

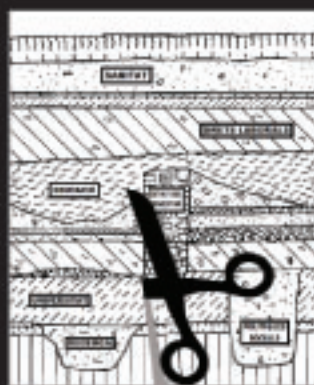


ESTRAT CRÍTIC

Revista d'Arqueologia

Número 6, 2012

Número 6, 2012



Col·lectiu Estrat Jove

UAB

Universitat Autònoma
de Barcelona

ESTRAT CRÍTIC

Revista Anual, 2012

Any 6, Número 6

Edició: Estrat Jove

Disseny i Maquetació: Sylvia Gili Suriñach

Informació: estrat.jove@uab.cat

Pàgina web: www.estratjove.com

Dipòsit Legal: B-30.709-07

ISSN 1887-8687

Impressió: Impremta Pagès.

Lloc d'edició: Bellaterra

Lloc de publicació: Anglès (Girona)

Preu de la revista: 3€

Agraïments:

Des de Estrat Jove volem agrair la col.laboració:

Al Departament de Prehistòria de la UAB

Al Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat mitjana de la UAB

Al Departament de Suport als Estudiants, de l'Edifici d'Estudiants de la UAB

Gràcies a tothom.

Dades de la Imatge de la Portada:

Autor Estrat Jove

Imatge modificada a partir del original de:

HARRIS, E. D.; Principios de Estratigrafia arqueológica, ed. Crítica, Barcelona, 1991,
pag. 116, Fig 28.



ESTRAT CRÍTIC

"Dedicat a aquelles persones que han estat reprimides lluitant pels nostres drets"

Col·lectiu
Estrat Jove

UAB
Universitat Autònoma de Barcelona



El Consell de Redacció de la revista **Estrat Crític** i Comitè Organitzador del JIA2010 està format pels membres del Col·lectiu **Estrat Jove** la llista dels i les quals afegim a continuació:

Jonàs Alcaina Mateos.
Estudiant de Grau en Història i Grau en Arqueologia per la UB.

Arnau Barquer i Cerdà.
Estudiant de Llicenciatura en Història per la UAB.

Gerard Cantoni Gómez.
Becari FPU departament Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana per la UAB.

Marc Ferrer Trias.
Estudiant de Llicenciatura en Història per la UAB.

* **Elicinia Fierro Milà.**
Estudiant de Llicenciatura en Història per la UAB.

Rubén de la Fuente Seoane.
Estudiant del Grau en Arqueologia per la UAB.

David Garcia Casas.
Investigador predoctoral. Departament de Prehistòria.UAB.

Maria Gelabert Oliver.
Llicenciada en Història per la UAB. Estudiant del Màster Oficial d'Arqueologia Prehistòrica i Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana per la UAB.

Laia Gómez Messia.
Estudiant del Grau en Arqueologia per la UAB.

Lorena Merlos Gil.
Estudiant de Grau en Arqueologia per la UAB.

Berta Morell Rovira.
Estudiant de Llicenciatura en Història per la UB.

Marta Oliya Mingueza.
Estudiant de Grau en Arqueologia per la UAB.

Albert Ramon Riba.
Estudiant de Grau en Arqueologia per la UAB.

(*)Volem constatar que SÓM UN COL·LECTIU ASSAMBLEARI, HORITZONTAL, en el que LA FIGURA DE PRESIDENT/A o coordinador/a DE LA REVISTA I EL COL·LECTIU RESPÒN A UN REQUISIT LEGAL. Així, un requeriment indispensable per a la indexació de la revista és que es mencioni el nom d'un/a president/a o coordinador/a, la qual cosa ens obliga a fer-ho tot i que aquesta figura NO EXISTEIX A LA PRÀCTICA.

Jordi Revelles López.
Llicenciat en Història per la UAB. Estudiant del Màster Oficial d'Arqueologia Prehistòrica i Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana per la UAB.

Nerea Rivas Ruiz.
Estudiant del Grau en Arqueologia per la UAB.

Artur Rodríguez Benítez.
Estudiant de Llicenciatura en Història per la UAB.

Mireia Sabaté Balada.
Llicenciada en Belles Arts, especialitzada en Conservació i Restauració de Béns Culturals per la UB. Estudiant de Grau en Arqueologia per la UAB.

Guillem Salvador Baiges.
Estudiant de Grau en Arqueologia per la UAB.

Pau Sureda Torres.
Becari FI-DGR 2011. Laboratori d'Arqueologia. Universitat Pompeu Fabra.

Els i les integrants del **Consell Assessor** són:

Marián Cueto.
(Instituto Internacional de Investigaciones Prehistóricas de Cantabria) mariancueto@gmail.com

Gema Chacón.
(Institut Català de Paleoecologia Humana i Evolució Social) mgemachacon@gmail.com

Laura Trelliso.
(Laboratori d'Arqueologia - Universitat Pompeu Fabra) Laura.trelliso@upf.edu

Núria García Tuset.
nuriatenea@msn.com

Lara Gelabert Batllori.
(Departament de Prehistòria,UAB) lara.g.batllori@gmail.com

Neus Roca Miró.
subbiluliuma@gmail.com

Índex

EDITORIAL	3
L'Entrevista	
Entrevista a Fernando Quesada	9
Estrat Jove	
Articles Científics	
Desarrollos culturales Tempranos en el noreste de Morelos y el sureste del Estado de México: Breves propuestas acerca de la evolución regional	16
Edgar Nebot	
Experimental archeology as a resource for approaching formation process of seed assemblages. First results and futures perspectives	35
Ferran Antolí	
El <i>Qasig</i>, un espai ceremonial. Una perspectiva etnoarqueomusicològica de la reproducció social	49
Jesús Salius	
LA POBLACIÓN DE “MARROQUÍES BAJOS.”	68
Reconstrucción de la vida biológica, social y cultural de la necrópolis musulmana de Jaén	
Alba Aran	
Articles de Crítica	
ARQUEOLOGIA I ACCIÓ SOCIAL. De la inutilitat a la praxis, alguns exemples	85
Rocío Gómez i Joan Negre	
Arqueocrisi, una trista realitat	103
Secció d'Arqueologia de la CNT Barcelona	

