



Ri-scrivere il *potlatch* dal punto di vista dei Kwakwaka'wakw

ALESSANDRO VISCOMI

Sapienza Università di Roma

Nel volume *Writing the Hamat'sa: Ethnography, Colonialism, and the Cannibal Dance*, l'autore Aaron Glass (2021) fornisce la ricognizione più ampia mai redatta su uno dei rituali più celebri e celebrati della disciplina antropologica: il *potlatch*. Il volume, frutto di una ricerca etnografica iniziata nel 1998, si assume il pesante onere di ripercorrere le innumerevoli rappresentazioni che, in un arco di tempo che va dal 1786 al 2018, hanno preteso di definire e classificare la danza per eccellenza del cerimoniale invernale, la «danza cannibale» del popolo kwakwaka'wakw¹ della costa nordoccidentale del Pacifico canadese (*Ivi*: 26-31).

Prima di delineare il percorso del volume, è importante soffermarsi su questo legame tra *potlatch* e cannibalismo, almeno per due ragioni: da un lato, perché si tratta di una connessione arbitraria dovuta alla confusione e ai fraintendimenti dei primi esploratori e commercianti europei che, non avendo strumenti antropologici per leggere le pratiche degli indigeni della costa, univano esperienza e immaginazione nella stesura dei primi resoconti dei loro viaggi (*Ivi*: 3-14, 65-72); dall'altro, perché è proprio da questo grosso fraintendimento – non messo sufficientemente a fuoco dalla letteratura in italiano sull'argomento – che il volume di Aaron Glass pren-

¹ Con il termine «kwakwaka'wakw» (letteralmente «coloro che parlano il Kwakw'ala»), s'intende il gruppo linguistico indigeno che abita il versante nord-est di Vancouver Island, incluse diverse isole e insenature di Smith Sound, dello Stretto di Queen Charlotte e dello Stretto di Johnstone. Il gruppo comprende 18 tribù, tra cui i Kwakiutl di Fort Rupert, la tribù da cui Boas ha iniziato le sue ricerche e il cui nome è stato erroneamente utilizzato per identificare tutti i Kwakwaka'wakw fino all'ultimo quarto del XXI secolo, o almeno fin quando gli stessi Kwakwaka'wakw non hanno iniziato a identificarsi in questo modo.

de forma. Infatti, a partire dai resoconti dei primi mercanti, viaggiatori, coloni e missionari, passando per la produzione accademica, le distorsioni dei governi coloniali, fino alle produzioni e riproduzioni culturali dell'industria del turismo, della cultura popolare e dell'istituzione museale, Glass analizza il fortunato cerimoniale del *potlatch*. Un lavoro etnografico che non si esaurisce con la sola dimensione rituale della danza dell'*Hamat'sa* – importante perché esclusiva degli iniziati kwakwaka'wakw destinati un giorno a reclamare i propri diritti e privilegi di rango e diventare capi ereditari – dal momento che, per portare a termine il suo scopo dichiarato, l'autore adotta una strategia di inversione interpretativa: il *potlatch* non viene esaminato allo scopo di fornire un resoconto etnografico definitivo sulla pratica in sé, bensì diviene un prisma attraverso cui indagare i pregiudizi e gli orientamenti epistemologici di coloro che l'hanno di volta in volta registrato, descritto, interpretato e, spesso, distorto e strumentalizzato (*Ivi*: 20-24).

In questo contesto, a partire dalla seconda metà del XX secolo, si sono susseguiti, seppur con i loro limiti, tentativi simili di ricondurre la complessa rete di significati espressi e sottesi nel *potlatch* dalle interpretazioni degli studiosi al tanto agognato punto di vista dei nativi. Questo processo fu avviato dal lavoro apripista di Helen Codere (1950), in cui i «fatti etnografici» raccolti da Boas (2001) iniziarono ad acquisire profondità storica e a essere calati nel contesto sociale dei mutamenti demografici, economici e politici che investirono la costa, prima a causa del capitalismo mercantile e poi del colonialismo di insediamento (cfr. Glass 2021: 202-17). Dopo di lei, i lavori di Piddocke (1965), Drucker (1967) e Goldman (1975) ispirarono negli anni successivi analisi critiche su aspetti più controversi e circoscritti della storia coloniale del rituale della costa (U'mista Cultural Society 1983; Marcus & Fisher 1986; Cole & Chaikin 1990; Bracken 1997; cfr. Glass 2021: 218-47). Prima del cospicuo lavoro di Aaron Glass, è nell'opera di Eric Wolf (1999) che si trovava il più aggiornato e raffinato lavoro di ricognizione storico-critica delle fonti allo scopo di fornire un'ampia visione del *potlatch* e del suo ruolo cosmo-politico, economico e sociale, calato all'interno del proprio contesto.

