues i primes. Per sort les col·leccions etnogràfiques acostumen a tenir alguns exemplars històrics. Allò remarcable de les vares dels tambors és que totes són diferents, més i menys flexibles, i més o menys llargues. L'interessant d'aquests objectes és que mostren les marques del desgast resultant del seu ús. La part de la fusta per on s'agafa té les fibres polides, mentre que la part que colpeja la membrana o el marc del tambor mostra unes marques perpendiculars a les fibres de la fusta que es perceben clarament.



No només les vares tenen marques provocades per l'acció de percutir el tambor, sinó que també cal observar les traces que mostren els marcs dels tambors que han estat utilitzats. Si s'observen les fotografies que mostren contextos celebratius on apareixen els tambors, es pot veure com es poden fer sonar de dues maneres diferents: a) percutint la vara en la membrana, o b) percutint la vara a la part superior del marc, per la part del darrere del tambor. Quan es percudeix la membrana aquesta pateix un desgast evident. La zona percutida de la membrana es va aprimant fins que finalment es trenca i s'ha de substituir. Quan la vara percudeix habitualment el marc del tambor deixa unes marques i un desgast fàcil de detectar. Si la persona que percudeix un tambor és dretana utilitza la mà esquerra per subjectar-lo mentre que la mà dreta és utilitzada per percutir-lo amb la vara. Les persones dretanes deixen els marcs dels tambors marcats a la part superior esquerra, mentre que les persones esquerranes deixen marques a la part dreta superior del marc.



*Figura 54. Imatges d'una vara utilitzada per colpejar un tambor Yup'ik, recollida el 1900. Té una llargària de 40 centímetres i en aquest cas és rígida. Aquest objecte pertany a l'Anchorage Museum, (ref. 1971.098.001AB). A l'esquerra es pot observar la vara sencera, mentre que a la dreta es mostra el detall de les marques que té al cap damunt. Aquestes marques diagonals són el resultat de colpejar la vara contra la part superior esquerra del marc, fet que evidencia que l'usuari la utilitzava amb la mà dreta.*





Figura 55. Imatge on es mostra el desgast del marc havent estat percudit per una vara. A l'imatge es pot veure com el color del marc canvia però també es pot apreciar com la fusta mostra un lleu canvi de forma de la superfície, està més aplanada. Cal destacar que en aquest cas, les marques del marc evidencien un poc ús del tambor.

#### *El tambor i la dona en la societat històrica Yup'ik*

La major part de les fonts històriques que expliquen les principals celebracions Yup'ik, que es duen a terme durant l'estació hivernal, descriuen comportaments *musicals* on exclusivament els homes feien sonar els tambors. Però, a diferència de les societats Alutiiq i Inupiat, també hi ha informacions etnogràfiques que matisen aquestes referències històriques sobre la societat Yup'ik. Un exemple d'això són els treballs de Morrow (1984: 17) i Fienup-Riordan (1994: 344, 351) que expliquen que durant la FIR les dones tenien permès tocar els tambors dins el *qasgiq*. En aquesta celebració els rols dels homes i les dones s'intercanviaven i una de les activitats que les dones podien realitzar era tocar els tambors mentre els homes dansaven al seu so. Això reforça el rol preeminent dels homes en el conjunt de les celebracions.



*Figura 56. Imatge d'un petit tambor, de 12 centímetres de diàmetre, pertanyent a la col·lecció de l'Anchorage Museum (ref. 1985.035.118).*

Per un altre costat, també s'ha referenciat etnogràficament que les dones que tenien un cert estatus social en un assentament podien tenir un tambor al seu habitatge. El tambor d'aquestes dones estava considerat sagrat, era intransferible, no es podia utilitzar fora de l'habitatge, i no estava permès fer-lo sonar públicament (Fienup-Riordan i Himmelheber, 2000: 249). Els tambors d'aquestes dones no s'han d'escrit en detall, però s'han referenciat com a un tambor petit (veure la figura 56).

### **6.2.2 Els tambors prehistòrics Yup'ik**

La informació arqueològica que referencia restes de tambors o vares per a percutir-los és molt escassa. Això es deu al fet que costa molt d'identificar les restes materials dels marcs, dels mànecs o de les vares dels tambors, o pel fet que l'arqueologia prehistòrica centrada en els comportaments celebratius de la societat Yup'ik encara és molt incipient.

L'única referència que s'ha trobat sobre un tambor Yup'ik prehistòric, datat entre el 400 i el 1000dC, és la de Shaw (1983: 168). Shaw identifica les restes del marc d'un tambor on es pot percebre clarament el solc que presenta la part exterior, que servia per lligar i ajustar la membrana. Aquest fragment mostra restes de pintura vermella que hauria estat utilitzat per a decorar l'objecte. El context on es van trobar la part d'aquest tambor era un habitatge domèstic.

## 6.3 Els tambors Inupiat

### 6.3.1 Els tambors històrics Inupiat



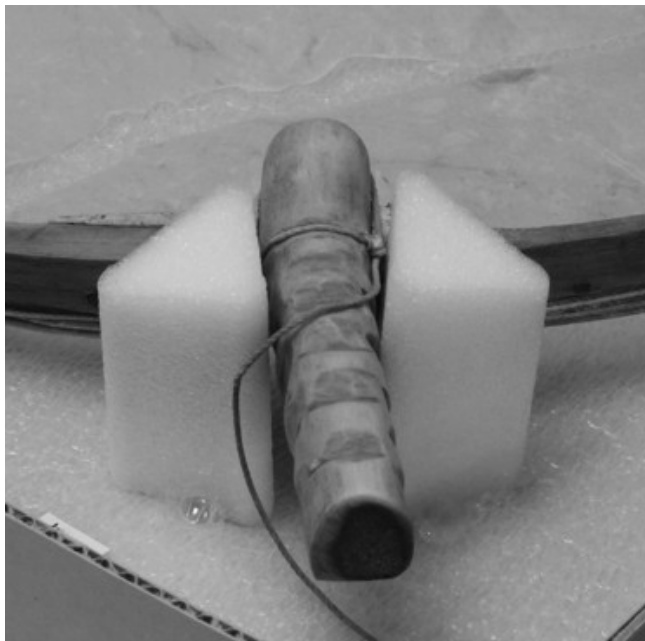
*Figura 57. Imatge d'un tambor Inupiat recollit el 1950, de 22 centímetres de diàmetre i amb un mànec d'ivori tallat, pertanyent a l'Anchorage Museum (ref. 1999.078.218AB). La part superior esquerra del marc mostra el desgast provocats pels cops de vara.*

Les fonts històriques i etnogràfiques que referencien les societats Inupiat descriuen algunes de les principals característiques dels seus tambors. Les membranes dels tambors Inupiat podien estar fetes amb l'intestí, l'estómac, el peritoneu, o amb la bufeta dels animals que caçaven. Els principals animals d'on provenien les membranes eren el caribú i els mamífers marins (Porter, 1893: 139; Johnston, 1980: 370; Burch 2006: 169, 258). També, segons Jenness les membranes podien provenir d'animals com els cérvols o les cabres de muntanya (Jenness, 1922a: 382). Les membranes s'acostumaven a subjectar al marc amb tendons provinents dels mateixos animals caçats. Els marcs estaven fets de fusta d'avet (Burch, 2006: 185-186), i tenien un petit solc per la part exterior, que servia per ajustar i lligar la membrana (Burch, 2006: 258). El seu diàmetre podia mesurar entre els 20 centímetres i els 30 centímetres (Jenness, 192 2a : 382).

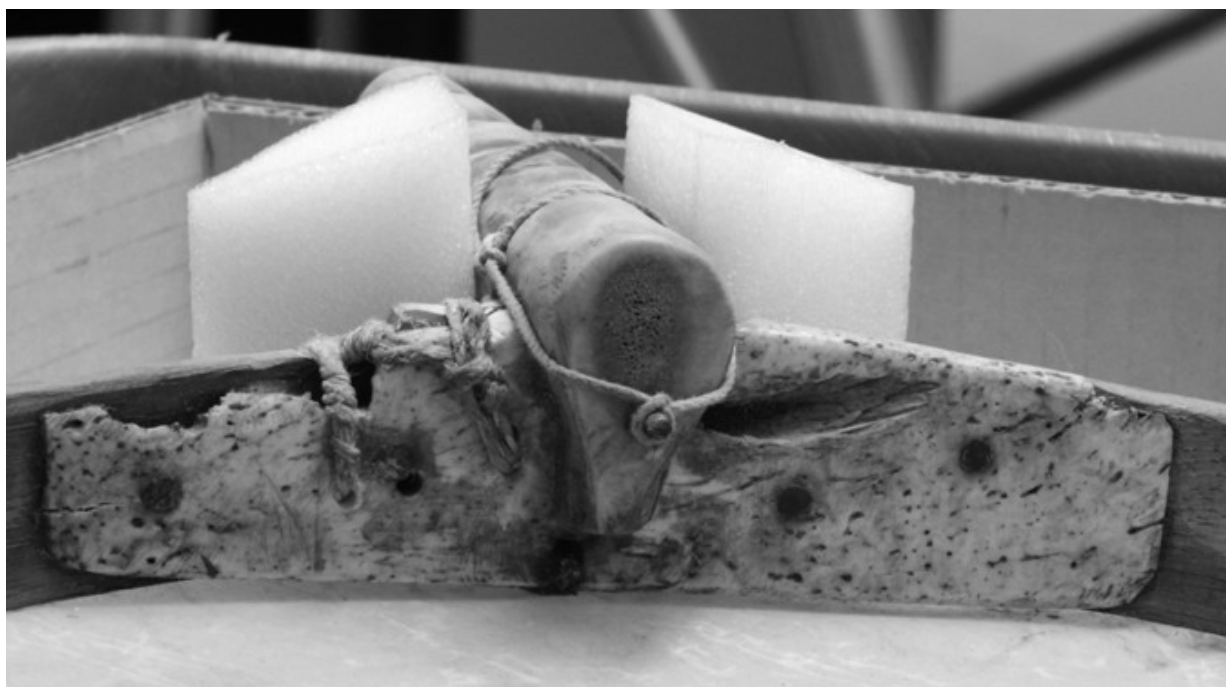
Els mànecs dels tambors acostumaven a estar fets d'os, ivori o banya de cérvol i tallats en formes espirals, o amb una figura antropomòrfica o zoomòrfica (Jenness, 192 2a: 382)<sup>134</sup>. Els mànecs

<sup>134</sup> En la col·lecció del *Field Museum of Natural History, Chicago* hi ha un mànec de tambor Inupiat tallat en forma de peix amb una cara humana (ref. A114571\_02d).

s'ajustaven al marc gràcies a un encaix i a una peça plana, normalment feta d'os, que reforçava la subjecció del mànec al marc del tambor (veure la figura 59). La llargària dels mànecs dels tambors Inupiat, a diferència dels tambors Yup'ik, eren curts, i tenien la mida justa per ser agafats amb una mà.



*Figura 58. Imatge d'un mànec de tambor fet amb banya i decorat amb osques. Aquest tambor pertany a l'Anchorage Museum, (ref. 1983.114.022).*



*Figura 59. Imatge on apareix la peça plana feta amb os que millora la subjecció del mànec al marc del tambor. Anchorage Museum, (ref. 1983.114.022)*

*Els tambors en forma de caixó*

A la regió Inupiat hi havia un altre tipus de tambors que s'han descrit com a caixons, *kaluqaq*. Aquest instrument de percussió s'acostumava a utilitzar només durant la FM i concretament en algunes de les cerimònies que s'hi duïen a terme, com en la “dansa de l'àliga i el llop” o “l'àliga mare instrueix el jove caçador”. Aquest tambor també s'acostumava a penjar del sostre del *qargi* o d'un pal dret, i el seu so representava el batec del cor de “l'àliga mare” (Spencer, 1959: 213-214; Lantis, 1966: 64-68; Ray 1967: 25; Johnston, 1976c: 15).



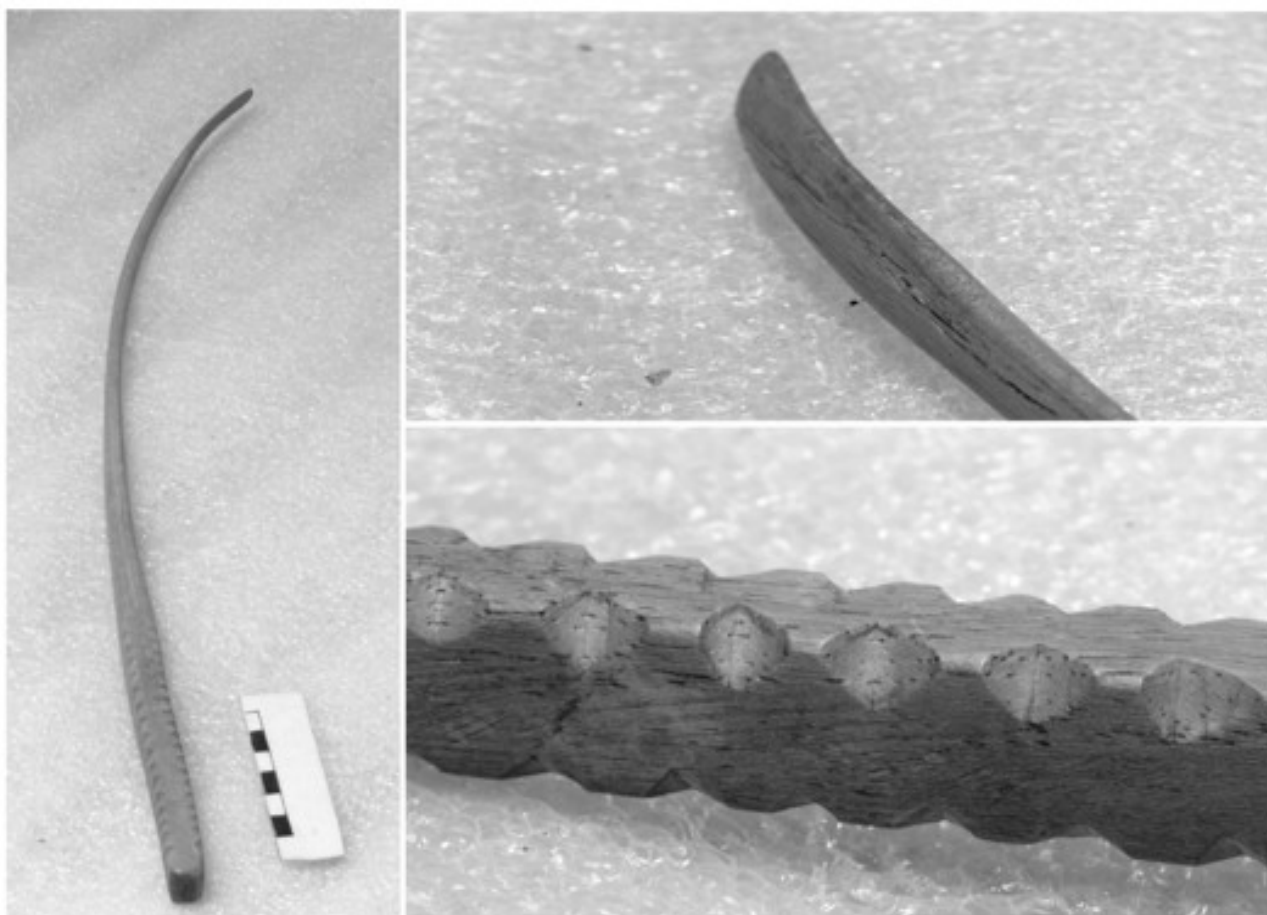
Figura 60. Imatge on es pot observar una caixa tambor. Inupiaq, Wolf Dance Nome (ref. c1910 ED66 APRD UAF 66-54-248).

Les característiques principals d'aquests objectes són la forma rectangular del caixó que pot fer uns 90 centímetres d'alçada. Les seves parets estan fetes amb quatre taulons i una tapa superior de fusta d'abet, prims i sense nusos. Al capdamunt tenen una ziga-zaga en forma triangular que decora tot el voltant (veure la figura 60). Aquesta forma podia representar les plomes de l'àliga. També hi ha la versió d'altres autors que diuen que la ziga-zaga representava les muntanyes a través de les quals es podia veure la casa de “l'àliga mare” (Turner, 1992: 94; Riccio, 1993: 143). En un dels costats

laterals té un forat circular que permet difondre millor el so que produeix<sup>135</sup> (Jacobsen, 1977 [1884]: 144; Spencer, 1959: 213-215; Lantis, 1966: 64, 68; Burch, 2006: 258). Riccio explica que en ocasions es podia posar aigua dins el caixó, no només per variar el so sinó com a representació que s'estava donant veure a l'àliga (Riccio, 1993: 143). Ray explica que els tambors caixons eren objectes que havent-se utilitzat es cremaven o es guardaven en llocs secrets (Ray, 1967: 27).

#### *Les vares dels tambors Inupiat*

La vara per percutir els caixons són curtes i molt més amples. No s'ha trobat una descripció acurada de les seves mides. Ray explica que aquesta vara estava feta amb ivori i que colpejava una part de la superfície d'un dels costats del caixó, coberta amb pell de guineu, fet que produïa un so més profund, tot i que també es podia colpejar la part de sota del caixó (Ray, 1967: 26-27).



*Figura 61. Imatge d'una vara de tambor Inupiat de 40 centímetres de llargària, pertanyent a l'Anchorage Museum, (ref. 2002.025.301b9). A la dreta es pot observar la vara sencera. A dalt a l'esquerra hi ha un detall de la part que colpeja el marc del tambor. A baix a la dreta es pot observar el detall de la zona per on s'agafa la vara, la qual mostra una decoració amb osques fetes en la mateixa fusta.*

<sup>135</sup> Koranda té algunes transcripcions on es pot veure algun dels ritmes que s'han recollit d'aquest instrument (Koranda, 1983: 342).

Les vares dels tambors amb membrana eren llargues i elàstiques, i podien arribar a mesurar al voltant d'uns 75 centímetres de llargària (Burch, 2006: 258). Tot i que també podien ser més curtes o més llargues (Turner, 1992: 97), en funció dels tambors i de les persones que els feien sonar (Jenness, 1922a: 382). Segons Turner, els tambors Inupiat es feien sonar sense colpejar la membrana, només la part superior del darrere del marc (Turner, 1992: 97).

En relació amb les vares dels tambors, hi ha les marques que deixen en el marc l'acció repetida de la percussió. En alguns casos el desgast és tan evident que la zona percutida del marc presenta una zona modificada substancialment (veure la figura 62).



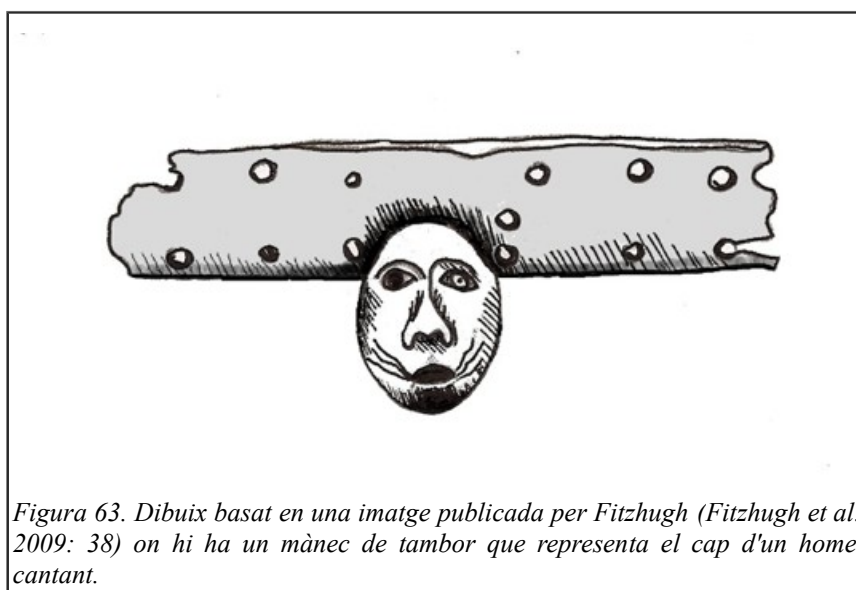
*Figura 62. Imatge on es mostra el detall del desgast produït per la percussió constant que ha patit el marc del tambor. Tambor pertanyent a l'Anchorage Museum (ref. 1983.114.022.)*

### **6.3.2 Els tambors prehistòrics Inupiat**

No hi ha massa restes de tambors prehistòrics que s'hagin descrit en els treballs arqueològics. Tot i això, les referències arqueològiques que s'han trobat són molt interessants. Una d'aquestes prové de Giddings, que va excavar un habitatge que data del període Thule, entre el 1300 i el 1400dC, a la regió del Cape Krusenstern. En aquest context Giddings, va trobar un marc de 20 centímetres de diàmetre, i un mànec d'un tambor perfectament conservats. En la imatge que proporciona l'autor es pot percebre com les parts del tambor mantenen bona part de les característiques que tenen els tambors descrits històricament. El marc ja era una fusta plana que sobreposava els extrems per tancar el cercle. En aquest cas la diferència prové del mànec, que està tallat en fusta, tot i que manté



les mateixes proporcions que els mànecs històrics (Giddings i Anderson, 1985: figures 16 f i g). La membrana, lògicament no s'ha conservat, i no hi ha cap referència a una possible vara per percutir. Per un altre costat tenim un mànec d'ivori tallat en forma antropomòrfica, sense datar, que Fitzhugh té referenciat en el seu treball (Fitzhugh *et al.* 2009: 38). Aquest mànec manté les mateixes característiques que els mànecs històrics, i encara segueix subjectat a una placa feta en os que servia per fixar millor el marc del tambor. La figura que ornamenta la part de dalt del mànec representa a un home cantant, que té tres ratlles tatuades a cada cantó de la boca i conserva un dels ulls, que van ser inserits, i que està fet d'un altre material no especificat. L'ull que conserva té la part interior de color vermell.



*Figura 63. Dibuix basat en una imatge publicada per Fitzhugh (Fitzhugh et al. 2009: 38) on hi ha un mànec de tambor que representa el cap d'un home cantant.*

Finalment hi ha unes possibles vares que haurien servit per percutir els tambors, que han estat referenciades per Larsen en el context d'un *qargi* prehistòric pertanyent a l'antiga societat Ipiutak (Larsen, 2001: 71-72, 135). Larsen apunta la possibilitat que aquestes vares podrien haver estat utilitzades per percutir tambors ja que presenten diverses marques que així ho indiquen. Però, el mateix autor també explica un altre ús d'aquestes, que hauria consistit en utilitzar-les per fer caure la neu enganxada a la roba just abans que les persones entressin a l'interior dels l'habitacles. Quan s'examinen les imatges publicades per Larsen d'aquestes vares, es pot percebre com la vara referenciada amb el núm. 8 mostra un desgast a l'extrem de baix molt semblant al desgast observat també a l'extrem d'una vara Yup'ik (veure la figura 54). Això podria ser indicatiu de l'ús d'aquest objecte hauria estat percutir el marc dels tambors.



## 6.4 Breu síntesi d'aquest apartat

Com a conclusió d'aquest apartat és destacable la presència dels tambors en els períodes històrics i prehistòrics de les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat. Observant la taula 18 es pot observar com el material recurrent utilitzat en la seva fabricació, en totes les societats i períodes, és la fusta d'abet. La resta de materials i elements no són tant recurrents i homogenis. La utilització d'ivori i os com a material habitual dels mànecs dels tambors és focalitzada a la regió Inupiat, mentre que la societat Yup'ik i Alutiiq només acostumen a utilitzar mànecs de fusta. Les membranes són un element molt diversificat que es poden dividir entre pells i teixits provinents de les bufetes, estómacs i altres parts internes dels animals habitualment caçats. L'ús dels tendons com a material per ajustar i subjectar les membranes i els mànecs al marc dels tambors és un element que ha estat referenciat històricament en les societats estudiades. Les pintures usades per decorar les membranes, els marcs o els mànecs dels tambors només apareixen relacionats amb les societats Alutiiq i Yup'ik. Les plomes com a ornament dels tambors és un element que només s'ha referenciat en la societat Yup'ik durant el període històric, i que les fonts mai han especificat si provenien d'un ocell concret i què hi simbolitzaven. Finalment, els mànecs amb o sense talla decorativa són recurrents en les tres societats durant el període històric, i en el cas dels Inupiat s'han trobat mànecs d'ivori i os prehistòrics que representen figures antropomòrfiques.

Materials utilitzats	Fusta	Ivori	Os	Membrana de pell animal	Membrana de bufeta, estómac, o altres teixits animals	Tendons	Pigments	Plomes	Màneg sense talla decorativa	Màneg amb figures Antropomòrfiques o Zoomòrfiques
Tambors Alutiiq històrics	X	0	0	X	?	X	X	0	X	X
Tambors Alutiiq prehistòrics	?	?	?	?	?	?	?	?	?	?
Tambors Yup'ik històrics	X	0	0	X	X	X	X	X	X	X
Tambors Yup'ik prehistòrics	X	?	?	?	?	?	X	?	?	?
Tambors Inupiat històrics	X	X	X	?	X	X	0	0	X	X
Tambors Inupiat prehistòrics	X	X	X	?	?	?	0	0	?	X

Evidència de presència X  
Absència d'evidència ?  
Evidència d'absència 0

Taula 18, on es mostra la presència o l'absència dels materials i elements utilitzats en la fabricació dels tambors de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.

En el mapa conceptual dedicat als tambors (veure la figura 64) es mostra com la fabricació i el consum dels tambors són àmbits que dominen majorment els homes. En la fabricació dels tambors les dones intervenen indirectament mitjançant el treball previ que dediquen a les pells i als altres teixits animals no comestibles, mentre que la resta de materials han estat proveïts, produïts i utilitzats directament pels homes. Pel que fa referència al consum dels tambors els homes dominen

clarament aquest àmbit. Les dones només els utilitzaven puntualment en una de les celebracions en la societat Yup'ik, durant la FIR, que acostumava a durar un sol dia. La resta del calendari celebratiu els tambors només els podien fer sonar públicament els homes.

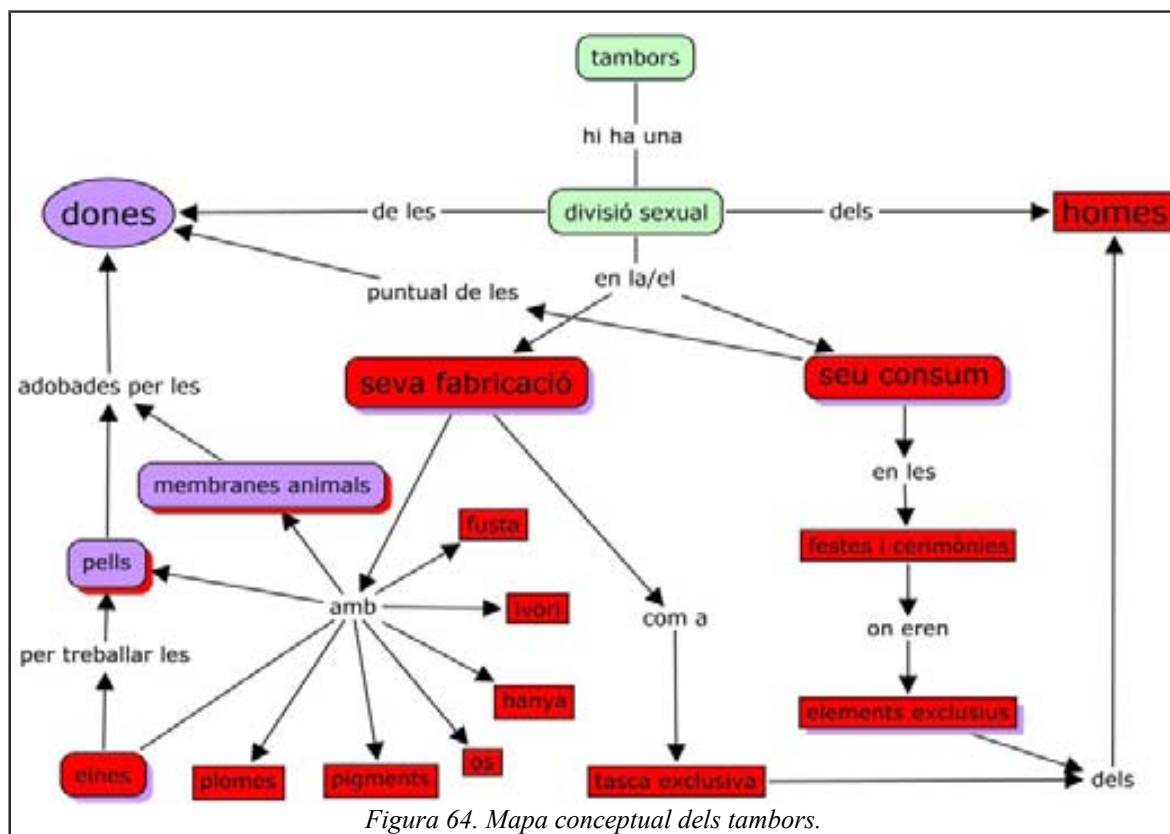


Figura 64. Mapa conceptual dels tambors.

## 7. Els sonalls

L'altre objecte que servia per a produir so durant les cerimònies i festivitats de les societats històriques Alutiq, Yup'ik i Inupiat eren els sonalls. Tanmateix, els sonalls tenen molt poca presència en les descripcions dels principals esdeveniments festius i cerimonials d'aquestes societats. Aquests instruments tenen una presència del 6,2%, una xifra realment baixa i que no s'adiu amb la presència que aquests elements tenen en les col·leccions etnogràfiques. A continuació es veurà com es concreten aquestes dades i com les informacions etnogràfiques i arqueològiques matisen i emmarquen aquest percentatge, a priori tan baix.

Els contextos on les fonts històriques han referenciat els sonalls són la FB i la GFD. En la FB, com ja s'ha indicat anteriorment, la presència d'aquest instrument és anecdòtica, ja que només Davydov el referencia. El sonalls que aquests autor va observar a la zona Alutiq consistien en dos cercles de fusta concèntrics, un dins de l'altre, amb un diàmetre que oscil·lava entre el 20 i els 25 centímetres.

Aquests cercles estaven lligats a dues fustes creuades que els subjectaven. D'aquests cercles hi penjaven uns 60 becs de fraret que en ser sacsejats es colpejaven els uns contra els altres (veure la figura 65). Aquests sonalls els feien sonar homes que anaven amb la cara pintada i el cap cobert amb plomes d'àliga (Davydov, 1977: 107-108).

L'altre context celebratiu on les fonts històriques van observar la utilització de sonalls va ser en la GFD. En aquest cas els sonalls, *aqlitiik*, eren uns guants, descrits en el capítol anterior, que tenien cosits molts becs de fraret, que en moure els braços també es colpejaven els uns amb els altres (Zagoskin, 1967: 230; Jacobsen, 1977 [1884]: 134). Aquests sonalls els feien sonar els homes quan dansaven. Les fonts utilitzades en aquesta recerca referencien la utilització d'aquests guants sonalls a les regions Yup'ik i Inupiat.

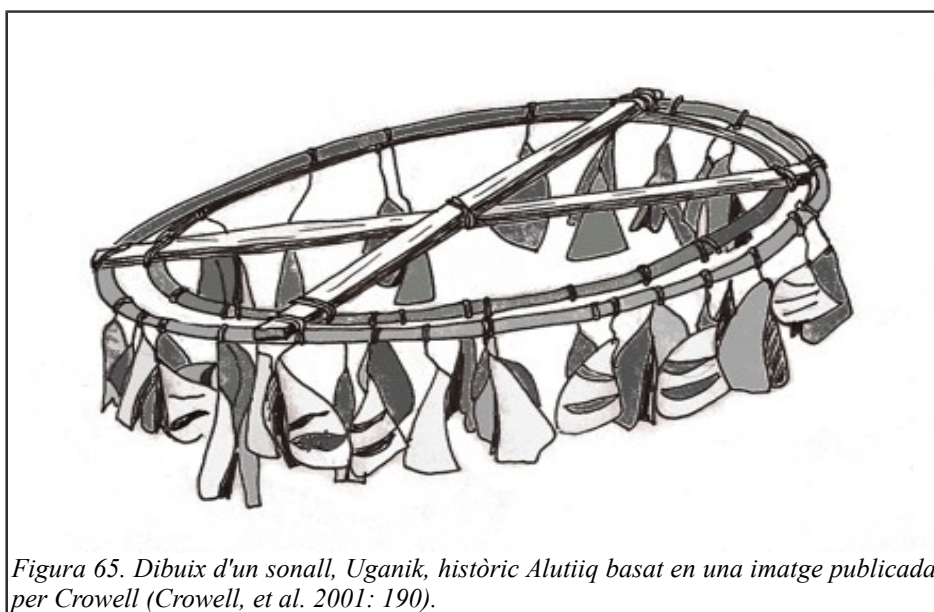


Figura 65. Dibuix d'un sonall, Uganik, històric Alutiiq basat en una imatge publicada per Crowell (Crowell, et al. 2001: 190).

## 7.1 Els sonalls Alutiiq

### 7.1.1 Els sonalls històrics Alutiiq

Els sonalls fets amb becs de fraret, disposats en cercles concèntrics de fusta, són els més referenciats en la regió Alutiiq. Les primeres observacions d'aquests instruments de percussió ja es van realitzar durant el segle XVIII (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 318, 396-400; Portlock, 1789: 242) i van seguir sent referenciats en les poques descripcions d'esdeveniments celebratius que es van observar a principis del segle XIX (Davydov, 1977: 107-108; Lisiansky, 1814: 64).

Els treballs i les col·leccions etnogràfiques també mostren la presència d'aquests sonalls històrics, on tenen una presència destacada. Varjola és un dels autors que referencia sis sonalls fets amb

cercles concèntrics i becs de fraret, recollits per Etholén durant la primera meitat del segle XIX<sup>136</sup> (Varjola *et al.* 1990: 242). Aquests sonalls presenten les mateixes característiques generals, tot i que amb petites diferències. Alguns dels exemplars referenciats mostren diàmetres dels cercles exteriors que oscil·len entre els 21 i els 25 centímetres de diàmetre. Dos dels sonalls compten amb tres cercles concèntrics mentre que la resta en tenen dos. I finalment destaquen les diferències entre les fustes creuades que subjecten els cercles. Tres dels sonalls tenen les fustes creuades normals, mentre que la resta les fustes estan tallades en forma de rem de caiac, o de manera semblant. Dos exemplars també estan decorats amb pintures. Un dels sonalls mostra franges de colors en els cercles concèntrics, mentre que l'altre té decorades una part de les fustes creuades.

Per un altre costat hi ha les imatges on apareixen aquests sonalls. Un exemple d'això és un quadre pintat el 1818 on apareix un sonall amb cercles concèntrics sostingut per un cap d'un assentament de l'illa Kodiak. Aquesta pintura es titula *Naangkuq, a Chief from Kodiak Island*. L'home que agafa el sonall porta una veta al voltant del cap amb tot de plomes i ornaments (Crowell *et al.* 2001: 42). Una altra imatge que mostra la utilització d'aquests sonalls en contextos celebratius és la il·lustració també publicada per Crowell (Crowell *et al.* 2001: 188) on apareixen dos homes nus que dansen amb els genolls al terra, amb màscares i un sonall a cada mà. Aquest tipus d'esdeveniment també està descrit en el treball de Haakanson (Haakanson, 2009: 180-186) que referencia 6 màscares relacionades amb les danses i la utilització d'aquests sonalls (Crowell *et al.* 2008: 180-186).

De Laguna aporta una informació interessant que reforça la idea que els sonalls eren uns objectes que habitualment només utilitzaven els homes. L'autora explica que en la regió Chugach els sonalls es mantenien amagats en coves perquè les dones que menstruaven no els toquessin (De Laguna, 1956: 96). També, més enllà dels tabús associats a la menstruació, és interessant veure com les coves eren llocs per amagar instruments *productors de sons*, i no llocs on es produïa so.

Per la seva banda Birket-Smith descriu un altre tipus de sonall, que no es referencia en les fonts històriques. Aquest sonall consisteix en un recipient en forma zoomòrfica que conté al seu interior pedres, o diversos elements sòlids, que en agitar el sonall colpegen contra les parets interiors i produeixen so (Birket-Smith, 1953: 109). Aquest tipus de sonall, *Ugashik*, va ser recollit el 1885-1886 a la península d'Alaska (Crowell *et al.* 2001: 208), es creu que pertanyia a un xaman (veure la figura 66).

---

136 Adolf Karlovich Etolin o Arvid Adolf Etholén, era un oficial naval, explorador i administrador que va ser contractat per la Companyia Russa-Americana. Ell era un finlandès de parla sueca que va néixer a Hèlsinki. La col·lecció Etholén es troba al Museu Nacional de Finlàndia, i conté una sèrie d'elements etnogràfics diversos d'Alaska.

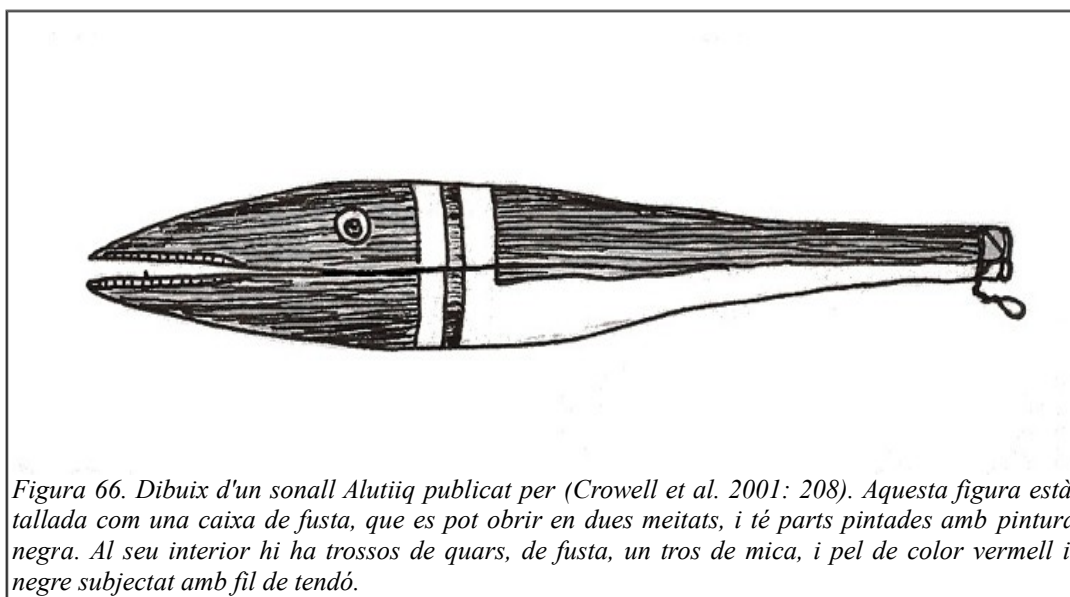


Figura 66. Dibuix d'un sonall Alutiiq publicat per (Crowell et al. 2001: 208). Aquesta figura està tallada com una caixa de fusta, que es pot obrir en dues meitats, i té parts pintades amb pintura negra. Al seu interior hi ha trossos de quars, de fusta, un tros de mica, i pel de color vermell i negre subjectat amb fil de tendó.