La crisi com a excusa: les retallades a la universitat i la situació dels investigadors en fase inicial. Martí Cuquet i Florencia del Castillo	109
Assassinant el pensament crític. La Universitat mercantilitzada i el Grau d'Arqueologia com a exemple. Estrat Jove	121
Dossiers Nociones básicas para la determinación del sexo y la edad en restos Bioantropológicos Aioze Trujillo i Alejandra C. Ordoñez	134
Paleodietas: un acercamiento al estudio de la alimentación en las poblaciones del pasado Juan Miguel Cervera	156
Ressenya ALMANSA SÁNCHEZ, J (ed). (2011). El futuro de la arqueología en España. Madrid: JAS arqueología. Estrat Jove	166
Debat Género y arqueología: un esquema de la cuestión Marta Cintas	177
L'arqueologia serà feminista o no serà Arnau Barquer, Maria Gelabert, Lorena Merlos Gil i Berta Morell	188
Las causas de la subyugación femenina: lecciones del feminismo marxista Sandra Lozano	213
Notícies	228
Fe d'errades EC5(JIA2010)	236

Relació d'errades:	238
Volum I	239
Volum II	239
Volum III	239
Sessió 9: La explicación de la edad media a través de la arqueología. comunicació: “Agua dulce, agua salada”. Propuestas y problemas del análisis arqueológico del recurso hídrico en Al-Andalus. Guillermo García-Contreras Ruíz y Luis Martínez Vázquez	240
Sessió 10: Los tópicos en arqueología. Reflexiones en torno a la mitificación del pasado. Comunicació: La Prehistoria que nos rodea y la falsificación del pasado. Marian Cueto y Edgard Camarós	254
Sessió 11: “Estudios arqueométricos”. Poster: Utilización de técnicas mineralógicas y geoquímicas para la caracterización de cerámicas arqueológicas. Isabel Sonsoles de Soto García y María de los Reyes de Soto García	268
Llibres d'Estil d'Estrat Crític	278

El Qasgiq, un espai cerimonial. Una perspectiva Etnoarqueomusicològica de la reproducció social

Jesús Salius i Gumà.

Becari FI del Departament de Prehistòria. Universitat Autònoma de Barcelona. Membre del Grup de Recerca AGREST.

jesusalius@hotmail.com

RESUM

Moltes societats antigues es regien per algun tipus de cicle de celebracions col·lectives que els van permetre mantenir un seguit d'estratègies socials adreçades a la seva supervivència. Discriminar i trobar indicis que evidencien arqueològicament aquest tipus d'activitats no sempre és fàcil o possible. Per això en aquest article proposem una visió etnoarqueomusicològica, mitjançant la qual focalitzem el nostre interès en les estratègies utilitzades per controlar la reproducció social de les antigues societats Caçadores Recol·lectores i Pescadores Yup'ik d'Alaska. Aquestes societats s'organitzaven, en general, en poblacions de petits habitatges familiars situats al voltant d'una construcció diferenciada, el qasgiq, també anomenada "la casa dels homes". Gràcies a les diverses fonts escrites antigues, que descriuen aquestes societats etnogràfiques, podem plantejar una arqueologia social crítica. Pensem que conèixer com es duïen a terme les celebracions col·lectives en aquests tipus d'edifici, revisant críticament les fonts escrites, ens permetrà obtenir un conjunt de dades. Aquestes dades s'hauran de poder transformar en hipòtesis de treball que possibilitin una anàlisi arqueològica més completa de l'organització social d'altres societats Caçadores Recol·lectores i Pescadores més pretèrites.

Paraules Clau:

Qasgiq; reproducció social; divisió sexual; festivitats; cerimònies; rituals.

ABSTRACT

Many ancient societies were governed by some type of cycle of collective celebration which allowed them to maintain a system of social strategies contributing to their survival, but it is not always straightforward or indeed possible to uncover archaeological evidence of this kind of activity. In this article an ethnoarchaeomusicological view of the strategies to control social reproduction adopted by the Yup'ik hunter-fisher-gatherer societies of Alaska is proposed. These societies were generally organised in groups of small dwellings housing women and children located around a special communal building, the qasgiq, also known as the "Men's House". The various written sources that describe these societies permit a critical social archaeology to be developed, and it is considered that by determining how the collective celebrations were performed in these types of buildings, through a critical review of the written records, a set of data will be obtained with which to form a working hypothesis which will make possible a more complete archaeological analysis of the organization of the social structures of other more ancient hunter-fisher-gatherer societies.

Keywords:

Qasgiq, social reproduction, sexual division, festivities, ceremonies, rituals

Rebut: 1 setembre 2011; Acceptat: 21 octubre 2011

Un breu context geogràfic i cultural

Alaska és una regió que destaca per la seva situació geogràfica, situada a la zona nord-oest sud-àrtica i àrtica del continent nord-americà. Les seves condicions climàtiques han condicionat les diverses societats que hi han sobreviscut aquests últims mil·lennis. Les baixes temperatures i la dependència d'una fauna i una flora específiques, molt limitades en alguns casos, han donat peu al desenvolupament d'unes societats que han hagut d'adaptar les seves estratègies socials a unes condicions extremes (Rowley, 1940).

Tradicionalment el conglomerat de grups culturals que han viscut aquests darrers mil·lennis en els dos terços del nord d'Alaska s'han anomenat societats esquimals o inuits. Tanmateix les diferents variants lingüístiques han estat un dels referents a tenir en compte en el moment de diferenciar aquests grups culturals geogràficament. A la zona nord-oriental hi trobem les cultures Inuit, les quals s'estenen per la zona costanera més àrtica i sud-àrtica de l'est d'Alaska i del nord del Canadà fins a arribar a les costes de Groenlàndia. A la regió occidental d'Alaska hi podem trobar el grup cultural Yup'ik o anomenat Yupik, sense apòstrof, a Sibèria, que és el qui ha habitat els últims segles a la part occidental d'aquesta regió que abraça la zona de l'Estret de Bering fins al nord de l'Oceà Pacífic delimitat per les illes Aleutianes. La zona que es de-

fineix com a Yup'ik és la que utilitzarem com a referent en aquest article mitjançant un examen crític de diverses fonts i estudis etnogràfics.

Els assentaments Yup'ik

Les diferències entre els diversos emplaçaments dels assentaments d'aquesta zona han estat condicionades, entre d'altres factors, pel tipus de fauna a la qual han tingut accés les diverses cultures Yup'ik (Oswalt, 1979: 233-246). Mentre que a l'àrea més àrtica, Sibèria i l'illa de St. Lawrence, hi havia una especialització en la cacera de mamífers marins, a la regió sud-àrtica del Norton Sound el salmó i el caribou van ser els animals dominants en la dieta. Recursos hídrics importants com els rius Yukon o Kuskowin, que creuen aquesta part de la geografia, van potenciar l'establiment de diverses poblacions prop de les seves ribes i desembocadures. Però també al llarg de tota la costa d'aquesta demarcació s'hi ha pogut constatar la presència de diversos enclavaments que subsistien gràcies a la pesca i a la cacera de mamífers marins com la balena.