Glass apre il primo capitolo informando il lettore proprio di questo retroterra letterario complesso e stratificato, analizzando in modo critico l'atteggiamento e la postura degli antropologi di inizio Novecento – tra cui spicca la figura di Franz Boas e dei suoi allievi, approfondita nel capitolo 3 (Glass 2021: 132-200) – alle prese con la raccolta e la registrazione dei

«fatti etnografici» della «cultura» kwakwaka'wakw, senza considerare l'impatto del colonialismo e le trasformazioni indotte dalla modernità. Viene fin da subito sciolto il grande equivoco, fulcro delle speculazioni degli studiosi e delle strumentalizzazioni dei coloni e dei missionari, ovvero il significato «sempre simbolico» (Sahlins 1983), e non letteralmente antropofagico, della nozione di «cannibale» (*Ivi*: 73-82). L'*Hamat'sa* – come danza rituale cardine del *potlatch* – non allude a un effettivo atto di consumo di carne umana, bensì a una pratica simbolica attraverso cui si rimodellano le relazioni di potere, si affermano forme di resistenza politico-culturale ed emergono concezioni che ampliano lo statuto di umanità ai diversi viventi che compongono l'intero ecosistema della cosmologia kwakwaka'wakw. Rivendicando l'importanza di leggere le «tradizioni» come processi dinamici e problematizzandone le pretese di autenticità, l'autore contesta la dicotomia tra «primitivo» e «moderno», matrice storica e culturale che in passato e ancora oggi legittima il controllo e l'oppressione dei popoli indigeni da parte dei governi imperialisti e dai natali coloniali (*Ivi*: 3-40).

La ricostruzione storica prende piede nel secondo capitolo (*Ivi*: 65-82), offrendo uno sguardo approfondito sulle caratteristiche del *potlatch* e della danza dell'*Hamat'sa* nel XVIII secolo, soffermandosi sulla pluralità di significati delle maschere, dei canti, delle danze e del linguaggio rituali che accompagnano il cannibalismo simbolico dei Kwakwaka'wakw. All'interno di una società rigidamente strutturata in lignaggi e clan, e in cui il *potlatch* riflette i rapporti di potere, di parentela e di alleanze politiche, la danza dell'*Hamat'sa* assume il ruolo di catalizzatore privilegiato per esprimere l'ambivalenza nei confronti del contatto con i coloni e del loro sistema economico (*Ivi*: 41-45). Viene quindi chiarito come l'iniziazione all'*Hamat'sa* si basa sul concetto di «possessione» da parte degli spiriti degli antenati – legati al mondo naturale – e su fasi liminali in cui l'iniziato/danzatore diviene un altro da sé, entra in contatto con le forze caotiche della natura, per tornare tra i suoi simili in grado di partecipare di quelle forze nella sua forma terrena. La figura mitica di *Baxwbakwalanuksiwe*, «l'uomo che mangia gli uomini», funge da fulcro narrativo e performativo, veicolando l'idea che gli spiriti naturali possano confluire nell'esperienza umana attraverso gesti e movimenti rigidamente codificati. Dalle parole di Stan Hunt, pronipote di George Hunt, l'etnologo indigeno collaboratore di Franz Boas², «the *Hamat'sa* is not about what you are eating; it's about what's eating you» (*Ivi*: 43).