### 7.1.2 Els sonalls prehistòrics Alutiiq

No hi ha treballs específics que referencien restes associades a sonalls de cercles concèntrics, o semblants durant l'època prehistòrica. La informació que s'ha pogut trobar relacionada amb aquests instruments de percussió ve donada per uns pocs treballs que aporten dades que es poden relacionar indirectament. Un d'aquests treballs arqueològics analitza amb profunditat l'efecte que va tenir la colonització russa en una població nativa Alutiiq (Crowell *et al.* 2008). Una part de la investigació es va centrar en les restes de fauna que contenien els munts de rebuig del habitatges. Una de les dades relacionades amb els sonalls és la descoberta que entre les restes de fauna el 89,1% eren parts òssies de la família dels àlcids. Dins aquest percentatge el 66% de restes corresponen a cranis de fraret que mostraven l'extracció dels becs (Crowell *et al.* 2008: 241). Això s'ha interpretat com que aquella societat Alutiiq utilitzava els becs per a fer sonalls i ornaments per les vestimentes, tal com mostren algunes informacions i col·leccions històriques i etnogràfiques.

Per altra banda, quan s'analitza la poca informació existent sobre la fauna trobada en contextos arqueològics prehistòrics, una de les dades rellevants és que, malgrat que la família dels àlcids han tingut una presència important en la zona, els assentaments prehistòrics no mostren evidències del seu consum generalitzat (Lobdell, 1980: 160-161). En una altra recerca focalitzada a la regió Alutiiq (Casperson, 2012: 27), la presència de les restes òssies provinents dels frarets només assoleixen el 5% del total de restes d'aus identificades. Aquest treball no analitza les restes òssies i no interpreta l'ús que van tenir els frarets en la prehistòria però la dada que aporta ja és rellevant per ella mateixa. Totes aquestes dades ajuden a deduir que aquestes aus no eren consumides habitualment abans de

l'arribada dels colons russos. El seu aprofitament era limitat en comparació a altres animals marins. L'evidència que els becs de fraret va ser una matèria explotada a l'època històrica segurament va ser una conseqüència de l'aparició dels russos. El consum generalitzat dels frarets durant l'època històrica va comportar l'aparició d'un element sobrant, els becs, que es va aprofitar com a sonalls i ornaments.

## 7.2 Els sonalls històrics Yup'ik

La observació dels sonalls en les fonts històriques que descriuen les principals celebracions Yup'ik són escasses. Com ja s'ha explicat només Zagoskin i Jacobsen referencien la utilització de guants llargs que tenien la funció de sonalls (Zagoskin, 1967: 230; Jacobsen, 1977 [1884]: 134). Les col·leccions etnogràfiques que tenen aquest tipus de guants mostren alguns exemplars fets de pell amb tot el voltant ple de becs de frarets cosits<sup>137</sup>. Es dona la circumstància que en alguns d'aquests guants cada bec té inserida una ploma<sup>138</sup>. La finalitat d'aquests guants era protegir els esperits dels homes dels “perills sobrenaturals” quan dansaven (Fienup-Riordan, 1996: 135, 195-196). L'arqueologia que ha fet recerca en assentaments històrics Yup'ik també ha referenciat la presència d'aquests tipus de guants sonalls fets amb pell de caribú i becs de fraret amb plomes inserides (Vanstone, 1972: 40).

Un altre tipus de guants que també tenen la funció de sonalls, i que han estat referenciats per les fonts històriques, eren els que havien de dur posats les noies que havien tingut la primera menstruació (Lantis, 1946: 224-225). Una imatge d'aquests tipus de guants està publicada per la Fienup-Riordan (2007: 193). En la imatge es pot observar com aquests guants també tenien la funció de sonall ja que estaven coberts d'unes peces fetes de fusta pintades de color vermell que en moure els braços es colpejaven les unes amb les altres. La funció sonora d'aquests guants s'ha d'entendre com una alerta que servia per avisar a les altres persones de l'assentament. Quan una noia tenia la seva primera menstruació es considerava impura i havia d'evitar el contacte, visual, físic i parlat amb la resta de persones que vivien a la població<sup>139</sup>.

Per una altra banda hi ha altres tipus de sonalls que no han estat referenciats ni per les fonts històriques ni per la majoria de les col·leccions etnogràfiques. Un d'aquests objectes consisteix en un contenidor fet amb fibra vegetal, que té una forma circular d'uns 9 centímetres de diàmetre i que conté objectes sòlids al seu interior, potser pedretes, que en agitar-se colpegen les unes contra les altres. Aquest sonall va ser recollit entre el 1920 i el 1930 a la població Yup'ik de Kwgillingok

137 Veieu les imatges publicades per Fienup-Riordan (Fienup-Riordan, 1996: 135, 195, 218).

138 En els guants que va recollir Jacobsen els becs no contenen plomes inserides (Fienup-Riordan, 1996: 218).

139 Hi ha un exemple d'aquest tipus de guants al *National Museum of the American Indian* (ref. 2/452).

(veure la figura 67).

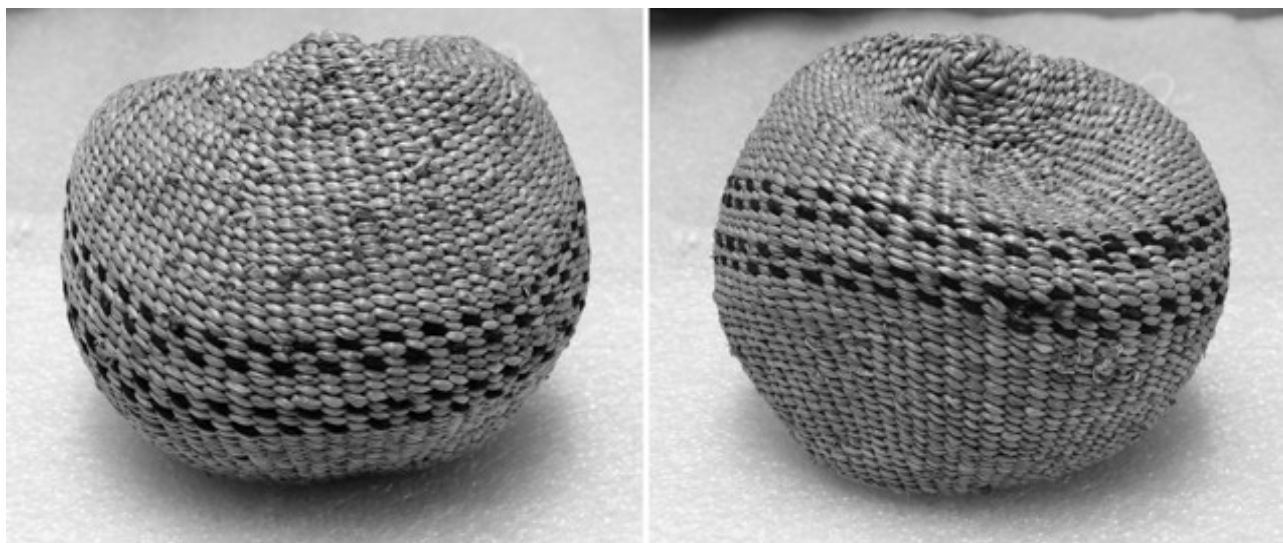


Figura 67. Imatges d'un sonall fet d'herba, decorat amb traços de color negre, pertanyent a l'Anchorage Museum (ref. 2007.009.020).

En referència a les possibles restes de sonalls provinents dels períodes prehistòrics de la regió Yup'ik no s'han trobat treballs arqueològics que els referenciïn.

### 7.3 Els sonalls Inupiat

En la regió sud Inupiat els sonalls eren uns instruments de percussió habituals en molts dels esdeveniments celebratius que duïen a terme durant l'any. Els sonalls que utilitzaven eren com els que van referenciar Zagoskin i Jacobsen en la regió Yup'ik: guants fets amb pell de foca, llargs, que cobrien bona part dels braços, i que tenien tot de becs de frarets cosits al voltant. En aquest cas els becs no s'han descrit amb plomes inserides. Aquests sonalls se sacsejaven al mateix ritme dels cants i els tambors (Ricchio, 1993: 143; Burch, 2006: 210-259). Tanmateix, hi ha altres informacions que expliquen que arreu de la regió Inupiat aquest tipus de guants podien produir so amb altres tipus d'objectes cosits al seu voltant. Murdoch explica que aquests guants també podien tenir closques de petxines (Murdoch, 1988 [ 1892 ]: 366), i Burch referencia materials com bastons de fusta o ossos<sup>140</sup> (Burch, 2006: 359).

<sup>140</sup> Johnston, a Point Hope, va observar la utilització de casquets de bala buits en comptes de becs de fraret (Johnston, 1976c: 16).





*Figura 68. Imatge d'un sonall Inupiat amb forma de cap de foca tallat en fusta i amb dues anelles d'ivori que en sacsejar-se produeixen so. Sonall de l'Anchorage Museum (ref. 1995.056.020).*

Segons Johnston, durant les danses era habitual que les persones que dansaven cobrissin les seves mans amb guants com un senyal de respecte als esperits relacionats amb la caça, i com a símbol de bona voluntat i cooperació amb aquests (Johnston, 1980: 2). Les dones també podien portar guants mentre dansaven, tot i que aquests no produïen so. Els guants de les dones acostumaven a tenir plomes cosides (Johnston, 1991: 54).

Històricament s'han observat altres tipus de sonalls en la regió Inupiat, un dels quals va ser descrit per Powell, que es feia servir per atraure les foques durant la caça. Aquest sonall consistia en un cap de foca de fusta tallada d'on penjaven unes anelles d'ivori que en sacsejar-se produïen so (Powell, 1892: 254). Aquest mateix tipus de sonall no es habitual en les col·leccions d'objectes etnogràfics (veure la figura 68).

En referència als sonalls prehistòrics, no s'ha trobat informació arqueològica que els referenciï. Tampoc s'han trobat treballs que analitzin les restes de fauna trobades en contextos prehistòrics que evidenciïn algun tipus d'aprofitament com a part de sonalls o altres possibles comportaments festius o cerimonials.

#### **7.4 Breu síntesi d'aquest apartat**

Com a conclusions d'aquest apartat és interessant remarcar les diferències entre els sonalls que s'utilitzaven en les diferents societats. El sonall Alutiiq que habitualment s'utilitzaven en les celebracions estaven fets amb cercles de fusta i becs de frarets, mentre que els sonalls usats



habitualment per les societats Yup'ik i Inupiat eren guants de pell amb becs de frarets cosits. Les tres societats tenien altres tipus de sonalls que no han estat usualment descrits per les fonts. Es referencia un sonall Alutiiq que consisteix en una caixa de fusta amb forma de peix, un sonall Yup'ik que és un contenidor d'herba trenada, i un sonall Inupiat que és un cap de foca amb anelles d'ivori. Aquests tres exemples no estan vinculats directament a les celebracions col·lectives però es poden trobar en unes poques col·leccions d'objectes etnogràfics.

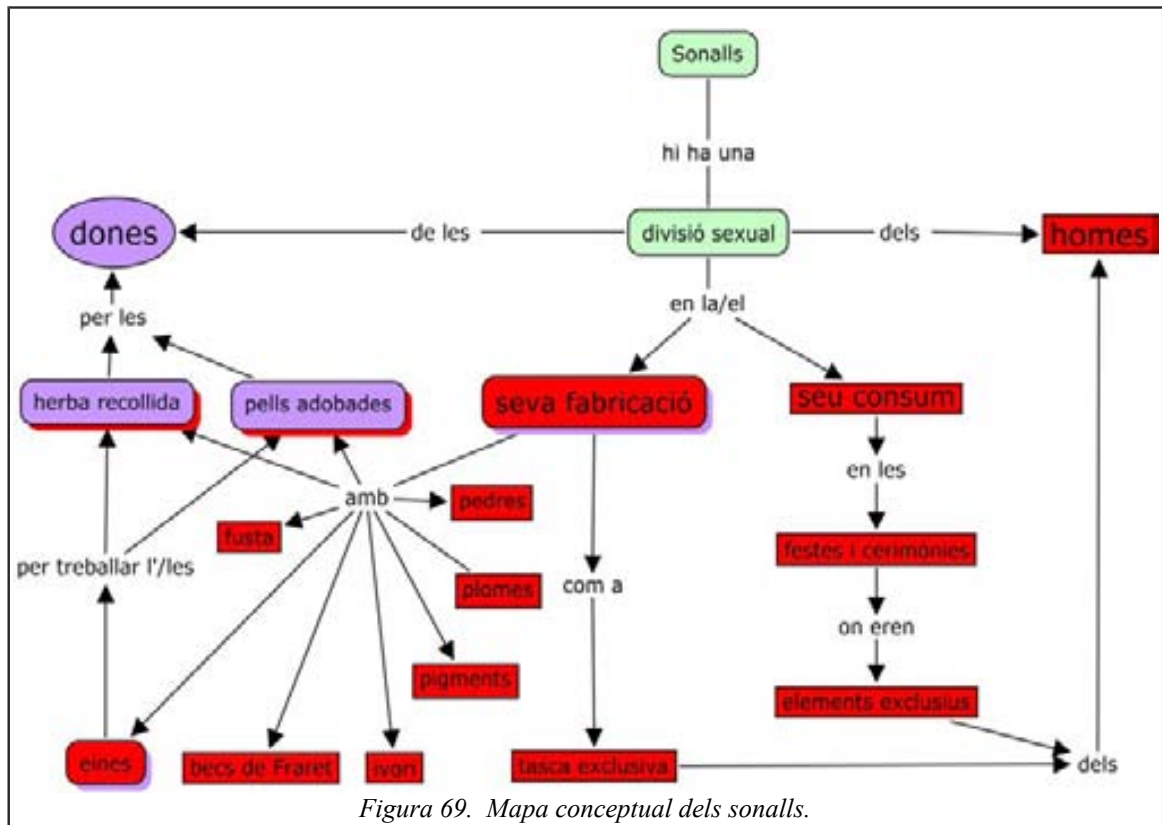
En la taula 19 es pot observar com els sonalls són elements referenciats només en el període històric. L'absència d'evidència dels elements materials que formen part d'aquests objectes *productors de sons* en els assentaments prehistòrics es pot deure a la manca de recerques arqueològiques interessades en els contextos celebratius col·lectius. En el cas dels becs de Fraret hi ha poques recerques focalitzades en el seu consum com a fauna vinculada a la *producció de sons*.

Materials utilitzats	Fusta	Becs de Fraret	Herba	Pell animal	Ivori	Pigments	Plomes	Pedres
Sonalls Alutiiq històrics	X	X	X	?	0	X	?	0
Sonalls Alutiiq prehistòrics	?	?	?	?	?	?	?	0
Sonalls Yup'ik històrics	X	X	X	X	0	0	X	X
Sonalls Yup'ik prehistòrics	?	?	?	?	?	?	?	?
Sonalls Inupiat històrics	X	X	X	X	X	?	0	0
Sonalls Inupiat prehistòrics	?	?	?	?	?	?	?	?

Evidència de presència X  
Absència d'evidència ?  
Evidència d'absència 0

*Taula 19, on es mostra la presència o l'absència dels materials i elements utilitzats en la fabricació dels sonalls de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.*

Per altra banda, analitzant la fabricació dels sonalls es pot observar (veure la figura 69) com els homes hi tenien un rol d'estacat. La major part de les matèries utilitzades per fer els sonalls provenen directament de les tasques que realitzaven els homes, mentre que les dones aportaven una part menor que consistia en la recollida d'herba i el seu ús per convertir-la en corda o contenidors, i en el tractament de les pells per després convertir-les en guants. En referència al consum dels sonalls els homes eren qui els feien sonar de manera exclusiva en totes les celebracions hivernals col·lectives.



## 8. Les vares rituals, cerimonials o festives

Les vares referenciades en els contextos cerimonials o festius han estat observades en un 40,82% de les descripcions històriques i etnogràfiques que descriuen les principals festivitats dels Yup'ik i Inupiat. És important remarcar que les vares han estat bàsicament utilitzades en les regions Yup'ik, i en menor mesura a la regió Inupiat. A la regió Alutiiq aquest tipus d'objecte no s'ha referenciat, fet que pot ser indicatiu que: a) no es va descriure tot i que era present en els esdeveniments festius i cerimonials observats; b) quan es van observar els esdeveniments festius i cerimonials aquest element no hi era present perquè no era costum fer-ne ús; o c) la no presència de les vares rituals es devia als canvis socials derivats de la colonització russa que van provocar la pèrdua de molts costums i la no utilització d'alguns objectes festius i cerimonials. Per aquests supòsits, l'absència d'alguns elements, serà una tònica habitual en les fonts que descriuen les societats Alutiiq.

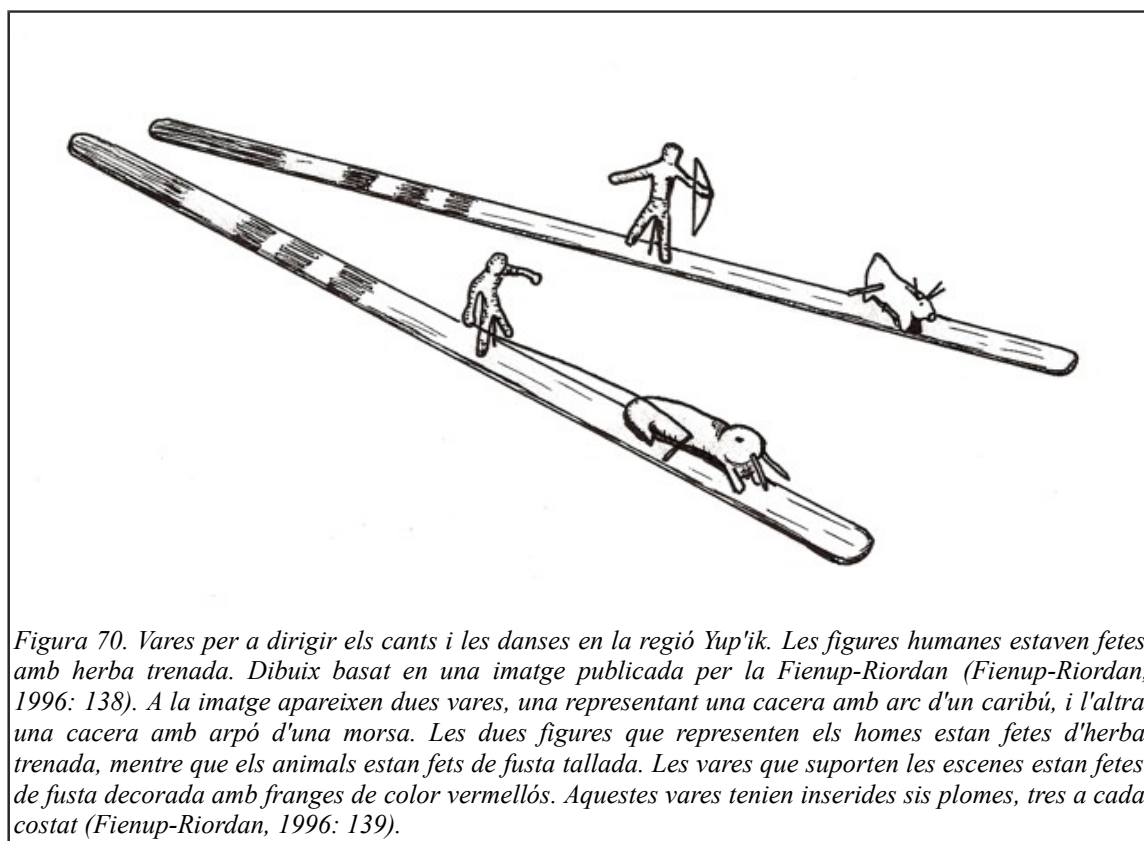


Figura 70. Vares per a dirigir els cants i les danses en la regió Yup'ik. Les figures humanes estaven fetes amb herba trenada. Dibuix basat en una imatge publicada per la Fienup-Riordan (Fienup-Riordan, 1996: 138). A la imatge apareixen dues vares, una representant una cacera amb arc d'un caribú, i l'altra una cacera amb arpó d'una morsa. Les dues figures que representen els homes estan fetes d'herba trenada, mentre que els animals estan fets de fusta tallada. Les vares que suporten les escenes estan fetes de fusta decorada amb franges de color vermellós. Aquestes vares tenien inserides sis plomes, tres a cada costat (Fienup-Riordan, 1996: 139).

## 8.1 Les vares de l'època etnogràfica

Les principals celebracions on es va referenciar la utilització de vares rituals van ser la FB, la GFD, la FM i la FIR. A la regió Yup'ik es van observar en la FB i la GFD, mentre que la seva utilització en els contextos de la FM i la FIR es va localitzar, tot i que en menys mesura, en la regió Inupiat.

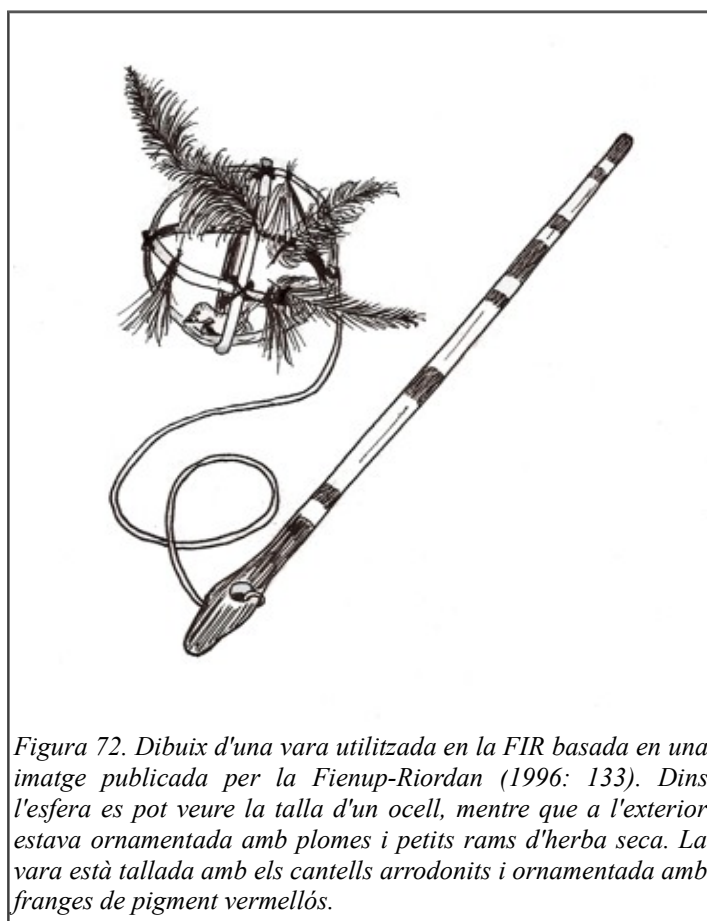
En el cas de la FB les vares, o petits bastons, van ser utilitzats com un element representatiu i exclusiu dels caçadors (Nelson, 1899: 16; Curtis, 1930: 62). Un altre ús que tenien aquests objectes era la direcció dels cants acompanyats per tambors, on un o més homes ostentaven una d'aquestes vares, anomenades *enirarautet* a la regió Yup'ik (Lantis, 1946: 184; Hawkes, 1914: 16). I per acabar hi havia una activitat, durant la fase inicial de la FB, en la que els homes penjaven les tiges de l'api silvestre d'una vara especial anomenada *Kangaciqaq* (Morrow, 1984: 127).

En el context de la FB es pot veure clarament com les vares eren un element que només s'ha observat en possessió dels homes i com a objecte que atorga autoritat als qui tenen la responsabilitat de dirigir els cants (veure la figura 70). Per un altre costat hi ha tot allò referent a les característiques físiques d'aquests objectes. No hi ha imatges ni descripcions històriques acurades que expliquin les mides d'aquestes vares referenciades, ni si estaven decorades amb colors o dissenys especials. El que sí se sap és que en una de les activitats cerimonials la vara podia tenir

l·ligada una pell de peix assecada (Curtis, 1930: 62), o quan era utilitzada per dirigir els cants la vara podia estar ornamentada amb pell d'ermíni (Hawkes, 1914: 16; Fienup-Riordan, 1996: 138).



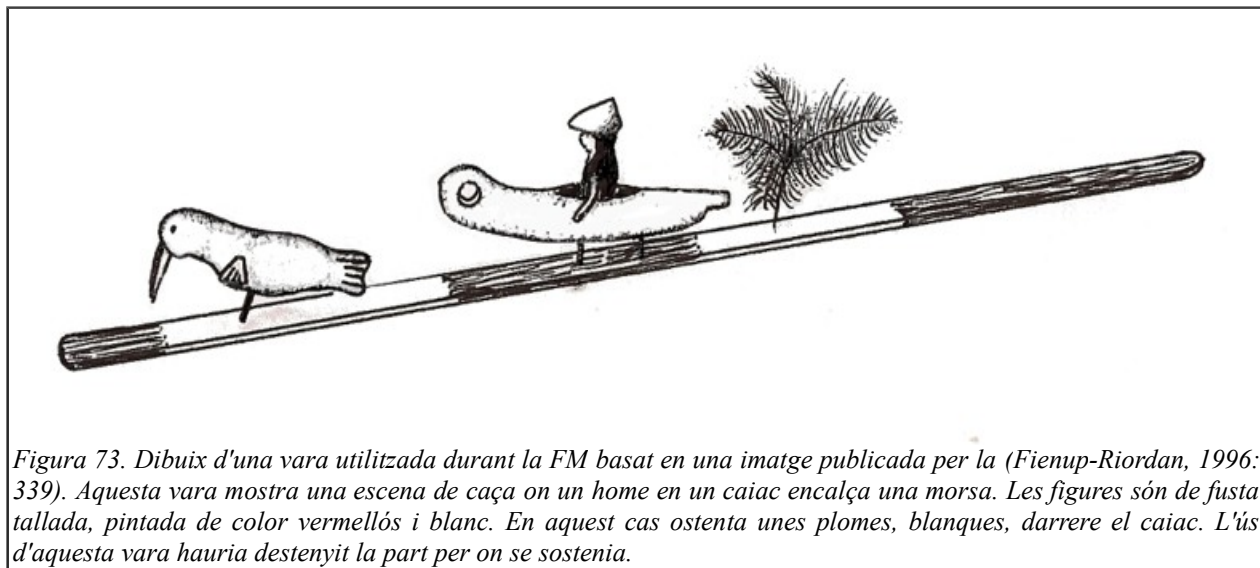
L'altre context celebratiu on les fonts referencien vares rituals és la GFD. Les vares eren un objecte utilitzat pels missatgers, homes joves, que convidaven a les poblacions veïnes. Aquestes vares atorgaven autoritat al seu portador en el moment de realitzar les tasques que tenia encomanades (Zagoskin, 1967: 230; Edmonds, 1966: 3). La GFD estava organitzada pels familiars de les persones difuntes que s'honoraven en aquest esdeveniment. Aquests familiars tenien un protagonisme destacat en la major part de les activitats que s'hi duïen a terme, i un dels elements que acostumaven a ostentar era una vara prima que tenia plomes d'àliga enganxades (veure la figura 71) (Hawkes, 1914: 35; Nelson, 1899: 369, 378; Hawkes, 1914: 35).



En el context festiu de la FIR les vares han estat referenciades de manera destacada per les descripcions històriques i etnogràfiques. Aquesta vara es construïa expressament per aquesta celebració i l'utilitzava exclusivament un home, anomenat el missatger. Aquesta vara atorgava autoritat a aquest missatger que transmetia als participants els presents requerits per dur a terme la celebració. La vara acostumava a tenir unes formes esfèriques que penjaven del capdamunt lligades d'un cordill, que variaven en nombre (Nelson, 1899: 359; Hawkes, 1914: 24; Curtis, 1930: 65, Morrow, 1984: 116). En el capítol anterior, a l'apartat de la FIR és pot observar la figura 10 on es veuen tres formes esfèriques penjant d'una vara. Però també hi ha altres imatges que mostren que hi havien vares amb més o menys esferes, i vares amb formes i decoracions diferents (veure la figura 72).

La IF o la FM eren uns altres contextos celebratius on s'utilitzaven les vares com a element distintiu de l'home que portava la invitació a les poblacions convidades, el missatger. El 50% de les fonts observen la vara del missatger com un element present en aquest tipus de celebracions col·lectives. La vara es considerava un element que donava autoritat al missatger quan trametia el convit (Curtis, 1930: 151; Curtis, 1930: 67-69) i era el símbol de tot allò que el poble amfitrió desitjava rebre dels

seus convidats ( Hawkes, 1913: 7-8; Lantis, 1946: 188). Aquest objecte podia variar en les mides, i en les representacions que l'ornamentaven, que en les celebracions Yup'ik, acostumaven a ser escenes de guerra o de caça (veure la figura 73).



*Figura 73. Dibuix d'una vara utilitzada durant la FM basat en una imatge publicada per la (Fienup-Riordan, 1996: 339). Aquesta vara mostra una escena de caça on un home en un caiac encalça una morsa. Les figures són de fusta tallada, pintada de color vermellós i blanc. En aquest cas ostenta unes plomes, blanques, darrere el caiac. L'ús d'aquesta vara hauria destenyit la part per on se sostenia.*

En la FM que se celebrava en la regió Inupiat les vares del missatger també tenien una longitud variable i tenien una ploma inserida a l'extrem superior. La vara també tenia marques vermelles, que representaven cada un dels principals convidats a la celebració. Les marques podien ser línies horitzontals que servien com a un recurs mnemotècnic pel missatger (Spencer, 1959: 212-213).

## 8.2 Les vares prehistòriques

No hi ha informació explícita sobre restes arqueològiques d'aquests elements. Aquesta manca d'informació es pot deure al fet que aquestes vares no s'han sabut identificar entre les restes dels assentaments prehistòrics, o perquè aquestes vares no s'han conservat. Segons algunes fonts històriques que referencien aquests objectes se sap que es destruïen després d'haver-se utilitzat (Fair, 2000: 476).

## 8.3 Breus conclusions d'aquest apartat

La producció i el consum de les vares cerimonials eren exclusives dels homes, a excepció de la tasca de recollir l'herba, que s'utilitzava puntualment per representar algunes figures humanes. La construcció de les vares necessitava altres materials com la fusta, les pintures, les plomes i les eines específiques per treballar i obtenir cada un d'aquests elements. El consum de les vares es feia en les festivitats i cerimònies i només les utilitzaven els homes (veure la figura 74).

Materials utilitzats	Fusta	Herba	Pell animal	Ivori	Pigments	Plomes
Vares Alutiiq històrics	?	?	?	?	?	?
Vares Alutiiq prehistòrics	?	?	?	?	?	?
Vares Yup'ik històrics	X	X	X	X	X	X
Vares Yup'ik prehistòrics	X	?	?	?	X	?
Vares Inupiat històrics	X	?	?	?	?	?
Vares Inupiat prehistòrics	?	?	?	?	?	?

Evidència de presència X  
 Absència d'evidència ?  
 Evidència d'absència 0

Taula 20, on es mostra la presència o l'absència dels materials i elements utilitzats en la fabricació de les vares de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.

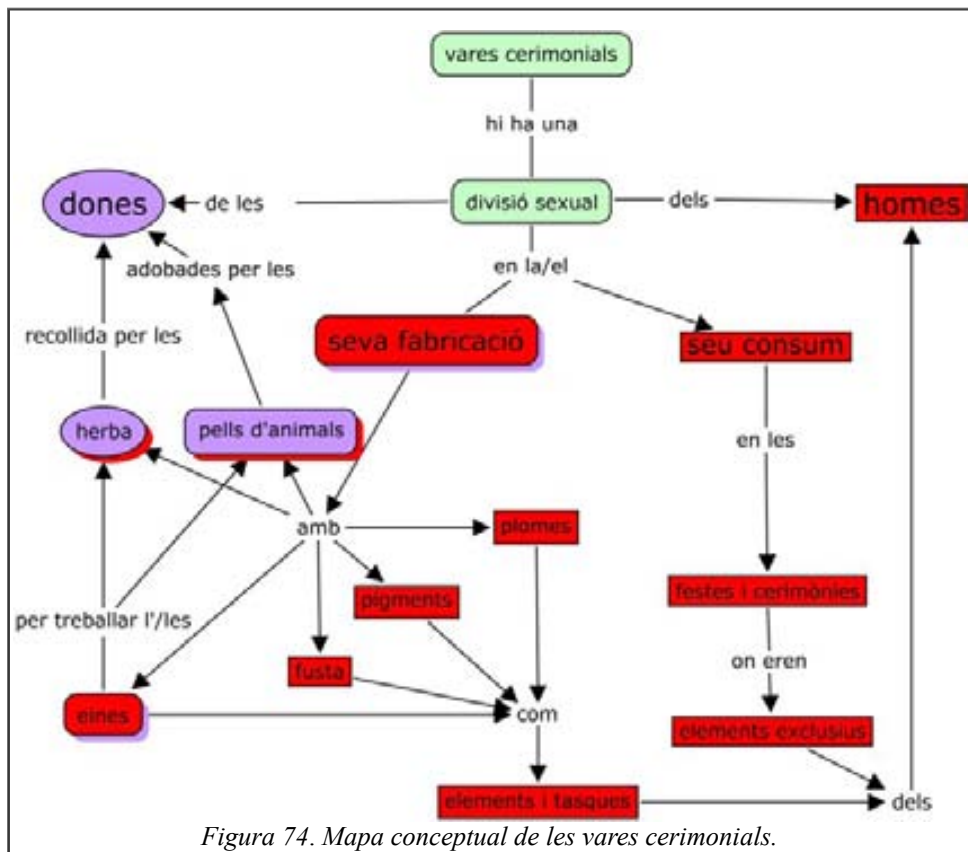


Figura 74. Mapa conceptual de les vares cerimonials.

Per poder “arqueologitzar” les vares cerimonials es proposen dos punts a tenir en compte: (1) la fusta i els materials ornamentals de les vares es degrada i desapareix si no està en un entorn que faciliti la seva conservació; i (2) aquests elements una vegada trencats o cremats es llençaven a la tundra (Nelson, 1899: 359; Hawkes, 1914: 17; Weyer 1932: 344; Fienup-Riordan, 1994: 316, 340;



Fienup-Riordan, 1996: 94,99). Això implica que les restes d'aquests objectes festius o cerimonials no només es poden trobar en els vestigis d'un *qasgiq* o *qargi* i en els munts de rebuig d'un assentament, sinó que haurien de localitzar-se al voltant immediat dels assentaments. Malgrat això, la conservació d'una vara de fusta trencada i abandonada a la intempèrie és molt difícil, per això caldrà centrar part de la recerca en localitzar: a) les restes de pintures; b) les restes òssies que mostrin l'extracció de les plomes de determinats ocells; i c) les restes de figures de fusta o ivori tallades, que probablement formaven part de les escenes que ornamentaven aquestes vares, i que sovint es referencien com a possibles joguines o figures amb una funció cerimonial indeterminada (Oswalt, 1967: 41).

## 9. Les figures

Les informacions històriques i les col·leccions etnogràfiques i arqueològiques mostren com les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat han utilitzat la talla de figures de fusta i ivori per representar la seva societat en diversos contextos. Amulets, nines, joguines i figures zoomòrfiques i antropomòrfiques relacionades amb contextos festius i cerimonials, basteixen un ampli conjunt d'objectes diferents que s'han referenciat en les fonts històriques, en les col·leccions etnogràfiques i en els registres arqueològics.

La utilització de figures en el context de la FB ha estat referenciada per la meitat de les fonts històriques que descriuen aquesta celebració (Zagoskin, 1967: 123, 129; Nelson, 1899: 382, 389; Edmonds, 1966: 102; Fienup-Riordan i Himmelheber, 2000 [1987]: 129). Aquestes figures de fusta acostumen a ser articulades, i s'utilitzaven exclusivament en el *qasgiq* o *qargi* durant les festivitats i cerimònies. La seva utilització acostumava a precedir les danses i les escenificacions on els homes també podien portar màscares. És important destacar que aquestes figures es podien destruir en acabar la representació, ja que es penjaven del sostre i es podien deixar caure al terra provocant la ruptura de les seves parts articulades, o de la seva totalitat<sup>141</sup> (Kamerling i Elder, 2005 [1998]: (minut 08':20"-08'55").

En el context de la FD i la GFD les figures de fusta o ivori eren elements molt utilitzats per recordar als difunts i les tasques que aquestes persones duïen a terme en vida. Aquestes figures es posaven als cementiris i han estat referenciades pel 45,45% de les fonts històriques que descriuen aquestes celebracions (Zagoskin, 1967: 122; Nelson, 1899: 363, 365; Hawkes 1914: 31).

El 42% de les fonts històriques que descriuen la celebració de la FIR també referencien la presència

<sup>141</sup> És important recordar que les aus, i més concretament la seva representació en forma de figures de fusta tallada, estaven considerats animals màgics, molt especials, i pot ser per això, com les màscares que representaven els esperits, es destruïen una vegada havien estat utilitzades.



de figures, de fusta o d'ivori. Aquestes figures representaven petits models d'objectes o béns de consum que es volien rebre en l'intercanvi de regals, que cal recordar que era l'activitat central d'aquesta celebració (Nelson, 1899: 361; Lantis, 1946: 87-188; Morrow, 1984: 116-117).