Les poblacions d'aquesta regió varien en nombre d'habitants i, malgrat que en general els assentaments compartien molts trets en comú, les construccions i habitatges es diferenciaven mitjançant diverses tipologies d'estructures (Lee i Reinhardt, 2003: 104-114, 119-157). Els mesos en què el fred era

més intens les comunitats vivien ple-gades en assentaments fixos. La peculiaritat dels poblaments hivernals era que les dones i les criatures petites vivien en cases familiars, individuals o algunes vegades interconnectades, però separades de l'habitatge ordinari dels homes. Els mascles, els adults i els nens que superaven una edat aproximada de 5 anys, vivien en una casa comuna anomenada “la casa dels homes”, *el qasgiq*¹ (Fienup-Riordan, 1994: 37, 145-149, 251-252), tot i que a les nits els homes casats habitualment anaven a dormir a casa de la família, a diferència dels homes solters que dormien sempre allà. La diferència evident entre la casa d'una dona i la casa comuna dels homes passava per les dimensions. L'habitatge de la dona havia d'acollir una unitat familiar d'entre tres i cinc persones, mentre que el *qasgiq* havia d'acollir a tots els joves i homes adults de l'assentament. I per bé que la finalitat principal del *qasgiq* era la d'encabir a tots els membres mascles de la població, aquesta també tenia la funció d'albergar els grans esdeveniments festius amb tota la població, dones i homes junts, o fins i tot encabir una població veïna convidada.

Tanmateix, tal com s'esmenta en el treball de Margaret Lantis (1966: 104), un aspecte important a considerar és la distribució del *qasgiq* arreu del territori. I és que 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. Segons Cantwell (Healy, 1889: 89), qui era el lloctinent del vaixell expedicionari capitanejat per Healy, mitjançant una breu referència explicava que algunes d'aquestes comunitats petites i aïllades no evidenciaven pràctiques cerimonials ni festives, afirmació que supeditava a l'absència d'un *qasgiq*.

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 es cita en fonts antigues com la de Nelson (1899: 247-250, 391), o fonts més actuals com la d'Oswalt (1979: 256), la de Johnston (1991: 51), o les de Fienup-Riordan (1994: 252; 1996: 125).

Per altra banda també tenim informacions sobre la construcció ocasional de cases comunes, *qargi*², que es construïen a l'estiu, com a espai provisional, i que creiem interessant observar com a dada a tenir en compte. Aquest tipus de construcció està referenciada a la zona nord oest d'Alaska (Lee i Reinhardt, 2003: 111). Tot sembla indicar que algunes de les poblacions itinerants d'aquella regió, en els mesos d'estiu, van tenir la necessitat de disposar d'un espai prou ampli on poder realitzar les funcions pròpies del *qasgiq*. És lògic pen-

sar que aquest espai clos s'hauria construït de manera provisional, durant l'estada a l'àrea explotada, bastint una gran estructura de fusta, relativament senzilla, per després poder-la cobrir amb pells, tal com es pot observar en els documents gràfics (Healy, 1889: 65, 86). També és plausible arribar a la conclusió que en acabar l'activitat relacionada amb la pesca i la cacera en aquella zona, en aixecar l'assentament, les pells del *qargi* es deurien retirar per ser aprofitades per a altres usos, mentre que l'estructura podia haver quedat abandonada, en bona part, en el mateix lloc utilitzat a mercè del desgast de les inclemències meteorològiques.

Qui construïa el *qasgiq*? Les fonts antigues no resolen clarament aquesta pregunta. Descriuen com eren aquestes construccions però no acaben d'especificar qui les havia construït o qui les podia construir recurrentment. Lee i Reinhardt (2003: 113, 154) referencien puntualment que els *qasgiq* els construïen o reparaven només els homes. Però en cap moment es pot assegurar que això fos la pràctica habitual arreu de la regió Yup'ik.

En síntesi, la casa dels homes va ser una construcció molt present i recurrent en les poblacions de la regió nord i sud-oest d'Alaska, i que, com veurem, es va utilitzar com una eina per mantenir el control de la reproducció social dels grups culturals Yup'ik.

Com era un qasgiq?

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, les cases de les dones, també documentades *com a sod house o enet*³. Tanmateix cal matisar-ho, 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 *qasgiqs* mitjançant les informacions provinents de diverses fonts. Zagoskin (1967: 227) o John Kilbuck (Kilbuck i Fienup-Riordan, et al., 1988: 6-15) ja descriuen 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 en constituïen la seva construcció.

El material habitual que s'utilitzava en aquestes estructures eren troncs de fusta d'avet que els mateixos rius arrossegaven durant la primavera i que ana-

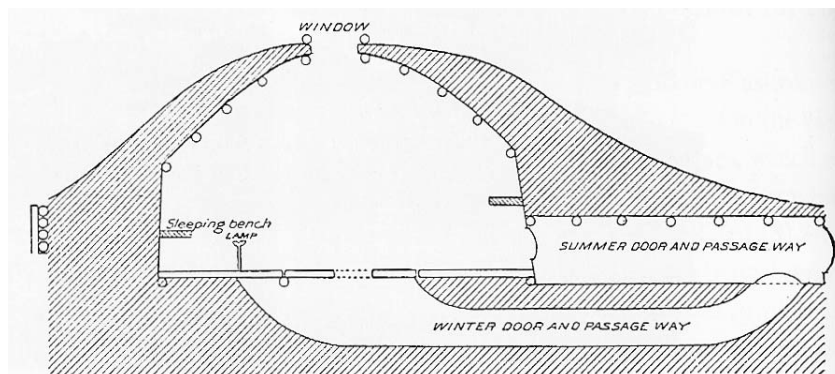


Figura 1. Vista de la secció d'un qasgiq que Nelson (1899: fig. 77) va referenciar en la seva estada a St. Michael, Norton Sound, Alaska.

ven dipositant a les seves ribes i des-embocadures. Una característica interessant a subratllar és que aquests, degut a la fricció que patien amb la baixada pels rius, estaven mancats d'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.

La forma habitual dels qasgiq era quadrada. Per fer les parets s'utilitzaven taulons d'abet 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 foc interior. Aquesta obertura es tapava amb una pell si el foc no s'utilitzava. Si la construcció era petita s'acostumava a cobrir amb una capa gruixuda de terra, però si el qasgiq era gran s'utilitzava un tipus d'encofrat de troncs gruixuts que formaven una doble paret plena de terra que el recobria per tots els costats. Aquest recobriment tenia com a objectiu protegir del fred als ocupants de l'edifici.

El qasgiq disposava de dues entrades diferents (Nelson, 1899: 247) (veure la figura número 1). Una entrada 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 pasatge de l'estiu i que transcorria per sota terra. Aquest túnel no era massa alt i obligava 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 foc que escalfava l'habitable.