² Per una rassegna sul rapporto di collaborazione tra Boas e Hunt, e sul ruolo cruciale e al

Demistificata la dimensione non antropofagica della nozione di cannibalismo, il volume approfondisce il modo in cui gli europei hanno usato il termine «cannibale» per costruire una retorica dell'alterità che potesse disumanizzare gli indigeni della costa. Il volume mostra, infatti, come una certa paura del cannibalismo, ereditata nell'occidente «moderno» da secoli di immaginari filosofici e letterari di cui l'autore tratteggia una breve archeologia, abbia radici profonde nella cultura euroamericana (*Ivi*: 57-61). Una paura strumentalizzata dalle politiche imperialiste di insediamento coloniale per relegare i popoli indigeni a uno stato di primitivismo. In realtà, l'autore dimostra come parallelamente la modernità, con la romanizzazione della figura del «buon selvaggio», abbia in parte affievolito tali proiezioni, sebbene l'eco di questo timore a suo avviso permanga ancora oggi in un certo atteggiamento collettivo di distanza verso le culture indigene. In questo contesto, l'*Hamat'sa* emerge come espressione identitaria, resistente a categorie riduttiviste, seppur costantemente esposta a interpretazioni e mistificazioni dall'esterno (*Ivi*: 40).

Nel quarto capitolo, Glass sposta l'attenzione sull'evoluzione dell'*Hamat'sa* in epoca moderna: enfatizzando la dinamicità del concetto di «tradizione», illustra come la danza sia sopravvissuta alle limitazioni e i divieti coloniali dell'Indian Act del 1884, riplasmandosi in forme nuove, sin dal suo *revival* degli anni Cinquanta e Sessanta del XX secolo (*Ivi*: 201-10). Viene esaminato il passaggio dalla clandestinità alla riaffermazione pubblica, con i soggetti kwakwaka'wakw che, attraverso la *performance*, le apparizioni pubbliche e l'uso dei nuovi media ridefinirono costantemente e in modi plurali e multiformi la propria identità culturale (*Ivi*: 234-47). Il rituale, scandito dall'uso di strumenti musicali, canti e dall'adozione di maschere e costumi, non è un mero retaggio folkloristico, ma un atto sociale e politico (*Ivi*: 248-51), una messa in scena che riproduce e riconfigura logiche di parentela e trasmissione ereditaria, articolandole in chiave di resistenza e rinascita culturale (*Ivi*: 252-65).

L'autore si spinge oltre, ponendo l'accento su come il *potlatch*, nella sua massima espressione della danza dell'*Hamat'sa*, abbia assunto lo status di icona culturale (278-9), diffusa e reinterpretata sia all'interno della stessa comunità kwakwaka'wakw sia all'esterno, tramite l'uso dei più

contempo controverso di quest'ultimo sia per la produzione scientifica di Boas che per le future rappresentazioni indigene dei Kwakwaka'wakw, e dei Kwakiutl di Fort Rupert in particolare, si veda Cannizzo (1983).

svariati strumenti mediatici³ (*Ivi*: 278-317). Da questo momento in poi, avviene una svolta significativa nella narrazione: Glass sposta il punto di vista dai rappresentanti del potere coloniale e dagli studiosi «esterni» per porre sul naso del lettore le lenti del nativo, attraverso le voci degli attori kwakwaka'wakw, autobiografie, narrazioni orali e contributi creativi che ribaltano l'interpretazione dominante della danza dell'*Hamat'sa* (*Ivi*: 277-316). L'autore mostra come questa produzione dall'interno del contesto indigeno abbia contribuito a conferire un volto «autentico» al rituale (*Ivi*: 308), in un processo storico mediato da logiche di rappresentazione che hanno assunto di volta in volta forme differenti (*Ivi*: 309-16, 336-48). In questo contesto, viene evidenziato il ruolo della cultura popolare che, da un lato, diffonde e richiama le immagini più suggestive dell'immaginario dell'*Hamat'sa* (*Ivi*: 349-55), e dall'altro rischia di semplificarne la complessità, spingendo verso la sfumatura e l'ibridazione dei significati (*Ivi*: 356-66) tipica del neoliberismo e del consumo di massa.