### **9.1 Les figures en les celebracions Alutiiq**

En el conjunt de les celebracions Alutiiq descrites per unes poques fonts històriques, hi apareixen referenciades la presència de figures de fusta tallada. Dall explica que les màscares tenien inserits elements ornamentals, que consistien en diverses figures de fusta tallada, entre les quals n'hi havia que tenien formes antropomòrfiques (Dall, 1882: 123). Per una altra banda, Birket-Smith explica que els nadius Chugach, en un context festiu i on es dansava, els homes portaven pals llargs decorats amb figures d'ànecs de fusta tallada al cap damunt que deixaven caure durant una de les danses que realitzaven (Birket-Smith, 1953: 111). I finalment Knecht també referencia figures de fusta provinents de contextos arqueològics prehistòrics que relaciona amb l'ornamentació que hi havia al voltant de les màscares (Knecht, 1995: 676, 679). Aquest tipus de figures són elements que també es poden trobar abundantment entre les màscares històriques de la societat Yup'ik.

### **9.2 Les figures en les celebracions Yup'ik**

La societat històrica Yup'ik mostra moltes semblances amb l'Alutiiq, tot i que aquesta última no compta amb tanta informació i descripcions dels esdeveniments celebratius. Si les màscares Alutiiq mostraven figures inserides, les màscares Yup'ik històriques són un gran exemple d'aquesta pràctica. A l'apartat anterior dedicat a les màscares dels homes ja s'ha observat com aquests elements tenien inserits, entre altres coses, figures de fusta tallada. En aquests sentit, cal ressenyar també que els *ellanguaq*, les màscares de les dones que consisteixen en cercles concèntrics fets amb arrels, també podien estar ornamentades amb figures de fusta tallades en forma d'aus i persones (Fienup-Riordan, 1996: 125, 127).

Les talles més espectaculars i interessants són les figures de fusta anomenades *Atqatat*. Aquestes figures són les que es penjaven del sostre del *qasgiq* i formaven part d'esdeveniments on els cants, els tambors i les danses s'interpretaven conjuntament. Aquestes figures escenificaven històries i representaven esperits i creences diverses. Els qui feien moure aquestes figures eren els homes, que també tenien el rol d'explicar les històries i els mites que representaven. Aquestes figures, com ja s'ha explicat, podien ser animals, però també podien representar homes i dones en diferents situacions (Fienup-Riordan, 2005: 219-221). Vanstone referencia aquest tipus de figures de fusta tallada on s'aprecien les formes animals i humanes en una mateix cos. Aquestes figures mostren

restes de pigments que indiquen que havien estat decorades amb diferents colors (Vanstone, 1972: 39-40).

Per un altre costat, també hi ha el registre arqueològic dels assentaments històrics, on s'ha localitzat figures de fusta que s'han relacionat amb pràctiques cerimonials. Oswalt i Vanstone referencien diverses figures de fusta que descriuen com a imatges memorials i representatives de persones mortes, així com animals diversos que no tenen una funció clara (Oswalt, 1967: 41-42).

I finalment hi ha les col·leccions etnogràfiques que mostren una diversitat important de models de *qasgiqs* de fusta de petites dimensions. VanStone descriu un model de *qasgiq* on hi ha figures humanes que representen un esdeveniment cerimonial. En aquesta reproducció es poden apreciar objectes com els bancs per seure o dormir, així com la presència de dos xamans que menen la celebració (VanStone, 1996: 19-20). En aquests models es poden observar diferents celebracions on hi apareixen figures, de fusta o d'ivori que representen persones participant en les danses o escenificacions diverses. Un bon exemple d'això és el model de *qasgiq* (ref. SJM, I1H31), on es representa una celebració on hi ha diversos homes nus al centre. Aquestes figures estan fetes d'ivori, mentre que al seu voltant hi ha tot d'homes amb el cos nu fins a la cintura que estan fets de fusta. Hi ha molts altres exemples de models de *qasgiq*, tot i que només en descriurem un més per l'interès que té per aquest punt: un amb la ref. SJM I1S1, on es mostra una celebració on tots els homes estan tallats en ivori i es mostren nus, menys un que pot ser una dona o un xaman. En aquesta representació es pot observar petits models de figures animals, una articulada, i una penjada del sostre (Fienup-Riordan, 1996: 37, 123).

### **9.3 Les figures en les celebracions Inupiat**

#### **9.3.1 Les figures etnogràfiques Inupiat**

La societat Inupiat va tenir moltes semblances amb la societat Yup'ik en referència a la utilització de figures de fusta o ivori. En aquest sentit hi ha informacions com les de Ray que referència la també utilització de figures articulades acompanyades del so dels tambors a Cape Prince of Wales en una celebració dedicada a la caça de les balenes (Ray, 1967: 29). Rasmussen també va observar la utilització de figures articulades que representaven aus a Point Hope. Aquestes figures estaven penjades dels sostre del *qargi* durant una festivitat (Rasmussen, 1999 [1927]: 332). De Laguna referència que els *qargi* de la zona nord-oest d'Alaska tenien un cable que tenia la funció de sostenir les figures articulades que s'utilitzaven en les representacions cerimonials i festives (De Laguna 1947: 101). I finalment, Burch referència la utilització de figures articulades tallades per cada

caçador. Aquestes figures, una vegada acabades, es penjaven d'un pal al *qargi* per tal d'aconseguir èxit en les seves caceres. Durant aquestes cerimònies, menades per un xaman, es representava que els esperits posseïen les figures tallades, fet que els hi possibilitava cobrar vida. La presència de talles de mamífers marins també era habitual en les cerimònies Inupiat, i és important remarcar que aquestes es cremaven a una distància d'uns 90 metres del *qargi* una vegada havien estat utilitzades en les cerimònies (Burch, 2006: 371).

Per la seva banda, Lantis referencia la presència d'aus tallades en fusta al capdamunt d'unes estaques observades a la península de Seward. Tot sembla indicar que aquestes talles s'utilitzaven en celebracions semblants a la FD o la GFD (Lantis, 1966: 27). En un altre sentit, Spencer referencia la presència de models de caiacs amb figures humanes representant la tripulació d'aquests durant la celebració de la FM així com també la presència de figures inserides en les màscares utilitzades en la regió Inupiat (Spencer, 1959: 184, 294).

Un element molt interessant i únic a referenciar és un petit model de *qargi* on es mostra una celebració Inupiat representada per figures tallades en ivori, on hi apareix un tambor acompanyant unes danses. Aquest model és realment diferent dels que s'ha trobat a la regió Yup'ik i es pot observar a la col·lecció del *National Museum of the American Indian* (ref. 056064.000). En relació amb la talla de figures d'ivori és interessant com Renner explica que en el *qargi* de l'illa King era el lloc on els homes duïen a terme aquesta tasca (Renner i Ray, 1979: 133). La zona de treball habitual on est tallava l'ivori en el *qargi* era la part del darrere, oposada a la porta. La feina consistia en tallar, llimar, allisar i polir les peces. Aquesta tasca generava una quantitat important de restes dins dels *qargi*, o en els espais destinats al rebuig d'aquests edificis (Ray, 1980: 98-101).

### 9.3.2 Les figures prehistòriques Inupiat

A diferència de les societats Alutiiq i Yup'ik, el registre arqueològic de les societats prehistòriques que van habitar la regió Inupiat és molt més ric. Les figures prehistòriques trobades en diversos contextos mostren diferències importants amb les figures històriques. Això pot ser l'evidència que no hi ha continuïtat en la producció d'aquests elements cerimonials i festius entre les societats prehistòriques i històriques.

Dumond referencia una figura humana feta d'os, de la qual no se'n saben els usos, i que ha estat associada a la societat Ipiutak (Dumond, 1987: 115), mentre que Larsen referencia la presència de talles d'ivori, banya i fusta que representen mamífers marins, un caribú i cares humanes. L'autor no explica quines funcions podien haver tingut tots aquest objectes (Larsen, 2001: 67-68) tot i que es podrien relacionar amb celebracions com la FD o la GFD. Larsen explica les talles d'ivori i fusta

que va localitzar en un assentament de la societat Ipiutak van ser trobades bàsicament en tombes i en alguns habitatges domèstics. En cap moment parla del *qargi* com espai directament relacionat amb aquests objectes (Larsen, 1948: 119-135). Per tot això sorgeix la necessitat d'ampliar la recerca més enllà de l'espai cerimonial dels *qargi*, i detectar en quins espais es produïen i consumien molts elements relacionats amb els comportaments cerimonials col·lectius, fet que inclou els habitatges domèstics i els cementiris.

A diferència dels autors anteriors, Mason sí que va localitzar en un *qargi* diverses figures tallades que representaven persones i animals com el caribú. L'autor no identifica suficients elements per discernir si aquestes figures tenien una funció concreta però sí que les relaciona amb pràctiques cerimonials (Mason *et al.* 2003:86-89). En relació amb els *qargi* i la seva funció productiva i cerimonial Dumond referència elements interessants relacionats amb el rebuig provinent d'aquests espais. L'autor identifica les restes de talla que mostren els munts d'escombraries associats amb els *qargi*, fet que relaciona la producció de diversos elements de fusta, entre els quals hi podria haver objectes amb funcions cerimonials (Dumond, 2000: 6).

#### 9.4 Breu síntesi d'aquest apartat

Es pot observar, mitjançant la taula 21, com la utilització de les figures és present en totes les societats i períodes. És destacable com la societat Yup'ik és la que més diversitat de materials utilitza per tallar figures, mentre que la societat Inupiat utilitza bàsicament materials com l'ivori, l'os i la banya, molt menys presents, o absents, en les altres dues societats.

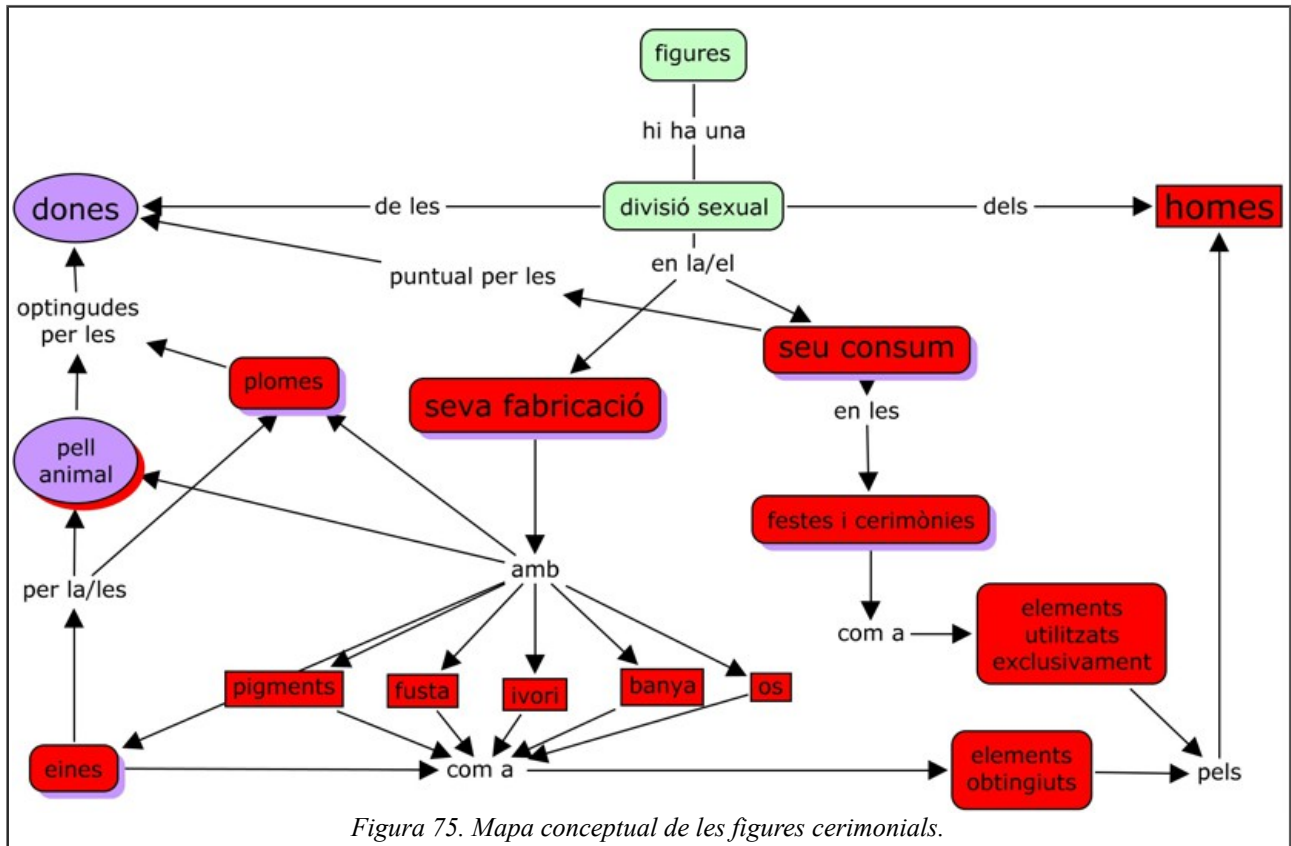
Materials utilitzats i formes	Fusta	Fusta articulada	Ivori	Os	Banya	Pigments	Plomes	Pell animal	Forma Antropomòrfica	Forma Zoomòrfica
Figures Alutiiq històrics	X	?	?	?	?	?	?	?	?	X
Figures Alutiiq prehistòrics	X	?	?	?	?	?	?	?	X	X
Figures Yup'ik històrics	X	X	X	?	?	X	X	X	X	X
Figures Yup'ik prehistòrics	X	?	X	?	?	?	?	?	X	X
Figures Inupiat històrics	X	X	X	?	?	?	?	?	X	X
Figures Inupiat prehistòrics	X	?	X	X	X	?	?	?	X	X

Evidència de presència X

Absència d'evidència ?

Evidència d'absència 0

Taula 21, on es mostra la presència o l'absència dels materials i formes de les figures en les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.



També és remarcable com les formes de les figures sempre són antropomòrfiques o zoomòrfiques en les tres societats. Només en la societats Yup'ik apareixen figures articulades que són una combinació de formes antropomòrfiques i zoomòrfiques.

En observar el mapa conceptual (veure la figura 75) és destacable el rol dels homes en la fabricació de les figures. La major part dels materials utilitzats en les figures provenen de les tasques que desenvolupen els homes. Per la seva part, les dones només aporten algunes matèries com la pell adobada dels animals i les plomes procedents de les aus comestibles. En referència al consum de les figures els homes tenien l'exclusivitat d'utilitzar-les en la major part de les cerimònies i festivitats, mentre que les dones només n'utilitzaven unes de petites, no articulades, en celebracions com la FIR i la FD.

## 10. Les pintures

La utilització de pintures era una pràctica habitual en els contextos celebratius de les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat. Hi havia diferents tipus de pintures que s'utilitzaven per a finalitats diferents. El usos més habituals de les pintures era l'ornamentació de les cares o dels cossos d'algunes persones, però també s'utilitzaven en una part molt important dels elements materials que

es feien servir en els contextos festius i cerimonials. Una part notable de les descripcions històriques que referencien els objectes utilitzats en aquests contextos només en fan una descripció superficial, sense posar atenció en la seva ornamentació pintada. Per això en els següents apartats s'aprofundirà en aquest aspecte així com també en la composició de les pintures utilitzades.

Les fonts no sempre han descrit la utilització de les pintures, ja que aquestes no sempre tenien un paper rellevant en cada una de les celebracions. Per això només el 55% de les descripcions històriques de les principals festivitats hivernals observen clarament aquest element. Tanmateix, havent analitzat una part important dels objectes etnogràfics exposats en diverses col·leccions, la conclusió és que les pintures tenien una presència constant en la major part d'elements que s'utilitzaven en totes les celebracions Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.

En el context de la FB, les pintures han estat observades per més d'un 64% de les descripcions històriques, i s'utilitzaven per decorar les bufetes un cop havien entrat al *qasgiq*. En aquest cas la centralitat que tenien les bufetes en aquesta festa comportava que les pintures fossin un element destacat (Jacobsen, 1977 [1884]: 149). Curtis explica que les bufetes s'ornamentaven amb “dibuixos talismànics” (Curtis, 1930: 63), i Nelson descriu que les bufetes estaven decorades amb franges i punts de color negre, “marques totèmiques” o símbols representatius de cada home (Nelson, 1899: 380, 393). Himmelheber descriu que els homes dibuixaven animals en les bufetes, i en alguns casos es dibuixaven línies de color blanc<sup>142</sup> i negre al llarg de la seva superfície (Fienup-Riordan i Himmelheber, 2000 [1987]: 120-121, 125).

Però també hi ha altres objectes relacionats amb la celebració de la FB, com els bols i plats de fusta, anomenats *qantat* en Yup'ik i *puggutaq* en Alutiiq, que també acostumaven a estar decorats amb dibuixos i pintures (Davydov, 1977: 108, 187; Zagoskin, 1967: 122; Curtis, 1930: 59). Lantis i Himmelherber expliquen que els plats de fusta que van observar en aquest context estaven decorats amb pintura vermella (Lantis, 1946: 182; Fienup-Riordan, 2000 [1987]: 122). Quan s'observen els bols pertanyents a les col·leccions etnogràfiques el color vermell és el més utilitzat com a color de fons o en parts importants de la seva superfície. Mentre que el color negre s'acostuma a utilitzar en els dibuixos i els dissenys (Fienup-Riordan, 2007: 68, 78, 298-301).

Un dels altres contextos de la FB on les pintures tenien un rol central eren en algunes danses on els homes estaven nus i duïen el cos i la cara pintades. Davydov descriu uns homes dansant que tenien el cos ple de ratlles vermelles (Davydov, 1977: 107-108). En el context de la FB Himmelheber explica que les cares dels homes, que tenien el rol de missatger, tenien la cara pintada de color

---

142 La pintura blanca també podia tenir la funció de fer visibles les ànimes de les bufetes (Fienup-Riordan, 1990: 65).

negre (Fienup-Riordan, 2000 [1987]: 120-121). La utilització de pintures per ornamentar la cara o el cos dels homes que dansaven tenia l'objectiu de fer-los visibles en front dels esperits, o com les màscares, els permetia representar als mateixos esperits davant la resta de la comunitat (Fienup-Riordan, 1990: 65). Però una de les funcions que també tenien les pintures era protegir als mateixos homes dels esperits (Fienup-Riordan, 1994: 326).

L'altre esdeveniment referenciat per les fonts històriques, on la utilització de pintures va ser observada, és la GFD. Més del 57% de les descripcions històriques registren informació sobre la utilització d'aquest element. L'observació d'alguns objectes decorats amb pintures, que tenien relació amb la celebració, es localitzaven als cementiris. Nelson i Hawkes referencien la decoració de les estaques, situades en front de les tombes, que sostenien figures totèmiques que eren representatives dels difunts (Nelson, 1899: 365; Hawkes, 1914: 33). Aquestes figures situades al capdamunt també podien estar pintades (Weyer, 1932: 281). L'observació d'algunes imatges històriques, en blanc i negre, mostra com aquestes estaques estaven pintades amb franges de color blanc alternades, possiblement, per franges de color vermell o negre<sup>143</sup>.

En el context de la GFD també s'ha referenciat la utilització de les pintures que servien per ornamentar la cara i el cos dels homes, algunes de les quals estaven fetes amb greix i sutge per obtenir el color negre, (Edmonds, 1966: 93). Altres pintures corporals eren el vermell (Porter, 1893: 140) o el també anomenat ocre vermellós (Birket-Smith, 1953: 112). Lantis va observar la utilització de pintures de color negre i vermell en les cares dels missatgers que participaven en la GFD (Lantis, 1966: 23), i Birket-Smith referència unes danses on les persones duïen el voltant dels ulls i les barbetes pintades de color vermellós (Birket-Smith, 1953: 112).

La FIR era l'esdeveniment celebratiu, concretament durant les activitats del *Qaariilaaq*, on totes les descripcions històriques observen la utilització de pintures per cobrir o ornamentar els cossos nus dels homes. La pintura habitualment utilitzada era la negra, que s'obtenia de barrejar greix i sutge (Dall, 1870: 149; Nelson, 1899: 359; Hawkes, 1914: 23; Morrow, 1984: 117). Damunt el que seria aquesta capa de pintura negra també hi hauria hagut dibuixos ornamentals com formes quadrades (Edmonds, 1966: 87). Curtis i Morrow expliquen que el color vermell també podia ser el resultat de combinar òxid de ferro i sang (Curtis, 1930: 66; Morrow, 1984: 117). Per un altre costat, en la FIR hi havia la vara del missatger, de la qual no se n'ha descrit l'ornamentació en les descripcions històriques. A partir de les col·leccions etnogràfiques podem observar com una d'aquestes vares

---

143 La imatge on apareixen aquestes estaques està referenciada com a: *Grave markers at Qikertarmiut (1884)*. Alaska State Library, James H. Barker Photograph Collection, Hartmann & Weinland Photographers (1884), (ref. ASL-PCA-163-1075).

estava decorada amb franges de pintura vermella (Fienup-Riordan, 1996: 133).

Una tercera part, el 36%, de les descripcions històriques de la FM i la IF també referencien la utilització de pintures. La seva utilització en aquest context festiu se centrava bàsicament en l'ornamentació de les cares dels missatgers, amb els colors negre i vermell (Curtis, 1930: 67-68; Morrow, 1984: 132), o com Lantis i Curtis expliquen, les pintures servien per ornamentar les cares dels amfitrions o dels convidats a la FM (Lantis, 1946: 191; Curtis, 1930: 147). L'altre element que s'ha referenciat en el context de la FM són les vares dels missatgers, que també acostumaven a estar decorades amb marques de color ocre o vermell (Fair, 2000: 473; Spencer, 1959: 212-213) o pintades enterament de color vermell (Lantis, 1946: 188, 190; Morrow, 1984: 132).

## 10.1 Les pintures Alutiiq

### 10.1.1 Les pintures històriques Alutiiq

La llengua Alutiiq utilitza bàsicament quatre paraules per definir els colors: *Kawirtuq*, vermell; *Tan'ertuq* o *Tamlertuq*, negre; *Qatertuq*, blanc; i *Cungartuq*, blau. Històricament el poble Alutiiq ha fabricat el color vermell amb minerals i plantes. La terra ocre i l'òxid de ferro molts es barrejaven amb oli per aconseguir la pintura vermellosa. A l'illa Kòdiak també es produïa tint vermellós i marronós bullint escorça de vern. Mentre que a Prince William Sound, es bullia escorça d'avet o una barreja de nabius per aconseguir tint vermellós fosc. Tradicionalment els pobles Alutiiq han utilitzat el color vermell per pintar els cossos i les cares de les persones (Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 398; Holmberg, 1985 [1855]: 38; Birket-Smith, 1953: 112), com un element representatiu de la sang dels ancestres (Alutiiq Museum 2013). Shelekhov, explica que el color vermell servia per tenyir les pells, que l'argila blanca servia per pintar les cares i els cossos de les persones, i com el negre i el verd s'utilitzaven per decorar les màscares. Aquests pigments provenien de les diverses illes de la regió (Shelikhov, 1981 [1783-1790]: 76, 81).

La pintura negra es fabricava a partir de diferents materials. Es podia aconseguir molent un mineral compost de coure, o el carbó provinent de la fusta. El color negre s'utilitzava per pintar les cares sobretot de les persones que estaven de dol. Aquest color també s'utilitzava per ornamentar les màscares així com també altres tipus d'objectes fets de fusta.

La pintura blanca provenia de l'argila calcària obtinguda mitjançant l'intercanvi de productes que la societat Alutiiq realitzava amb altres societats. Aquesta argila es molia suaument i la pols que se n'obtenia es barrejava amb oli per produir la pintura. Era habitual utilitzar la pintura blanca en els festivals dedicats a la caça, que es realitzaven durant l'hivern, on els rostres dels dansaires es



pintaven de color blanc i vermell, i on les màscares acostumaven a estar decorades amb el color blanc.

La pintura blava es considerava un color poderós. S'associava a tot allò sobrenatural, i particularment al món marítim. El blau mai s'utilitzava com a pintura corporal. Aquest color es pot veure utilitzat en objectes com els barrets de caça associats amb els mamífers marins (Crowell *et al.* 2001: 155, 157).

Davydov explica que les pintures que s'utilitzaven per ornamentar la fusta tenien un origen mineral, provinent de diferents llocs de l'illa Kòdiak o que també provenien del bescanvi de productes amb els pobles del continent. Aquests pigments es coïen, es molien, per després barrejar-les amb ous de peix, sang, i a vegades amb aigua, per tal d'aconseguir una pintura suficientment plàstica (Davydov, 1977: 187).

### **10.1.2 Les pintures prehistòriques Alutiiq**

No hi ha treballs arqueològics centrats en els *qasgiqs* prehistòrics de la regió Alutiiq. Aquesta circumstància no possibilita mostrar informació relacionada directament entre l'ús de pintures i els esdeveniments festius i cerimonials prehistòrics d'aquesta àrea. Tanmateix, l'arqueologia sí que ha referenciat la presència de pintures en altres contextos prehistòrics. La primera en referenciar la seva utilització va ser De Laguna (1936: 10), que observa morters, trobats en habitatges domèstics, que contenen restes de pigment. En aquest mateix sentit, Clark, també va localitzar morters amb restes de pintura vermella a la zona sud-oest de la riba del riu Afognak (Clark, 1974: 42). En un altre àmbit, Knecht referència la presència de pintures, tot i que ho fa en relació amb les màscares, les figures antropomòrfiques i zoomòrfiques, o en parts d'armadures i escuts on hi observa restes de color negre i vermell (Knecht, 1995: 668-699). Altres treballs com el de Fitzhugh referencien la presència d'ocre vermellós en els sòls dels habitatges domèstics prehistòrics, tot i que els relaciona amb l'adobament de les pells (Fitzhugh, 1996: 242-243). I finalment, Baird explica la utilització de les pintures associades amb els pictogrames prehistòrics de diferents parts de la regió Alutiiq. En aquest treball es destaca la utilització del color vermell procedent de l'òxid de ferro o l'hematites durant l'època prehistòrica (Baird, 2006: 137-140).

Totes aquests treballs arqueològics deixen clar que la utilització de pintures durant la prehistòria de la regió Alutiiq era una pràctica habitual. Una altra conclusió interessant és que pintures habituals localitzades en àmbits, a priori, no festius ni cerimonials, eren l'ocre i el vermell. Per altra banda, aquests treballs no contemplen el sutge o el carbó, procedents dels fogars, com a possible part de la pintura negra. Per això es proposa explorar aquesta possibilitat en futures recerques arqueològiques.

## 10.2 Les pintures històriques Yup'ik

Com la societat històrica Alutiiq, la Yup'ik també utilitzava fonamentalment quatre colors que són: *uitera*q, vermell; *avisga*q o *tungulria*, negre; *qaurtuli* o *urasqua*q, blanc; i *qesuura*q o *qesurli*q, blau (Fienup-Riordan, 1996: 156; Fienup-Riordan, 2007: 55). Durant el període històric el poble Yup'ik va fabricar la pintura vermella a partir de l'òxid de ferro barrejat amb sang nasal, humana, o de foca. L'òxid de ferro provenia de l'illa Nelson (Curtis, 1930: 59). Una altra manera d'obtenir pintura vermella era coent terra, que amb l'escalfor agafava color, i que després es molia en una pedra que tenia la funció de morter. Aquest pigment es barrejava amb aigua per poder pintar diversos objectes de fusta (Fienup-Riordan, 2007: 76). Geider, a través de l'anàlisi de les pintures utilitzades en les màscares històriques, explica que en el color vermell també s'hi troben restes d'escorça de pi, salze, o restes d'escorça d'arbres pròpiament resinosos (Geier, 2006: 19). Fienup-Riordan explica que el color vermell és un color referenciat per les llegendes que expliquen que prové de la menstruació de la filla del corb<sup>144</sup> (Fienup-Riordan, 2007: 75). Pot ser per això aquest color ha estat utilitzat habitualment per les dones en les seves tasques, i es pot localitzar habitualment en els habitatges domèstics històrics.

El color negre es fabricava de diferents maneres. El pigment s'obtenia del carbó mòlt, del sutge o de les cendres del fogar, o de la crema de plantes com l'*Angelica archangelica*. La pintura s'aconseguia barrejant aquest pigment amb orina fermentada (Zagoskin, 1967: 122), o amb oli o greix animal (Nelson, 1899: 380; Edmonds, 1966: 93; Hawkes, 1914: 27). Himmelheber explica que per moldre el carbó s'utilitzaven roques naturals, que tenien forma còncava, i que funcionaven com a morters. En aquestes roques es barrejava el pigment negre amb orina i sang de foca (Fienup-Riordan, 2000 [1987]: 120). Els anàlisis d'alguns pigments utilitzats en les màscares Yup'ik del segle XIX, mostra com la pintura negra també estava composta per una barreja de partícules de carbó, olis vegetals, resines escalfades, i argila (Geier, 2006: 17).

El color blanc es fabricava amb argila calcària, on hi destaca la presència del caolí. Aquesta argila provenia de les platges de l'illa Nelson, i el seu color podia variar i ser més o menys grisós. Aquest pigment es podia barrejar amb aigua per pintar les màscares (Fienup-Riordan, 1996: 156) o amb sang per fer-lo més adherent. Al color blanc se li atribuïen propietats protectores, i per això s'utilitzava en contextos cerimonials (Fienup-Riordan, 2007: 76-77).

El pigment blau provenia de la vivianita, un mineral que també s'obtenia de l'illa Nelson. La vivianita no era un producte fàcil d'aconseguir ja que estava situat en zones de difícil accés. La

---

144 El corb és un animal que la societat Yup'ik ha considerat el seu ancestre (Fienup-Riordan, 2007: 75-76).

creació mitològica d'aquest pigment s'atribueix a *ircenrraq*, un ésser que formava part de l'imaginari Yup'ik, i que es creia que habitava les muntanyes de l'illa Nelson (Fienup-Riordan, 2007: 76). El color blau era un element que les dones tenien prohibit utilitzar, ja fos perquè era representatiu d'*ircenrraq* o perquè era un element exclusivament distintiu dels homes (Lantis, 1946: 245). Geier també anomena el color verd, o turquesa, com a variant del mateix color blau. Aquest pigment provenia de l'òxid de coure, i d'un fong que acostuma a créixer en les soques dels bedolls morts, que es barrejava amb argila blanca calcària (Geier, 2006: 19). El blau és un exemple de la utilització del color com a element diferenciador entre els homes i les dones. La presència de pintura blava pot ser clau per detectar contextos on hi havia una divisió de gènere dels espais, de les tasques i dels rols socials.

Finalment, relacionat amb la utilització de les pintures, Himmelheber explica com eren els pinzells utilitzats a l'illa Nunivak i a la regió del Kuskokwim. Aquests elements eren senzills, i només consistien en un manat de pels d'origen animal, d'uns cinc centímetres de llargada, que es lligaven a un pal curt amb una corda (Fienup-Riordan, 2000 [1987]: 120-121).

En referència a la utilització de les pintures durant l'època prehistòrica a la regió Yup'ik, no s'han trobat treballs que les referenciïn. La manca de recerques arqueològiques en aquesta zona d'Alaska fa difícil poder conèixer i entendre quan es van començar a utilitzar les pintures, i quina evolució van tenir. Per exemple, l'illa Nelson, lloc referenciat àmpliament per moltes fonts com la regió originària de molts pigments utilitzats a la regió Yup'ik, no ha estat objecte d'estudis focalitzats en l'extracció d'aquests materials.

### **10.3. Les pintures Inupiat**

#### **10.3.1 Les pintures històriques Inupiat**

Com les societats Alutiiq i Yup'ik, la Inupiat també té els quatre colors bàsics: *kaviqsuq* vermell; *qibeigtuq* o *mafaqtuq*, negre; *qatiqtuq*, blanc; i *sufauraaqtaaq* o *sixagiksaq*, blau, tot i que aquest últim color no està referenciat per les fonts històriques (Webster i Zibell). Tanmateix, a diferència de les altres societats no hi ha treballs etnogràfics o arqueològics que dediquin apartats específics a les pintures. Aquesta circumstància fa que la informació que a continuació es disposarà no serà tan àmplia ni precisa com ha estat en els punts anteriors.

La pintura vermell a és la més referenciada en totes les fonts consultades. Els components habituals que en formaven part han estat descrits per Giddings i Burch, que expliquen que essencialment provenia de l'hematites (Burch, 2006: 192). Aquest mineral es molia en pedres que tenien la funció

de morters, tal i com referencien diverses fonts (Giddings, 1944: 118, 120, 126; Rainey, 1941: 369). El pigment vermell, i la seva variant més groguenca, la limonita o els minerals ocres, es podien utilitzar per decorar tot tipus d'objectes fets amb fusta, on destaquen les màscares, els tambors i les vares utilitzades en la FM (Fair, 2000: 472-473). Però també podem trobar objectes tallats en os o iveri que també estan ornamentats amb el color vermell (VanStone, 1976). Lucier referencia la utilització d'aquest color per marcar els arpons (Lucier i Vanstone, 1995: 72), o la utilització de sang per pintar la ceràmica (Lucier i VanStone, 1992: 7). Moore explica que les dones feien làmpades de ceràmica, que una vegada cuites, es pintaven amb sang de foca (Moore, 1923: 361). Per la seva banda, Murdoch referencia la utilització del vermell per decorar pells que s'utilitzaven com a capes en les danses festives, que contrastaven amb la roba blanca que vestien els dansaires (Murdoch, 1988 [1892]: 366). No només el color vermell servia per a decorar objectes, sinó que també s'utilitzava per pintar les cares de les persones que participaven en els esdeveniment festius. Riccio referencia com les dones que participaven en la FM es pintaven les cares amb sang, que també contrastava amb el color clar de la seva vestimenta. En aquest mateix context festiu, dos homes joves que tenien el rol de missatgers havien de portar diferents objectes decorats amb dibuixos d'àligues de color vermell i cercles de color ocre ( Riccio, 1993: 123-125).

La pintura negra també té una presència notable en les fonts. Zagoskin explica que les societats costaneres no utilitzaven màscares en les seves celebracions “religioses” i que per contra es pintaven la cara amb “grafit” o carbó (Zagoskin, 1967: 119). En aquest sentit Curtis observava la utilització de carbó per pintar les cares dels convidats que participaven en la FM. La finalitat de pintar les cares era fer riure als participants en aquest esdeveniment (Curtis, 1930: 147). Spencer també referencia la utilització del sutge i greix per pintar la cara d'algunes persones d'estacades, que participaven en les festes dedicades a la caça de les balenes en els assentament costaners. En aquest context el cap de la tripulació, *l'umealiq*, la seva dona i l'home que tenia el rol d'arponer es pintaven la cara com a element distintiu (Spencer, 1959: 344). El color negre també s'utilitzava per ornamentar i marcar objectes cerimonials fets de fusta com les màscares (VanStone, 1976). Burch referencia l'ús de sutge com a pigment negre o el tint procedent de l'escorça de vern per pintar les màscares (Burch, 2006:195, 258). Aquest pigment també s'utilitzava per ornamentar diferents objectes utilitaris fets d'os i d'iveri (VanStone, 1976; Lucier i Vanstone, 1995: 72).

El blanc és un color poc referenciat per les fonts. VanStone explica que molts objectes presenten diferents tipus de decoració pintada amb aquest color on hi destaquen els objectes de fusta com les màscares (VanStone, 1976 ). Per la seva banda Burch referencia la utilització del color blanc en les

màscares. La pintura blanca procedia de l'argila calcària, que es podia barrejar amb oli de foca perquè fos més fàcil el seu ús (Burch, 2006: 258).

Respecte a la utilització del color blau és remarcable el fet que les fonts no el referencien. Per contra, quan analitzes els materials de les col·leccions etnogràfiques es pot observar la seva presència. Alguns dels objectes decorats amb aquest color són les màscares (Ray, 1967: 22).

### **10.3.2 Les pintures prehistòriques Inupiat**

Pel que fa a les restes prehistòriques de pintures localitzades en la regió Inupiat només s'han trobat unes poques referències. El color vermell s'ha observat en algunes de les màscares referenciades anteriorment (Fitzhugh, 1988: 90), i Hall ha observat el pigment vermell i el negre en les restes d'unes fletxes datades el 1578 A.D. (Hall, 1971: 30, 59). Per la seva banda, Larsen observa la presència de pintura negra i vermella que ornamentava diversos fragments de fusta trobats en un *qargi* (Larsen, 2001: 67-74). Aquestes poques referències tenen en comú la utilització del vermell, i el negre, fet que mostra una certa continuïtat en el temps de l'ús d'aquests colors. Tanmateix, manca una anàlisi rigorosa dels components de les pintures per tal d'entendre quins altres productes formaven part de la seva composició i quins usos socials tenien en aquestes societats prehistòriques.

### **10.4 Breu síntesi d'aquest apartat**

Observant la taula dels elements que s'utilitzen en la fabricació de les pintures (veure la taula 22) es pot apreciar que els materials es poden dividir en tres grups: a) els materials que s'utilitzaven com a colorants; b) els materials que s'utilitzaven com a aglutinants dels colorants; i c) els materials que tenien les dues funcions. En el grup dels materials colorants és interessant veure d'on s'obtenien. El color negre es podia produir agafant sutge o carbó dels fogars domèstics o del *qasgiq* o *qargi*, mentre que el color vermell, el blanc, el verd i el blau provenien d'òxids i terres que s'havien d'excavar, transportar o intercanviar per altres béns. Pel que fa referència al grup dels aglutinants és interessant veure la diversitat de materials que s'utilitzen i que tenen diferents finalitats. Per exemple, la sang, el greix i l'oli són aglutinants que per la seva plasticitat funcionen molt bé per ornamentar les cares i els cossos de les persones. Per un altre costat les resines procedents de les escorces dels arbres, o els ous de peix, són aglutinants que funcionen bé per adherir les pintures durant llargs períodes damunt la fusta o en les membranes dels tambors.

Materials utilitzats	Surge pel color negre	Òxid de Ferro i Hematites pel color vermell i l'ocre	Sang pel color vermell o com aglutinant	Escorça d'arbres o nabius pel vermell o negre o aglutinants	Argila calcària, Caolí pel blanc	Vivianita pel blau	Òxid de coure pel verd o el negre	Oli o greix com a aglutinant del pigment	Ous de peix com a aglutinant	Orina com a aglutinant
Pigments Alutiik històrics	X	X	X	X	X	X	X	X	X	0
Pigments Alutiik prehistòrics	X	X	X	?	?	?	?	?	?	?
Pigments Yup'ik històrics	X	X	X	X	X	X	X	X	?	X
Pigments Yup'ik prehistòrics	?	?	?	?	?	?	?	?	?	?
Pigments Inupiat històrics	X	X	X	X	X	?	?	?	?	?
Pigments Inupiat prehistòrics	X	X	?	?	?	?	?	?	?	?