Nelson (1899: 249) esmenta les mesures d'un *qasgiq*, les quals oscil·laven al voltant del 84 metres quadrats d'espai interior per uns 6 metres aproximats d'alçada total. Aquesta construcció l'associava a la quantitat de 125 persones⁴, que es dividien en uns 20 habitatges que formaven l'assentament⁵. 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'entre 90 i 120 centímetres del terra i que tenien prou amplada per dormir-hi i seure-hi. Per tant, unes persones assegudes i unes altres situades al terra dretes o assegudes va ser la manera de cabre-hi ordenadament, tal com podem veure també en la figura 2. Tanmateix, les preguntes interessants a dirimir són: qui podia entrar



Figura 2. Model de fusta i ivori d'un *qasgiq* provinent de St. Michael, Norton Sound, Alaska. Jackson Museum, Sitka, núm. de catàleg # II-H-31.

en el *qasgiq*, quan hi podia entrar, i on es podien situar? Les respostes les explicarem més endavant, quan parlem dels usos específics d'aquest espai.

Diferències entre les finalitats i les funcions de les cases de les dones i els *qasgiq*

John Kilbuck (Kilbuck i Fienup-Riordan, et al., 1988: 6-15) fa un relat prou complet que sintetitza què era un assentament hivernal Yup'ik. Segons les seves observacions, entre els mesos de novembre i març era quan les famílies retornaven i es reagrupaven al poblat on tenien la residència fixa. Aquest retorn es produïa després d'haver dedicat la primavera, l'estiu i part de la tardor a proveir-se d'aliments per afrontar amb garanties els mesos hivernals que, d'una manera o d'altra, implicaven realitzar una activitat limitada i puntual fora dels

habitatges.

Aquesta limitació, imposada per les baixes temperatures i un entorn de neu i gel, comportava una dinàmica i una relació social condicionada entre els diferents membres dels assentaments Yup'ik. Com ja hem esmentat anteriorment, les dones vivien amb la família, composta per criatures, nens, nenes i àvies que vivien en una mateixa casa, anomenades *enet*. Mentrestant, el homes vivien, treballaven, i en molts casos dormien al *qasgiq* (Zagoskin, 1967: 226) (Nelson, 1899: 285). Per tant, l'activitat diària que es desenvolupava en un i altre tipus d'habitatge era molt diferent i regida per la divisió sexual de l'espai i les tasques.

La casa de la dona, segons Fienup-Riordan (1990: 61), era el lloc on la mare i les germanes tenien cura dels més petits i dels mes vells, preparant-los la roba i el menjar que els eren necessaris. Però el mateix interior d'aquests habitatges també simbolitzava la matriu on els nounats es produïen i, en néixer, amb el seu cos feien renéixer en forma humana els esperits de les persones mortes de la família, els ancestres. Al voltant d'aquestes creences hi havia tota una mitologia que les reforçava i que es transmetia de generació en generació.

Aquests habitatges femenins, *enet*, també eren un lloc de reclusió per a les

noies durant l'edat de la pubertat. Els tabús al voltant de la menstruació, sobretot de la primera, els comportava la invisibilitat social (Fienup-Riordan, 1990: 62). Per tant, quan la noia havia superat un conjunt de restriccions, que l'obligaven a restar literalment incomunicada dins de casa, finalment podia sortir i mostrar-se. L'acte de sortir de l'*enet* s'entenia com un altre naixement físic que evidenciava la productivitat femenina, i per tant la disponibilitat de la noia per casar-se. Per tot això, la casa de la dona també era un espai clarament ritual que complementava part de les estratègies de control de la reproducció social a assolir conjuntament amb el *qasgiq*.

Aquest període, viscut dins els *enet* per les dones Yup'ik, segons Fienup-Riordan (1990), s'interpretava com un cicle cosmològic que enllaçava la vida de les persones amb les diferents estacions anuals. Però la qüestió fonamental, des de la nostra perspectiva, és que aquest tipus de creences responien bàsicament a unes estratègies de control de la reproducció social. Unes estratègies que, en definitiva, estaven accentuant i contraposant clarament les diferències sexuals entre homes i dones, i en les que la dona, per la seva condició, podia esdevenir menyspreada socialment. Aquests prejudicis cap a la dona, en forma de tabús, es van veure reflectits en els diferents àmbits de la vida diària i també en les festivitats, molt recu-

rrents a l'època hivernal. De fet, va ser en moltes d'aquestes celebracions, on s'hi esdevenien cerimònies i rituals, on la relació entre homes i dones evidenciava un tracte diferenciat. Un tracte que moltes vegades era excloent i subjugant per a les dones, per tal de menysprear-les com a persones no productives i menys valuoses socialment.

En contraposició a la casa de la dona hi havia el *qasgiq*, la casa dels homes, és a dir l'espai on aquests, a diari, desenvolupaven la seva vida productiva, i on també s'esdevenia part important de la vida social i comunitària. Però, concretament, què hi feien el homes en el *qasgiq*?

William H. Dall (1870: 12) va ser un dels primers exploradors que va referenciar que el *qasgiq* era una sala de treball a disposició exclusiva dels homes, i on es prenen les decisions que afectaven a tota la població. De fet hem d'entendre aquest habitatge com la casa del govern local, per entendre'ns. Dall també explicava que aquest espai servia per fer els banys de vapor dels homes, per oferir com a lloc d'acollida als hostes i com a emplaçament de les danses i festivals. Tots aquests usos d'aquest habitatge masculí es tornen a trobar referenciats en diferents fonts històriques destacades com les de Nelson (1899), Davydov (1977), Zagoskin (1967), Hawekes (1914a); o en fonts secundàries també destacades com les

de Lantis (1966), d'Oswalt (1979) o de Fienup-Riordan (1990; 1994; 1996).

De forma més detallada, les fonts històriques com la de Nelson (1899: 285-287) expliquen el *qasgiq* com el lloc on sempre es reunien els homes del poble. S'esmenta que aquest espai era on es feien les diverses eines i armes pròpies per a la caça, i on s'adobaven les pells. També es parla que, allà, era el lloc on els homes de més edat es trobaven per reproduir les tradicions heretades dels seus pares, i on els nens i joves rebien els ensenyaments mitjançant les històries i el coneixement general que els havia de permetre viure i sobreviure com a futurs caçadors.

Dues o tres vegades al dia les dones de l'assentament proveïen d'aliments al homes allí instal·lats. Les dones, una vegada dins el *qasgiq*, habitualment seien a terra al costat dels seus familiars fins que aquests s'havien acabat l'àpat, o a vegades sortien seguidament després d'haver entregat els aliments per tornar més tard a retirar els plats buits.

Un cop el dia s'havia acabat, els homes casats anaven a dormir amb les seves famílies, mentre que els homes solters, sinó havien d'atendre persones dependents, dormien sempre al *qasgiq*. El lloc on habitualment es dormia eren els bancs laterals, i a poder ser en el lloc d'honor, prop d'un llum d'oli que cremava a la part del darrere de l'edifici, que era

l'espai més sec. En els bancs d'aquesta zona privilegiada del *qasgiq* era on els ancians més savis s'asseien junt amb els xamans i els millors caçadors. En contraposició, l'espai oposat que restava prop de l'entrada era el menys valorat i on se situaven els homes menys productius i que es considerava que no contribuïen al benestar de la comunitat. Aquest espai també estava destinat als nens orfes i a les persones poc preuades en general. D'això se n'extreu que cada home tenia un lloc assignat, el qual reflectia la seva posició social dins el conjunt de la població.