Per tutto il libro, l'autore dà prova del suo rispetto per la natura segreta e sacra del rituale: egli ammette di non poter vantare alcun privilegio epistemologico (*Ivi*: 31-35), non essendo membro di nessuna delle Prime Nazioni kwakwaka'wakw, ma allo stesso tempo sottolinea come il *potlatch* non sia soltanto un evento cerimoniale spettacolare, ma un canale preferenziale per la trasmissione di un complesso *corpus* di conoscenze cosmologiche, gene-

³ I manufatti kwakwaka'wakw, come i totem, le maschere, gli emblemi, le case in legno, i dipinti, persino le T-shirt, fungono come rappresentazioni visive di una ricercata e perseguita identità culturale, attraverso cicli di ripetizione e traduzione di elementi estetici e stilistici ricorsivi che mantengono dei tratti peculiari.

Tra le rappresentazioni mediatiche più significative si ritiene importante citare il film *The Land of the Head Hunters* (1914) di Edward S. Curtis, parte di un primo ampio sforzo di commercializzare e rendere accessibili al pubblico occidentale le pratiche culturali indigene; nonostante la partecipazione di George Hunt alla realizzazione, l'opera riflette inequivocabilmente le lenti coloniali con cui venne costruita. Curtis idealizza un passato primitivo, influenzando la percezione occidentale delle tradizioni kwakwaka'wakw e contribuendo alla costruzione di stereotipi che rischiano di distorcere il significato originario delle pratiche rituali. Un altro film degno di nota, in quanto specifico sul potlatch, è *Dance of the Kwakiutl* (1955). Sul fronte letterario, opere come *Smoke from Their Fires: The Life of a Kwakiutl Chief* (1941) di Clellan Ford e *Guests Never Leave Hungry: The Autobiography of James Sewid* (1969) di James Sewid offrono una prospettiva autobiografica unica sulla cultura kwakwaka'wakw. Altre pubblicazioni, come *I Am an Indian* (1969), una raccolta di scritti indigeni, e *My Heart Soars* (1990) di George Clutesi, esplorano temi culturali e identitari attraverso voci e sguardi interni. Infine, il romanzo *The North End of the World* (2012) di Edward Curtis fornisce una fiction narrativa di un Hamat'sa che si confronta con le forze coloniali.

alogiche e politiche (*Ibidem*). Da questo punto di vista interno, Glass corregge le asimmetrie del passato e ne scioglie gli equivoci, evitando di fornire chiavi di lettura alternative o definitive del *potlatch* e della danza dell'*Hamat'sa*, ma evidenziando d'altro canto il valore polisemico della pratica cerimoniale, la quale muta adattandosi anche ai contesti contemporanei.

Nel sesto e ultimo capitolo, emerge la prospettiva critica dell'autore sull'etnografia stessa, considerata non più come un resoconto oggettivo, ma come dispositivo in cui entrano in gioco dislivelli di potere, autorappresentazione e strategie di conservazione del sapere indigeno (*Ivi*: 349-65). A partire dal patrimonio di documenti, archivi e fonti audiovisive, l'autore mostra come i Kwakwaka'wakw abbiano ridefinito il proprio bagaglio rituale, maneggiando i materiali raccolti dagli antropologi per affermare la loro identità culturale di pari passo con le rivendicazioni di carattere politico. In questa dinamica, la voce indigena assume un peso crescente, rendendo chiaro che la continuazione e la rivitalizzazione del *potlatch*, così come della danza dell'*Hamat'sa*, non dipendono solo da sguardi esterni, ma dal ruolo attivo della comunità stessa e dalla collaborazione tra accademia e comunità locali. In conclusione, l'autore descrive come questi numerosi testi e, più in generale, «reperti» culturali dei Kwakwaka'wakw (maschere, registrazioni audio, filmati etnografici) vengano oggi utilizzati non solo dalle istituzioni museali occidentali, ma soprattutto dai membri delle comunità stesse, che hanno avviato una capillare opera di digitalizzazione, riappropriazione e rivitalizzazione cerimoniale.