Evidència de presència X  
 Absència d'evidència ?  
 Evidència d'absència 0

Taula 22, on es mostra la presència o l'absència dels materials i elements utilitzats en la fabricació de pigments de les societats històriques i prehistòriques Alutiik, Yup'ik i Inupiat.

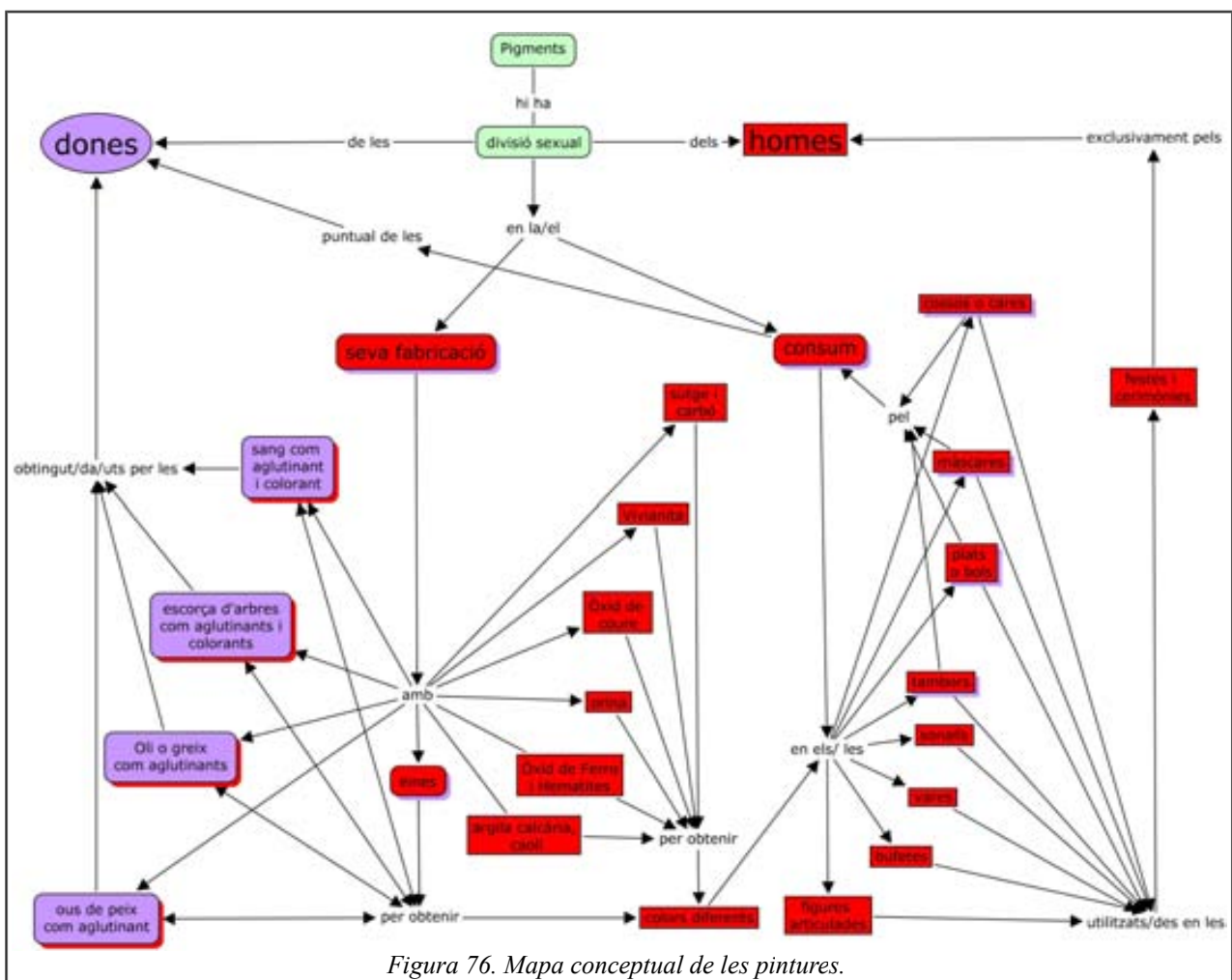


Figura 76. Mapa conceptual de les pintures.

En referència a la fabricació de les pintures es pot observar en la figura 76 com les dones participaven activament en l'elaboració de la major part dels elements que tenien la funció d'aglutinants. La recollida d'escorça i nabius, l'obtenció de l'oli, el greix o la sang dels animals són tasques exclusivament femenines que proveïen de matèria prima essencial per l'elaboració de

les pintures. Per contra els homes obtenien els colors barrejant els aglutinants amb els diferents pigments i els aplicaven als diferents objectes festius i rituals que ells mateixos acabarien consumir en les celebracions.

Allò destacable de les pintures és la seva utilització en els objectes com les màscares, les bufetes, les figures articulades i les vares on els colors tenien la funció de reforçar el seu significat i simbolisme. En el cas de les membranes dels tambors els dibuixos i dissenys pintats expliquen històries i mites associats amb cada poble. El més remarcable de tot això és que aquests usos i finalitats eren tasques que duïen a terme exclusivament els homes.

## 11. Les plomes

La utilització de les plomes en els principals esdeveniments festius Alutiiq, Yup'ik i Inupiat ha estat referenciada per un 28,57% de les fonts històriques. Tanmateix, havent revistat el material fotogràfic i etnogràfic d'algunes col·leccions, aquest percentatge hauria de ser superior ja que les plomes han estat molt utilitzades en la major part d'objectes cerimonials i festius, així com també per ornamentar l'espai del *qasgiq* o *qargi*.

Les descripcions que referencien la presència de plomes en la FB, són escasses, només el 23,53% de les fonts anomena aquest element. Davydov descriu com les plomes d'àliga servien per ornamentar els caps i les esqueses d'algunes noies i homes (Davydov, 1977: 107). Nelson, referencia la utilització de plomes d'oca silvestre o gavina en aquesta festivitat (Nelson, 1899: 385-386), mentre que Himmelher descriu la utilització de plomes per ornamentar un llum esfèric (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 126). Quan es contrasta aquesta escassa informació amb els treballs etnogràfics més recents és quan és imprescindible matisar críticament les descripcions de les fonts històriques. Fienup-Riordan explica que les aus eren elements centrals en moltes cerimònies Yup'ik, i especialment en les que estaven relacionades amb la caça (Fienup-Riordan, 1994: 134). Aquesta afirmació categòrica, junt amb la revisió del material fotogràfic, i els objectes cerimonials i festius de les col·leccions etnogràfiques evidencien un ús molt més generalitzat de les plomes (veure la figura 77).

En el context de la GFD les plomes han estat molt presents, el 71,43% de les fonts històriques les referencien. Com ja s'ha esmentat en el capítol anterior era durant les danses que els homes i les dones portaven plomes en els *fans dance* o com a ornamentació o element distintiu que se situava al cap de les persones (Zagoskin, 1967: 230; Jacobsen, 1977 [1884]: 135; Nelson, 1899: 370; Jacobsen, 1977 [1884]: 135; Edmonds, 1966: 93; Hawkes, 1914: 35).



*Figura 77. Imatge de l'interior d'un qasgiq de la regió Yup'ik on es veu una celebració on les plomes ornamenten una part del sostre i el marc de tots els tambors. Imatge pertanyent a l'Anchorage Museum (ref. B07.5.1.A239).*

El 35,71% de les fonts que referencien la FM o la IF descriuen la utilització de plomes. Aquest element es podia observar com un ornament de la vara del missatger; com un distintiu dels homes que dansaven, amb i sense màscares (Dall, 1870: 151; Morrow, 1984: 132; Dall, 1870: 152); i com a part de les màscares (Hawkes, 1913: 13; Hawkes, 1913: 14; Lantis 1946: 192).

### **11.1 Les plomes en les celebracions Alutiq**

En les societats Alutiq les plomes també eren un element utilitzat en els contextos celebratius. Birket-Smith referencia l'ús de plomes d'àliga en les màscares o com a element ornamental del cap d'algunes persones en la societat Chugach (Birket-Smith, 1953: 109, 113). Per la seva banda, Lantis



referencia danses a l'illa Kodiak que estaven protagonitzades per homes que dansaven amb els genolls al terra mentre amb una mà sostenien un sonall fet amb becs de fraret, i amb l'altra sostenien un manat de plomes (Lantis, 1966: 101). Sauer i Billings descriuen un sonall fet amb becs de fraret que estava ornamentat amb plomes blanques. Aquest sonall s'utilitzava per dansar (Sauer, 1802: 76; Dmytryshyn *et al.* 1988 [1786]: 398)<sup>145</sup>. I finalment Dall referencia l'ús de plomes per ornamentar les màscares (Dall, 1882: 128-129). En una pintura del 1818, titulada *Nangkup*, un cabdill de l'illa Kodiak, és pot veure com aquest du el cap ornamentat amb amb plomes vermelles, i una blanca (Crowell *et al.* 2001: 42). La major part de les fonts no explicita el tipus de plomes que s'utilitzaven en aquests contextos, només Davydov explica que en el context de la FB les plomes eren d'àliga (Davydov 1977) (107-108). Per altra costat hi ha les informacions etnogràfiques que expliquen la importància que tenia el corb en la mitologia d'aquestes societats. Això pot ser indicatiu de l'ús de les plomes com a representació d'aquesta au en alguns contextos celebratius (Crowell *et al.* 2001: 158, 196-197).

No s'ha trobat informació sobre estudis de fauna, tant dels assentaments històrics com dels prehistòrics d'aquesta regió, que mostrin el consum de les aus en els contextos celebratius.

## 11.2 Les plomes en les celebracions Yup'ik

Les fonts històriques que han descrit les celebracions Yup'ik són les que més bé referencien l'ús de plomes en els contextos celebratius. Diversos autors expliquen que les plomes, habitualment d'àliga, s'utilitzaven per ornamentar l'entorn de les màscares (Zagoskin, 1967: 228; Dall, 1882: 129-130; Nelson, 1899: 317-334; Hawkes, 1914: 16-17; Himmelheber, 1993: 49, 68). També, hi ha fonts que referencien la utilització de plomes en les vares cerimonials (Nelson, 1899: 317-334; Himmelheber, 1993: 49, 68; Hawkes, 1914: 16). Els *fans dance* que les dones i els homes utilitzaven en algunes danses han estat descrits amb plomes inserides (Zagoskin, 1967: 228, 230; Jacobsen, 1977 [1884]: 135; Edmonds, 1966: 94; Hawkes, 1914: 16). Jacobsen i Edmonds també observen la utilització de plomes de gavina en uns dards amb puntes de ferro, que s'utilitzaven com a entreteniment en el context de la FB (Jacobsen, 1977 [1884]: 149; Edmonds, 1966: 102).

Les aus, d'on procedien les plomes utilitzades en aquests contextos, i que han estat referenciades per diferents autors, són: la gavina (*Larus canus*), l'ànec (*Clangula hyemalis*), l'àliga d'aurada (*Haliaeetus Albicilla*), l'oca canadense (*Branta Canadensis*) i el corb (*Corvus corax*) (Nelson, 1899: 328, 332-333, 369, 382; Jacobsen, 1977 [1884]: 135; Hawkes, 1914: 34). Per la seva banda Fienup-

---

<sup>145</sup> És interessant remarcar que les col·leccions etnogràfiques no mostren sonalls de becs de fraret amb els cercles ornamentats amb plomes.

Riordan explica que les màscares històriques tenien tot tipus de plomes que provenien de: l'òliba blanca (*Bubo scandiacus*), el cigne (*Cygnus columbianus*), l'oreneta de mar (*Sterna paradisaea*), i la perdiu blanca (*Lagopus muta*). La societat Yup'ik ha valorat històricament les aus pel fet que poden viatjar per terra i per mar, i especialment ha cregut que tenien la capacitat per creuar les fronteres entre els diferents *móns*, el de les persones i el de les ànimes i esperits. La mitologia Yup'ik explica que el corb (*Corvus corax*) és l'animal que va crear les primeres persones, i que després va portar la llum solar als habitants de la terra. Per tot això, la presència de les aus en la iconografia i la utilització de les seves plomes en algunes activitats cerimonials ha estat tant important. Per un altre costat les aus depredadores han tingut molt de protagonisme en les activitats cerimonials i festives dutes a terme pels caçadors, ja que es creia que hi havia un lligam entre aquestes aus i la caça. Els caçadors creien que representant aquestes aus en les cerimònies aconseguirien adquirir les seves habilitats, com el fet de volar (Fienup-Riordan, 1994: 127, 134, 140).

En referència a la presència de plomes en contextos arqueològics històrics o prehistòrics no s'ha trobat cap treball que analitzi les restes d'aus relacionades amb l'extracció de plomes, i un posterior consum d'aquestes en esdeveniments celebratius.

### 11.3 Les plomes en les celebracions Inupiat

Les aus van tenir una importància notable en la societat Inupiat, on hi destaquen l'àliga daurada (*Aquila chrysaetos*), el pigarg americà (*Haliaeetus leucocephalus*) i el corb (*Corvus corax*). Aquests animals estaven considerats intel·ligents i es caçaven per les seves plomes i pells que s'utilitzaven en els contextos cerimonials, ja que se'ls atribuïen propietats màgiques. Una àliga o un corb es podien dissecar per convertir-los en amulets. Però, les seves plomes també es consideraven amulets ja que eren representatives de l'au. En el cas de les àligues i els falcons (*Buteo lagopus*) també es consumien com a menjar (Burch, 2006: 27, 183).

La principal celebració de la zona sud Inupiat durant el període històric era la FM. En aquest context els missatgers utilitzaven unes vares que duïen plomes inserides (Spencer, 1959: 212-213). Diversos autors també expliquen que els homes, en les danses, portaven una veta al voltant del cap amb una o tres plomes d'àliga (Spencer, 1959: 214, 221; Johnston, 1991: 54; Riccio, 1993: 124, 130; Burch, 2006: 210, 257), i les dones, situades al darrere del homes durant les danses, aguantaven una vara que també tenia inserides diverses plomes provinents de l'ala d'una àliga (Riccio, 1993: 140). Les plomes d'àliga hi tenien un rol important durant la FM, ja que una de les principals activitats d'aquesta celebració era “la dansa de l'àliga i el llop” (Johnston, 1991: 54-58).

Durant aquesta celebració també s'ha referenciat la presència de plomes inserides en una bola que penjava del sostre del *qargi* durant unes danses acompanyades de tambors (Rasmussen, 1999 [1927]: 332). I finalment, Johnston explica que les màscares utilitzades durant la FM estaven ornamentades amb plomes (Johnston, 1980: 370).

#### **11.4 Les plomes en els assentaments prehistòrics de la regió Inupiat**

En referència a les restes de plomes trobades en els *qargi* prehistòrics hi ha les ja esmentades ales d'aus enterrades al terra d'aquesta construcció. Les aus identificades són l'ànec reial (*Somateria spectabilis*) el gavinet hiperbori (*Larus hyperboreus*) el morell buixot (*Aythya marila*) el somorgollaire (*Uria aalge*) i l'ànec glacial (*Clangula hyemalis*) (Dekin *et al.* 1990: 273). En un context més domèstic s'han trobat restes de plomes de falcó perdiguer (*Accipiter gentilis*) que s'han relacionat amb la caça i amb les puntes de fletxes que han estat trobades en assentaments prehistòrics (Hall, 1971: 50). És interessant el fet que totes aquestes aus no s'utilitzin en els comportaments cerimonials històrics Inupiat.

#### **11.4 Breu síntesi d'aquest apartat**

Per concloure aquest apartat és important remarcar la gran diversitat d'aus que s'han utilitzat en els períodes històrics i prehistòrics d'aquestes societats (veure la taula núm. 23). D'estaca la societat Yup'ik pel seu alt consum d'aus en el període històric per obtenir plomes. La societat Inupiat també va utilitzar una diversitat important d'aquest element, tot i que és destacable que les aus consumides per aquest propòsit varien substancialment entre el període històric i prehistòric. Aquesta discontinuïtat entre períodes és interessant ja que evidencia la necessitat d'estudiar aquesta variabilitat en el consum d'aus, que pot estar relacionada amb diversos factors relacionats o no amb les cerimònies i festivitats. Per contra, destaca la societat Alutiiq per la poca diversitat d'aus consumides en els contextos celebratius.

En referència a l'obtenció de les plomes es remarcable que aquesta tasca depèn directament de la cacera de les aus que realitzaven exclusivament els homes (veure la figura 78). Tot i que les fonts històriques no ho expliquen, és més que probable que en el cas de les aus comestibles les dones tinguessin la tasca de plomar-les. De la mateixa manera és possible que les aus no comestibles fossin plomades exclusivament pels homes. Les aus com les àligues, els falcons o els corbs eren animals simbòlicament relacionats amb la cacera, fet que hauria pogut excloure la participació de les dones en aquesta tasca.

Animals consumits	Àliga <i>Haliaeetus Albicilla</i>	Àliga <i>Aquila Chrysaetos</i>	Oca <i>Branta Canadensis</i>	Gavina <i>Larus Canis</i>	Gavinot hiperbòric <i>Larus hyperboreus</i>	Corb <i>Corvus Corax</i>	Ànec reial <i>Somateria Spectabilis</i>	Somorgollaire <i>Uria aalge</i>	Falcó perdiguier <i>Accipiter gentilis</i>
Plomes Alutiig històriques	X	X	?	?	?	?	?	?	?
Plomes Alutiig prehistòriques	?	?	?	?	?	?	?	?	?
Plomes Yup'ik històriques	X	X	X	X	?	X	?	?	?
Plomes Yup'ik prehistòriques	?	?	?	?	?	?	?	?	?
Plomes Inupiat històriques	X	X	?	?	?	X	X	X	?
Plomes Inupiat prehistòriques	?	?	?	?	X	?	?	?	X

Animals consumits	Ànec glacial <i>Clangula hyemalis</i>	Morell baixot <i>Aythya marila</i>	Cigne <i>Cygnus colombianus</i>	Óliva <i>Bubo Scandiacus</i>	Oreneta <i>Sterna Paradraca</i>	Perdiu <i>Lagopus Muta</i>	Pigarg americà <i>Haliaeetus Leucocephalus</i>	Falcó Butco <i>Lagopus</i>
Plomes Alutiig històriques	?	?	?	?	?	?	?	?
Plomes Alutiig prehistòriques	?	?	?	?	?	?	?	?
Plomes Yup'ik històriques	X	?	X	X	X	X	?	?
Plomes Yup'ik prehistòriques	?	?	?	?	?	?	?	?
Plomes Inupiat històriques	?	?	?	?	?	?	X	X
Plomes Inupiat prehistòriques	X	X	?	?	?	?	?	?

Evidència de presència X  
Absència d'evidència ?  
Evidència d'absència 0

Taula 23, on es mostra la diversitat, la presència o l'absència de les aus que consumeixen les societats històriques i prehistòriques Alutiig, Yup'ik i Inupiat.

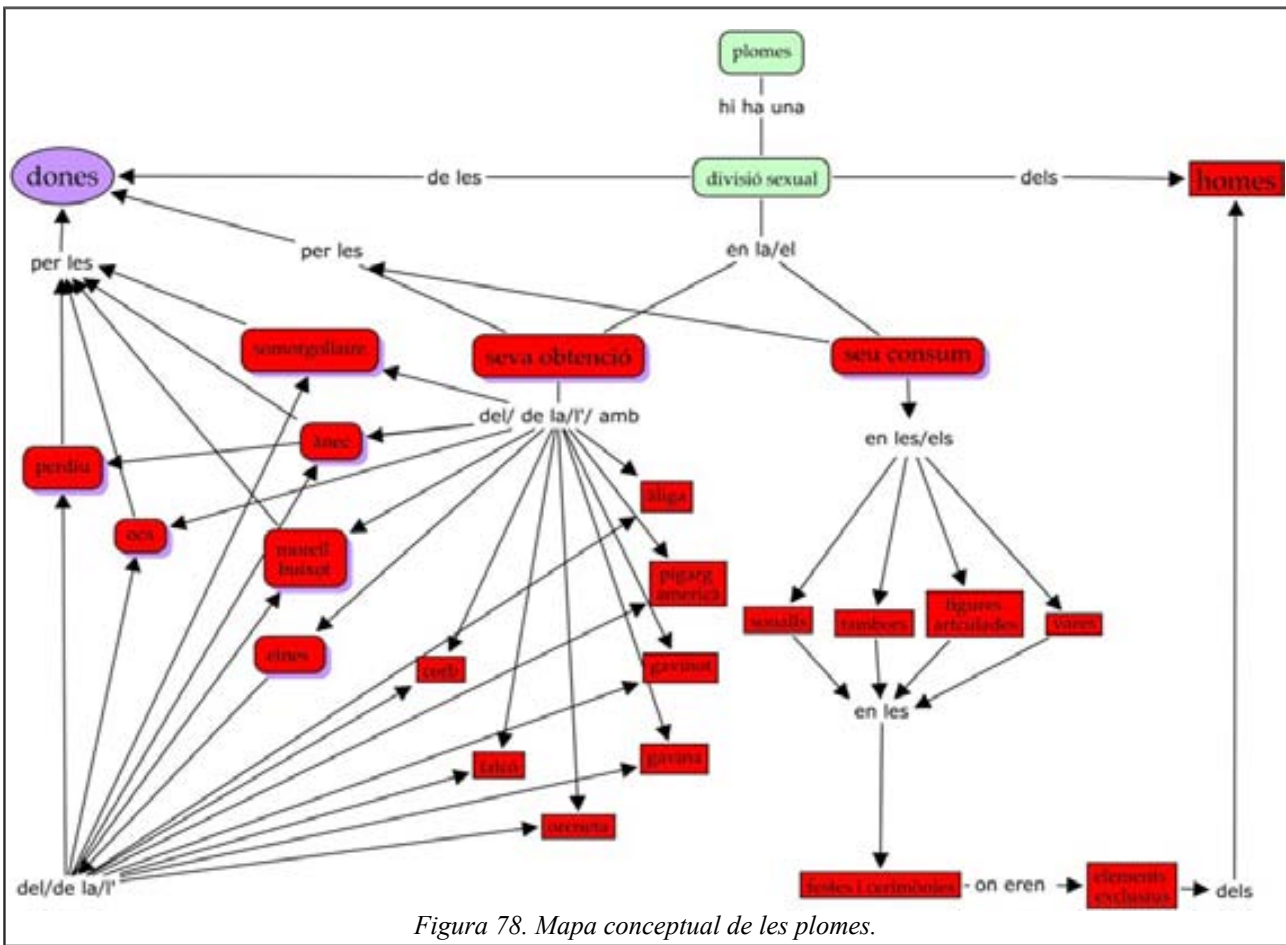


Figura 78. Mapa conceptual de les plomes.

Pel que fa al consum de les plomes és fa palès com els homes eren qui les consumien exclusivament en els sonalls, els tambors, les figures articulades i les vares. Tots aquests elements eren utilitzats només en les festes i cerimònies.

## 12. Les ofrenes de menjar

En els espais com el *qasgiq* o *qargi* no es cuinava. El menjar s'elaborava en els habitatges domèstics i aquesta era una tasca exclusivament de les dones. El 32% de les fonts històriques que descriuen els principals esdeveniments celebratius referencien les ofrenes de menjar com una activitat pròpia dels comportaments cerimonials. El simbolisme d'oferir menjar a una ànima, animal o humana, ha estat una constant entre els pobles Alutiiq, Yup'ik i Inupiat. El fet que aquest menjar s'oferís en l'espai dels *qasgiq* o *qargi* ha estat el motiu per proposar-lo com a element essencial per entendre els comportaments cerimonials i per plantejar la seva possible localització mitjançant l'arqueologia.

En aquest apartat no se seguirà l'estructura de la major part dels punts anteriors, sinó que s'analitzarà en conjunt què mostren les fonts històriques i els estudis arqueològics que han analitzar aquest element.

### 12.1 Els contextos celebratius on es van observar etnogràficament ofrenes de menjar

La FB és un dels principals contextos cerimonials on les ofrenes de menjar es realitzaven al *qasgiq*, davant les bufetes. Aquesta ofrena consistia en posar plats de menjar i aigua enfront les bufetes. La finalitat de l'ofrena era representar que s'estava alimentant les ànimes per assolir el favor i el retorn d'aquestes en forma d'un nou animal en la següent temporada de caça (Nelson, 1899: 359, 380-388; Hawkes, 1914: 5, 26; Morrow, 1984: 126).

En el context de la FD i la GFD les ofrenes de menjar anaven dirigides a les ànimes dels difunts honorats. Com ja s'ha dit, totes les fonts referencien aquesta activitat cerimonial en la FD i GFD (Zagoskin, 1967: 122; Nelson, 1899: 364). Quan les persones presents a la festa realitzaven àpats dins el *qasgiq* o *qargi*, una petita porció de cada plat es posava al terra com a ofrena a les ànimes dels difunts. En aquest context cerimonial el menjar se situava davant dels llums, que eren els elements que representaven les ànimes. El menjar es disposava en plats o bols per oferir tot allò necessari pel difunt en el món dels morts. És clar que les ànimes no podien consumir directament aquestes ofrenes, per això, en algunes ocasions eren consumides pels seus familiars (Zagoskin, 1967: 123; Porter, 1893: 140; Nelson, 1899: 359, 363, 365, 371; Hawkes, 1914: 5, 29-30, 37; Curtis, 1930: 69).

## 12.2 Les ofrenes de menjar i la seva detecció en els contextos arqueològics

Les fonts no parlen de cap tipus de menjar especial en les ofrenes, fet que complica la seva detecció i diferenciació en els contextos arqueològics. És lògic pensar que el mateix menjar que consumien les persones era el que es creia que podien consumir les ànimes. Per això no és possible diferenciar les restes de fauna consumida en contextos domèstics de la que es va consumir en els contextos cerimonials. Per tant, les restes de fauna consumida en contextos cerimonials s'haurien de localitzar en el rebuig dels habitatges domèstics, i no en el *qasgiq* o *qargi*. Dekin i Larson, en els seus treballs arqueològics constaten que aquests espais festius i cerimonials no mostren evidències de processament de menjar (Dekin *et al.* 1990: 277), sinó que com a molt es troben evidències del seu consum mitjançant restes de plats i bols (Larsen, 2001: 61; Larson, 1991: 171-172). Per tot això, les activitats domèstiques com el cuinar s'han de poder entendre com tasques imprescindibles per dur a terme les ofrenes de menjar en els contextos cerimonials. Així doncs, cal incloure una part de les tasques realitzades en els espais domèstics com a activitats directa o indirectament relacionades amb els comportaments cerimonials dutes a terme al *qasgiq* o *qargi*. Crowell explica que el menjar consumit en els contextos domèstics apareix clarament en els munts de rebuig que hi estant relacionats, i matisa dient que es poden apreciar les acumulacions de restes de menjar provinents de les estacions en que es van processar (Crowell *et al.* 2008: 230, 243-244). Per tot això caldria veure com es poden detectar i analitzar aquest tipus de restes, i com aquestes evidències es poden interpretar.

## 12.3 Breu síntesi d'aquest apartat

Segons les fonts històriques les ofrenes de menjar s'utilitzaven de manera molt destacada en la FB, la FD i la GFD. La FB només se celebrava en les regions Alutiiq i Yup'ik i estaven destinades a les ànimes animals. La FD i la GFD se celebrava arreu de la regió Yup'ik per honorar les ànimes del difunts. La societat Inupiat, segons les descripcions històriques, només utilitzava les ofrenes de menjar en la GFD.



controlades exclusivament pels homes.

### **13. Les danses**

Les danses s'han d'entendre com unes activitats que en les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat han estat utilitzades com una part important de l'estratègia per mantenir un determinat tipus d'organització social. El 95,92% de les fonts històriques que referencien les principals celebracions hivernals remarquen la presència d'aquest element. Això vol dir que en totes les festivitats i cerimònies es dansava.

En les danses podrem observar diferències importants entre els moviments dels homes i els de les dones, així com una distribució de l'espai determinat pel sexe de les persones. Per tot això, en aquest apartat es pretén descriure i referenciar com era aquest element. Es parlarà de com es movien les persones que en formaven part, quines diferències essencials hi havia entre els homes i dones, i com això es va utilitzar com a una estratègia de reproducció social.

Una remarca important abans d'afrontar la resta d'aquest apartat és que per entendre les danses és fonamental utilitzar els treballs sincrònics per complementar les limitades informacions diacròniques. Per poder aprofundir una mica en l'anàlisi de les danses s'han de comparar alguns elements actuals de les societats que han habitat la costa oest d'Alaska amb les informacions procedents de les societats històriques dels segles XVIII-XIX i XX.

Una de les característiques interessants de les danses de les societats de la costa oest d'Alaska és que comparteixen diversos elements com: els tambors, els cants a l'uníson, les durades dels tons, el pentatonisme amb l'ús addicional de microtons, el ritme asimètric i la repetició de seccions. Les seqüències rítmiques, els patrons de moviment corporal no verbal i la gestualitat, s'han d'entendre com una part indissociable del seu sistema *musical*. Cada dansa està associada amb una melodia específica, a un ritme percudit, i a uns cants amb unes lletres determinades. Per això, cada una de les danses va ser pensada per a un esdeveniment o fet significatiu, propi de la història de les persones que formaven part d'un assentament o societat (Johnston, 1980: 1).

#### **13.1 Les danses en la societat històrica Alutiiq**

Davydov explica que els Alutiiq només dansaven durant les festivitats (Davydov, 1977: 184), tot i aquesta asseveració, no hi ha massa descripcions històriques de les danses Alutiiq. Només algunes fonts aporten breus descripcions que permeten entreveure com eren. Per exemple, Coxe explica que els homes dansaven nus i portaven màscares de fusta que arribaven fins a les espatlles. Els moviments d'aquests homes consistien en la realització de passos curts cap endavant acompanyats de



molts gestos “estrany” i violents. En contrast amb els moviments dels homes, les dones dansaven vestides, soles o de dues en dues, i iniciaven les danses amb moviments suaus que al final esdevenien molt més enèrgics (Coxe, 1787: 180, 200, 217). En aquest sentit Sauer explica que les danses de les dones Alutiiq consistien en fer petits moviments amunt i avall sobre els dits dels peus mentre sostenien bufetes [animals] inflades a les mans (Sauer, 1802: 176), i Davydov defineix els moviments de dones com a més “satisfactoris” que els dels homes, els quals dansaven “saltant d'una banda a l'altra” (Davydov, 1977: 109, 184). Finalment hi ha la descripció de Crowell, que cita un text de Gideon, on es descriu les danses que realitzaven les dones. Gideon explica que les dones sempre dansaven soles, solemnement, alineant-se una darrere l'altra, en filera. Els seus moviments eren lleus, gairebé imperceptibles. S'ajupien lleument i es tornaven a alçar, i de tant en tant feien un balanceig cap a la dreta i després cap a l'esquerra (Crowell *et al.* 2001: 204). En aquestes breus descripcions es pot percebre com en les danses de la societat històrica Alutiiq hi havia diferències importants entre els moviments dels homes i les dones, i com habitualment els uns i les altres no dansaven conjuntament en el mateix context celebratiu.

### 13.2 Les danses en la societat històrica Yupik

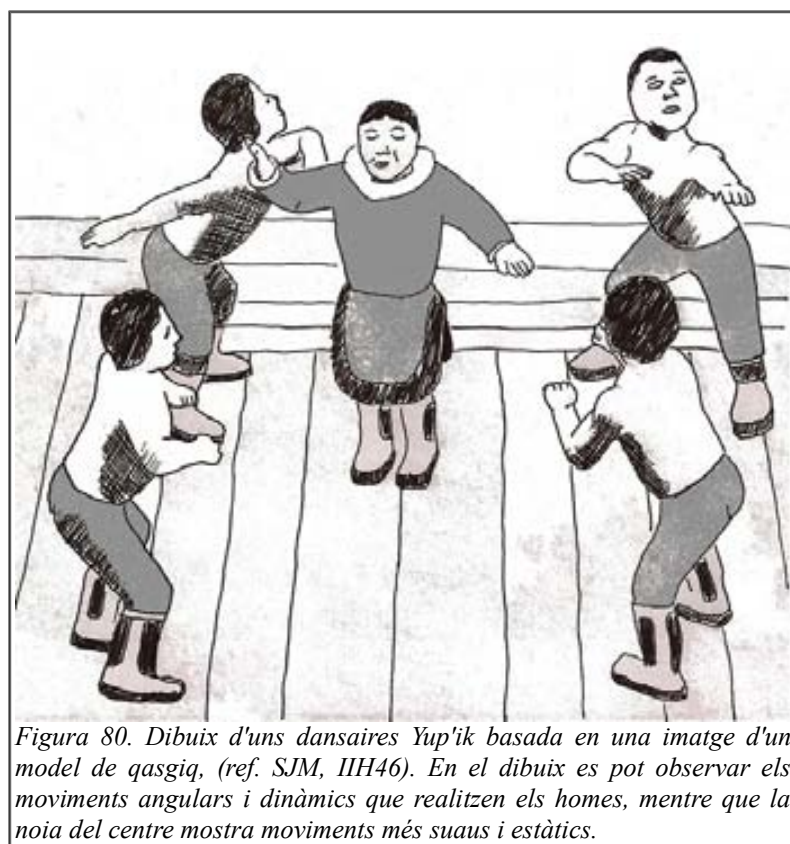
Les danses dels pobles que habitaven els rius Yukon i Kuskokwim s'han descrit com a diferents de la resta de la costa oest d'Alaska. S'explica que les danses eren un mitjà per representar als esperits dels animals o de les persones, així com als éssers fantàstics o sobrenaturals simbolitzats també per les màscares (Zagoskin, 1967: 226; Hawkes, 1914: 40). En la societat Yup'ik una dansa nova sempre era creada i estrenada pel homes, tot i que després de ser dansada pel seu autor ja es considerava de domini públic. Els homes dansaven amb l'objectiu de mostrar la seva agilitat, lleugeresa i velocitat, i el fet de dansar nus servia per mostrar els seus atributs físics, en definitiva era una manera de mostrar la seva masculinitat (veure la figura 80). A diferència dels homes, les dones realitzaven moviments suaus i sempre anaven vestides, com un recurs per mostrar la seva feminitat (Zagoskin, 1967: 226; Jacobsen, 1977 [1884]: 137; Edmonds, 1966: 87).

Per la seva banda, Nelson explica que tant els homes com les dones Yup'ik podien participar en les danses, cadascú amb moviments diferenciats. Les dones restaven amb els seus peus plantats fermament a terra mentre balancejaven el cos poc a poc i movien suaument les mans i els braços. Els moviments dels homes consistien en recolzar-se en una de les cames mentre mantenien l'altra alçada, sempre amb consonància amb el ritme dels tambors, mentre retorçaven el cos i movien mans i braços compassadament<sup>146</sup>. A intervals regulars els dansaires feien crits o cantaven, i els

---

146 És interessant observar els moviments dels dansaires que surten fotografiats en la publicació de Barker. En aquesta

homes, degut a l'agitació corporal que els suposava dansar enèrgicament, acabaven amb els cossos completament suats (Nelson, 1899: 353-354; Jacobsen, 1977 [1884]: 135; Edmonds, 1966: 87).



*Figura 80. Dibuix d'uns dansaires Yup'ik basada en una imatge d'un model de qasgiq, (ref. SJM, I1H46). En el dibuix es pot observar els moviments angulars i dinàmics que realitzen els homes, mentre que la noia del centre mostra moviments més suaus i estàtics.*

Lantis, en el context de la societat Nunivak, també descriu les danses de les dones com a tranquil·les, que s'expressaven mitjançant moviments fets amb “gràcia” i ritme (Lantis, 1966: 100). Explica que les danses femenines en general no expressaven dramatisme, ni narraven cap història ni eren imitatives. Les dones molt poques vegades dansaven soles, excepte quan eren xamans. L'expressió corporal de les dones consistia en mantenir els peus estàtics, a tenir els ulls baixos, i a balancejar-se amunt i avall, doblegant els genolls rítmicament, girant el seu cos de costat a costat i movent les mans d'una banda a l'altra amb els palmells cap endavant, al nivell de les espatlles. Per la seva banda, els homes dansaven de manera diferent. Encara que els homes també tenien danses rítmiques en les que no movien els peus, en general els seus moviments eren musculars i molt vigorosos, saltant i exhibint postures exagerades o imitant diverses situacions relacionades amb la

---

seqüència d'imatges és veu com els homes utilitzen moviments angulars, flexionen i mouen les cames mentre torcen el cos en diferents angles i direccions (Barker *et al.* 2010: 69, 83, 122-123, 135, 137). El treball de Barker és interessant, però està molt centrat en les danses actuals. Aquest tipus de danses forment part d'un intent de recuperar una part dels costums i comportaments *musicals*, que segons el nostre parer no mostren, en termes generals, com eren les danses durant el passat. Aquesta recuperació mostra una societat actual molt occidentalitzada i que utilitza una part dels seus “costums” per reivindicar-se en front de la societat globalitzada.

caça. Aquestes danses sovint es podien representar per un sol home en el *qasgiq*, i variaven en funció de cada persona. Alguns homes destacaven per la seva comicitat grotesca i divertida, mentre que d'altres dansaires podien expressar sobrietat i intensitat alhora (Lantis, 1946: 209).

Ager va analitzar les danses de la regió sud-oest d'Alaska (Ager, 1976: 10-11). Una de les seves conclusions és que les danses d'aquestes societats històriques eren un mitjà per a representar els valors relacionats amb els principals interessos productius com la caça i la recerca d'aliments, que era l'activitat dominant dels homes adults. La dansa era una eina per transmetre el coneixement que tenien els caçadors del medi i de les conductes animals per tal d'assolir l'èxit en la caça. La major part dels balls observats per Ager representaven històries sobre l'èxit i el fracàs de la caça així com les aventures que vivien els homes que realitzaven aquesta activitat productiva. Tanmateix, l'autor també explica que les danses de les dones també representaven les seves tasques. Activitats com la neteja i la preparació dels animals per ser conservats i cuinats en els espais domèstics eren representades en algunes celebracions. També hi havia danses que escenificaven la recol·lecció de baies o plantes silvestres, així com de petites arrels i tubercles. Per Ager moltes danses representaven la conducta animal i la imitació del seu comportament. Un mamífer marí, un conill saltant, o una òliba caçant ratolins en són un exemple. En definitiva, els temes que es representaven en la major part de les danses reflectien els interessos socials dominants com: la caça; la recerca d'aliments; i el coneixement del medi ambient. Tot presentat per ser transmès de generació en generació com un element important per a la supervivència de la societat.