Per això, a la casa dels homes s'evidenciaven les diferències jeràrquiques, a partir de la valorització o desvalorització dels diversos individus que hi confluen (Fienup-Riordan, 1994: 36). De manera sintètica hem distingit: els ancians coneixedors de les tradicions, que eren els qui aportaven allò que s'havia de saber a la resta de la comunitat, sobretot als joves; els xamans, que mereixerien un capítol a part però que, simplificant, eren persones (homes o dones, tot i que majoritàriament acostumaven a ser homes) molt valorades pel seu rol de curador i de persona que podia comunicar el món humà i el món dels esperits; i finalment, el col·lectiu dels caçadors, que eren els més preuats i recompensats amb escreix, tant en l'aspecte social com en el material. Mentre que les persones menys valorades eren aquelles considerades com a

no productives: alguns homes, sobretot els vells, i totes les dones i criatures que, en definitiva, depenien dels caçadors més eficients. Aquest panorama de relacions i distincions socials definia una manera d'articular la vida diària de tots els components de la població que es mantenia i es reflectia en els esdeveniments festius i cerimonials.

El *qasgiq*, un espai per a les festivitats, les cerimònies i els rituals

Tal com es descriu en les diverses fonts que ja hem citat, festes, rituals i cerimònies de tot tipus es duïen a terme dins d'aquest edifici. El *qasgiq* era el lloc on es recepcionava als convidats i s'acollia a tota la població quan s'hi celebraven esdeveniments importants, tot i que quan es feien certs rituals les dones n'eren rígidament excloses i havien de sortir-ne (Nelson, 1899: 286).

La descripció de les celebracions col·lectives que es realitzaven a la regió Yup'ik, podia variar en funció de la zona, de cada població i de qui havia fet la recerca etnogràfica. Nelson (1899: 358) quan parla de les festivitats proposa un llistat en funció del calendari en el qual s'esdevenien:

- *Asking Festival*, celebració que es feia cada any a mitjan novembre.
- *Festival to the Dead*, que es realitzava entre finals de novembre i principis de desembre.

- *Bladder Feast*, que es realitzava durant el mes de desembre i es podia estendre fins al gener.

- La repetició del *Festival to the Dead*, que s'esdevenia a St. Michael dos dies després del *Bladder Feast* i en iniciar-se la pesca a la primavera.

- *Great Feast to the Dead*, que no se celebrava cada any sinó que depenia de si es podien emmagatzemar suficients aliments, pells i objectes valuosos per poder oferir a les ànimes de les persones mortes honorades.

Nelson, després d'enumerar les cinc celebracions anteriors, també parla de manera destacada dels següents festivals:

- *Trading Festival*, que situava a principis de l'hivern i que es realitza després de l'*Asking Festival*.

- *Doll Festival*, que Nelson va situar entre la *Great Feast to the Dead* i el *Bladder Feast*.

Aquests dos esdeveniments (Nelson, 1899: 361-363; 379, 494-497) van ser esmentats per Nelson, qui dedica al *Trading Festival* poca atenció, comparativament a la resta de celebracions. Aquesta festa no és altra que l'anomenada *Messenger Feast* (Fienup-Riordan, 1994: 119 ; Riccio, 1993: 324), descrita en diversos relats i treballs com una de les festivitats més destacades de la regió Yup'ik. Pel que es refereix a l'apartat del *Doll Festival*, en primera instància, Nelson comenta molt breument

que ell va conèixer l'existència d'aquesta celebració mitjançant el relat d'un capellà rus i d'un ancià que li van explicar una llegenda que hi estava relacionada. Sembla ser que les dues fonts eren molt vagues i escasses, ja que els detalls que esmenta només ocupen tres breus paràgrafs. Tanmateix, més endavant, Nelson reprèn l'aportació d'informació sobre l'origen d'aquesta celebració que la localitza a la zona baixa del riu Yukon⁶.

Ja a principis del segle XX trobem les descripcions que Hawkes (1914b: 20) va realitzar i en les quals categoritzava les festivitats Yup'ik mitjançant la següent divisió:

Festivitats locals:

- *Asking Festival*
- *Bladder Feast*
- *Feast to the Dead*

Festivitats entre poblacions diferents:

- *Great Feast to the Dead*
- *Inviting-In Feast*, que és l'esmentada i més coneguda, també, com a *Messenger Feast*

Hawkes fa una divisió simple entre festivitats locals i festivitats realitzades entre municipis diferents. Aquesta manera d'explicar les celebracions és generalista i no ofereix massa matisos. Cal dir, però, que el treball de Hawkes no el podem entendre com el d'un etnògraf revisionista, sinó com el d'una

persona que plantejava el seu treball (Hawkes, 1914b: 5) a partir de les observacions realitzades durant dos anys, a principis del segle XX, i que es va centrar en les danses cerimonials. Malgrat tot això, la seva proposta es podria utilitzar per simplificar, a grans trets, el calendari anual Yup'ik dels esdeveniments col·lectius més destacats.

D'altra banda, tenim la proposta de Margaret Lantis (1966), qui sí que va fer un treball etnogràfic revisionista molt ben documentat. El seu llibre pretenia diferenciar la gran diversitat d'esdeveniments col·lectius relacionats amb les cerimònies, fet que amplia molt el nombre de variants i fa difícil concretar un calendari de les celebracions més recurrents i destacades. Tanmateix, del seu treball en podem extreure la següent divisió:

Celebracions memorials:

- *Gread Feast of the Dead*
- *Feast of the Dead*

Les grans festivitats relacionades amb la caça:

- *Bladder Feast*
- *Doll Feast*
- *Whale Feast*
- *The Messenger Feast*
- *The Asking Feast*
- *Aleut Festivals*

La divisió que proposa Lantis és interessant, ja que agrupa la major part de

les festivitats importants com a esdeveniments relacionats amb la caça. D'aquesta manera de plantejar la divisió es pot entendre que la vida social Yup'ik està majoritàriament associada a l'activitat productiva més valorada, que en aquest cas depenia dels homes. Tanmateix, hi trobem esmentats esdeveniments com el *Doll Festival* o el *Whale Feast*, els quals estan referenciats a partir de poques fonts, com ja passa amb Nelson, i que semblen esdeveniments que ja s'havien oblidat i deixat d'utilitzar. Però també, vist des d'una altra perspectiva, sembla que podien ser elements o parts complementàries d'altres celebracions, tot i que Lantis les separa. D'altra banda, el *Whale Feast* és una celebració poc referenciada. De fet, les festivitats en les quals a vegades surten esmentades les balenes són les cerimònies centrades en l'activitat de la cacera, d'entre les quals destaca el *Bladder Festival*. La proposta de Lantis acaba la llista diferenciada amb les festes de les illes Aleutianes. Aquesta part final del capítol (Lantis, 1966: 76-81) presenta la dificultat de classificar i interpretar les diferents fonts que referencien l'activitat festiva i cerimonial d'aquesta zona d'Alaska. Tot i això, Lantis acaba fent analogies amb celebracions com la *Messenger Feast* i el *Bladder Festival*, així com també amb les danses i màscares Yup'ik que hi referencia.