Ulteriori elementi degni di nota sono l'adozione dell'ortografia Kwak'waka proposta dall'U'mista Cultural Centre⁴ di Alert Bay (*Ivi*: 391-5), l'inclusione di appendici e postfazioni a cura di iniziati all'*Hamat'sa* (*Ivi*: 368-75, 377-397) e la correzione di terminologie obsolete e colonizzanti (*Ivi*: 376) che testimoniano la volontà dichiarata di Glass di superare i modelli di ricerca autoreferenziale, privilegiando invece un dialogo paritario

⁴ Uno dei due musei e centri culturali inaugurati a seguito della *repatriation* dei «regalia» e dei beni cerimoniali confiscati dalle autorità coloniali durante il *potlatch* clandestino tenutosi tra la fine del 1921 e l'inizio del 1922, a cui partecipò Dan Cranmer, capo ereditario della comunità 'Namgis di Alert Bay, marito di Harriet Hunt, una delle figlie dell'etnologo e collaboratore di Boas. Sulla confisca dei «regalia» del *potlatch* di Cranmer e della *repatriation* di questi con la riabilitazione legale del cerimoniale, e la conseguente istituzione dell'U'mista Cultural Centre di Alert Bay e del Nuyumbalees Cultural Centre di Cape Mudge, si veda Barbara Saunders (1997).

con i detentori di quei saperi che la disciplina antropologica tradizionalmente osservava da una posizione di potere (Smith 1999).

Nel complesso, *Writing the Hamat'sa* può essere interpretato come un intervento critico su due fronti: da un lato, smaschera la costruzione coloniale di un «cannibalismo» che, in ultima analisi, risultava utile a proiettare i contenuti più ambigui e inquietanti della modernità occidentale su un'alterità oscura tratteggiata come selvaggia e primitiva; dall'altro, indica una via metodologica in cui la ricerca prende le mosse da un serrato confronto con le fonti, con i testimoni e gli attori indigeni, riconoscendo i limiti della sola analisi dall'esterno. L'opera, nel rifiutare di trarre conclusioni esaustive sull'*Hamat'sa* in sé, sottolinea il bisogno di lasciare spazio alle comunità di origine, che continuano a interpretare e praticare il rituale secondo esigenze e prospettive in costante rinnovamento. Così, Aaron Glass apre una finestra non tanto sul mondo dei Kwakwaka'wakw, quanto sulle categorie cognitive, retoriche e politiche che per secoli hanno preteso di ridurre un universo simbolico ben più profondo e sfaccettato di quanto qualsiasi resoconto – coloniale o accademico – abbia potuto e possa effettivamente contenere.

Un lavoro che in questo senso raccoglie con giudizio l'eredità post-moderna di *Scrivere le culture* (Clifford & Marcus 2002), con un approccio olistico alla comprensione del cerimoniale che oscilla dall'analisi interpretativa di fonti multiformi e di elementi culturali trattati come «testi» (Geertz 1987), alla dimensione performativa, teatrale e artistica del rituale, in cui lo studioso è parte attiva e partecipante non solo del processo ermeneutico della produzione di significato, ma anche del gioco in atto del rituale stesso (Turner 1982). Un approccio che dimostra come categorie disciplinari spesso poste agli antipodi – come quelle di Geertz e Turner sulla partecipazione attiva del ricercatore al rituale – possano in realtà contribuire a dare profondità e una molteplicità di vie d'accesso per la comprensione del medesimo oggetto di studio.

In conclusione, è importante in questa sede fare appello all'approccio riflessivo geertziano richiamato dall'autore, volto in questo caso al ripensamento critico di una tradizione disciplinare che ha esasperato il *potlatch* con speculazioni filosofiche che hanno mostrato più le logiche interne alla borghesia occidentale che proprie della cosmologia kwakwaka'wakw. Su questo sfondo, si pone la proposta di questo libro al pubblico italiano, come tentativo di superamento delle visioni del *potlatch* troppo spesso relegate, se non solo ai soli resoconti di Boas, alle teorizzazioni del *Saggio sul*

Dono di Marcel Mauss (2002) e delle successive riletture speculative che negli anni si sono susseguite tra diversi autori⁵, sia nel dibattito dell'antropologia economica, che della filosofia post-strutturalista (Pasquinelli 2008; Aria 2016). D'altro canto, la quasi totale assenza di lavori etnografici recenti e approfonditi sul tema⁶ – com'è invece quello di Aaron Glass – rende meno colpevoli le tradizioni disciplinari italiana ed europea per il loro disinteresse nei confronti dei risvolti più contemporanei e attuali del mitico cerimoniale invernale, ricordato e conosciuto per le grandi distribuzioni ostensive di beni fino alla distruzione di ogni ricchezza.