Com ja s'ha explicat en els capítols anteriors els homes i les dones Yup'ik dividien les tasques en base al gènere. En les danses, els homes i les dones estaven separats físicament, fet que s'ha d'interpretar com un reflex de la mateixa estructura social. La divisió per raó del sexe en les danses es representava amb posicions i moviments diferenciats en l'espai del *qasgiq*. Homes i dones estaven separats i no hi havia interacció amb connotacions sexuals, ni s'hi expressaven sentiments ni tendresa. Hi podia haver consonància en els moviments dels uns i les altres però, per sobre de tot, destacava el grau de força i energia dels homes en front dels moviments i maneres suaus de les dones. Tota aquesta informació transmesa mitjançant les danses també s'ha d'interpretar com una estratègia per mantenir una organització social que estava dominada pels homes i on les dones i les seves tasques eren poc valorades socialment.

Perquè les danses fossin un bon mitjà de transmissió d'informació s'estructuraven en diferents parts, i sempre estaven acompanyades i guiades pel so dels tambors i el cants. Beaudry proposa la divisió de les danses en quatre fases (Beaudry, 1988: 284-285): 1) en primer lloc hi hauria una fase

introdutòria on el líder, un home, utilitzava un parell de compassos per tocar el seu tambor i començar a cantar lenta i suaument; 2) després seguiria la fase on el líder canta va la primera estrofa, i que després respondrien la resta d'homes amb cants i percussió. Seguidament es repetia la primera part sense interrupció, i es passava a la segona i tercera estrofa. En aquest desenvolupament, el volum i el ritme anirien augmentant sistemàticament. Durant aquest procés els dansaires participarien gradualment sense un ordre preestablert. Els seus moviments, seguint al ritme dels tambors, representarien el contingut dels textos de les cançons, i la intensitat dels seus moviments augmentaria proporcionalment amb l'augment del ritme i el volum dels tambors; 3) la següent fase seria quan tots els intèrprets de tambor i els cantants estaven al seu lloc i anaven completament coordinats. En aquest punt, apareixien nous versos, en forma d'una tornada on no es modificaven els moviments de la dansa. Novament, el ritme i el volum anaven augmentant i la intensitat de l'actuació donava peu a realitzar crits que també incrementarien el volum a mida que avançava la dansa. Al final d'aquesta fase tots els versos del cant s'haurien cantat i seria el moment en que el públic començaria a reaccionar amb aplaudiments, rialles i crits; i 4), durant la quarta fase podria passar dues coses: a) que hi hagués poca o cap reacció per part dels espectadors, fet que faria que els tambors i els dansaires s'aturessin i esperessin que la propera dansa s'iniciés; o b), que davant la passivitat del públic es busqués la seva reacció mitjançant el so del tambor del líder fins que es demanés una nova repetició de la dansa.

Aquestes diferents fases que proposa Beaudry serien l'estructura que permetria que la informació que aporta la lletra dels cants i els moviments representatius de les danses s'entenguessin i s'assumissin pels espectadors. Aquesta informació seria un material didàctic pels més petits, mentre que pels adults seria una informació que ajudaria a mantenir el sistema organitzatiu social. La repetició constant de les informacions que s'haurien anat transmeten any rere any en els esdeveniments festius i cerimonials col·lectius haurien estat recepcionades per les persones com un relat normal, molt assumit i gens discutit, que hauria mantingut un model d'organització social determinat.

### **13.3 Les danses en la societat històrica Inupiat**

Les danses Inupiat han estat estudiades per diferents persones. Un dels treballs centrats en les danses d'aquesta societat ha estat realitzat per Ikuta (2011: 54-55). L'autora explica que les danses són una part de l'experiència vital de les persones que es vehiculen mitjançant els moviments el cos, amb l'objectiu de representar aquells elements importants per a la societat. Per això, la societat CR Inupiat va desenvolupar històricament unes danses amb moviments corporals associats a la caça,

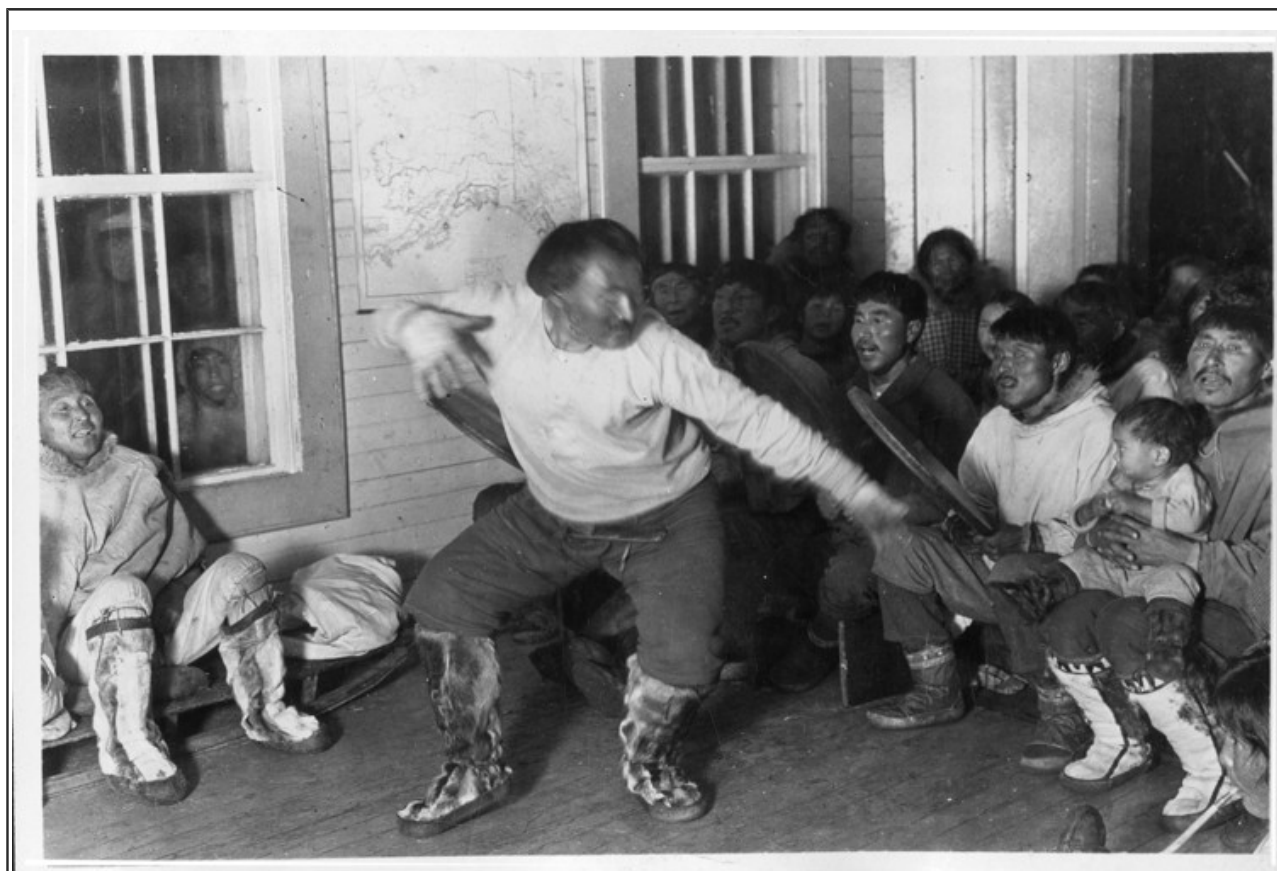
com Johnston també remarca en el seu treball (1976: 7).

Una part del repertori de la dansa de la societat Inupiat, igual que la societat Yup'ik, representava la seva experiència i coneixement del medi, dels comportaments animals, de la caça de subsistència, així com també de les activitats relacionades amb la recol·lecció. Els dansaires Inupiat necessitaven tenir coneixements sobre la caça amb la finalitat de representar una escena convincent, on es pogués apreciar a un caçador remant, disparant una arma de foc, o recuperant un mamífer marí caçat, per exemple. Aquestes danses volien il·lustrar el coneixement necessari per dur a terme la caça de subsistència mitjançant els moviments mimètics que representaven comportaments i activitats relacionades amb els animals. Aquest tipus de temàtica ocupava un lloc destacat en les danses, ja que en el passat, va ser un element important i necessari per a la supervivència. Les danses no només van transmetre l'experiència passada, sinó que van remarcar la informació que el joves necessitaven per poder sobreviure en el futur (Johnston, 1991: 54). En aquest sentit, la transmissió de coneixement mitjançant les danses durant les celebracions i festivitats, que implicaven diversos assentaments Inupiat, va ser un dels elements importants per a la seva subsistència.

Per una altra banda, Johnston explica que en el context de la IF les danses s'improvisaven sense cap patró clarament establert (Johnston, 1976c: 11-12). L'autor explica que el rol social d'aquesta celebració comportava que els moviments de les danses fossin lliures, sense necessitat de dur a terme assajos previs. Aquest tipus de danses les realitzaven els convidats i els amfitrions per tal d'establir llaços entre uns i altres, fet que propiciava l'arranjament de casaments entre nois i noies de diferents assentaments.

En aquesta tipologia de dansa els peus dels dansaires masculins havien de deixar de tocar al terra el màxim possible. Per aconseguir això els dansaires començaven a saltar provocant que les botes generessin un so continu de cops discordants (Beechey, 1831: 395). És en aquest aspecte que les danses de les dones es diferenciaven notablement de les dels homes. A diferència dels homes, les dones realitzaven una flexió de genolls rítmica mentre tenien els braços corbats i mantenien la mirada fixada en el terra. Per contra, els homes, es podien moure vigorosament amb el cos i els braços generant moviments angulars mentre estampaven les cames rígidament al terra (Porter, 1893: 141-142) (veure la figura 81). Els homes flexionaven els seus bíceps i cridaven brusca i enèrgicament per mostrar la seva força. Aquesta manera de dansar es podia entendre com un recurs per intimidar als forasters, o per mostrar la destresa atlètica masculina. En aquest sentit és interessant la reflexió que fa Moore: “la dansa sovint és una bona prova de resistència per a la persona que l'exerceix ja que augmenta significativament el seu desenvolupament muscular i

flexibilitat” (Moore, 1923: 366).



*Figura 81. Imatge d'un dansaire Inupiat pertanyent a l'Anchorage Museum, (ref. B198116435). A l'imatge podem veure que l'home té les cames flexionades i realitza moviments angulosos i ràpids.*

Per tot això, les danses Inupiat van ser una manera de representar i transmetre coneixement, valors socials i culturals, i era, en definitiva, també una representació ideològica de la societat. Així doncs, aquests tipus de danses també s'han de considerar com una poderosa via per a explicar i reproduir uns patrons de comportament que va interessar que es mantinguessin pels qui van ostentar el poder polític en la major part dels contextos socials dels pobles Inupiat, els homes.

### **13.4 Breu síntesi d'aquest apartat**

A tall de conclusions és destacable que les danses durant l'època històrica són indissociables dels tambors, els cants i els sonalls. Per contra, durant l'època prehistòrica hi ha una absència d'evidències que mostrin aquestes mateixes característiques. Mitjançant les fons històriques i algunes restes arqueològiques es pot inferir que hi va haver una continuïtat en la utilització de tambors entre les danses prehistòriques i les històriques, però en cap cas hi ha indicis que demostrin la utilització de cants i sonalls. Els cants desapareixen amb les persones, i la manca de restes de freret en els assentaments prehistòrics mostra la no utilització d'aquest tipus de sonalls. El mateix

problema s'esdevé amb les màscares. Aquest element està ben referenciat històricament però en la prehistòria no hi ha evidències clares que es puguin relacionar amb les danses.

Elements presents	Tambors	Cants	Sonalls	Divisió sexual de l'espai	Divisió sexual en els moviments	Homes dansant amb el cos nu	Dones dansant Vestides	Homes amb Màscares
Danses Alutiiq històriques	X	X	X	X	X	X	X	X
Danses Alutiiq prehistòriques	?	?	?	?	?	?	?	?
Danses Yup'ik històriques	X	X	X	X	X	X	X	X
Danses Yup'ik prehistòriques	?	?	?	?	?	?	?	?
Danses Inupiat històriques	X	X	X	X	X	?	X	X
Danses Inupiat prehistòriques	X	?	?	X	?	?	?	?

Evidència de presència X  
 Absència d'evidència ?  
 Evidència d'absència 0

Taula 25, on es mostra la presència o l'absència d'elements presents en les danses de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.

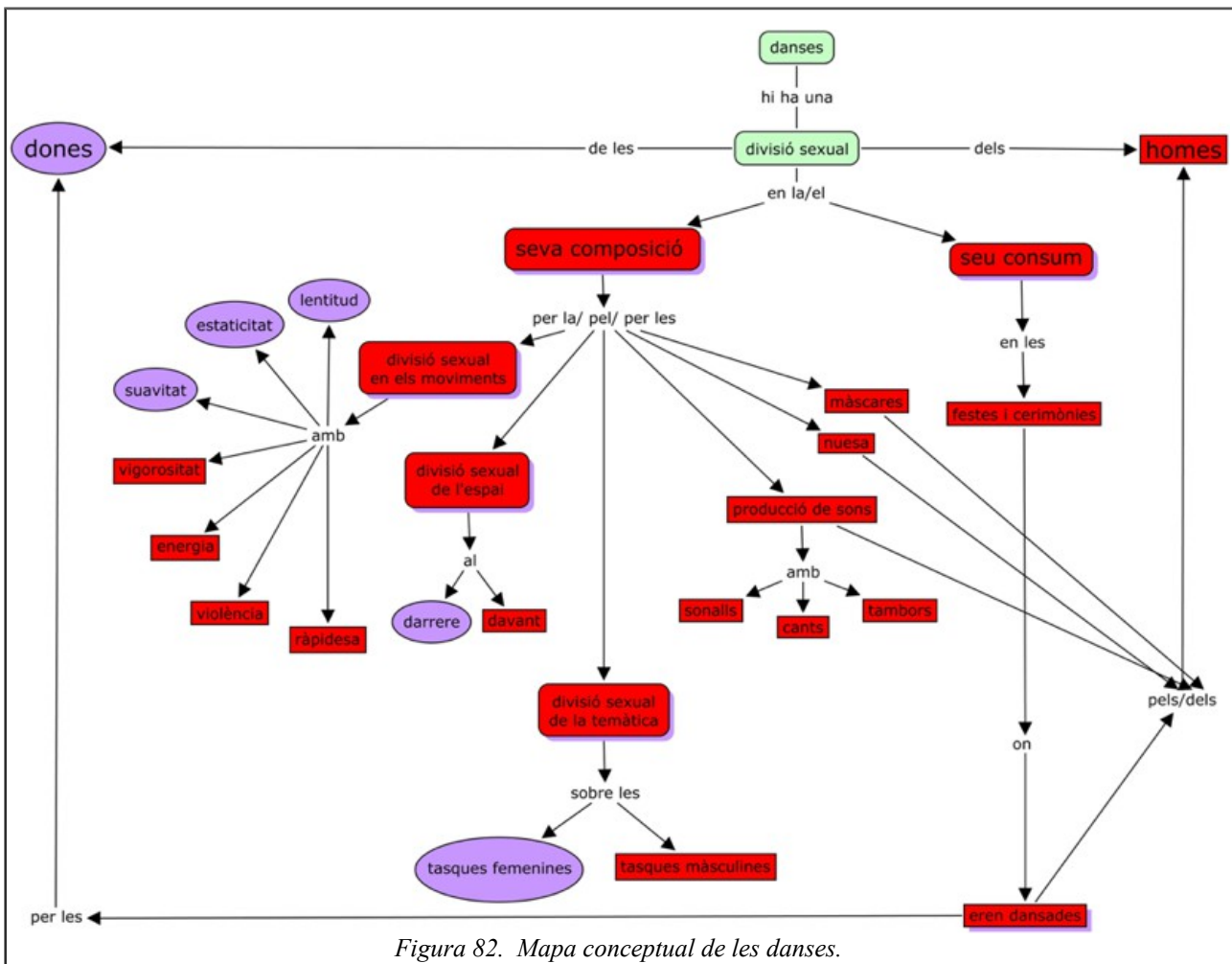


Figura 82. Mapa conceptual de les danses.

No hi ha evidències durant la prehistòria de la divisió sexual de l'espai, dels moviments, de la nuesa dels homes, o la utilització de vestits de les dones en les danses. Només es poden inferir algunes hipòtesis fent analogia amb les danses referenciades en les fonts històriques.

En el mapa conceptual es poden observar les principals característiques sintetitzades, on es mostra com les danses eren activitats festives i cerimonials on la divisió sexual era molt present. Els homes tenien un rol predominant en el seu disseny, en la composició dels cants, en la interpretació dels tambors i en la utilització de màscares. Per la seva banda, les dones tenien un clar rol secundari derivat de la seva posició en la societat, dels tabús i les prohibicions que limitaven la seva participació en els esdeveniments col·lectius.

## 14. Els cants

El segon element considerat essencial són els cants, que com les danses, no deixen rastre quan les persones desapareixen en un context prehistòric. El 87'76% de les fonts històriques que han descrit les principals celebracions hivernals han referenciat aquest element. Els cants, com les danses, eren molt variats i diferents arreu dels territoris històrics Alutiiq, Yup'ik i Inupiat, i no hi ha enregistraments sonors realitzats durant el període històric.

Els cants eren molt semblants arreu de les regions de l'oest d'Alaska, i sempre acostumaven a seguir una estructura força regular. Habitualment sempre començaven amb uns compassos on només sonava el tambor del líder, un home, que era la persona que els dirigia, i que triava el to mentre cantava la primera part del cant. Després era respost per la resta d'homes que cantaven i tocaven els tambors, i finalment per les dones i els nens presents que s'hi afegien a l'uníson (Ager, 1976: 9).

Els cants es composaven i assajaven abans de cada gran celebració, i hi havia poc marge per a l'espontaneïtat en les grans cerimònies. En les festivitats on hi havia assentaments invitats els cants tenien la finalitat de lloar els convidats mitjançant lletres commemoratives que narraven fets destacats i gestes de destresa. Les danses, acompanyades dels cants, representaven el que narraven les lletres. Molts cants, arreu dels territoris Alutiiq, Yup'ik i Inupiat, eren propietat de cada una de les famílies que formaven part de cada assentament, fet que generava que hi hagués una nombrosa quantitat de cants que feia impossible la seva memorització per part del líder que els dirigia. Un exemple d'aquesta pràctica és la FB, on cada any es composaven nous cants per a l'ocasió. Per altra banda, la composició de nous cants per a les celebracions col·lectives no només depenia dels homes, sinó que les dones i els joves ocasionalment<sup>147</sup> també en podien compondre (Lantis, 1966: 99-100).

---

147 Lantis no especifica els contextos en que les dones podien compondre cants.



### 14.1 Els cants històrics Alutiiq

No hi ha gaire informació sobre els cants històrics Alutiiq, i els treballs actuals no els descriuen amb detall ni analitzen les seves estructures. Avui en dia els cants i les danses “tradicionals” Alutiiq són uns elements identitaris que intenten reproduir unes pràctiques pràcticament oblidades. La recuperació d'aquests cants són un element educatiu que ajuda a la societat Alutiiq d'avui a entendre una part dels contextos celebratius del passat. Allò que se sap dels cants històrics d'aquesta regió és que explicaven les activitats essencials que duïen a terme aquelles antigues societats per afrontar la subsistència, abans que els russos les colonitzessin i canviessin profundament (Hof, 2009: 17, 19).

Mitjançant unes poques referències històriques s'ha pogut conèixer que tan els homes com les dones podien cantar durant les celebracions (Coxe, 1787: 219), menys durant la FB on només hi cantaven els homes (Davydov, 1977: 111). Les dones també podien tenir els seus propis cants que haurien compost elles mateixes, tot i que no es coneixen els contextos on s'interpretaven (Birket-Smith, 1953: 111). En general els Alutiiq utilitzaven els cants per donar la benvinguda als seus osts i per acompanyar les danses de les seves celebracions (Vancouver, 1798: 234, 236). Segons Davydov, “el so de les veus de les dones que habitaven l'illa Kòdiak, era molt agradable tot i que transmetien tristesa” (Davydov, 1977: 184).

El fet que no hi hagi més informació sobre els cants Alutiiq no ha de ser un problema insalvable per conèixer-ne algunes característiques, ja que la societat Yup'ik ha estat més referenciada en aquest sentit. La proximitat històrica de la societat Alutiiq amb la Yup'ik fa que es puguin generalitzar algunes característiques que de ben segur van ser compartides, com tants altres elements que prèviament ja s'han exposat.

### 14.2 Els cants històrics Yup'ik

Nelson explica que la societat Yup'ik era molt aficionada a cantar, i que els cants eren un element destacat en totes les seves pràctiques religioses, festives i esportives. Els homes eren els qui habitualment cantaven. Nelson definia els cants Yup'ik com “una mera sèrie de síl·labes sense sentit que s'utilitzen com una tornada”. La finalitat dels cants servien per preservar el record de successos passats, per glorificar a algun esdeveniment, o per ridiculitzar a algunes persones. Altres cants eren només utilitzats pels xamans durant els seus encanteris i cerimònies, o servien per atraure les ànimes dels difunts o dels animals, a qui dirigien diverses peticions amb el propòsit que evitessin els mals o per assegurar una caça reeixida. Quan els cants es realitzaven al *qasgiq* s'acompanyen del so regular d'un o més tambors, que acostumaven a ser els qui els dirigien. En les grans celebracions els cants es practicaven i assajaven amb temps, i estaven dirigits per la persona que els havia

compost, un home, tot i que també hi havia cants antics que s'havien tramès d'una generació a una altra. Nelson no entenia les lletres de les cançons i només va publicar una melodia procedent de la regió del Yukon (veure la figura 83) (Nelson, 1899: 347-349).



Figura 83. Melodia Yup'ik publicada per Nelson (1899: 349). Aquesta melodia va ser transcrita per un bisbe anomenat Seghers que la va reproduir mentre escoltava un cant que acompanyava una dansa l'any 1879. La transcripció és tonal i no té cap tipus de semblança amb les melodies Yup'ik que es poden escoltar en alguns enregistraments actuals. Es tracta d'una melodia amb un àmbit d'una quarta, amb un compàs regular i que té pocs compassos. Possiblement sigui només la transcripció d'una part de la melodia original que simplifica la representació dels sons. És a dir, que evita les microtonies o que obvia el mode original.

Un dels pocs treballs que ha analitzat els cants Yup'ik és el de Koranda (Koranda, 1968). L'autora fa una anàlisi molt senzilla de tres cants que s'haurien utilitzat en el context de la FB a la zona de Hooper Bay. Els tres cants són: *Wild Parsnip song*; *Song to the Bladders*; i *Jump Dance song*. Koranda el que fa és transcriure amb notació acadèmica (occidental) cada cant i explica les principals característiques estructurals. Per part nostra hi afegim diverses consideracions que l'autora no ha observat.

En el primer cant, *Wild Parsnip song* (veieu la figura 84), es pot observar com la transcripció mostra una primera part que compta amb 8 compassos, que van variant la mètrica. La transcripció, en aquesta primera part, sempre manté la mateixa unitat de temps, el denominador, una negra, mentre que el numerador va canviant. El resultat de l'anàlisi fa palès una part estructural rítmica repetida que alterna dos compassos de 3/4 i 4/4, mentre que al final hi ha una part contrastant amb l'estructura rítmica de tres compassos de 3/4, 2/4 i 3/4. L'estructura total de la primera part de la melodia consisteix en: 3/4, 4/4, 3/4, 4/4, 3/4, 2/4 i 3/4, que sumen un total de 22 pulsacions. L'àmbit que abraça la melodia en aquesta primera part és d'una sexta, que va de la nota més greu, un *Do* fins la nota més aguda, un *La*. En la segona part, indicada com a *faster*, el compàs es manté en un 3/4 durant 23 compassos més. Aquesta part destaca per les notes llargues que conté, com les blanques en punt. L'àmbit d'aquesta segona part és d'una sexta que va de la nota més greu, un *Do*, fins a la més aguda un *La*, tot i que l'escala dominant en la melodia va de *Re* a *Sol*. El cant és bàsicament sil·làbic, a excepció d'uns pocs i breus melismes. La disposició sil·làbica del text seria un element que ajudaria a comprendre millor allò que s'hi expressa.

**WILD PARSNIP SONG**

*Figura 84. Transcripció del Wild Parsnip song.*

El segon cant, el *Song to the Bladders* (veure la figura 85), també presenta una primera part estructurada en tres compassos amb una mètrica diferent de 4/4, 3/4 i 5/4 que es repeteix dues vegades. Després hi ha una part contrastant que consisteix en una estructura de dos compassos que tenen una mètrica rítmica de 4/4 i 5/4. L'estructura mètrica total del cant és 4/4, 3/4, 5/4, 4/4, 3/4, 5/4, 4/4 i 5/4, que sumen un total de 33 pulsacions. L'àmbit melòdic d'aquest cant és d'una quinta que va de la nota més greu, un *Do*, fins a la nota més aguda, el *Sol*, però sempre evita la nota *Mi*. Per tant l'escala que utilitza aquest cant és: *Do, Re, Fa* i *Sol*. Aquest àmbit s'utilitza només en el primer compàs, en el quart compàs l'àmbit és de quarta, mentre que la resta dels compassos l'àmbit està restringit a una segona, un interval de to, de *Do* a *Re*. Aquest cant, com en l'anterior, el text es sil·làbic, facilitant així la seva comprensió i aprenentatge.

El tercer i últim cant que Koranda va analitzar és el *Jump Dance song* (veure la figura 86). En aquest cant s'hi pot observar una estructura mètrica molt més senzilla que els dos cants anteriors. Tots els compassos menys un tenen una mateixa mètrica de 6/8. El compàs contrastant és el número onze i té una mètrica de 9/8, que com a característica isolada sembla que genera l'inici d'un compàs final on només s'hi utilitza la nota *Do*. L'àmbit melòdic d'aquest cant és d'una octava que va de *Sol* a

*Sol* tot i que només utilitza una escala pentatònica, amb les notes *Sol*, *Sib*, *Do*, *Re*, *Fa* i *Sol*. La melodia sempre evita les notes *La* i *Mi*. Pel que fa referència al text, es cantava sil·làbicament, com en els dos anteriors.

**SONG TO THE BLADDERS**

*Figura 85. Transcripció del Song to the Bladders.*

**JUMP DANCE SONG**

Strongly accented

*Figura 86. Transcripció de Jump Dance song.*

Els dos primers cants analitzats per Koranda mostren una estructura que es pot sintetitzar en tres parts: AAB. Que vol dir que tenen una part mètrica que es repeteix, les AA, i una part contrastant

que seria la B. Aquests dos primers cants contrastarien amb el tercer cant ja que l'estructura mètrica d'aquest és bàsicament regular. Aquesta anàlisi dels cants Yup'ik, fet des d'una perspectiva més moderna, no encaixa amb la poca informació històrica que disposem. Una de les fonts que fa palès algunes diferències amb l'anàlisi realitzada anteriorment és la de Kilbuck (1988: 24). Segons aquest autor els cants Yup'ik normalment estaven formats per dues parts que contaven amb un vers cantat en una mètrica rítmica de 2/4. El cant tenia dos mots que eren descriptius d'unes escenes que representaven les danses i que s'haurien anat repetint al llarg de tota la melodia. És clar que amb aquest poca informació que aporta Kilbuck no n'hi ha prou per definir com eren els cants Yup'ik durant el període històric, però és suficient per entreveure algunes diferències amb les melodies analitzades per Koranda.

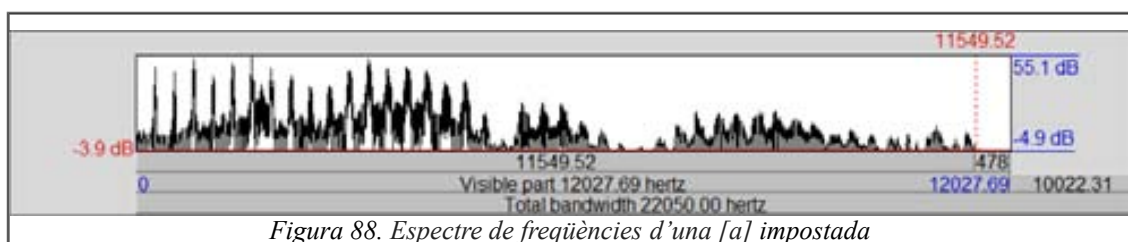
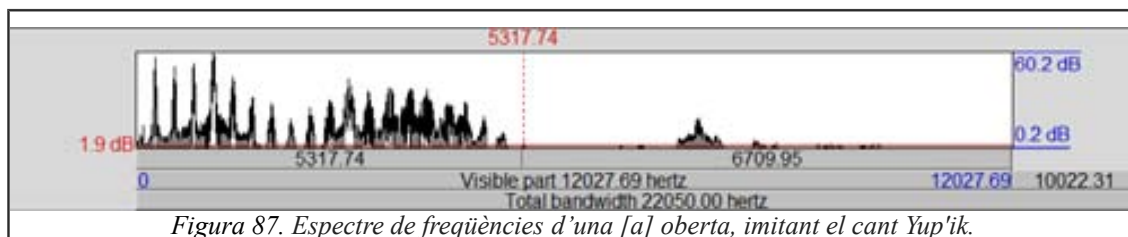
#### *Breu anàlisi perceptiva i acústica del cant actual Yup'ik*

Per realitzar aquest apartat s'han utilitzat els cants Yup'ik actuals procedents de l'enregistrament (Pamyua and Alaska Native Heritage Center 2005). En l'anàlisi perceptiva de les veus del cant Marualrianek (Howling Spirits) s'observa com totes les veus, masculines i femenines, utilitzen estratègies de ressonància similars que defineixen un timbre concret<sup>148</sup>. Totes elles són veus estables, netes i amb un mordent ben estructurat i obert que desplega energia harmònica fins a freqüències molt elevades. Això provoca que les veus resultants siguin molt brillants i fàcilment audibles a l'exterior o bé en un espai amortit com poden ser els *qasgiq*.

Malauradament, no es disposa d'un enregistrament de suficient qualitat per poder realitzar una anàlisi acústica acurada. Tanmateix, amb l'objectiu d'il·lustrar gràficament les característiques acústiques d'aquestes veus s'ha procedit a enregistrar (1) una [a] imitant la producció vocal i estratègies de ressonància utilitzades en el cant Yup'ik, i (2) una [a] utilitzant una veu impostada pròpia del cant clàssic occidental. Totes dues tenen la mateixa freqüència fonamental (267Hz), s'han regularitzat les intensitats d'ambdues senyals a 70dB i s'han representat els espectres de freqüències respectius (vegeu figures 87 i 88).

---

148 Aquest breu apartat només és present en els cants Yup'ik, ja que aquesta societat és la que va mantenir fins a meitat del segle XX molts cants propis de les antigues festivitats i cerimònies. Per això es considera que: a) els cants Yup'ik actuals mantenen moltes característiques sonores que han sobreviscut des de principis de l'època històrica; i b) és plausible considerar aquestes característiques com a elements estètics i funcionals comuns de les societats Alutiiq i Inupiat històriques, que van perdre la continuïtat de les seves tradicions durant els segles XVIII i finals del XIX, però que tants elements contextuais van compartir amb la societat Yup'ik.



Com es pot observar en les figures anteriors, a igual intensitat resultant, la [a] imitant el cant Yup'ik desplega energia fins els 11550Hz aproximadament, mentre que la [a] impostada concentra pràcticament tota la seva energia harmònica per sota dels 5300Hz aproximadament. Aquestes diferències es poden explicar per criteris estètics però també per criteris funcionals tenint en compte els espais on es desenvolupaven ambdues produccions de so.

### 14.3 Els cants històrics Inupiat

Els cants històrics Inupiat van ser definits per Murdoch com a monòtons, compostos en una tonalitat menor i que es cantaven a l'uníson. Explica que el ritme era mantingut de manera excel·lent, que el compàs de les melodies acostumava a ser un 4/4, i que les lletres utilitzades eren “improcedents”. L'autor defineix la societat Inupiat com a molt “aficionada a la música civilitzada”, i que tenien molt bona oïda per aprendre les músiques occidentals de l'època (Murdoch, 1988 [1892]: 388-389). Per una altra costat, Rasmussen explica que els homes Inupiat sempre composaven nous cants abans de cada celebració, i que els podien cantar conjuntament amb les dones. La composició dels cants es feia al *qargi*, amb els llums apagats. Mentre un home composava la resta es mantenia en silenci. Els cants es consideraven sagrats i per això calia mostrar respecte mentre es pensaven i composaven. Durant la composició de cants tots els homes i nens havien d'estar presents en el *qargi* (Rasmussen, 1999 [1927]: 352-353). Algunes de les lletres dels cants explicaven activitats productives pròpies dels homes com la caça del cérvol, l'ós o la guineu, activitats com la pesca, o viatges que es feien en caiac o trineu (Dall, 1897: 153).

Spencer explica que els cants es transmetien d'una persona a l'altra, normalment d'un pare a un fill o d'un germà a un altre, i que les dones també podien tenir cançons en propietat. Una família podia

compartir un seguit de cants on ningú patia restriccions per cantar-los en l'àmbit domèstic. En el context de la FM un amfitrió podia regalar un cant a un convidat. Entre els Inupiat ser un bon cantant i compositor comportava el reconeixement social. Hi havia cants màgics que no es podien compartir sinó que només podien ser utilitzats pels seus propietaris, sobretot pels xamans, que mitjançant els cants es comunicaven amb els esperits. Els cants màgics s'heretaven, normalment de xaman a xaman. Els cants més ordinaris o usuals entre la població d'un assentament acostumaven a explicar activitats relacionades amb la caça, però també amb la criança dels nens i les nenes, amb la navegació, i amb la confecció de roba, per exemple<sup>149</sup>. Els homes i dones cantaven sobre les seves pròpies activitats productives, que com ja s'ha explicat eren diferents. Però els cants també es podien bescanviar. El seu valor era variable. Un home podia bescanviar un cant per sis pells de caribú, per oli, *labrets* o fins i tot per un caiac. Habitualment aquest tipus de cants explicaven fets sobre la caça i el clima. La necessitat de controlar les caceres i el clima es transmetia mitjançant els cants, que es concebien com si fossin pregàries fetes en nom del bé comú de cada assentament o família. Es creia que mitjançant els cants es podia canviar les direccions del vents, provocar el trencament del gel, o fer aparèixer o desaparèixer tempestes (Spencer, 1959: 277-278).

Els cants del nord-oest d'Alaska, segons Johnston (1976c: 8-10) es podien dividir en quatre grans categories: cançons per a jugar (*qitkutim atuutua*), cançons que expliquen contes (*unipkaaqq atuutilik*), cants per dansar (*uamipiaq*) i cants per a les danses cerimonials especials (*angaiyutikun atuutit*)<sup>150</sup>.

Els cants destinats als jocs utilitzaven paraules sense sentit, sense explicar res en concret. Acostumaven a ser cants curts, formats per dues estrofes, que acompanyaven jocs com la realització de figures amb un cordill i els dits de les mans; jocs entre nens i nenes que en línies separades saltaven i interactuaven amb el ritme; jocs de cuita amagar; jocs de malabars on els cants eren més llargs, amb figures rítmiques com les corxeres i amb un compàs 2/4. Els cants per acompanyar les danses havien d'estar pensats per sincronitzar-se amb els moviments dels dansaires. Aquests cants comportaven sessions llargues d'assajos, ja que s'havien d'aprendre bé els moviments, sempre coincidents amb els cops dels tambors. Cada cant es composava en funció de la lletra<sup>151</sup>, del sexe dels dansaires, i del context celebratiu on s'havia de dur a terme. Aquests tipus de cants eren els més

149 En aquest sentit Johnston remarca que els cants i representacions són models de comportament social que reflecteixen les estratègies d'adaptació a l'entorn i a les persones (Johnston, 1976a: 438).

150 Jenness, a principis del segle XX establia només dos tipus de cants: el que s'utilitzaven pels jocs i la màgia; i els que es transmetien de generació en generació, que tenien la finalitat d'acompanyar les danses (Jenness, 1922a : 377-380).

151 Un exemple interessant de les diferents lletres que formaven part dels cants d'una mateixa celebració són les que s'enumeren en el treball on Riccio explica com tots els elements que formaven part de la dansa del Llop i l'àliga en el context de la FM (Riccio, 1993: 137-140).

valorats socialment ja que s'acostumaven a utilitzar per entretenir en les festivitats on es duien a terme aliances entre diferents assentaments. La representació d'aquest tipus de cants i danses consistia en escenificar la unió dels diferents pobles que hi participaven.

No. 135.  
Record IV E 1.a.  
152. *A*

## Dance Song.

Amotitciaq (Composed by Acetcaq) Point Hope, Alaska.

(ext. ) *E*

(ext. ) *F*

(ext. ) *Coda*

*Figura 89. Cant per la dansa recollit a Point Hope nüm. 135 (Jeness i Roberts, 1925: 385).*

Els cants i les danses Inupiat acostumaven comptar amb trenta o quaranta compassos de 5/8 o 7/8 que duraven aproximadament un minut la primera vegada que es cantaven. Mentre que la segona vegada acostumava a ser més ràpida. Durant la primera volta el caràcter del cant s'interpretava lenta i suaument, i amb uns moviments relaxats en les danses. La segona vegada el temps era ràpid i fort, i els moviments de les danses eren més vigorosos. Les lletres dels cants eren sil·làbiques, llevat que les paraules acabessin en vocals, llavors el seu tractament era melismàtic. L'escala utilitzada en les melodies acostumava a ser pentatònica, evitant els semitons però incloent microtonies variables al



voltant de les notes *Do* i *Sol*. Un exemple d'aquesta escala pentatònica és: *Do, Re, Mi, Sol, La*. La nota per finalitzar el cant sempre seria la *Re* que es podria perllongar diversos compassos. Els cants s'iniciaven amb dos o tres compassos on s'evidenciava el ritme i el to que tothom havia de cantar a l'uníson. L'estructura del cant podia ser AABA, fent contrastar la part B amb les A mitjançant un ritme més desaccelerat (Johnston, 1991: 61-62).