Els treballs etnogràfics més actuals,

com els que ha realitzat Fienup-Riordan (1990; 1994; 1996; 1999), observen les fonts primàries i secundàries. Però també tenen molt en compte les vivències recollides mitjançant les persones Yup'ik més ancianes que encara viuen i recorden esdeveniments cerimonials i festius. Les informacions referents als festivals que trobem en els seus escrits, tot i ser molt completes, posen de relleu unes determinades celebracions:

- *Bladder Festival*, que marca l'inici de les celebracions hivernals
- *The Feast for the Dead*
- *Great Feast for the Dead*, que se celebrava cada 10 anys
- *The Messenger Feast*
- *Asking Festival*

A la regió Yup'ik aquesta llista de cinc festivitats era la més recurrent i és esmentada per totes les fonts. Tot i que el calendari i l'ordre dels esdeveniments podien mostrar diferències entre els diferents assentaments, els continguts, les finalitats i les funcions d'aquestes celebracions acostumaven a ser les mateixes o molt semblants arreu. Aquestes recurrències formaven part de les estratègies implementades per assolir amb èxit el manteniment del sistema social.

Màscares, danses i cançons dins el *qasgiq*

El *qasgiq* era l'espai on també les màs-

cares, les danses i les cançons esdevien parts indispensables de moltes de les cerimònies i celebracions que es duïen a terme arreu de la regió Yup'ik. La manera com s'utilitzaven aquests elements podien variar en diversos aspectes (que no desenvoluparem en aquest article) els quals es diferenciaven en funció del tipus de festivitat i de cada població. Tanmateix, pensem que un bon exemple de celebració col·lectiva que mantenia el control sobre la reproducció social va ser el *Bladder Festival* (a partir d'ara BF), que presentarem breument com un dels esdeveniments més destacats del calendari hivernal Yup'ik i que tenia com a principal escenari el *qasgiq*.

El BF era una cerimònia que durava diversos dies, la qual estava dedicada a una de les activitats productives més valorades, la caça. La durada de l'esdeveniment podia variar en funció de la font. Kilbuck explicava que el BF durava cinc dies (Kilbuck i Fienup-Riordan, et al., 1988: 24), i Nelson va descriure la celebració dividida en sis dies (Nelson, 1899: 380-382). Fonts secundàries com la de Weyer (Weyer, 1969: 342) parlen de vuit dies, Lantis (1966: 51-57) el descriu en cinc dies de celebració, i Fienup-Riordan (Fienup-Riordan, 1994: 268) diu que aquest esdeveniment pot durar entre cinc i deu dies. Però la qüestió de fons és la finalitat de la festa. Aquesta celebració tenia com a finalitat assegurar el man-

teniment de la cacera d'animals, com el caribú o els mamífers marins entre d'altres, per a la següent temporada. Però també el *BF* tenia la funció de mantenir una determinada estructura social on la caça i els homes eren els elements més valorats.

En referència a la finalitat, els Yup'ik tenien la creença que les ànimes dels animals caçats residien en les seves bufetes, cosa que suposava guardar-les cada any adequadament per després honorar-les en el *BF*. A principis del mes de desembre les bufetes s'inflaven, es pintaven amb dissenys i colors diversos i es penjaven del sostre dels *gasgiq*. Junt amb les bufetes també s'hi podien penjar figures com ocells o altres tipus d'animals que es podien articular i moure mitjançant mecanismes durant les cerimònies, que en la majoria de casos estaven acompanyades de cants i danses. En aquesta festivitat hi havia diferents tipus de rituals en els quals també s'hi purificaven les bufetes a partir de la crema d'un determinat tipus d'herba. El *BF* es tancava dipositant les bufetes en un forat fet al gel com a símbol del retorn de les ànimes dels animals caçats al seu hàbitat natural. Amb aquesta acció es pensava que es possibilitava el seu retorn en futures caceres.

Tant en els preparatius com en el desenvolupament de la festa, les danses, les cançons i les màscares hi tenien una

presència constant i destacada. Les feines que es duïen a terme els dies abans del *BF* eren diverses i diferenciades mitjançant la divisió sexual (Fienup-Riordan, 1994: 270-298). Les dones feien roba a propòsit de l'ocasió, mentre els homes tallaven bols de fusta per menjar per a tots els components de la família o composaven cançons expressives per l'esdeveniment. En els dies previs al *BF* les dones i les noies que ja havien arribat a la pubertat no servien menjar als homes al *gasgiq*, ni aquests visitaven les seves esposes a casa seva. Per tant, s'intensificava la divisió sexual mitjançant els espais separats i les tasques diferenciades a realitzar. Un dels motius pels quals les dones, que ja havien passat per la pubertat, no podien entrar en el *gasgiq* era que es consideraven persones impures que podien ofendre les ànimes dels animals caçats (Weyer, 1969: 342). Segons aquesta creença, la presència o contacte de les dones amb els homes o amb les bufetes dels animals podia comportar no accedir a la caça en el futur, fet que suposaria un greu problema per a la subsistència de la comunitat. Per tot això, els actors principals que participaven en la major part de les activitats preparatòries d'aquest esdeveniment eren els homes de la població.

Alguns treballs (Ray i Robert, 1967: 38) observen que en algunes celebracions del *BF* s'utilitzaven màscares en les danses, les quals sempre anaven

acompanyades musicalment per cançons i pel so d'un tambor⁷. Aquestes màscares eren representacions d'esperits animals, que podien tenir una aparença mig humana i mig zoomòrfica. La seva talla en fusta acostumava a estar feta per artesans especialitzats o pels xamans, i només les utilitzaven els homes, els quals també les podien heretar per via paterna⁸ (Oswalt, 1979: 260; Nelson, 1899: 394-395). Els homes, gràcies a les màscares, representaven i escenificaven els esperits animals o mitològics, amb tot el poder simbòlic que això els atorgava en el context cerimonial. D'altra banda, les dones, excepte en algunes danses seculars, tenien prohibida la utilització de màscares així com l'encarnació dels esperits que aquestes reproduïen (Fienup-Riordan, 1996: 87).