Diamond Jenness i Helen H. Roberts van fer un recull de diversos cants procedents de la zona nord d'Alaska (Jenness i Roberts, 1925). En aquest recull els cants estan representats i analitzats mitjançant la notació i mètriques acadèmiques occidentals, amb tots els inconvenients i limitacions que això comporta, ja que la producció històrica de cants que es va dur a terme en aquestes societats estaven basats en altres característiques, com la microtonia, que l'academicisme musical de l'època no va tenir en compte.

L'escala que s'observa en aquest cant, titulat *Dance Song*<sup>152</sup>, transcrit per Roberts<sup>153</sup> és: *Lab, Sib, Do, Mib, Fa, Sol, La* i *Sib*, fet que mostra un àmbit melòdic molt ampli, i que contrasta molt amb l'escala pentatònica que explica Johnston. En aquest cas estem davant d'una escala de set notes, on hi ha la presència contrastant de la nota aguda *La* natural. Allò destacable d'aquesta escala és que les primeres cinc notes de Roberts encaixen amb l'ordre de tons i to i mig que també es poden trobar en les primeres cinc notes de l'escala pentatònica de Johnston. Pel que fa referència a l'estructura simple AABA proposada per Johnston, el cant analitzat per Roberts presenta una estructura molt més “complexa”: ABCDEF, on hi predominen diferències en el nombre de compassos que formen cada part, fet que evidencia la manca d'un patró mètric que es vagi reproduint. Les parts ABC tenen 4 compassos; la part D en té 8; la part E en té 7; i finalment la part F en té 11. A tot això se li ha de sumar que mètricament hi ha tanta variabilitat en l'alternança dels compassos 2/4 i 3/4 que no evidencia cap patró que permeti elaborar una estructura rítmica de la melodia, on a més si observa un compàs, el número 21, on la mètrica rítmica és 5/8, fet molt contrastant i poc coherent. Referent al text és destacable la seva disposició sil·làbica, fet que coincideix amb el que explica Johnston.

L'anàlisi de Roberts mostra diferències importants amb les informacions de Johnston i amb els cants Yup'ik. Aquestes diferències ens expliquen que és molt difícil encabir en una mateix patró aquests cants Inupiat, i que de ben segur les diferències entre les melodies d'arreu d'aquest territori haurien estat molt importants. Això ens indica que els cants s'han d'analitzar partint de les especificitats de

152 La traducció a l'anglès de la lletra que ha estat publicada en el recull diu així: *My song, that one, it begins to want to come out. It begins to want to go out to my companions, there being a request for singing. There being a request for dancing. My song, that one, it only, it also comes back, that one, back, that one, my companions. Asking to be made happy* (Jenness i Roberts, 1925: 504).

153 Les transcripcions realitzades per Roberts es realitzaven des dels enregistraments fets mitjançant un fonògraf que duia Jenness en les seves recerques.

cada assentament o petita regió que composaven el territori sociopolític Inupiat.

#### 14.4 Breu síntesi d'aquest apartat

Elements presents	Tambors	Sonalls	Dances	Divisió sexual de l'espai	Cants exclusivament interpretats pels homes	Cants interpretats per homes i dones	Cants compostats pels homes	Cants compostats Per les dones
Cants Alutiig històrics	X	X	X	X	X	X	X	X
Cants Alutiig prehistòrics	?	?	?	?	?	?	?	?
Cants Yup'ik històrics	X	X	X	X	X	X	X	X
Cants Yup'ik prehistòrics	?	?	?	?	?	?	?	?
Cants Inupiat històrics	X	X	X	X	X	X	X	X
Cants Inupiat prehistòrics	?	?	?	?	?	?	?	?

Evidència de presència X  
 Absència d'evidència ?  
 Evidència d'absència 0

Taula 26, on es mostra la presència o l'absència d'elements en els cants de les societats històriques i prehistòriques Alutiig, Yup'ik i Inupiat.

En la taula es pot observar com en el període històric les característiques i els elements que formaven el context dels cants van ser observats en les tres societats. Per contra, en el període prehistòric hi ha una absència d'evidències que mostrin una relació directa de tot allò referent a la composició i interpretació dels cants. Respecte a la divisió sexual dels cants en l'espai del *qasgiq* o *qargi*, malgrat que l'analogia amb les fonts històriques permet inferir que la divisió sexual en la producció d'aquest element també es duia a terme en el període prehistòric, no hi ha evidències arqueològiques que així ens ho evidenciïn.

Mitjançant el mapa conceptual, es pot veure la divisió sexual que hi havia en la producció dels cants. La composició de cants pels contextos celebratius col·lectius era una tasca exclusiva dels homes, que sempre es realitzava en el *qasgiq* o *qargi*. El seu consum es duia a terme pels homes i les dones, sempre sota la direcció dels homes, a excepció de la FB, on les dones estaven excloses. Els cants en els contextos celebratius col·lectius s'acostumaven a interpretar per donar la benvinguda als assentaments convidats, per acompanyar les danses, com a entreteniment, i per recordar a les persones difuntes honorades en les celebracions dedicades a la mort. Per una altra banda, queda clar que els cants compostats per les dones només s'acostumaven a interpretar en els contextos domèstics i mai en les festivitats i cerimònies col·lectives.

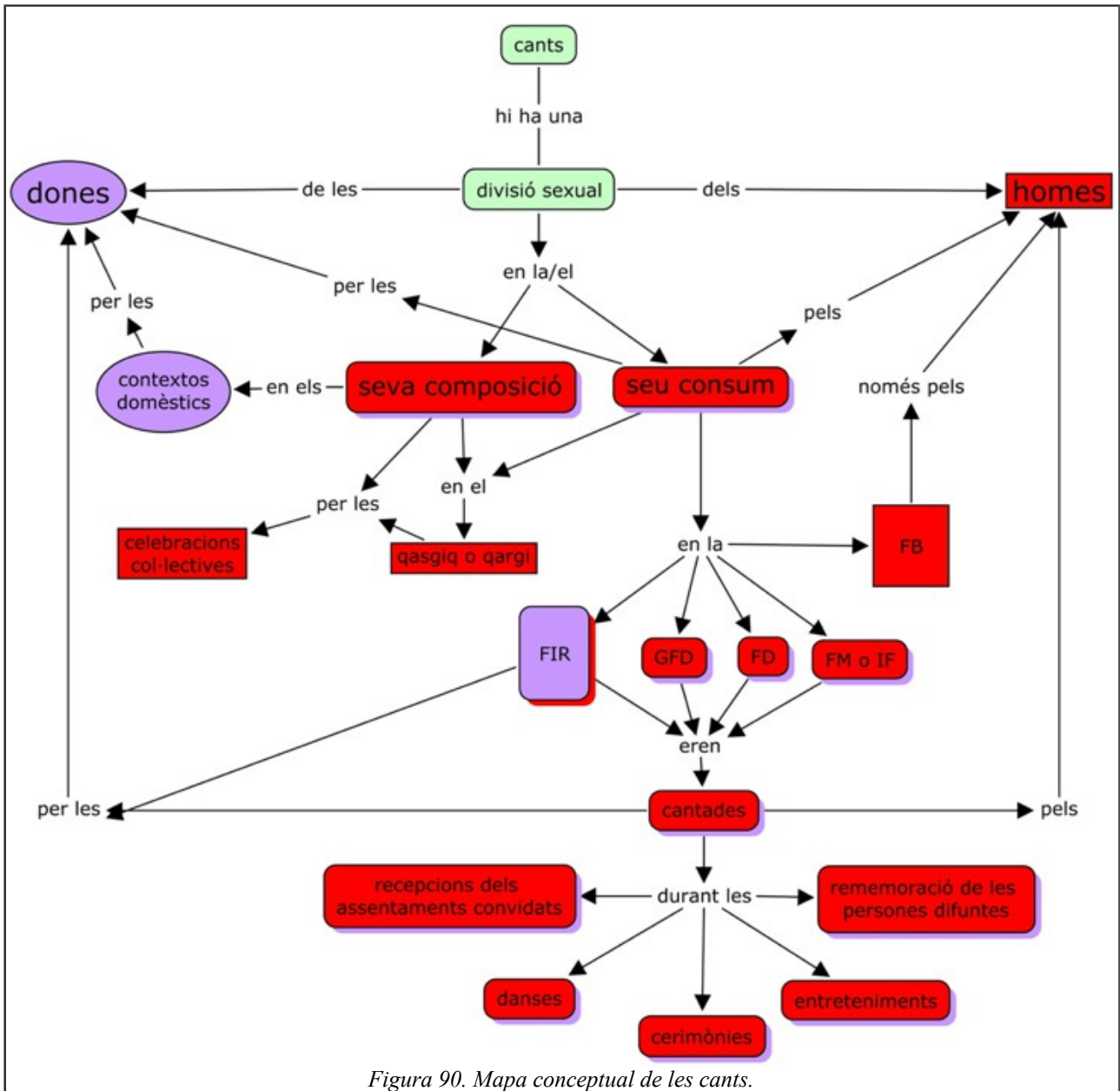


Figura 90. Mapa conceptual de les cants.

## 15. Els elements (eines i utensilis) per a l'obtenció d'objectes vinculats amb la producció cerimonial i festiva.

### 15.1 La divisió sexual de les eines i els utensilis.

Per finalitzar la part dedicada a l'anàlisi dels elements que intervenen en la producció de les activitats cerimonials i festives, el present apartat se centra en les eines, els utensilis, i els rebutjos generats que van ser necessaris per materialitzar aquesta producció. Des d'una perspectiva arqueològica, la localització d'aquests elements serà fonamental per poder identificar els espais on

es van realitzar aquestes activitats productives, fet que permet localitzar els contextos socials regits per la divisió sexual. És important deixar clar que en aquest apartat es farà una presentació breu, general i sintetitzada de les eines i utensilis que, històrica i prehistòricament van intervenir en la producció dels objectes vinculats amb les cerimònies i les festivitats de les societats Alutiq, Yup'ik i Inupiat. Aquestes eines i utensilis poden ser o no específics per a la producció dels elements ideològics (que s'han observat en els contextos celebratius), i també poden ser o no d'ús exclusiu per part d'un dels dos sexes.

Anteriorment, en el tercer capítol, s'han detallat les tasques relacionades, directa o indirectament, amb les celebracions col·lectives que realitzaven els homes i les dones durant el període històric. Mitjançant l'estudi de la divisió sexual de les tasques en aquestes societats d'Alaska, la localització dels diferents espais de celebració col·lectiva i de la seva atribució sexual no ha de ser, a priori, problemàtica. Per assolir aquesta localització també serà necessari analitzar la repartició dels residus resultants de la fabricació, la utilització i el consum dels utensilis i les eines associades amb els *qasgiq* o *qargi*, per després confrontar-la amb la dels espais domèstics.

Per concretar un llistat d'eines i utensilis propis de la producció d'objectes cerimonials i festius s'han utilitzat fonts històriques (Nelson, 1899: 80-118; Lantis, 1946: 244-246), treballs arqueològics (Oswalt i Vanstone, 1967; Burch 2006: 201-207; Larsen, 2001), i treballs etnogràfics (Crowell *et al.* 2001; Fienup-Riordan, 2007). El nombre de fonts utilitzades ha estat reduït, ja que hi ha un desequilibri quantitatiu important entre els treballs arqueològics centrats en els espais domèstics i els dedicats als *qasgiq* i *qargi*. També cal observar amb atenció que les eines i els utensilis són els mateixos en l'època històrica i prehistòrica, tot i que en l'època històrica podien incloure materials com el vidre o el ferro, per exemple, procedents de les societats colonitzadores (Oswalt i Vanstone, 1967: apèndix).

S'ha resumit la informació en tres taules en les que s'hi concreten els espais on s'utilitzaven aquestes eines i utensilis (que produïen uns tipus de rebutjos concrets) i aquells espais en els que aquestes eines i utensilis haurien quedat abandonats. A l'última columna d'aquestes taules s'hi ha posat els diferents elements<sup>154</sup> en que aquestes eines i utensilis haurien intervingut durant la seva producció.

---

154 Aquests elements estan representats per números que coincideixen amb cada un dels apartats del capítol número 4, cada un dedicat a un element cerimonial o festiu concret. Per exemple el número dos representa al *qasgiq* o *qargi*.

## Etnoarqueomusicologia

Tipus d'instruments i utensilis	Utilitzada en l'espai celebratiu	Ubicació concreta dins l'espai celebratiu	Restes en el rebuig celebratiu	Utilitzada en l'espai domèstic	Ubicació concreta dins l'espai domèstic	Restes en el rebuig domèstic	Utilització
<b>Utilitzada pels homes</b>							
Percussor per asclar pedres	X	X	X	X	0	?	Fabricació d'eines lítiques
Pic per excavar la terra o el gel	X	X	X	X	0	0	Construcció d'estructures d'habitatge i celebratives
Aixada per treure la terra	X	X	X	X	0	0	
Destral per tallar fusta	X	X	X	X	X	X	Obtenció de matèria prima per 2,5,6,7,8,9
Aixa per treballar la fusta	X	X	X	X	X	X	Obtenció de matèria elaborada per 2,5,6,7,8,9
Falques per esberlar la fusta	X	X	X	?	X	X	Obtenció de matèria elaborada per 2,5,6,7,8,9
Martell o massa per percutir	X	X	?	0	0	0	Fabricació objectes de pedra, fusta i os
Ganivet per tallar fusta	X	X	X	0	0	X	Elaboració de 5, 6, 7, 8 i 9
Cisell per decorar la fusta	X	X	X	0	0	0	
Ganivet per escorxar o esquarterar animals	X	X	X	0	0	0	Obtenció de matèria prima per 2,3,5,6,7, 8, 9, 11 i 12
Trepant per perforar fusta o ivori	X	X	X	X	?	X	Obtenció de 5,6,7,8,9
Pinzell per aplicar les pintures	X	X	?	0	0	0	Producció de 5,6,7,8,9,10
Morter i mà de morter de pigment blau	X	X	?	0	0	0	

*Taula 27, on es mostren els instruments i utensilis utilitzats pels homes per produir els elements essencials dels esdeveniments celebratius col·lectius.*

Tipus d'instruments i utensilis	Utilitzada en l'espai celebratiu	Ubicació concreta dins l'espai celebratiu	Restes en el rebuig celebratiu	Utilitzada en l'espai domèstic	Ubicació concreta dins l'espai domèstic	Restes en el rebuig domèstic	Utilització
<b>Utilitzada per les dones</b>							
Ganivet per tallar cam i pells	0	0	0	X	X	X	Obtenció de matèria prima per 2,3,5,6,7, 8, 9, 11 i 12
Ganivet per tallar herba	0	0	0	X	X	X	Obtenció de matèria prima per 2,3,4,9
Pinta per treballar l'herba	0	0	0	X	X	X	Producció dels elements 2,4
Agulla per cosir roba	0	0	0	X	X	X	Elaboració dels elements 2,6,9
Peces d'ivori planes per fer botes	0	0	0	X	X	X	Elaboració de l'element 9
Contenidors per cuinar de ceràmica	0	0	0	X	X	X	Elaboració de l'element 12
Contenidors per cuinar de fusta	0	0	0	X	X	X	Elaboració de l'element 12
Culleres i espàtules de fusta per cuinar	0	0	0	X	X	X	Elaboració de l'element 12

*Taula 28, on es mostren els instruments i utensilis utilitzats per les dones per produir els elements essencials dels esdeveniments celebratius col·lectius.*

En la taula 27 es veu com les eines i utensilis que només utilitzaven els homes es localitzaven majoritàriament en el *qasgiq* o *qargi*, o bé en el rebuig procedent d'aquests edificis. Allò remarcable és el fet que moltes de les eines i utensilis relacionades amb la construcció dels *qasgiq* o *qargi* també s'utilitzaven per a construir o mantenir els habitatges domèstics. Les destrals, les aixes i les falques són algunes eines que també s'han localitzat a l'interior dels espais domèstics. Una dada destacable és que algunes d'aquestes eines masculines, una vegada amortitzades, es podien llençar en el rebuig domèstic. Aquesta circumstància no s'ha d'interpretar com una evidència que aquestes eines haguessin estat utilitzades per les dones habitualment. Això permet inferir que les activitats productives dels homes transcendien l'àmbit exclusiu masculí i abastaven tot l'assentament.

Altres objectes com els pinzells o els pigments, no han estat referenciats arqueològicament. Els pinzells, com ja s'ha explicat, estaven formats d'un pal i pèl animal. Això comporta que la seva identificació i localització mitjançant l'arqueologia sigui difícil ja que aquests materials desapareixen amb facilitat amb el pas del temps. En el cas del pigment blau, d'origen mineral, no s'ha descrit la seva localització en els munts de rebuig, i en tot cas s'hauria de buscar en els morters o en les restes dels objectes on es va utilitzar com a element decoratiu.

En referència a la taula 28, on es mostren les eines i utensilis utilitzades exclusivament per les dones, es pot observar com aquests són inferior en nombre als dels homes. Això s'ha d'interpretar com un resultat més del rol secundari que les dones tenien en la producció d'aquests esdeveniments celebratius. Allò remarcable que es mostra a la taula és que totes les eines i utensilis exclusius de les dones s'utilitzaven i guardaven en els habitatges domèstics. Aquests mateixos objectes, una vegada amortitzats, es llençaven a les escombraries domèstiques. Una altra dada destacable que es percep a la taula 28 és que les tasques derivades de les eines i utensilis femenins es concentren en tres àmbits productius: a) l'elaboració del menjar; b) la recol·lecció de matèries i aliments vegetals; i c) i la confecció de roba. Les evidències resultants de la producció de menjar s'acostumen a localitzar en un dels costats del fogar o en l'espai reservat a la cuina, que en alguns habitatges estava separat, mentre que la resta d'activitats productives femenines es duïen a terme al voltant del fogar domèstic. I finalment, en la taula s'observa com la utilització de les eines i utensilis femenins no transcendia mai l'àmbit domèstic, tot i que els productes obtinguts sí que es consumien en els espais celebratius i festius.

Tipus d'instruments i utensilis	Utilitzada en l'espai celebratiu	Ubicació concreta dins l'espai celebratiu	Restes en el rebuig celebratiu	Utilitzada en l'espai domèstic	Ubicació concreta dins l'espai domèstic	Restes en el rebuig domèstic	UTILITZACIÓ
Utilitzats per homes i dones							
Agulles per cosir pell	X	X	X	X	X	X	Elaboració dels elements 2,5,6,9
Punxó per foradar fibres animals	X	X	X	X	X	X	Elaboració dels elements 2,5,6,9
Pedra per esmolar	X	X	X	X	X	X	Manteniment d'eines de metall
Raspadors per les pells	X	X	X	X	X	X	Obtenció de matèria prima per 2,3,5,6,7,8, 9, 12
Pinzell per aplicar les pintures	X	X	?	X	?	?	Elaboració dels elements 2,5,6,8,9
Morter pels pigments minerals	X	X	?	X	?	?	Elaboració dels elements 2,5,6,8,9

*Taula 29, on es mostra les eines i els utensilis utilitzats pels homes i les dones destinats a produir els elements essencials dels esdeveniments celebratius col·lectius.*

Es pot observar en la taula 29 que el nombre d'instruments i utensilis utilitzats tant per dones com per homes és més reduït. És destacable com les agulles i els punxons també es localitzen en els espais de treball masculins. Un dels utensilis destacats són les pedres d'esmolar que eren utilitzades per homes i dones, ja que ambdós tenien eines que havien de mantenir el tall en bones condicions. L'altra eina interessant són els raspadors, que es considera un indicatiu que les pells eren adobades per ambdós sexes indiferentment. Per això, es localitza aquesta eina en tots els contextos dels diferents espais sexuats. Finalment, hi ha els pigments d'origen mineral que es molien en morters. Els pigments utilitzats pels homes s'aplicaven amb pinzells per així aconseguir una decoració més precisa dels diferents objectes cerimonials i festius. En canvi, les dones utilitzaven els colors ferruginosos per tenyir i tractar la part interior de les pells. Dall és qui referencia aquesta utilització tot i que no precisa com i amb què s'aplicaven aquests pigments (Dall, 1878: 13). Per altra banda hi ha una part de la cistelleria que estava decorada amb fibres vegetals tenyides de colors diferents. S'entén que es tenyien en un contenidor, i una vegada havien absorbit el color es teixien. És remarcable que no s'han trobat ni pigments ni morters en els rebutjos resultants dels *qasgiq* o *qargi*, així com dels espais domèstics.

## 15.2 Breu síntesi d'aquest Apartat

En la figura 91 es mostra com la producció d'eines i utensilis relacionades amb la producció de cerimònies i festivitats col·lectives depenia en major mesura dels homes. Ells eren els qui produïen la major part dels objectes d'ús ideològic. Aquesta producció es duia a terme dins els *qasgiq* o *qargi*, i generava residus derivats de la fusta, la pedra, l'ivori, les banyes o els ossos, així com també restes de metalls com el ferro, provinents de les societats colonitzadores presents a Alaska durant el període històric.

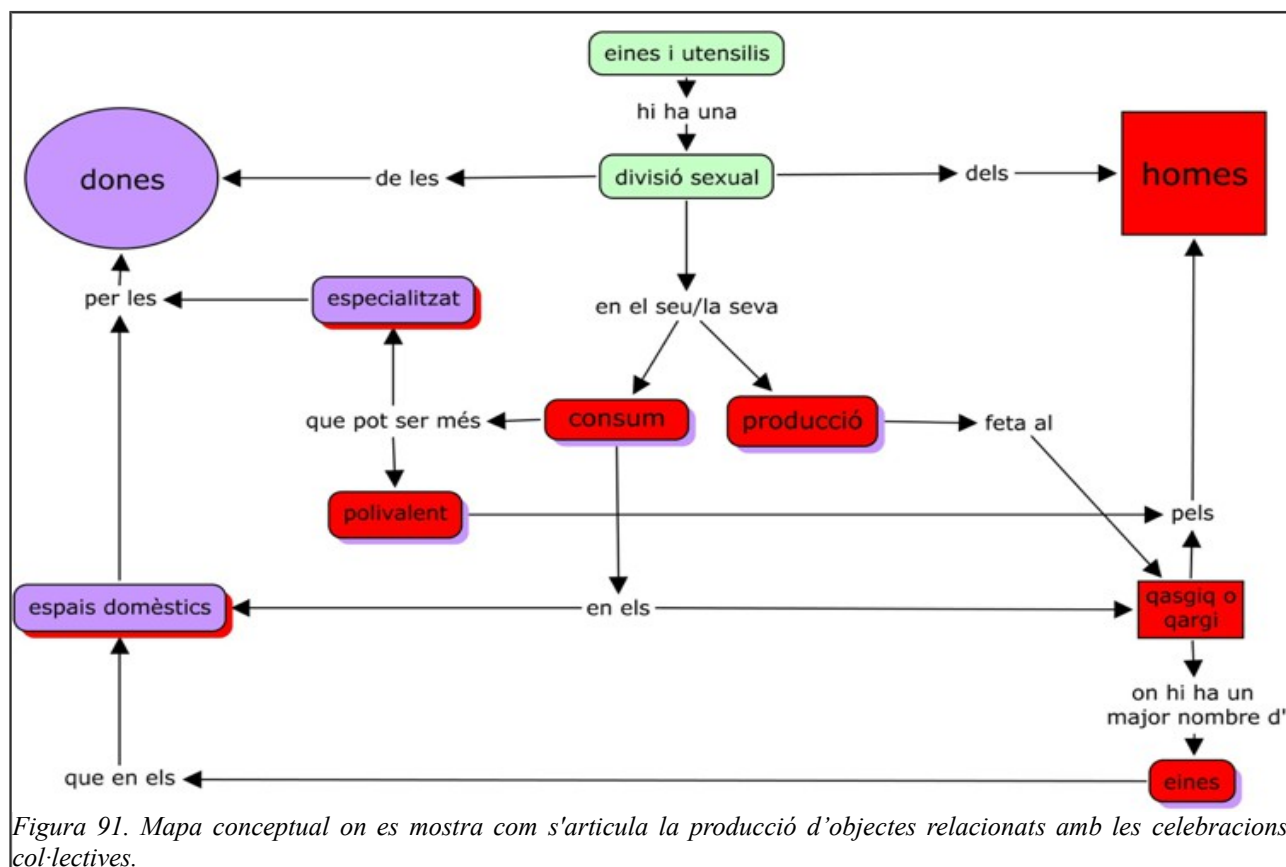


Figura 91. Mapa conceptual on es mostra com s'articula la producció d'objectes relacionats amb les celebracions col·lectives.

Cal destacar que el consum d'aquestes eines i utensilis era més especialitzat en l'àmbit domèstic, on les dones els utilitzaven per a uns usos concrets. Un bon exemple d'això són les pintes per teixir l'herba, els ganivets per tallar carn, pell o herba, o els utensilis per cuinar, on cada objecte estava pensat per a una sola activitat. En contrast, els homes disposaven d'eines i utensilis més polivalents. Totes les eines per treballar la fusta, per exemple, podien servir per a la construcció d'habitatges, per fer màscares, tambors, figures, vares, bols, armes per a la gerra o la caça, trineus i caiacs.

## 16. La divisió sexual dels espais en els esdeveniments celebratius de les societats històriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat

La divisió sexual en les activitats productives, cerimonials i festives va ser un element essencial molt present en les societats històriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat durant els principals esdeveniments celebratius hivernals. En el capítol 2 s'han explicat els principals contextos productius no celebratius on aquesta divisió social era molt present. En aquest apartat l'objectiu principal és mostrar com i perquè es duïen a terme les estratègies de divisió sexual en els comportaments cerimonials i festius.



A diferència del que s'ha fet en la major part dels apartats anteriors, la informació disposada a continuació englobarà les tres societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat, sense distingir-les, ja que compartien les mateixes característiques essencials en les estratègies de divisió sexual en els esdeveniment celebratius.

En el context de les principals celebracions hivernals aquesta divisió entre sexes tenia una presència molt destacada. El 100% de les fonts històriques i etnogràfiques aporten informació que així ho fa palès. Ja s'ha explicat en el capítol anterior que la FB era un dels contextos festius i cerimonials més importants on aquesta divisió era molt evident. En aquests contextos els *qasgiq* i els *qargi* eren els espais cerimonials i festius dels assentaments on s'escenificava col·lectivament la divisió entre homes i dones. Si en la FB les dones, en general<sup>155</sup>, tenien prohibida l'entrada al *qasgiq* o *qargi*, i no participaven en la *producció de sons* i les danses d'aquest esdeveniment, en la resta de cerimònies i festivitats les dones sí que hi podien prendre part tot i que els seus rols seguien estant restringits (Ager, 1976: 10-11). Durant les celebracions els homes acostumaven a seure sempre en els bancs que envoltaven les parets interiors dels *qasgiq* i *qargi*, mentre que les dones, nens i nenes, seien al terra, recolzant-se contra les parets, o ocupant una part de l'espai central (Zagoskin, 1967: 227; Nelson, 1899: 373). Els homes, mitjançant la seva situació en els bancs mostraven la seva posició social superior. El banc situat a la paret del darrere del *qasgiq* o *qargi* era la zona més seca i protegida del fred. En aquest lloc privilegiat era on s'asseien els ancians considerats més savis, els millors caçadors de cada assentament i els xamans. A la part oposada, en el banc que hi havia a la paret de l'entrada, s'hi situaven els homes menys ben considerats socialment (Salius, 2012: 56-57). Per tant, els bancs són una representació de la divisió social en l'espai, i una divisió jeràrquica dels homes. Per això, si els bancs eren un indicador del valoració social dels homes que s'hi asseien, s'ha d'entendre que les persones que seien al terra eren representatives d'un estament social menys valorat.

En les cerimònies i festivitats els rols que exercien els homes i les dones eren un mitjà per representar i reforçar aquesta divisió social. Els homes sempre eren els qui organitzaven els esdeveniments celebratius col·lectius, composaven els cants, dissenyaven les danses, tocaven els tambors i els sonalls, manipulaven les figures articulades en les representacions, duien les màscares i utilitzaven majorment les pintures corporals. Però el més remarcable és el rol que tenia la *producció de sons* com a poderós element de divisió sexual en les activitats celebratives. Si bé és cert que els cants, els sons dels tambors i els moviments de les danses són elements que poden

---

155 Himmelheber referencia que a l'illa Nunivak les dones estaven dins el *qasgiq* durant la FB però sense participar en les danses i sempre estaven assegudes darrere els seus marits (Fienup-Riordan i Himmelher, 2000 [1987]: 126).

comunicar sentiments i aconseguir unir emocionalment a les persones, en les societats històriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat la *producció de sons* va servir per dividir i evitar, o afeblir, les relacions emocionals entre els homes i les dones.

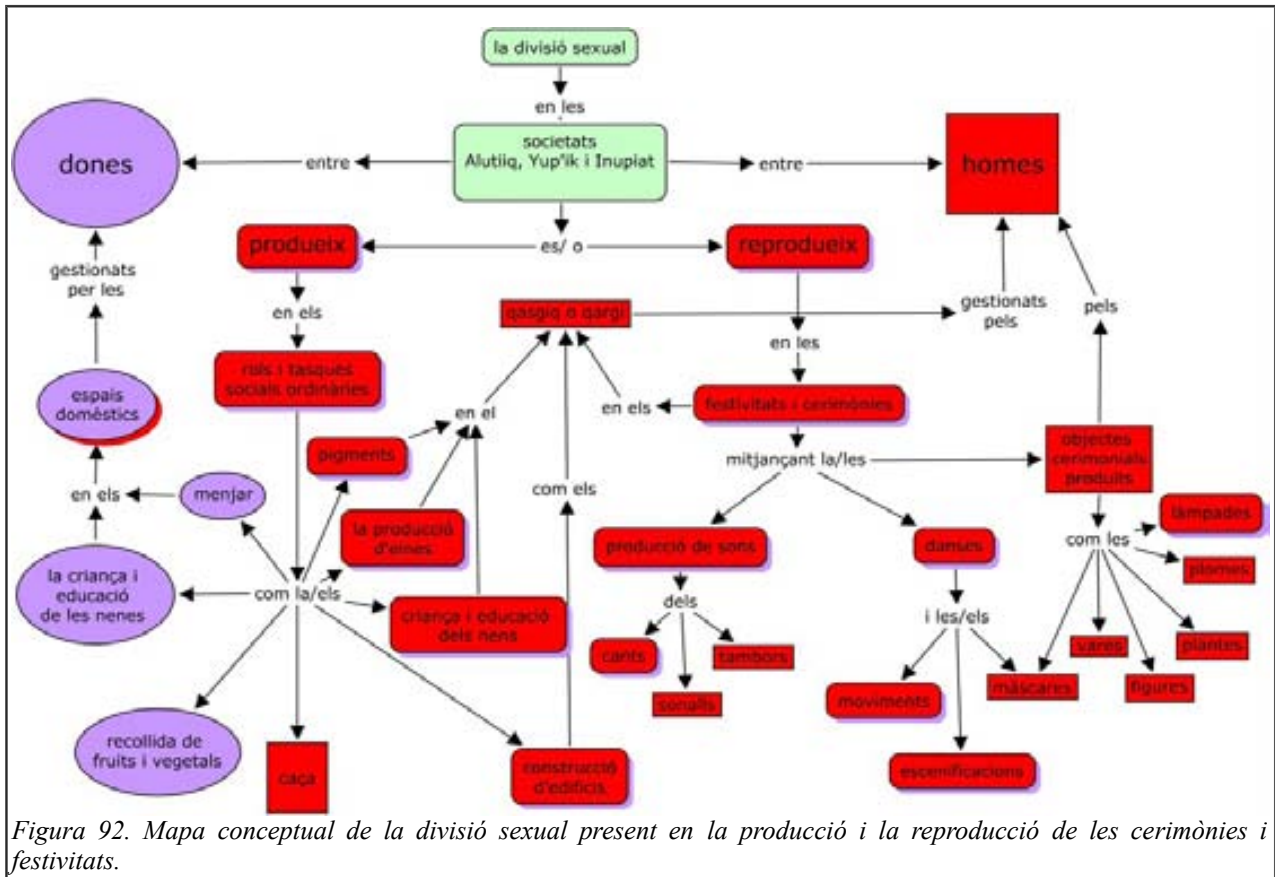
Les danses on només participaven els homes o les dones per separat eren un dels exemples més clars d'aquesta divisió. Però, quan els homes i les dones dansaven junts també es mantenia la divisió sexual i s'evitava el contacte físic, i en algunes ocasions també el contacte visual. Normalment les dones estaven dretes al darrere dels homes, i els homes estaven davant donat-los l'esquena. Aquesta posició indica distància, incomunicació visual dels homes vers les dones, i obliga les dones a mirar els moviments dels homes, per tenir-los com un referent constant al llarg de l'activitat (Kamerling i Elder, 2005 [1998])<sup>156</sup>. La manca de contacte físic, la separació en l'espai, i la no interacció directa entre homes i dones escenificava un model d'organització social regulat per una divisió sexual destinat a evitar o a afeblir els seus lligams emocionals. Aquesta manca o afebliment dels lligams emocionals entre homes i dones permetia dur a terme un control de les relacions sexuals. Aquest control era una eina social que ajudava a evitar un creixement poblacional desmesurat que pogués comprometre la supervivència futura dels assentaments.

### **16.1 Breu síntesi d'aquest apartat**

La divisió entre els homes i les dones en la producció dels comportaments festius i cerimonials d'aquestes societats és indicativa d'un tipus de divisió social, on el sexe és la divisió estructural bàsica. Per això el període hivernal, quan els homes i les dones havien de conviure junts deguts al les baixes temperatures de l'exterior, era quan es realitzaven les festivitats i cerimònies, una rere l'altra. Aquests esdeveniments col·lectius eren un element estratègic que va ajudar a mantenir aquest model d'organització social que els va permetre sobreviure durant segles. Tothom en els assentaments destinava energia, temps i esforços a les celebracions col·lectives per tal d'optimitzar els seus efectes positius per a la supervivència en un medi on els recursos eren limitats. El manteniment de l'equilibri entre els recursos naturals i el nombre de persones que els consumien va ser una prioritat constant de tots els assentaments que s'assolia mitjançant el control de les relacions sexuals entre homes i dones.

---

<sup>156</sup> Durant les festivitats on participaven diferents assentaments, com per exemple la FM o la IF, les nenes d'una determinada edat havien de ballar en el *qasgiq* o *qargi* per primera vegada. Aquesta escenificació de les nenes ballant davant de tothom, primer soles i després acompanyades dels seus pares davant seu, s'ha d'entendre com una estratègia per presentar-les en societat. En les imatges històriques i en els vídeos existents, es pot veure com les noies mostraven por, inseguretat i vergonya davant un auditori ple a vessar de persones, entre les quals hi deuria haver possibles homes que voldrien tenir-les com a esposes. Els ulls d'aquestes nenes sempre miraven al terra i els seus moviments eren molt passius, mostrant submissió i subjugació a la voluntat de la comunitat que les presentava en públic.



## 17. Conclusions d'aquest capítol

L'objectiu principal d'aquest capítol és mostrar els elements que possibiliten l'“arqueologització” del rol de la *producció de sons* en la reproducció social transmesa mitjançant els comportaments festius i cerimonials col·lectius, junt amb les activitats productives que implicaven la conjunció de processos de treballs variats. Per tot això durant el procés d'aquesta recerca s'han hagut de repensar les preguntes arqueològiques i el com aconseguir les respostes, la metodologia. Gràcies a les informacions històriques, etnogràfiques i arqueològiques s'han pogut identificar els principals elements essencials que intervenien en els comportaments festius i cerimonials col·lectius de les societats històriques i prehistòriques Alutiiq, Yup'ik i Inupiat. Aquests elements no només són una evidència de la materialitat analitzable mitjançant les actuals tècniques arqueològiques, sinó que també s'han d'entendre com una part material resultant d'aquells elements essencials com els cants (els sons) i les danses (els moviments).

	Rebutjos de producció		Rebutjos de consum	
	Espai celebratiu	Espai domèstic	Espai celebratiu	Espai domèstic
Elements cerimonials i festius				
Qasgiq o qargi	X	0	X	0
Làmpades	X	0	X	0
Plantes per honorar	0	0	X	0
Màscares	X	0	X	0
Tambors	X	0	X	X
Sonalls	X	0	X	0
Vares rituals, cerimonials o festives	X	0	X	0
Figures	X	0	X	0
Pintures	X	X	X	X
Plomes	X	X	X	0
Ofrenes de menjar	0	X	X	0

Evidència de presència: X  
Absència d'evidència: ?  
Evidència d'absència: 0

*Taula 30, on es mostra la localització en l'espai dels elements "arqueologitzables" resultants de les activitats festives i celebratives col·lectives.*

Òbviament quan es parla d'"arqueologització" s'han de considerar els processos de transformació tafonòmica dels materials dipositats (Villagrán *et al.* 2011). En el cas dels contextos arqueològics situats en altes latituds s'ha de tenir en compte una possible conservació de la matèria orgànica (vegetal i animal) com a conseqüència de la congelació del sòl. Una altra possibilitat de conservació d'aquest tipus d'evidència material seria la generació d'un ambient anòxic com a resultat de l'acumulació d'aigua estancada que no s'evapori estacionalment. Quan no es donen aquestes circumstàncies ambientals, les restes orgàniques, amb l'excepció de les restes vegetals carbonitzades o de les matèries dures animals, no es conserven.

En la taula 30 es pot observar com els principals elements festius i cerimonials es poden localitzar mitjançant dos tipus de restes diferenciades: a) els rebutjos resultants de la seva producció; i b) els rebutjos resultants del seu consum. També es mostra com els dos tipus de rebutjos es poden localitzar majoritàriament dins l'espai celebratiu o en els seus espais exteriors destinats a dipòsits d'escombraries. Només uns pocs elements vinculats als contextos de *producció de sons*, relacionats amb el treball de les dones, apareixen en els espais domèstics i en els seus espais exteriors també destinats a acumular escombraries.