De danses n'hi havia de diferents tipus i amb diverses finalitats i funcions. Nelson (1899: 387) en descriu vàries en les quals els homes n'eren protagonistes absoluts, i en les quals es feien imitacions dels animals caçats. Tanmateix, a partir d'un dia determinat del *BF* les dones també tenien accés a dansar dins el *qasgiq* (Lantis, 1966: 56-57), tot i que cal esmentar que en aquest cas la finalitat era honorar la primera caça que havien realitzat els nens de la comunitat. En una altra referència Nelson també descriu una dansa protagonitzada per quatre homes i una noia, la qual no havia arribat a la pubertat. La



Figura 3. Model de fusta d'un *qasgiq* amb la representació d'una dansa provinent de la zona baixa del Yukon, Norton Sound, Alaska. Jackson Museum, Sitka, núm. de catàleg # II-H-46.

situació explicada per Nelson es desenvolupava en el *qasgiq*, on quatre homes dansaven al voltant d'aquesta noia que anava fent, només, un balançeig amb el cos (figura número 3) (Nelson, 1899: 387). És clar, doncs, que a part de la discriminació per gènere també hi havia un contrast evident entre l'expressió corporal dels uns i de l'altra. Els moviments masculins solien ser d'una manera més entretallada, angulara i amb un moviment obert de les cames, mentre que els femenins acostumaven a ser més estàtics, elegants i sinuosos. Diverses fonts (Zagoskin, 1967: 227; MacCurdy, 1914: 10; Ager, 1976: 10-11; Johnston, 1991: 6-10; 58; Johnston, 1980: 370; Fienup-Riordan, 1990: 63) descriuen les diferències entre la gestualitat i la desimboltura corporal, així com també observen la situació de les escenes dansades enmig del *qasgiq*.

Ray i Robert (1967: 25) expliquen que cada dansa tenia una història, unes cançons i una gestualitat pròpia. Algunes de les antigues danses i cançons s'havien realitzat i cantat per a tothom, però d'altres pertanyien exclusivament als homes que les havien heretat. Noves cançons i danses es composaven i dissenyaven a cada festival i, perquè poguessin ser de propietat pública, la persona que les havia creat originalment havia de donar el seu consentiment. Les persones que tenien costum de compondre cançons i de dissenyar noves danses eren caçadors experimentats, coneguts i admirats per la resta de població. Les societats Yup'ik prestigiaven a les persones que tenien aquestes habilitats creatives (Johnston, 1980: 370). Totes les danses i cançons, ja fossin noves o antigues, s'assajaven acuradament durant setmanes abans d'interpretar-les en una aparició pública.

L'instrument destacat, a part de la veu, era el tambor, el qual solia tenir un diàmetre variable però que en general era de grans dimensions. Nelson (1899: 368) ressenya que aquests instruments podien tenir fins a més d'un metre de diàmetre. Fonts secundàries (Lantis, 1966: 64; Ray i Robert H., 1967: 38-39; Johnston, 1975: 2-3) també referencien la utilització d'un *box-drum* relacionada amb el *BF⁹*. Tanmateix, fossin com fossin aquests instruments percudits, tots els documents, ja citats

en aquest article, coincideixen a explicar que els qui tocaven aquest instrument en totes les celebracions de la regió Yup'ik eren també els homes.

Conclusions

A tall de conclusió, creiem que les antigues societats Yup'ik d'Alaska són un bon exemple etnogràfic per obtenir hipòtesis que ens ajudin a pensar en quin seria el registre arqueològic necessari per conèixer l'organització social de les societats Caçadores Recol·lectores i Pescadores més pretèrites. Les informacions provinents de diverses fonts etnogràfiques, primàries i secundàries, possibiliten veure i entendre els elements recurrents que ens poden ajudar a comprendre com s'organitzaven socialment.

El clima àrtic i el sud-àrtic van ser una de les circumstàncies més importants que van condicionar l'adaptació a un medi molt exigent mitjançant estratègies de control de la reproducció biològica i social. En aquest sentit, la valorització de la caça com a principal activitat productiva va ser un dels elements més importants que va regir la subsistència d'aquestes cultures.

Per tant, si l'activitat productiva principal se centrava en la pesca i la caça en els mesos de bonança climàtica, aquesta es mantenia present i valorada en els mesos d'inactivitat productiva, quan s'esdevenien els mesos hivernals.

En aquest sentit, preuar la caça implicava destacar el rol dels homes, que eren els qui realitzaven aquesta activitat. La manera com s'estructuraven els assentaments hivernals Yup'ik evidenciava aquesta valoració social dels mascles mitjançant la divisió sexual dels habitatges. La disposició i tipologia de les cases eren trets diferenciadors evidents. Per això, l'assentament s'organitzava per mitjà de cases familiars, administrades per les dones, que se situaven al voltant del *qasgiq*, la casa dels homes. Tot i això, la valoració diferencial del treball efectuat pels homes els permetia que fossin els qui controlessin les dones mitjançant la desvalorització de les seves tasques i responsabilitats. El valor social que s'atorgava a una activitat no era necessàriament el valor real i objectiu que aquesta hauria d'haver rebut. Per objectivar la valoració d'una activitat cal tenir en compte el temps de treball que implica dur-la a terme.

El *qasgiq* era l'edifici més destacat de la població. Les seves dimensions permetien encabir part de l'activitat productiva dels homes així com també les principals celebracions que implicaven acollir a totes les persones de la població. La manera com es distribuïen els homes a l'interior del *qasgiq* depenia de la seva valoració social derivada principalment de la seva productivitat. El bon caçador era la figura més preuada i per això ostentava un lloc rellevant,

juntament amb els xamans i els ancians destacats.

D'altra banda, en els habitatges que regien les dones a l'assentament hivernal s'hi realitzaven unes tasques que se centraven en l'atenció a les persones més dependents, criatures i persones d'edat avançada, així com en realitzar els àpats per als homes que vivien al *qasgiq*. Aquesta diferenciació en les tasques contribuïa a mantenir la divisió sexual entre gèneres que després també s'evidenciava en les celebracions col·lectives que es duïen a terme dins la casa dels homes.

Les principals festivitats realitzades al *qasgiq* estaven relacionades amb la caça i la rememoració dels ancestres. Aquestes incloïen esdeveniments destacats com cerimònies i rituals en les quals s'evidenciaven estratègies per mantenir el control de la reproducció social de la població. En aquest sentit, una de les funcions que tenien era mantenir i recordar la divisió sexual entre els rols dels homes i els de les dones. Aquesta divisió comportava que la feina dels homes fos la més valorada i en conseqüència obtinguessin més poder. Els elements propis d'aquests esdeveniments eren les danses, les màscares i les cançons que s'hi realitzaven contínuament i que conformaven el marc on s'escenificaven els recordatoris de l'ordre social.