L'"arqueologització" dels espais celebratius, els *qasgiq* o *qargi*, a priori no ha de ser complicada. La major part de les fonts expliquen que aquestes edificacions destacaven per les seves dimensions, molt més grans que els habitatges domèstics. Tanmateix, ja s'ha expressat que aquestes

construccions no sempre es diferenciaven per les seves mides en els assentaments habitats per poques persones. Això comporta que l'anàlisi espacial d'aquests contextos celebratius hagi de ser molt més aprofundit i tingui en compte els possibles elements mobles o espacials diferenciats, com ara la presència de bancs laterals per seure o la manca d'un a zona destinada a la cuina. Altres característiques a tenir en compte són que aquests edificis celebratius es diferenciaven per les activitats productives masculines que es duïen a terme en el seu interior i que comportaven acumulacions de les restes materials de la producció material, dins i fora de l'edifici. Dins aquests espais també hi havien les eines i les armes emmagatzemades, pròpies de les activitats productives dels homes, així com els objectes festius i cerimonials. Un altre dels trets distintius és la compactació del terra on habitualment es duïen a terme les ja esmentades tasques productives, o altres activitats com les danses i les escenificacions realitzades durant les festes i les cerimònies. Aquests espais de treball i celebratius eren molt més concorreguts percentualment que els espais domèstics degut al nombre d'homes, i també amb menys freqüència de dones, que cada dia l'utilitzaven i habitaven. L'ús d'aquests espais comuns mitjançant les diverses activitats productives i celebratives havia de generar una major densitat en la compactació del seus sòls. En aquest sentit hi ha treballs arqueològics que han estudiat les diferències entre els sòls resultants de diferents usos i ocupacions antropogèniques (Goldberg i Nash, 1993; Balbo *et al.* 2010; Estévez *et al.*). L'anàlisi dels sòls, tot i que encara estan poc orientats cap a l'estudi en extensió dels jaciments i a la determinació de la repartició d'activitats, en el futur ha d'ajudar a generar o confirmar hipòtesis molt més acurades sobre els possibles usos, productius, cerimonials i festius d'aquests tipus d'edificis.

Altres objectes essencials que formaven part dels *qasgiq* o *qargi* eren les làmpades que tenien la finalitat d'il·luminar la major part de les activitats que s'hi duïen a terme. Aquests elements es podien diferenciar per la seva grandària que els havia de permetre assolir una il·luminació adequada d'aquests grans espais. Tanmateix, aquesta necessitat d'il·luminar un espai gran també es podia assolir mitjançant un nombre superior de làmpades de mides més petites. La localització arqueològica d'aquest tipus d'il·luminació no només passa per trobar les làmpades, sinó que també per tenir en compte les restes de l'oli o greix utilitzat. Les zones del terra on hi havien hagut habitualment làmpades estaven tacades d'oli o greix animal. Aquest tipus de substància és fàcilment localitzable i analitzable en les restes de làmpades de pedra o de ceràmica, i en els terres de fusta o pedra on es van situar. L'anàlisi de les restes de greix o oli permet saber si ha estat consumit per cremar i produir llum o ha tingut altres usos (De Beaune, 1987; Evershed *et al.* 2002: 664-665). Pel que fa a l'anàlisi química dels sòls, els fosfats també són elements que s'han utilitzat habitualment

en els anàlisis arqueològics per determinar la repartició de les activitats o de l'acumulació de matèria orgànica (Gutiérrez *et al.* 1996).

Les plantes són un dels altres elements essencials relacionats amb les activitats cerimonials. En aquest cas s'hauria de discriminar el consum o la presència de determinades espècies vegetals en els *qasgiq* o *qargi*. Entre aquestes espècies hi ha: les plantes que formaven part de la coberta dels edificis celebratius; l'herba utilitzada en la confecció de les estores que cobrien els espais destinats a dormir; les espècies vegetals provinents de les immediacions que no són una aportació antròpica directa; l'herba utilitzada per fer foc; i finalment, les possibles plantes que podien haver estat utilitzades específicament en les activitats cerimonials (Mansur i Piqué, 2012: 37-160). Es recorda que algunes de les plantes que van tenir un rol important en les activitats cerimonials de la FB van ser l'*Angelica lucida*, l'*Archangelica*, la *Ligusticum huttenis* o l'*Heracleum lanatum*. Mitjançant les tècniques analítiques específiques d'estudi dels sediments, de la micromorfologia de sòls, l'anàlisi dels àcids grassos (March *et al.* 2008: 34-36), i dels fitòlits (Zurro, 2006: 35-54; Zurro *et al.* 2009: 184-191) per exemple, es pot intentar localitzar les restes de les diferents espècies vegetals presents els possibles espais festius i cerimonials (Lozano *et al.* 1995: 145-155). Per mitjà de la comparació de les espècies depositades en les distintes estructures identificades o de les diferents àrees de l'assentament es pot establir una caracterització diferencial de les zones especials (cerimonials i festives, en aquest cas). Després, amb una anàlisi del repartiment de les restes identificades en tot l'espai cerimonial es podrà especificar amb exactitud si hi ha hagut acumulacions de restes de plantes en llocs concrets i si es van consumir per mitjà de la seva combustió.

Per un altre costat hi ha tots aquells elements que eren, en part o en la seva totalitat, de fusta, com les màscares, els tambors, els sonalls, les vares i les figures. La producció d'aquests objectes comportava l'ús de diverses eines especialitzades, amb la cinemàtica de les quals es generaven un gran nombre d'encenalls. Aquests encenalls resultants se sumaven a les restes de la talla de fusta procedent de la producció d'eines, utensilis i armes que també es realitzava dins els *qasgiq* o *qargi*. Per identificar aquest tipus de producció és necessari trobar i reconèixer les eines lítiques, d'os o d'altres materials especialitzades en el treball de la fusta mitjançant les anàlisis de traces d'ús (Clemente-Conte *et al.* 2002: 188, 193; Clemente-Conte *et al.* 2008: 118-120). També caldrà determinar si alguns d'aquests instruments localitzats en els espais presumptament cerimonials tenen alguna característica que els distingeixi dels instruments d'ús quotidià. Després, en referència als encenalls resultants de la talla de fusta que es generaven dins els *qasgiq* o *qargi* cal pensar que s'aprofitaven com a material combustible per alimentar el fogar. Això ha de ser tingut en compte en

les anàlisis dels fogars per comprovar si contenen aquest tipus de restes carbonitzades. En el cas que la combustió d'aquests encenalls s'hagués aturat sobtadament es podrien haver conservat residus amb la seva forma característica. Tanmateix, una part d'aquestes restes no completament reduïdes a cendres o conservades en condicions anòxies o de congelació dels sòls, també s'haurien de localitzar en les parts de l'edifici que no es transitaven, o en el cas dels edificis que tenien els terres coberts amb taulons, hi hauria d'haver restes d'encenalls entre les juntes i sota d'aquests. Només hi ha unes poques recerques que han pogut identificar restes d'encenalls de fusta procedents de la producció d'elements cerimonials i festius (Pauketat *et al.* 2002: 273, 275), ja que la preservació de la fusta és molt problemàtica i necessita, com ja s'ha indicat, un medi determinat per conservar-se (Bosch *et al.* 1996: 147). Pel que fa referència a les restes dels elements festius o cerimonials de fusta consumits cal recordar, com ja s'ha indicat anteriorment en aquest capítol, que es podien destruir una vegada amortitzats. Aquesta circumstància limita les possibilitats de localitzar aquestes evidències materials en els possibles espais celebratius o en els espais destinats al rebuig. Tot i aquest condicionant hi ha també uns pocs treballs que evidencien la possibilitat de trobar restes d'objectes cerimonials i festius, en aquests cas, restes de tambors, o les possibles restes de la seva fabricació en les acumulacions de residus (Giddings, 1985: figures 16 f i g; Grønnow, 2012: 65-66).

Les pintures són un dels altres elements destacats en les celebracions, les quals són fàcilment "arqueologitzables" ja que la seva producció i en el seu consum produïen restes materials fàcilment detectables (Mansur i Piqué 2012: 203-212). El *qasgiq* o *qargi* destacarien com els contextos on més s'utilitzaven, tot i que els espais domèstics també eren espais on es podien produir i consumir habitualment. La diferència entre uns i altres espais és la quantitat de restes i varietats de pintures produïdes i consumides. Els *qasgiq* o *qargi* serien els contextos més rics en restes de producció i consum de pintures. A més d'això, en els *qasgiq* de la societat Yup'ik, hi havia la producció i el consum del color blau que només es duia a terme per part dels homes. Per tant, la localització de matèries primeres com alguns pigments o pintures poc habituals poden ser interpretades com a indicadors de divisió de l'espai, i d'un consum i significació sexual exclusiva dels homes. En referència a l'estudi arqueològic l'anàlisi de les pintures ha de contemplar diferents elements: a) les matèries primeres necessàries per produir pintura; i b) com es consumien les pintures. Pel que fa a les matèries primeres cal tenir en compte que els pigments o colorants tenien un origen mineral o vegetal. Els pigments minerals eren: l'òxid de ferro, l'hematites, la limonita l'òxid de coure, la vivianita i les terres calcàries riques en caolí. Després hi havia els colorants que procedien de diferents espècies vegetals com, els sutge procedent de les fustes o les plantes cremades, de les

escorces d'arbres com el vern, el pi, l'avet, i el salze, o dels fruits silvestres com els nabius. Tant els pigments com els colorants es barrejaven amb substàncies aglutinants com els olis i greixos animals o vegetals, amb orina, amb ous de peix o amb sang d'origen animal o humà. Pel que fa referència al consum de les pintures, aquestes estaven presents en tots els objectes cerimonials i festius que estaven fets de fusta així com en els cossos i les cares de les persones. La localització arqueològica del consum d'aquestes substàncies colorants pot ser relativament fàcil, tot i que està condicionada per la preservació dels objectes que actuaven com a suport, i pels morters utilitzats en la seva elaboració. Eventualment també es podrien conservar els aplicadors de les pintures com els tubs per bufar o diferents tipus d'espàtules. El seu consum seria més difícil de localitzar ja que estaria supeditat a la difícil conservació dels diversos elements com les màscares, els tambors, els sonalls, les vares i les figures, que eren fabricats predominantment amb materials peribles i que, com ja s'ha advertit, no sempre es localitzen en els contextos celebratius ni en els espais destinats al seu rebuig. Finalment hi ha el consum de fauna relacionada amb l'obtenció de matèries primeres com les plomes, els becs de fraret, i en menor mesura, pells animals utilitzades com a màscares. Aquests tres elements formaven part de diferents objectes cerimonials i festius durant moltes de les celebracions col·lectives dels Aluttiq, Yup'ik i Inupiat. En el cas de les plomes la seva producció venia condicionada pels tipus d'aus als que tenien accés cada societat o assentament. Els condicionants més rellevants que supeditaven aquest accés eren si els assentaments estaven situats a la costa o a l'interior, o si estaven més o menys afectats pel clima àrtic o subàrtic. L'arqueologització de la producció de plomes es pot dur a terme mitjançant la localització i l'anàlisi de les restes òssies de les aus, que poden evidenciar les marques de la seva extracció (Ubelaker i Wedel, 1975; Estévez, 1996; Estévez, 2000; Peresani *et al.* 2011). El problema sorgeix quan es pretén localitzar les restes de consum de les plomes, ja que aquestes desapareixen ràpidament en els contextos tafonòmics habituals. Una de les possibilitats més comunes per localitzar l'evidència del seu consum passaria per trobar les restes de diverses parts òssies de les ales de diferents aus enterrades dins l'espai celebratiu, tal i com s'ha referenciat anteriorment en aquests capítol. Per un altre costat, també es podria considerar una evidència de consum de plomes mitjançant les restes de màscares, tambors, vares o figures que conservessin els forats on aquestes estaven inserides. Però aquesta segona circumstància també està limitada per l'estat de conservació de la fusta.

Un altre tipus de restes de fauna relacionades amb la producció d'elements festius i cerimonials, com els sonalls, són els becs de fraret (Crowell *et al.* 2008: 241). L'obtenció dels becs deixa marques de trencament en les mandíbules i els cranis d'aquest àlcids, ja que aquestes parts òssies



són molt febles i inconsistents. Tanmateix, no hi ha estudis arqueofaunístics que s'hagin centrat en l'obtenció dels becs d'aquestes aus marines. Pel que fa referència a les restes del consum de becs també hi ha una manca de recerques que referenciïn la seva presència en els espais celebratius o en les restes de rebuig associades. Un dels possibles motius pels quals aquest element no ha estat localitzat arqueològicament és que els sonalls fets amb becs d'àlcid també podien haver estat destruïts després de la seva amortització, degut al seu simbolisme i representació durant les celebracions.

Per cloure l'apartat dedicat a la fauna cal tenir en compte el possible aprofitament de la pell d'animals, *a priori*, no utilitzats pel consum de la seva carn. Animals com ara els llops van ser caçats per utilitzar la pell dels seus caps per confeccionar màscares que els representessin en determinades danses, tal i com ja s'ha especificat anteriorment en aquests capítol. L'aprofitament de la pell del cap havia de deixar marques evidents en les parts occipitals del crani, així com en parts de la mandíbula (Val i Mallye, 2011: 227, 230; Mallye, 2011: 17-18). Una anàlisi de traces en els cranis hauria de mostrar el consum de la pell facial en el sentit que es proposa.

En resum, per cloure aquest capítol, l'"arqueologització" dels possibles espais celebratius col·lectius és possible si s'enfoca cap a la localització d'un conjunt propi i específic d'evidències materials. La primera dada determinant a de ser la detecció d'un espai diferenciat dels espais domèstics. Un espai produït pel comú de la població destinat a uns usos col·lectius és essencial per construir un àmbit social col·lectiu on es puguin emmarcar les escenificacions i les activitats socials de reproducció dels grups. És dins d'aquestes activitats on també tindrà lloc la *producció social-cerimonial-festiva de sons* entesa com una via comunicativa social adreçada a un col·lectiu humà. Aquesta anàlisi hauria de continuar amb una recerca específica, com la que es proposa, per poder concretar la quantitat de treball destinat a la producció de cerimònies i festivitats tant importants per a la continuïtat d'una societat CR. També amb l'anàlisi proposada es poden trobar indicadors relatius a les persones productores i destinatàries de les celebracions. Per això, és destacable que amb aquesta proposta metodològica s'obre un camp important per a la recerca arqueològica, ja que es possibilita la incorporació de l'estudi d'aquestes produccions especials en l'anàlisi arqueològica de l'organització de les estratègies socials de reproducció.

## Consideracions finals

La principal conclusió d'aquesta tesi és que la *producció de sons*, la *música*, en les societats CR va ser una activitat molt transcendent. La *producció de sons* ha estat un canal que ha permès transmetre i posar èmfasi en la informació col·lectiva destinada a la supervivència dels pobles CR. Aquesta informació ha estat una eina eficient que ha generat, o evitat, respostes sentimentals i emocionals amb una forta significació social, en el conjunt de les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat d'Alaska.

Les cerimònies i les festivitats han estat estratègies de dramatització o desdramatització de les normes de conducta d'aquests pobles adreçades a la seva supervivència. Més enllà de l'observació dels instruments *musicals*, així com de l'anàlisi i la identificació dels escenaris festius i cerimonials, s'ha de posar molt d'èmfasi en tots els contextos col·lectius on es desenvolupava la *producció de sons*. La comprensió i coneixement d'aquests contextos més globals permeten conèixer la importància social d'aquest tipus de producció.

Al llarg dels capítols anteriors s'ha mostrat com es pot generar una metodologia etnoarqueomusicològica que permeti afrontar l'estudi del rol de la *producció de sons* (i la producció d'un context sonor) en la reproducció social de les societats CR històriques i prehistòriques. Aquesta tesi ha basat les seves primeres passes en l'experiència provinent de les recerques etnoarqueològiques actuals que han cercat respostes sobre la reproducció social en diferents societats CR històriques.

A partir d'aquesta perspectiva etnoarqueomusicològica es pretén generar una metodologia que possibiliti la identificació d'aquesta *producció de sons* en el passat prehistòric. En definitiva, es tracta de mostrar els elements i les relacions “arqueològitzables” que són propis de la *producció de sons*. En altres paraules, es pretén indicar aquest conjunt d'evidències identificables en un context arqueològic normal.

Per iniciar aquesta proposta metodològica s'ha triat tres societats CR que històricament han habitat Alaska: els Alutiiq, els Yup'ik i els Inupiat. La concreció de les preguntes que s'han plantejat a l'inici d'aquesta tesi, junt amb l'especificitat d'aquestes tres societats com a objecte d'estudi, han comportat l'aparició de noves variables i hipòtesis que amplien el coneixement sobre les estratègies de reproducció social de les societats CR històriques.

La cerca de les fonts històriques que han aportat la informació necessària per a la confecció de la proposta metodològica d'aquesta tesi no ha estat fàcil. Ha estat indispensable la lectura de centenars de fonts, la major part de les quals, no aportaven la informació suficient o adequada als propòsits d'aquesta recerca. Dues tercers parts del temps dedicat a aquesta tesi s'han invertit en la lectura,

l'anàlisi i la comparació d'aquestes fonts per tal de trobar la informació que finalment s'ha utilitzat en els dos capítols anteriors. La tasca principal ha consistit en l'anàlisi exhaustiva de les descripcions dels comportaments festius i cerimonials observats en les societats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.

Durant l'anàlisi i estudi de les fonts etnohistòriques i etnogràfiques s'ha estat conscient que la informació aportada estava afectada per la posició temporal, social i una perspectiva personal de les persones que les havien escrit (Vila, 2006). Per tant, l'objectiu sempre ha estat ser crítics amb les fonts per tal d'obtenir un material vàlid per treballar en la concreció del que s'han definit com els elements essencials que formaven part de la *producció de sons* en la reproducció social d'aquests pobles. S'han tingut en compte els diferents paradigmes que han condicionat la narració dels diversos autors, i unes poques autores, que van observar i descriure aquestes societats d'Alaska. Després s'han comparat les informacions històriques amb els treballs antropològics més moderns per a continuació contrastar la informació obtinguda amb el material present en les col·leccions d'objectes etnogràfics. Finalment, el resultat s'ha contrastat amb les escasses informacions etnoarqueològiques centrades en els contextos festius i cerimonials.

Es considera adequat l'estudi de tres societats diferenciades, ja que hi ha possibilitat de localitzar un conjunt important d'elements essencials comuns. La coincidència de molts d'aquests elements permet mostrar amb seguretat la presència d'unes pràctiques cerimonials i festives, indissociables, "arqueologitzables". Per altra banda, també han estat evidents les diferències entre aquests tres pobles, ja sigui fruit de la seva situació geogràfica, costanera o interior, o per la proximitat o llunyania de la regió àrtica, o per un contacte en el temps, primerenc o tardà, amb les societats occidentals.

La identificació d'un conjunt clar d'elements essencials definitoris dels contextos celebratius col·lectius, compartits per les tres societats estudiades, permet inferir que les cerimònies i festivitats eren una valuosa eina que ajudava a reproduir un determinat tipus de model social. El valor social atorgat a aquests esdeveniments celebratius col·lectius es reconeix en l'energia i el temps destinat a la producció, el consum i al manteniment dels seus elements essencials. És evident que la producció de cants, danses, tambors i sonalls, com a part significativa de les festes i cerimònies, comportava una inversió de treball i energia important per part de les comunitats Alutiiq, Yup'ik i Inupiat. Hi havia una dedicació exclusiva d'aquests pobles per poder obtenir un producte sonor i escenificable que permetés transmetre amb èxit diferents tipus d'informació amb l'objectiu que fos consumida pel col·lectiu de cada un dels assentaments. La utilització i el consum social d'aquesta producció de

festes i cerimònies s'esdevenia en els contextos on el conjunt de la població participava.

En aquests esdeveniments es transmetia tota la informació necessària sobre les normes de conducta que cada persona, en funció del sexe i l'edat, havia de tenir en compte. En aquestes celebracions col·lectives els homes acostumaven a tenir els rols més destacats, i eren els qui tenien la tasca de transmetre eficientment les normes socials de conducta. I finalment, és clar que hi havia un treball dedicat al manteniment de la producció de les festes i cerimònies. Aquesta tercera fase és on es desenvolupava el procés que dotava a la societat dels mecanismes necessaris per transmetre i referenciar com havia de ser aquesta producció. Els *qasgiq* o *qargi* eren els espais on els nens i joves aprenien dels homes adults tot allò necessari per produir i organitzar les festes i cerimònies. Per altra banda els espais domèstics eren on les nenes i les noies aprenien de les dones adultes les tasques i la producció d'una part dels elements relacionats amb aquests esdeveniments celebratius. Una recepció reeixida de la informació tramesa mitjançant aquestes normes, rols i diferents tipus de producció comportava una assumpció i una reproducció eficient d'un determinat tipus de relacions socials que garantia la continuïtat sense canvis (la sostenibilitat) d'un sistema de supervivència que funcionava.

Les fonts històriques aporten suficient informació per entendre que les relacions humanes i la gestió de l'organització social dels pobles Alutiiq, Yup'ik i Inupiat implicava una regulació de la reproducció biològica per assolir la sostenibilitat de la població.

Aquesta regulació es focalitza en la capacitat reproductiva de les dones. La manera més directa de regular-ho és el control social de la sexualitat (l'accés coital) de les dones. Això es podia aconseguir amb un èxit raonable establint una organització que regulava les relacions socials, sexuals i emocionals mitjançant la menysvaloració de les dones, l'element productiu de la força de treball i per tant el principal generador d'un consum que tenia un sostre fàcilment perceptible (Vila i Estévez, 2010: 9-23).

L'estratègia més directa i estesa en les societats CR que ajudava a assolir aquest control social era la menys-valoració de la producció de les dones (Estévez *et al.* 1998). Per assolir amb èxit aquesta menys-valoració s'utilitzava la divisió sexual dels espais, les tasques i els rols en tots els àmbits, col·lectius i domèstics.

Una de les principals causes de tota societat CR en desenvolupar la divisió en funció del sexe no era necessàriament una millor rendibilitat o racionalitat naturalitzada del treball, sinó el fet que facilitava un control eficaç de la reproducció biològica de la població, i per tant garantia la sostenibilitat del col·lectiu.

Les societats d'Alaska són un exemple més, característic de les societats CR que implementaven estratègies de control social. Les fonts històriques, i altres treballs posteriors que les han revisat críticament, al considerar la divisió sexual del treball com un element “natural”, no s'han preguntat còm es va integrar tan profundament aquesta divisió social en funció del sexe en els pobles Alutiiq, Yup'ik i Inupiat.

Per respondre també a aquesta qüestió ens poden ajudar alguns dels treballs sociològics que han analitzat els comportaments afectius entre homes i dones en la nostra societat actual (Duncombe i Marsden, 1993; Munck i Korotayev, 2007). La nostra societat, sense ser CR, s'ha desenvolupat inherentment sota una tradició i ideologia que ha regulat les relacions entre homes i dones en tots els àmbits socials fonamentant-se en la divisió sexual, sobretot en els contextos domèstics que han estat la base de tota producció. La divisió dels rols i les tasques, per raons de sexe del nostre temps ha incidit en els comportaments emocionals íntims a molts nivells, així com el desenvolupament afectiu de les parelles s'ha vist influenciat per aquesta situació.

Si s'entén que la divisió sexual de les activitats i actituds pot comportar aquestes conseqüències emocionals i afectives en les relacions home-dona, es pot entendre que en les societats històriques CR d'Alaska, on la divisió sexual també era molt present en tots els àmbits socials, pogués haver tingut un efecte molt accentuat en les relacions humanes. Per tant, es pot inferir que aquests pobles CR propiciessin que els contactes íntims i les relacions sentimentals i emocionals quedessin restringides. En altres paraules, si ideològicament s'estava evitant que les persones de diferent sexe establissin llaços afectius, en definitiva s'estava facilitant que les dones es poguessin subjugar, agredir o controlar ideològicament a tots nivells quan la situació ho requerís.

Un exemple d'aquestes estratègies es podia observar en la societat Yup'ik, en la que a partir dels cinc anys s'apartaven els nens del costat de les seves mares i germanes, i se'ls feia créixer envoltats d'homes al *qasgiq* (Fienup-Riordan, 1994: 160). Aquesta situació propiciava que els nens desenvolupessin un lligam afectiu molt feble amb les dones del seu entorn familiar, i amb les dones de la resta de l'assentament. Això facilitava que en el futur els joves i homes poguessin concebre la mare, les germanes, o les seves pròpies companyes com a persones subjugables en tots els àmbits.

La representació d'aquesta divisió per raó de sexe era un dels instruments més potents i es reforçava amb els cants, les danses i les escenificacions dutes a terme en els contextos celebratius hivernals. Un exemple d'això era l'exclusió de les dones de determinades festivitats i el fet de realitzar moltes de les activitats productives i celebratives sense cap tipus de contacte físic entre els dos sexes. Per això en aquesta tesi es mostra la importància i el rol de la *producció de sons* en la reproducció

social. Els cants, les danses i el ritme dels tambors eren elements molt poderosos que actuaven de facilitador en el canal de la transmissió d'informació col·lectiva que explicava com havia de ser la societat.

Com a resultat d'això, la producció de sons en les celebracions hivernals, en el calendari de les societats d'Alaska, tenia l'objectiu final de reforçar la sostenibilitat del sistema social, mitjançant dos elements fonamentals: a) mantenint un *status quo* de desequilibri social basat en la menysvaloració social de les dones que donava als homes la capacitat de tenir i mantenir el control de l'organització social dels assentaments; i b) poder imposar durant els mesos hivernals períodes de separació per raó de sexe. Ambdós elements tenien la finalitat de controlar les relacions sexuals que limitaven el creixement poblacional dels assentaments, i que facilitaven el desenvolupament de les tasques essencials productives que es duïen a terme durant les estacions càlides.

L'"arqueologització" d'aquesta divisió entre els homes i les dones -tramesa de generació en generació mitjançant els esdeveniments celebratius col·lectius- és possible gràcies a la concreció de la materialitat conseqüent de la producció i el consum dels elements essencials vinculats a aquestes activitats extraordinàries. Les evidències materials resultants dels esdeveniments celebratius Alutiiq, Yup'ik i Inupiat, que s'han utilitzat com a exemple i assaig científic, es localitzen en els *qasgiq* o *qargi*. Aquests espais destaquen per les seves característiques espacials i per mostrar restes de la producció i el consum d'aquests elements essencials, als quals se'ls hi ha de sumar les restes de la producció i el consum d'eines, utensilis i armes. Aquest conjunt d'evidències materials és localitzable i analitzable amb les actuals tècniques arqueològiques. Això permet establir que per detectar contextos on es duïa a terme una *producció de sons* no cal trobar només possibles objectes especialitzats en aquesta activitat, ja que el conjunt d'evidències que es proposa és molt més ampli i ric.

En conclusió, la metodologia etnoarqueomusicològica proposada en aquesta tesi permet identificar quin registre pot ser indicatiu de comportaments festius i cerimonials que incloguin *producció de sons* i que tinguin la finalitat de mantenir una organització social basada en la divisió sexual. Si aquests elements es localitzessin en un jaciment arqueològic es podria plantejar la possibilitat d'estar davant un espai on es van dur a terme estratègies de reproducció social destinades a la supervivència efectiva d'una societat CR.

A partir d'aquí, s'obre un nou camp per a la recerca interdisciplinària centrada en la investigació holística d'evidències relacionades amb la *producció de sons* en els comportaments festius i cerimonials col·lectius de les societats CR històriques i prehistòriques.

## Bibliografia

- Alutiiq Museum. "<http://www.alutiiqmuseum.org/files/>." Alutiiq Museum Archaeological Repository, consultat el 03/08/2013.
- Ager, L. P. 1976. "Eskimo Dance i Cultural Values in an Alaskan Village." *Dance Research Journal* 8 (1): 7-12.
- Aron Crowell. 1992. "Postcontact Koniag Ceremonialism on Kodiak Island and the Alaska Peninsula: Evidence from the Fisher Collection." *Arctic Anthropology* 29 (1): 18-37.
- Arteaga, I. 1975. *Colección de diarios y relaciones para la historia de los viajes y descubrimientos*. Madrid: Instituto Histórico de Marina. 7.
- Baird, M. F. 2006. "Frederica De Laguna and the Study of Pre-Contact Pictographs from Coastal Sites in Cook Inlet and Prince William Sound, Alaska." *Arctic Anthropology* 43 (2): 136-147.
- Balbo, A. L., M. Madella, A. Vila, i J. Estévez. 2010. "Micromorphological Perspectives on the Stratigraphical Excavation of Shell Middens: A First Approximation from the Ethnohistorical Site Tunel VII, Tierra Del Fuego (Argentina)." *Journal of Archaeological Science* 37 (6): 1252-1259.
- Barker, J. H., T. John, i A. Fienup-Riordan. 2010. *Yup'it Yuraryarait: Yup'ik Ways of Dancing*. Fairbanks: University of Alaska Press.
- Barnette, B. H. 2009. "Qaluyaaq: An Archeology Survey and Oral Histories Collection of Nelson Island, Alaska." Ph.D, The University of Nebraska-Lincoln.
- Beaudry, N. 1988. "Singing, Laughing and Playing: Three Examples from the Inuit, Dene and Yupik Traditions." *Canadian Journal of Native Studies* 8 (2): 275-290.
- Beechey, F. W. 1831. *Narrative of a Voyage to the Pacific and Beering's Strait, to Co-Operate with the Polar Expeditions: Performed in His Majesty's Ship Blossom, Under the Command of Captain F.W. Beechey... in the Years 1825, 26, 27, 28*. Henry Colburn and Richard Bentley ed. Vol. 1. London.

- Berardi, G. 1999. "Schools, Settlement, and Sanitation in Alaska Native Villages." *Ethnohistory* 46 (2): 329-359.
- Birket-Smith, K. 1953. *The Chugach Eskimo*. Vol. 6. Kobenhavn: Nationalmuseets Publikationsfond.
- Black, L. 2004. *Russians in Alaska, 1732-1867*. Fairbanks: University of Alaska Press.
- Black, L. T. 1981. "The Daily Journal of Reverend Father Juvenal": A Cautionary Tale." *Ethnohistory* 28 (1): 33-58.
- . 1990. "Creoles in Russian America." *Pacifica* 2 (2): 142-155.
- Bosch, A., J. Chinchilla, R. Piqué, i J. Tarrús. 1996. "Hallazgo de los primeros utensilios de madera en el poblado Neolítico de la Draga (Banyoles, Girona)." *Trabajos De Prehistoria* 53 (1): 147-154.
- Briz, I., J. E. Estevez, i A. Vila. 2009. "Analizando La Variabilidad Del Registro Arqueológico En Sociedades Cazadoras-Recolectoras Desde La Etnoarqueología." *Arqueologia Iberoamericana* 1: 5-16.
- Brown, S. 2000 New York. "Evolutionary Models of Music: From Sexual Selection to Group Selection." *Perspectives in Ethology: Evolution, Culture, and Behavior* 13: 231-281.
- Brown, S. i U. Volgsten, eds. 2006. *Music and Manipulation*. Vol. 11. New York/Oxford: Berghahn Books.
- Buisson, D. 1990. "Les Flûtes Paléolithiques d'Isturitz (Pyrénées-Atlantiques)." *Bulletin De La Société Préhistorique Française* 87 (10): 420-433.
- Burch, E. S. 1980. "Traditional Eskimo Societies in Northwest Alaska." In *Alaska Native Culture and History*, edited by Yoshinou kotani and William B. Workman, 253-304.
- . 1988. "War and Trade." In *Crossroads of Continents*, edited by W. Fitzhugh i A. Crowell, 227-240. Wahington D.C. Smithsonian Institution Press.



- . 1994. "The Iñupiat and the Christianization of Arctic Alaska." *Études/inuit/studies* 18 (1-2): 81-108.
- . 2006. *Social Life in Northwest Alaska: The Structure of Inupiaq Eskimo Nations*. Fairbanks: University of Alaska Press.
- Cantwell, J. C. 1889. *A Narrative Account of the Exploration of the Kowak River, Alaska, and Exploration of the Kowak River, Alaska. Ethnological Notes. in: Report of the Cruise of the Revenue Marine Steamer Corwin in the Arctic Ocean in the Year 1884, by M. A. Healy, 53-74, 75-99*. Washington: Government Printing Office.
- . 1902. *Report of the Operations of the US Revenue Steamer Nunivak on the Yukon River Station, Alaska, 1899-1901*. Washington: Washington: Government Printing Office.
- Casperson, M. R. 2012. "The Importance of Birds in Ocean Bay Subsistence: Results from the Mink Island Site, Katmai National Park and Preserve, Alaska." *Arctic Anthropology* 49 (1): 18-34.
- Clark, D. W. 1970. "Petroglyphs on Afognak Island, Kodiak Group, Alaska." *Papers of the University of Alaska* 15 (1): 284-293.
- Clark, D. W. 1974. "The Earliest Prehistoric Cultures of Kodiak Island, Alaska: 1971 Field Work, Preliminary Report." *Arctic Anthropology* 11 (1): 41-46.
- Clemente-Conte, I., E. Gassiot, i V. García. 2008. "Población Pre-Colombina En El Sur De La Costa Atlántica De Nicaragua En El Cambio De Era." *Publicación on-Line Del Instituto De Patrimonio Histórico Español, Ministerio De Cultura*: 117-123.
- Clemente-Conte, I., E. Y. Gyria, O. V. Lozovzka, i V. M. Lozovski. 2002. "Análisis de instrumentos en costilla de alce, mandíbulas de castor y caparazón de tortuga de zamostje 2 (Rusia)." *Oxford: Archaeopress*: 187-196.
- Cook, J. 1805. *A Voyage to the Pacific Ocean: Undertaken by the Command of His Majesty, for Making Discoveries in the Northern Hemisphere. Performed Under the Direction of Captains Cook, Clarke, and Gore, in the Years 1776, 1777, 1778, 1779, and 1780*. Vol. 2. Edimburgh: J. Fairbairn, Adams's Square.

- Coxe, W. 1787. *Account of the Russian Discoveries between Asia and America to which are Added the Conquest of Siberia and the History of the Transactions and Commerce between Russia and China*. Printed by J. Nichols, for T. Cadell, in the Strand ed. London.
- Cross, I. 2007. "Music and Cognitive Evolution." *Handbook of Evolutionary Psychology*: 649-667.
- Cross, I. and I. Morley. 2008. "The Evolution of Music: Theories, Definitions and the Nature of the Evidence." § *Centre for Music & Science Faculty of Music and McDonald Institute for Archaeological Research University of Cambridge*: 61-82.
- Crowell, A. 2010. *Living our Cultures, Sharing our Heritage: The First Peoples of Alaska*. Anchorage: Smithsonian Institution.
- Crowell, A., A. F. Steffian, i G. L. Pullar. 2001. *Looking both Ways: Heritage and Identity of the Alutiiq People*. Fairbanks: University of Alaska Press.
- Crowell, A., D. R. Yesner, R. Eagle, i D. K. Hanson. 2008. "A Historic Alutiiq Village on the Outer Kenai Coast: Subsistence and Trade in the Early Russian Contact Period." *Alaska Journal of Anthropology* 6 (1&2): 225-252.
- Curtis, E. S. 1930. *The North American Indian: Being a Series of Volumes Picturing and Describing the Indians of the United States and Alaska* 20. Frederick Webb Hodge ed. Vol. 20. Cambridge.
- Dall, W. H. 1870. *Alaska and its Resources*. Boston: Lee and Shepard, Publishers.
- . 1882. "On Masks, Labrets, and Certain Aboriginal Customs, with an Inquiry into the Bearing of their Geographical Distribution." *Annual Report of the Smithsonian Institution, Bureau of Ethnology*: 67-203.
- . 1878. *On the Remains of Later Prehistoric Man obtained from Caves in the Catherina Archipelago, Alaska Territory, and especially from the Caves of the Aleutian Islands*. Washington: Smithsonian Institution.
- Dauvois, M. 1990. "Les Temoins Sonores Paleolithiques." *La Pluridisciplinarité En Archéologie Musicale* 1: 151-206.

- . 1999. "Mesures Acoustiques Et Témoins Sonores Osseux Paléolithiques." *Prehistoire d'os, Recueil d'études Sur l'industrie Osseuse Préhistorique, Offert a Mme Henriette Camps-Fabrer* Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence.
- Dauvois, M., X. Boutillon, B. Fabre, i M. P. VERGE. 1998. "Son Et Musique Au Paléolithique." *Pour La Science* (253): 52-58.
- Davis, W. A. i J. W. Leach. 1954. *Archaeological Investigations of Inland and Coastal Sites of the Katmai National Monument, Alaska*. Alaska: United States. National Park Service.
- Davydov, G. I. 1816. *Reise Der Russisch-Kaiserlichen Flott-Officiere Chwostow Und Dawydow Von St. Petersburg Durch Siberien Nach America Und Zurück in Den Jahren 1802, 1803 Und 1804*. Berlin: Beschrieben von Dawydow und aus dem Russischen übersetzt von Carl Joh. Schultz.
- . 1977. *Two Voyages to Russian America, 1802-1807, Ed. by Richard A. Pierce, Trans. by Colin Bearne. Materials for the Study of Alaska History 10*. The Limestone Press ed. Kingston, Ontario.
- De Beaune, S. A. 1987. "Palaeolithic Lamps and their Specialization: A Hypothesis." *Current Anthropology* 28 (4): 569-577.
- De Laguna, F. 1934. *The Archaeology of Cook Inlet, Alaska*. Philadelphia: The university Museum By the University of Pennsylvania Press.
- . 1936. "An Archaeological Reconnaissance of the Middle and Lower Yukon Valley, Alaska." *American Antiquity* 2 (1): 6-12.
- . 1956. *Chugach Prehistory: The Archaeology of Prince William Sound, Alaska*. Vol. 13. Seattle: University of Washington Press.
- De Laguna, F. and Donald Horton. 1947. "The Prehistory of Northern North America as seen from the Yukon." *Memoirs of the Society for American Archaeology* (3): iii-360.

- Dekin, A. A., Jensen, A. M., i J. N. Kilmarx. 1990. "The Utqiagvik Excavations. Vol. 2: Additional Reports of the 1982 Investigations by the Utqiagvik Archeological Project, Barrow, Alaska." Chap. 1, In. Vol. 45. Barrow, Alaska: The North Slope Borough Commission on Iñupiat History, Language and Culture.
- Dissanayake, E. 2006. "'Ritual and Ritualization. Musical Means of Conveying and Shaping Emotion in Humans and Other Animals". Music and Manipulation: On the Social Uses and Social Control of Music." 31-56.
- . 2001. "An Ethological View of Music and its Relevance to Music Therapy." *Nordic Journal of Music Therapy* 10 (2): 159-175.
- Dmytryshyn, B., Crownhart-Vaughan, E.A.P., i Vaughan, T. 1988 [1786]. *Russian Penetration of the North Pacific Ocean: A Documentary Record 1700-1799*. Vol. 2 Oregon Historical Society Press.
- Donta, C. L. 1993. "An Archaeological and Ethnohistoric Analysis of Sociopolitical Complexity and Ritual among the Pacific Eskimo." PhD Dissertation, University Microfilms International.
- Dumond, D. E. 1982. "Trends and Traditions in Alaskan Prehistory: The Place of Norton Culture." *Arctic Anthropology*: 39-51.
- . 1987. *The Eskimos and Aleuts*. London, UK: Thames i Hudson London, UK.
- . 1998. "Maritime Adaptation on the Northern Alaska Peninsula." *Arctic Anthropology* 35 (1, North Pacific and Bering Sea Maritime Societies: The Archaeology of Prehistoric and Early Historic Coastal Peoples): 187-203.
- . 2006. *Naknek Chronicle: Ten Thousand Years in a Land of Lakes and Rivers and Mountains of Fire*. Washington, DC: U.S. Dept. of the Interior, National Park Service, Katmai National Park and Preserve.
- . 2000. "The Norton Tradition." *Arctic Anthropology*. 37 (2): 1-22.
- Duncombe, J. i D. Marsden. 1993. "Love and Intimacy: The Gender Division of Emotion and Emotion Work'A Neglected Aspect of Sociological Discussion of Heterosexual Relationships." *Sociology* 27 (2): 221-241.

- Edmonds, H. M. W. edited by Ray, D. J. 1966. *The Eskimo of St. Michael and Vicinity as Related by H. M. W. Edmonds*. Vol. 13. Fairbanks: University of Alaska Press.
- Estévez, J. 1996. "El Aprovechamiento de mamíferos y aves en túnel VII, Tierra Del Fuego." *Arqueología, Sólo Patagonia*: 245-258.
- . 2000. "Aplicación dialéctica a la arqueotafonomía." *Rampas* 3: 8-28.
- Estévez, J., Vila, A., Terradas, X., Piqué, R., Taulé, M., Gibaja, J. y Ruiz, G. 1998. "Cazar o no cazar: ¿es ésa la cuestión?". *Boletín de Antropología Americana*, 33: 5-24.
- Estévez, J., X. S. Villagran, Andrea L. Balbo, and K. Hardy. "Microtaphonomy in Archaeological Sites: The use of Soil Micromorphology to Better Understand Bone Taphonomy in Archaeological Contexts." *In Press*.
- Evershed, R. P., S. N. Dudd, M. S. Copley, R. Berstan, A. W. Stott, H. Mottram, S. A. Buckley, i Z. Crossman. 2002. "Chemistry of Archaeological Animal Fats." *Accounts of Chemical Research* 35 (8): 660-668.
- Fair, S. W. 2000. "The Inupiaq Eskimo Messenger Feast: Celebration, Demise, and Possibility." *The Journal of American Folklore* 113: 464-494.
- Fienup-Riordan, A. 1990. *Eskimo Essays: Yup'ik Lives and how we See them*. New Brunswick and London: Rutgers University Press.
- . 1991. *The Real People and the Children of Thunder. the Yu'Pik Eskimo Encounter with Moravian Missionaries John and Edith Kilbuck*. University of Oklahoma Press, Norman and London ed. Oklahoma: University of Oklahoma Press, Norman and London.
- . 1994. *Boundaries and Passages: Rule and Ritual in Yup'ik Eskimo Oral Tradition*. Oklahoma: University of Oklahoma Press: Norman.
- . 1996. *The Living Tradition of Yup'ik Masks: Agayuliyararput (our Way of Making Prayer)*. Seattle and London: University of Washington Press.
- . 1999. "Collaboration on Display: A Yup'ik Eskimo Exhibit at Three National Museums." *American Anthropologist* 101 (2): 339-358.

- . 2005. *Our Ancestors: Yup'ik Elders Explore the Jacobsen Collection at the Ethnologisches Museum Berlin*. Seattle: University of Washington Press.
- . 2007. *The Way we Genuinely Live: Yuungnaqpiallerput: Masterworks of Yup'ik Science and Survival*. Seattle and London: University of Washington Press in association with Anchorage Museum Association and Calista Elders Council.
- Fienup-Riordan, A. i H. Himmelher. 2000 [1987]. *Where the Echo Began: And Other Oral Traditions from Southwestern Alaska Recorded by Hans Himmelheber*. Fairbanks: University of Alaska Press.
- Fitzhugh, J. B. 1996. "The Evolution of Complex Hunter-Gatherers in the North Pacific: An Archaeological Case Study from Kodiak Island, Alaska." PhD Dissertations & Theses, University of Michigan.
- Fitzhugh, W. W. 1988. "Persistence and Change in Art and Ideology in Western Alaskan Eskimo Cultures." *The Late Prehistoric Development of Alaska's Native People, Edited by RD Shaw, RK Harritt, and DE Dumond*: 81-105.
- Fitzhugh, W. W., J. J. Hollowell, i A. Crowell. 2009. *Gifts from the Ancestors: Ancient Ivories of Bering Strait*. Princeton University Art Museum ed. New Haven and London.
- Fitzhugh, W. W. i S. A. Kaplan. 1982. *Inua: Spirit World of the Bering Sea Eskimo* Published for the National Museum of Natural History by the Smithsonian Institution Press.
- Fortune, R. 1989. *Chills and Fever: Health and Disease in the Early History of Alaska*. Fairbanks: University of Alaska Press Anchorage, AK.
- Frink, L. 2009. "The Identity Division of Labor in Native Alaska." *American Anthropologist* 111 (1): 21-29.
- . 2006. "Social Identity and the Yup'ik Eskimo Village Tunnel System in Precolonial and Colonial Western Coastal Alaska." *Archeological Papers of the American Anthropological Association* 16 (1): 109-125.
- . 2007. "Storage and Status in Precolonial and Colonial Coastal Western Alaska." *Current Anthropology* 48 (3): 349-374.

- Fulcomer, A. 1898. "An Eskimo" Kashim"." *American Anthropologist* 11 (2): 55-58.
- Funk, C. 2010. "The Bow and Arrow War Days on the Yukon-Kuskokwim Delta of Alaska." *Ethnohistory* 57 (4): 523-569.
- Gándara, M. 2006. ""La Inferencia por anlogía: Más allá de la analogía etnográfica" *Etnoarqueología de la prehistoria: Más allá de la analogía.*" *Consejo Superior De Investigaciones Científicas, CSIC VI*: 13-23.
- Geier, K. 2006. "A Technical Study of Arctic Pigments and Paint on Two 19th-Century Yup'ik Masks." *Journal of the American Institute for Conservation* 45 (1): 17-30.
- Giddings, J. L. 1944. "Dated Eskimo Ruins of an Inland Zone." *American Antiquity* 10 (2): 113-134.
- . 1957. "Round Houses in the Western Arctic." *American Antiquity* 23 (2): 121-135.
- Giddings, J. L. 1961. *Kobuk River People*. Alaska: University of Alaska Studies of Northern Peoples.
- Giddings, J. L. i D. D. Anderson. 1985. *Beach Ridge Archeology of Cape Krusenstern*. Washington: Brown University.
- Glazunov, A. 1836. "Extract from the Diary of A. Glazunov, Assistant Navigator of the Russian American Company on the Kvikhpak River, 1834 (Versió En Rus)." *Journal of Manufactures and Commerc* 3.
- Goldberg, P. i D. T. Nash. 1993. "Formation Processes in Archaeological Context." Chap. 11, In *Monographs in World Archaeology*. 17, 149-163.
- Golder, F. A. 1909. "Eskimo and Aleut Stories from Alaska." *The Journal of American Folklore* 22 (83): 10-24.
- . 1903. "Tales from Kodiak Island." *The Journal of American Folklore* 16 (60): 16-31.
- Goldman, E. A. 1935. "Edward William Nelson: Naturalist, 1855-1934." *The Auk* 52 (2): 135-148.

- Griffin, D. 1996. "A Culture in Transition: A History of Acculturation and Settlement Near the Mouth of the Yukon River, Alaska." *Arctic Anthropology* 33 (1): 98-115.
- . 2002. "A History of Human Settlement on Nunivak Island, Alaska: Insights from Recent Investigations at Nash Harbor Village." *Arctic Anthropology* 39 (1/2): 51-68.
- Grønnow, B. 2012. "The Backbone of the Saqqaq Culture: A Study of the Nonmaterial Dimensions of the Early Arctic Small Tool Tradition." *Arctic Anthropology* 49 (2): 58-71.
- Gutiérrez, L., I. M. Torres, M. L. Guerrero, A. García, A. Sánchez, i M. M. Molinos. 1996. "Arqueología Para Después De Una Feria." *Arqueología Espacial* (15): 149-184.
- Haakanson, J. S. i A. Steffian. 2009. *Giinaquq. Like a Face/ Comme Un Visage. Sugpiaq Masks of the Archipelago*. Fairbanks, Alaska: University of Alaska Press.
- Hall, E. S., Jr. 1971. "Kangiguksuk: A Cultural Reconstruction of a Sixteenth Century Eskimo Site in Northern Alaska." *Arctic Anthropology* 8 (1): 1-101.
- Harritt, R. K. 2010a. "Recent Work at Difchahak, a Center of Norton Culture in Eastern Norton Sound, Alaska." *Arctic Anthropology* 47 (2): 80-89.
- Harritt, R. K. 2004. "A Preliminary Reevaluation of the Punuk-Thule Interface at Wales, Alaska." *Arctic Anthropology* 41 (2): 163-176.
- Hawkes, E. W. 1914. "The Dance Festivals of the Alaskan Eskimo." *University of Pennsylvania, Anthropological Publications*. 6 (2).
- . 1913. *The "Inviting-in" Feast of the Alaskan Eskimo*. Ottawa: Canada Department of mines, Geological Survey, Memoir 45, Anthropological Series 3. Government Printing Bureau.
- Heizer, R. F. 1956. *Archaeology of the Uyak Site, Kodiak Island, Alaska*. Los Angeles: University of California Press. 17.
- Heizer, R. F. 1947. "Petroglyphs from Southwestern Kodiak Island, Alaska." *Proceedings of the American Philosophical Society* 91 (3): 284-293.



- Hickmann, E. "Archaeomusicology." Grove Music Online, accessed May/20, 2013,  
[https://xpv.uab.cat/subscriber/article/grove/music/,DanaInfo=.awxyCs2lvzwmw54vq33206yUy.-+47381?q=hickmann%2C+E.&search=quick&pos=30-RW-AMP-72ABE-230C4-BF371x1-RW-AMP-72ABE-230C4-BF371\\_start=1#firsthit](https://xpv.uab.cat/subscriber/article/grove/music/,DanaInfo=.awxyCs2lvzwmw54vq33206yUy.-+47381?q=hickmann%2C+E.&search=quick&pos=30-RW-AMP-72ABE-230C4-BF371x1-RW-AMP-72ABE-230C4-BF371_start=1#firsthit).
- Himmelheber, H. 1993. *Eskimo Artists: Fieldwork in Alaska, June 1936 Until April 1937*. Zürich: Museum Rietberg Zürich.
- . 1938. *Eskimokünstler: Ergebnisse Einer Reise in Alaska*. Stuttgart, Germany: Strecker & Schröder.
- . 1951. *Der Gefrorene Pfad: Mythen, Märchen Und Legenden Der Eskimo*. Germany: Eisenach & Kassel: Erich Röth-Verlag.
- . 1980. "Ethnographische Notizen Von Den Nunivak-Eskimo." *Abhandlungen Und Berichte Des Staatlichen Museums Für Volkerkunde Dresden Berlin* 38: 5-45.
- Hof, E. V. 2009. "Voices of the Alaskan Alutiiq Cultural Reawakening." *Journal of Physical Education, Recreation & Dance* 80 (6): 15-20.
- Holmberg, H. J. 1855. *Ethnographische Skizzen Über Die Völker Des Russischen Amerika*. Acta Societatis Scientiarum Fennicae 4 ed.
- . 1985 [1855]. *Holmberg's Ethnographic Sketches*, edited by Falk Marvinn W. Fairbanks: University of Alaska Press 1.
- Hughes, C. C., K. Birket-Smith, E. Carpenter, N. A. Chance, R. Cohen, S. P. Dunn, E. Dunn, et al. 1965. "Under Four Flags: Recent Culture Change among the Eskimos [and Comments and Reply]." *Current Anthropology* 6 (1): 3-69.
- Huron, D. 2001. "Is Music an Evolutionary Adaptation?" *Annals-New York Academy of Science* 930: 43-61.
- Huron, D. B. 2006. *Sweet Anticipation: Music and the Psychology of Expectation*. Cambridge, MIT, Mass. London.

- Ikuta, H. 2011. "Embodied Knowledge, Relations with the Environment, and Political Negotiation: St. Lawrence Island Yupik and Iñupiaq Dance in Alaska." *Arctic Anthropology* 48 (1): 54-65.
- Jackinsky-Horrell, N. 2012. "Alaska Native Artistic Revitalization." PhD Dissertation, University of Washington.
- Jacobsen, J. A. 1977 [1884]. *Alaskan Voyage, 1881-1883: An Expedition to the Northwest Coast of America*, edited by A. Woldt. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- . 1884. *Capitain Jacobsen's Reise an Der Nordwestküste Amerikas 1881 - 1883: Zum Zwecke Ethnologischer Sammlungen Und Erkundigungen Nebst Beschreibung*, edited by A. Woldt. A. Woldt. Leipzig.
- Jenness, D. 1918. "The Eskimos of Northern Alaska: A Study in the Effect of Civilization." *Geographical Review* 5 (2): 89-101.
- Jenness, D. i H. H. Roberts. 1925. *Songs of the Copper Eskimos*. Ottawa: FA Acland, Printer to the King.
- Jenness, D. i H. H. Roberts. 1922a. "Eskimo Music in Northern Alaska." *The Musical Quarterly* 8 (3): 377-383.
- Johnston, T. F. 1980. "Alaskan Eskimo Music and Dance." *Current Anthropology* 21 (3): 370.
- . 1991. "Contemporary Emphases in Northern Eskimo Dance." *International Review of the Aesthetics and Sociology of Music* 22 (1): 47-79.
- . 1976c. "The Eskimo Songs of Northwestern Alaska." *Arctic* 29 (1): 7-19.
- Kamerling, L. i S. Elder 2005 [1998] *Uksuum Cayai: The Drums of Winter*. Alaska Native Heritage Film Project: Fairbanks
- Kelly, J. W. i R. Well. 1890. *English-Eskimo and Eskimo-English Vocabularies*. Washington D. C.: Government Printing Office.

- Kilbuck, J. i E. Kilbuck. 1988. *The Yup'ik Eskimos: As Described in the Travel Journals and Ethnographic Accounts of John and Edith Kilbuck Who Served with the Alaska Mission of the Moravian Church, 1886-1900*, edited by A. Fienup-Riordan. Kingston, Ontario: The Limestone Press.
- Knecht, R. A. 1995. "The Late Prehistory of the Alutiiq People: Culture Change on the Kodiak Archipelago from 1200-1750 A.D." (Bryn Mawr College). ProQuest Dissertations and Theses.
- Knudson, K. J. i L. Frink. 2010. "Soil Chemical Signatures of a Historic Sod House: Activity Area Analysis of an Arctic Semisubterranean Structure on Nelson Island, Alaska." *Archaeological and Anthropological Sciences* 2 (4): 265-282.
- Koranda, L. D. 1983. "Music of the Alaskan Eskimos." In *Musics of Many Cultures: An Introduction*, edited by E. University of California Press. May: 332-362.
- Koranda, L. D. 1968. "Three Bladder Festival Songs." *Anthropological Papers of the University of Alaska* 14 (1): 27-31.
- Korsakovskiy, P. i I. Vasilev. 1988. *Russian Exploration in Southwest Alaska: The Travel Journals of Petr Korsakovskiy (1818) and Ivan Ya. Vasilev (1829)*. Fairbanks: The University of Alaska Press 4.
- Krejci, P. R. 2011. "Skin Drums, Squeeze Boxes, Fiddles and Phonographs| Musical Interactions in the Western Arctic, Late 18th through Early 20th Centuries." PhD Dissertation, University of Alaska Fairbanks.
- Langsdorff, G. H. 1814. *Voyages and Travels in various Parts of the World: During the Years 1803, 1804, 1805, 1806, and 1807*. H. Colburn ed. Vol. 2. London.
- Lantis, M. 1966. *Alaskan Eskimo Ceremonialism*. Seattle and London: University of Washington Press.
- . 1946. "The Social Culture of the Nunivak Eskimo." *Transactions of the American Philosophical Society* 35 (3): 153-323.
- Larsen, H. 1950. "Archaeological Investigations in Southwestern Alaska." *American Antiquity* 15 (3): 177-186.

- . 2001. *Deering: A Men's House from Seward Peninsula, Alaska*. Vol. 19. Copenhagen: Publications of the National Museum, Ethnological Serie, Vol. 19. Department of Ethnography and SILA—the Greenland Research Centre, National Museum of Denmark.
- Larsen, H. i F. G. Rainey. 1948. *Ipiutak and the Arctic Whale Hunting Culture*. New York: American Museum of Natural History 42.
- Larson, M. A. 1995. "And then there were None: The 'disappearance' of the Qargi in Northern Alaska." *Hunting the Largest Animals: Native Whaling in the Western Arctic and Subarctic, Occasional Publication* (36): 33-50.
- . 1991. "Determining the Function of a "men's House". In: Walde D, Willows ND (eds) *The archaeology of gender. Proceedings of the 22nd Annual Chacmcentímetresool Conference*. University of Calgary Press, Calgary,:167–176.
- . 2004. "The Evolution of the Qalgi in Post-Epidemic Point Hope, Alaska." Doctor of Philosophy, Brown University.
- Lee, M. i G. Reinhardt. 2003. *Eskimo Architecture: Dwelling and Structure in the Early Historic Period*. Alaska: University of Alaska Press and University of Alaska Museum.
- Lisiansky, U. 1814. *A Voyage Round the World: In the Years 1803, 4, 5, & 6*. Hamilton, Weybridge, Surrey ed. London: Printed for J. Booth.
- Lobdell, J. E. 1980. *Prehistoric Human Populations and Resource Utilization in Kachemak Bay, Gulf of Alaska* University of Tennessee.
- Lozano, J. M., R. Simó, J. O. Grimalt, i J. Estévez. 1995. "Indicadores químicos de combustión en un hogar del Paleolítico Medio del yacimiento de Mediona I (Alt Penedès, Barcelona)." *Trabajos De Prehistoria* 52 (2): 145-155.
- Lucier, C. V. i J. W. Vanstone. 1991. "The Traditional Oil Lamp among Kangigmiut and Neighboring Iñupiat of Kotzebue Sound, Alaska." *Arctic Anthropology* 28 (2): 1-14.
- . 1992. "Historic Pottery of the Kotzebue Sound Iñupiat." *Fieldiana. Anthropology* 18: i-26.

- . 1995. "Traditional Beluga Drives of the Iñupiat of Kotzebue Sound, Alaska." *Fieldiana. Anthropology* (25): ii-91.
- Lutz, B. J. 1973. "An Archaeological Karigi at the Site of Ungalaqliq, Western Alaska." *Arctic Anthropology* 10 (1): 111-118.
- Mallye, J. B. 2011. "Réflexion sur le dépouillement des petits carnivores en contexte archéologique: Apport de l'expérimentation." *Archaeofauna* 20: 7-25.
- Mameli, L. i J. Estévez. 2004. *Etnoarqueozoología de aves: el ejemplo del extremo sur americano*, Treballs d'Etnoarqueologia, 5, Madrid: CSIC.
- Mannerheim, C. G. 1853. "Dritter Nachtrag Zur Kaefer-Fauna Der Nord-Amerikanischen Laender Des Russischen Reiches." *Bulletin De La Société Impériale Des Naturalistes De Moscou* 26: 95-273.
- Mansur, M. E. i R. Piqué. 2012. *Arqueología Del Hain. Investigaciones etnoarqueológicas en un sitio ceremonial de la sociedad Selknam de tierra del fuego. Implicancias teóricas y metodológicas para los estudios arqueológicos*. Treballs d'Etnoarqueologia 9. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- March, R., R. Dorta, A. Sistiaga, B. Galván, i C.M. Hernández. 2008. "Tras El Fuego de los Neandertales. Química orgánica aplicada a las estructuras de combustión del yacimiento Musteriense de el Salt (Alcoy, Alicante)." Madrid, Departamento de Prehistoria del Instituto de Historia, CSIC, Museo Arqueológico Nacional (MAN), 08-10-2007.
- Mason, O. K. 1998. "The Contest between the Ipiutak, Old Bering Sea, and Birnirk Polities and the Origin of Whaling during the First Millennium A.D. Along Bering Strait." *Journal of Anthropological Archaeology* 17 (3): 240-325.
- Mason, O. K., M. L. Ganley, M. Sweeney, C. Alix, i V. Barber. 2003. *Ipiutak Outlier-1500 Years Old Qarigi on the Golovnin Lagoon. Golovin Heritage Field School 1992-2000, Final Report to the Shared Beringian Heritage Program, Section 6*. Anchorage: National Park Service.

- Mather, E. P. 1985. *Cauyarnariuq [A Time for Drumming]*. Lower Kuskokwim School District ed. Bethel, Alaska.
- McClellan, C. 1964. "Culture Contacts in the Early Historic Period in Northwestern North America." *Arctic Anthropology* 2 (2): 3-15.
- McClenahan, P. L. 2010. "Cultural Remains in Local and Regional Context on the Central Alaska Peninsula: Housepits, Language, and Cultural Affinities at Marraatuq After 1000 BP." *Arctic Anthropology* 47 (2): 97-103.
- McGhee, R. 1977. "Ivory for the Seawoman: The Symbolic Attributes of a Prehistoric Technology." *Canadian Journal of Archaeology* 1: 141-149.
- Miller, G. 2000. Evolution of human music through sexual selection. In *The Origins of Music*. N.L. Wallin, B. Merker & S. Brown, Eds. 329–360. MIT Press. Cambridge, MA.
- Minc, L. D. 1986. "Scarcity and Survival: The Role of Oral Tradition in Mediating Subsistence Crises." *Journal of Anthropological Archaeology* 5 (1): 39-113.
- Mithen, S. J. 2005. *The Singing Neanderthals: The Origins of Music, Language, Mind and Body*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Moore, R. D. 1923. "Social Life of the Eskimo of St. Lawrence Island." *American Anthropologist* 25 (3): 339-375.
- Morley, I. 2003. "The Evolutionary Origins and Archaeology of Music." Cambridge University.
- Morrison, D. i D. Laverie. 1991. *The Diamond Jenness Collections from Bering Strait*. Quebec: National Museums of Canada.
- Morrow, P. 1984. "It is Time for Drumming: A Summary of Récent Research on Yup'ik Ceremonialism." *Études/Inuit/Studies, Supplementary* (8): 113-140.
- Munck, V. C. i Korotayev A. V. 2007. "Wife–Husband Intimacy and Female Status in Cross-Cultural Perspective." *Cross-Cultural Research* 41 (4): 307-335.

- Murdoch, J. 1988 [1892]. *Ethnological Results of the Point Barrow Expedition*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- Napoleon, H. 1991. *Yuuyaraq: The Way of the Human being: With Commentary*. Fairbanks: University of Alaska, College of Rural Alaska, Center for Cross-Cultural Studies.
- Nelson, E. W. 1899. *The Eskimo about Bering Strait*. Annual Report of the Bureau of American Ethnology for the years 1896-1897, 3-518. Government Printing Office ed. Vol. 18. Washington.
- Nelson, E. W., F. W. True, T. H. Bean, i W. H. Edwards. 1887. *Report upon Natural History Collections made in Alaska: Between the Years 1877 and 1881*. U. S. Army, Signal Service, Arctic Series, 3-337. ed.
- Okada, H., A. Okada, K. Yajima, O. Miyaoka, and C. Oka. 1982. *The Qaluyaarmiut: An Anthropological Survey of the Southwestern Alaska Eskimos*. Department of Behavioral Science, Faculty of Letters Hokkaido University ed. Sapporo, Japan:.
- Osgood, C. 1970 [1940]. *Ingalik Material Culture*. Human Relations Area Files Press. Yale University Publications in Anthropology 22.
- Oswalt, W. H. 1967. *Alaskan Eskimos*. Los Angeles: University of California.
- . 1990. *Bashful no Longer: An Alaskan Eskimo Ethnohistory, 1778-1988*. Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- . 1979. *Eskimos and Explorers*. Novato, California: Chandler & Sharp Publishers, Inc.
- Oswalt, W. H. i J. W. VanStone. 1967. "The Ethnoarcheology of Crow Village, Alaska." *Bureau of American Ethnology Bulletin* 199.
- Pamyua and Alaska Native Heritage Center. 2005. *Drums of the North. Traditional Yup'ik Songs*. Pamyua and Alaska Native Heritage Center. Arctic Voice Records. 110111 (CD).
- Partnow, P. H. 2001. *Making History: Alutiiq/Sugpiaq Life on the Alaska Peninsula*. Fairbanks: University of Alaska Press.

- Pauketat, T. R., L. S. Kelly, G. J. Fritz, N. H. Lopinot, S. Elias, i E. Hargrave. 2002. "The Residues of Feasting and Public Ritual at Early Cahokia." *American Antiquity* 67 (2): 257-279.
- Peresani, M., I. Fiore, M. Gala, M. Romandini, i A. Tagliacozzo. 2011. "Late Neandertals and the Intentional Removal of Feathers as Evidenced from Bird Bone Taphonomy at Fumane Cave 44 Ky BP, Italy." *Proceedings of the National Academy of Sciences* 108 (10): 3888-3893.
- Petrov, I. 1884. *Report on the Population, Industries, and Resources of Alaska*. Washington: Government Printing Office.
- Pierce, R. A. 1968. "New Light on Ivan Petroff, Historian of Alaska." *The Pacific Northwest Quarterly* 59 (1): 1-10.
- Pinart, A. L. 1872. *Catalogue des collections rapportées de l'Amérique Russe*. Paris: J. Claye.
- . 1873. "Eskimaux et Koloches: Idées religieuses et traditions des kaniagmioutes." *Revue d'Anthropologie* 2: 673-680.
- Porter, R. P. 1893. *Report on Population and Resources of Alaska at the Eleventh Census: 1890*. Department of the Interior, Census Office. Government Printing Office ed. Washington D.C.
- Portlock, N. 1789. *A Voyage Round the World: But More Particularly to the North-West Coast of America, Performed in 1785, 1786, 1787 and 1788, in the King George and Queen Charlotte, Captains Portlock and Dixon*. London: John Stockdale.
- Powell, J. W. 1892. *Ninth Annual Report of the Bureau of Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution, 1887- 1888*. Washington: Government Printing Office.
- Pratt, K. L. 1997. "Historical Fact Or Historical Fiction? Ivan Petroff's 1891 Census of Nunivak Island, Southwestern Alaska." *Arctic Anthropology*: 12-27.
- Rainey, Froelich. 1941. "The Ipiutak Culture at Point Hope, Alaska." *American Anthropologist* 43 (3, Part 1): 364-375.
- Rasmussen, K. 1999 [1927]. *Across Arctic America: Narrative of the Fifth Thule Expedition*. Fairbanks: University of Alaska Press.



———. 1932. *The Eagle's Gift: Alaskan Eskimo Tales*. New York: Doubleday, Doran & Co.

Ray, D. J. 1967. *Eskimo Masks: Art and Ceremony*. Seattle and London: University of Washington Press.

———. 1975. *The Eskimos of Bering Strait, 1650-1898*. Seattle and London: University of Washington Press, Seattle.

Reedy-Maschner, K. 2010. "Where did all the Aleut Men Go? Aleut Male Attrition and Related Patterns in Aleutian Historical Demography and Social Organization." *Human Biology* 82 (5/6): 583-611.

Renner, L. L. i D. J. Ray. 1979. *Pioneer Missionary to the Bering Strait Eskimos: Bellarmine Lafortune, SJ*. United States of America: Binford & Mort.

Reznikoff, I. i M. Dauvois. 1988. "La dimension sonore des grottes ornées." *Bulletin De La Société Préhistorique Française* 85 (8): 238-246.

Riccio, T. 1993. "A Message from Eagle Mother: The Messenger's Feast of the Inupiat Eskimo." *Tdr.* (1988-) 37 (1): 115-146.

Sachs, C. 1942. *The History of Musical Instruments*. New York: J.M. Dent.

Salius, J. 2009. "Un aeròfon del Paleolític superior. Una ulna perforada trobada al parc de les coves de Serinyà." Master official, Universitat Autònoma de Barcelona.

———. 2011. *Social Reproduction, Music (Sound Production) and Ideology in Rituals of Eskimo Societies*. XII Congress of the ICTM Group for Music Archaeology. Sound and Ritual. Bridging Material and Living Cultures. Valladolid, September 20-24, 2011.

———. 2012. "El *Qasgiq*, Un Espai Cerimonial. Una perspectiva etnoarqueomusicològica de la reproducció social." *Estrat Crític. Revista d'Arqueologia* 6: 49-67.

Sarychev, G. A. 1806. *Account of a Voyage of Discovery to the North-East of Siberia: The Frozen Ocean, and the North-East Sea*. Vol. 2 Printed for R. Phillips by J.G. Barnard.

- Sauer, M. 1802. *An Account of a Geographical and Astronomical Expedition to the Northern Parts of Russia*. London: A. Strahan.
- Schaeffner, A. 1936. *Origine Des Instruments De Musique*. Paris: Payot.
- Shaw, R. D. 1998. "An Archaeology of the Central Yupik: A Regional Overview for the Yukon-Kuskokwim Delta, Northern Bristol Bay, and Nunivak Island." *Arctic Anthropology*: 234-246.
- Shaw, R. D. 1983. *The Archaeology of the Manokinak Site: A Study of the Cultural Transition between Late Norton Tradition and Historic Eskimo* Washington State University.
- Shelekhov, G. I. 1783-1790. the Voyage of Gregory Shelekhof [Microform]: A Russian Merchant, from Okhotsk, on the Eastern Ocean, to the Coast of America, in the Years 1783, 1784, 1785, 1786, 1787, and His Return to Russia. Translated by I. Petrof. St. Petesburg.
- Shelikhov, G. I. i R. A. Pierce. 1981 [1783-1790]. *A Voyage to America, 1783-1786*. Kingston, Ontario, Canada: Alaska Limestone Press.
- Simpson, J. 1875. "The Western Eskimo." *Arctic Geography and Ethnology*: 233-275.
- Solovjova, K. i A. Vovnyanko. 1999. "The Rise and Decline of the Lebedev-Lastochkin Company: Russian Colonization of South Central Alaska, 1787-1798." *The Pacific Northwest Quarterly*: 191-205.
- Spencer, R. F. 1959. "The North Alaskan Eskimo: A Study in Ecology and Society".
- Ternaux-Compans, H. 1841. "Extrait Du Journal d'André Glasunow, Contre-Maître De La Marine Imperiale Russe, Pendant Son Voyage Dans Le Nord-Ouest De l'Amérique." *Nouvelles De Voyages Et Des Sciences Géographiques, 4ème Serie, 10ème Année* 89: 5-27.
- Thalbitzer, W. 1934. "Knud Rasmussen: In Memoriam." *American Anthropologist* 36 (4): 585-594.
- Thornton, H. R. 1931 [1890]. *Among the Eskimos of Wales, Alaska, 1890-93*. Oxford university press ed. Baltimore: Oxford university press.
- Townsend, J. B. 1975. "Mercantilism and Societal Change: An Ethnohistoric Examination of some Essential Variables." *Ethnohistory* 22 (1): 21-32.

- Turner, E. 1992. "Style and the Double Mind in Inupiat Eskimo Traditional Performance." *Performing Arts Journal* 14 (1): 87-102.
- Ubelaker, D. H. i Waldo R. Wedel. 1975. "Bird Bones, Burials, and Bundles in Plains Archaeology." *American Antiquity* 40 (4): 444-452.
- Val, A. i J. B. Mallye. 2011. "Small carnivore skinning by professionals: Skeletal modifications and implications for the european upper Palaeolithic." *Journal of Taphonomy* 9 (4): 221-243.
- Vancouver, G. 1798. *A Voyage of Discovery to the North Pacific Ocean, and Round the World: In which the Coast of North-West America has been Carefully Examined and Accurately Surveyed: Undertaken by His Majesty's Command, Principally with a View to Ascertain the Existence of any Navigable Communication between the North Pacific and North Atlantic Oceans; and Performed in the Years 1790, 1791, 1792, 1793, 1794, and 1795, in the Discovery Sloop of War, and Armed Tender Chatham, Under the Command of Captain George Vancouver (1798)*. Vol. 3. London: G. G. and J. Robinson, i J. Edwards, FALL-MALL.
- VanStone, J. W. 1959. "Russian Exploration in Interior Alaska: An Extract from the Journal of Andrei Glazunov." *The Pacific Northwest Quarterly* 50 (2): 37-47.
- . 1972. "Nushagak: An Historic Trading Center in Southwestern Alaska." *Fieldiana Anthropology* 62: i-93.
- . 1976. "The Bruce Collection of Eskimo Material Culture from Port Clarence, Alaska." *Fieldiana. Anthropology* 67: i-67.
- . 1977. "A. F. Kashevarov's Coastal Explorations in Northwest Alaska, 1838." *Fieldiana: Anthropology* 69.
- . 1989. "Nunivak Island Eskimo (Yuit) Technology and Material Culture." *Fieldiana Anthropology* 12: 1-108.
- . 1996. "The Cherry Collection of Deg Hit'an (Ingalik) Material Culture." *Anthropology* 27: 1-58.

- Varjola, P., J. P. Averkieva, i R. G. Liapunova. 1990. *The Etholén Collection: The Ethnographic Alaskan Collection of Adolf Etholén and His Contemporaries in the National Museum of Finland*. Helsinki: National Board of Antiquities of Finland.
- Vasilev, I. i P. Korsakovskiy. 1988. *Russian Exploration in Southwest Alaska: The Travel Journals of Petr Korsakovskiy (1818) and Ivan Ya. Vasilev (1829)*. Fairbanks: The University of Alaska Press 4.
- Vila, A. 2004. "Proyectos etnoarqueológicos en Tierra del Fuego (Argentina)." *Bienes Culturales*: 193.
- . 2006. "Propuesta de evaluación de la metodología arqueológica." *Etnoarqueología de La Prehistoria: Más allá de Lla analogía VI*: 61-76.
- Vila, A., i G. Ruiz del Olmo. 2001. "Información etnológica y análisis de la reproducción social. El caso Yamana." *Revista española de antropología americana* (31): 275-291.
- Vila, A. i J. Estévez. 2010. "Naturaleza y Arqueología: La reproducción en sociedades cazadoras-recolectoras o la primera revolución reproductiva." *Revista Atlántica-Mediterránea De Prehistoria y Arqueología Socia (1138 12*: 9-23.
- Vila, A., L. Mameli, X. Terradas, J. Estevez, F. Moreno, E. Verdún, D. Zurro, I. Clemente, R. Piqué, i I. Briz. 2007. "Investigaciones etnoarqueológicas en tierra del Fuego (1986-2006): Reflexiones para la arqueología Prehistórica Europea." *Trabajos De Prehistoria* 64 (2).
- Villagrán, X, A. Balbo, M. Madella, A. Vila, J. Estévez. 2011. "Experimental Micromorphology in Tierra del Fuego (Argentina): building a reference collection for the study of shell middens in cold climates." *Journal of Archaeological Science* 38 (3), 588-604.
- Von Hornbostel, E. M. 1928. "African Negro Music." *African Negro Music. Africa* 1 (1): 30-62.
- Von Wrangell, F. P. i J. W. VanStone. 1970. "The Inhabitants of the Northwest Coast of America." *Arctic Anthropology* 6 (2): 5-20.
- Walker, H. J. 2009. "John C. Cantwell (1859–1940) and the Kobuk (Kowak) River, Alaska." *Arctic* 62 (3): 345-348.

- Wallen, L. A. 1990. *The Face of Dance: Yup'ik Eskimo Masks from Alaska*. Calgary: Glenbow Museum.
- Webster, D. H. i Zibell, W. "Inupiat Eskimo Dictionary. <http://www.alaskool.org/language/dictionaries/inupiaq/dictionary.htm>", consultat el 03/11/2013.
- Weyer, E. M. 1932. *The Eskimos; their Environment and Folkways*. New Haven, London: Yale university press, H. Milford, Oxford university press.
- Wolfe, R. J. 1982. "Alaska's Great Sickness, 1900: An Epidemic of Measles and Influenza in a Virgin Soil Population." *Proceedings of the American Philosophical Society* 126 (2): 91-121.
- Wrangel, F. P. 1839. *Statistische Und Ethnographische Nachrichten Über Die Russischen Besitzungen an Der Nordwestküste Von Amerika*. Vol. 1. St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
- Zagoskin, L. A. 1967. *Lieutenant Zagoskin's Travels in Russian America, 1842-1844. the First Ethnographic and Geographic Investigations on the Yukon and Kuskokwim Valleys of Alaska*. ed. by Henry N. Michael, Arctic Institute of North America by University of Toronto Press ed. Toronto, Canada.
- Zavaleta, E. 1999. "The Emergence of Waterfowl Conservation among Yup'ik Hunters in the Yukon-Kuskokwim Delta, Alaska." *Human Ecology* 27 (2): 231-266.
- Zurro, D. 2006. "El análisis de fitolitos y su papel en el estudio del consumo de recursos vegetales en la Prehistoria: Bases para una propuesta metodológica materialista." *Trabajos De Prehistoria* 63 (2): 35-54.
- Zurro, D., M. Madella, I. Briz, i A. Vila. 2009. "Variability of the Phytolith Record in fisher–hunter–gatherer Sites: An Example from the Yamana Society (Beagle Channel, Tierra Del Fuego, Argentina)." *Quaternary International* 193 (1): 184-191.