Els homes preuats com a bons caçadors, juntament amb els xamans, eren els qui podien compondre cançons, tenir un rol destacat en les danses i ostentar màscares que representaven esperits animals i mitològics; mentre que les dones només podien cantar i dansar en moments determinats. Per tot això, el *qasgiq* va ser un dels espais que va ajudar a implementar i mantenir un determinat tipus d'estratègies adreçades al manteniment d'un ordre social. Aquestes estratègies, implícitament, aportaven la desvalorització de les dones i permetien controlar la reproducció biològica de les societats Yup'ik. ■

NOTES

¹La paraula *qasgiq* vol dir “casa comuna”, “casa de la dansa”, “casa dels homes” o “casa cerimonial”, i la podem trobar descrita de maneres molt diferents, en funció de qui l'hagi referenciada i en quin moment fou recollida. Alguns exemples en són: *kes-hagem* (Healy, 1889), *kashgee* (Murdoch, 1988 (originally 1892)), *casine* (Dall, 1870), *kashim* (Nelson, 1899) i (Giffen, 1930), *kasgi* (Hawkes, 1914a), *kazigi* (Lantis, 1966), *karigi* (Oswalt, 1967), *kasgee* (Weyer, 1969), *kazhim* (Zagoskin, 1967), (Davydov, 1977), *kashigi* (Kilbuck, Kilbuck i Fienup-Riordan, 1988), *qasgiq* (Fienup-Riordan, 1990) i (Fienup-Riordan, 1994), *qalgi* (T. F. Johnston, 1991), *qaygiq* (Fienup-Riordan, 1996), *qasgi* (Fienup-Riordan, 1999).

²La casa cerimonial o *Qasgiq* s'anomenava *Qargi* a la zona nord-oest.

³Fienup-Riordan anomenat enet com a sinònim de “sod houses”, o “casa de les

dones” (Fienup-Riordan, 1990; Fienup-Riordan, 1994) (61) (37, 251)

⁴Oswalt (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.

⁵Nelson (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.

⁶Quan Fienup-Riordan (Fienup-Riordan, 1996) (130-132) també fa esment del Doll Festival, també el referencia a partir d'unes poques fonts, sempre relacionades amb la regió del Yukon.

⁷Anomenem “tambor” a un instrument membranòfon que té una aparença més propera al que a Catalunya anomenem “pandero”.

⁸És important referenciar que algunes màscares es podien heretar per utilitzar-se en les diferents edicions del BF, ja que en alguns altres festivals com el Messenger Feast, al final de la celebració, les màscares es cremaven. Una de les fonts secundàries que fa esment a la reutilització de les màscares és la de Fienup-Riordan (Fienup-Riordan, 1996) (96).

⁹Les mateixes fonts i d'altres també relacionen el box-drum amb la celebració del Messenger Feast (Lantis, 1966) (103); (Ray i Robert H., 1967) (25-28, 44); (Oswalt, 1979) (220); (Riccio, 1993) (142-143);

Bibliografia

- AGER, L. P. (1976):** Eskimo Dance and Cultural Values in an Alaskan Village, *Dance Research Journal*, 8, pp. 7-12 .
- DALL, W. H. (1870):** *Alaska and Its Resources*. Boston:Lee and Shepard, Publishers.
- DAVYDOV, G. (1977):** *Two Voyages to Russian America, 1802–1807*. Kingston, Ontario, Canada:The Limestone Press.
- FIENUP-RIORDAN, A. (1990):** *Eskimo essays: Yup'ik lives and how we see them*. New Brunswick and London:Rutgers University Press.
- FIENUP-RIORDAN, A. (1994):** *Boundaries and passages: rule and ritual in Yup'ik Eskimo oral tradition*. Oklahoma:University of Oklahoma Press: Norman.
- FIENUP-RIORDAN, A. (1996):** *The living tradition of Yup'ik masks: Agayuliyararput (our way of making prayer)*. Seattle and London:University of Washington Press.
- FIENUP-RIORDAN, A. (1999):** Collaboration on Display: A Yup'ik Eskimo Exhibit at Three National Museums, *American Anthropologist*, 101, pp. 339-358 .
- GIFFEN, N. M. (1930):** *The roles of men and women in Eskimo culture*. Illinois:The University of Chicago Press.
- HAWKES, E. W. (1914a):** *The dance festivals of the Alaskan Eskimo*. University museum.
- HAWKES, E. W. (1914b):** *The dance festivals of the Alaskan Eskimo*. Philadelphia: University of Pennsylvania. The University Museum Anthropological Publications.
- HEALY, M. A. (1889):** *Report of the cruise of the revenue marine steamer Corwin in the Arctic Ocean in the year 1884*. Washington:Government Printing Office.
- JOHNSTON, T. F. (1975):** Alaskan Eskimo Dance in Cultural Context, *Dance Research Journal*, 7, pp. 1-11 .
- JOHNSTON, T. F. (1991):** Contemporary Emphases in Northern Eskimo Dance, *International Review of the Aesthetics and Sociology of Music*, 22, pp. 47-79 .
- JOHNSTON, T. F. (1980):** Alaskan Eskimo Music and Dance, *Current anthropology*, 21, pp. 370 .
- KILBUCK, J., KILBUCK, E. i FIENUP-RIORDAN, A. (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.* Ontario, Canada:Limestone Press.
- LANTIS, M. (1966):** *Alaskan Eskimo Ceremonialism.* Seattle and London:University of Washington Press.
- LEE, M. i REINHARDT, G. (2003):** *Eskimo architecture: Dwelling and structure in the early historic period.* Alaska:University of Alaska Press and University of Alaska Museum.
- MACCURDY, G. G. (1914):** *The dance festivals of the Alaskan Eskimo.* Philadelphia:University Museum Anthropological Publications.
- MURDOCH, J. (1988 (originally 1892):** *Ethnological results of the Point Barrow expedition.* Washington:Smithsonian institution Press.
- NELSON, E. W. (1899):** *The Eskimo about Bering Strait.* Washington:Bureau of American Ethnology Annual Report for 1896-1897.
- OSWALT, W. H. (1967):** *Alaskan eskimos.* Los Angeles:University of California.
- OSWALT, W. H. (1979):** *Eskimos and Explorers.* Novato, California:Chandler & Sharp Publishers, Inc.
- RAY, D. J. i ROBERT H. (1967):** *Eskimo masks: art and ceremony.* Seattle and London:University of Washington Press.
- RICCIO, T. (1993):** A Message from Eagle Mother: The Messenger's Feast of the Inupiat Eskimo, *TDR* (1988-), 37, pp. 115-146 .
- ROWLEY, G. (1940):** The Dorset Culture of the Eastern Arctic, *American Anthropologist*, 42, pp. 490-499 .
- WEYER, E. M. (1969):** *The Eskimos; their environment and folkways.* New Haven:Archon Books.
- 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.* Toronto, Canada:Published for the Arctic Institute of North America by University of Toronto Press.

“Qui diría des del
capdemunt del Coliseu
que l’impèri romà no era
etern?”