Bibliografia

- Aria, M. 2016. *I doni di Mauss: Percorsi di antropologia economica*. Roma: CISU.
- Bataille, G. 2003. *La parte maledetta*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Boas, F. 2001. *L'organizzazione sociale e le società segrete degli indiani kwakiutl*. Roma: Cisu.
- Bracken, C. 1997. *The Potlatch Papers: A Colonial Case History*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Cannizzo, J. 1983. George Hunt and the Invention of Kwakiutl Culture. *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 20: 44-58.
- Clifford, J. & Marcus, G.E. (a cura di) 2002. *Scrivere le culture: Poetiche e politiche dell'etnografia*. Torino: Meltemi.
- Clutesi, G. 1990. *My Heart Soars*. Gray's Publishing.
- Codere, H. 1950. *Fighting with Property: A Study of Kwakiutl Potlatching and Warfare, 1792-1930*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Cole, D. & Chaikin, I. 1990. *An Iron Hand upon the People: The Law against the Potlatch on the Northwest Coast*. Seattle: University of Washington Press; Vancouver and Toronto: Douglas and McIntyre.
- Curtis, E. 2012. *The North End of the World*. Promontory Press.
- Drucker, P.F. & Heizer, R.F. 1967. *To Make My Name Good: A Reexamination of the Southern Kwakiutl Potlatch*. Berkeley: University of California Press.
- Ford, C. 1941. *Smoke from Their Fires: The Life of a Kwakiutl Chief*. Yale University Press.
- Geertz, C. 1987. *Interpretazione di culture*. Bologna: Il Mulino.

⁵ Si veda ad esempio Veblen (1969), Bataille (2003).

⁶ Questa mancanza riflette le tensioni tra antropologia e comunità indigene della costa durante la fase decoloniale (1951-1980) e il primo periodo post-coloniale (1980-2000) nella Columbia Britannica. Per approfondire la questione si veda Newell & Schreiber (2006).

- Glass, A. 2021. *Writing the Hamat'sa: Ethnography, Colonialism, and the Cannibal Dance*. Vancouver: UBC Press.
- Goldman, I. 1975. *The Mouth of Heaven: An Introduction to Kwakiutl Religious Thought*. New York: John Wiley & Sons.
- Marcus, G.E. & Fischer, M.M.J. 1986. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Mauss, M. 2002. *Saggio sul dono: Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*. Torino: Einaudi.
- Newell, D. & Schreiber, D. 2006. Collaborations on the periphery: The Wolcott-Sewid potlatch controversy. *BC Studies*, 152: 7-35.
- Pasquinelli, C. 2008. La part maudite: Dono, rango e perdita in *Culture del dono*, a cura di M. Aria & F. Dei. Roma: Meltemi.
- Piddocke, S. 1965. The Potlatch System of the Southern Kwakiutl: A New Perspective. *Southwestern Journal of Anthropology*, 21, 3: 244-264.
- Sahlins, M. 1983. Raw Women, Cooked Men, and Other Great Things of the Fiji Islands, in *The Ethnography of Cannibalism*, a cura di P. Brown & D. Tuzin, pp. 72-93. Washington, DC: Society for Psychological Anthropology.
- Saunders, B. 1997. From a Colonized Consciousness to Autonomous Identity: Shifting Relations between the Kwakwaka'wakw and Canadian Nations. *Dialectical Anthropology*, 22, 2: 137-158.
- Sewid, J. 1969. *Guests Never Leave Hungry: The Autobiography of James Sewid*. University of British Columbia Press.
- Smith, L.T. 1999. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London: Zed Books.
- Spradley, J.P. 1969. *I Am an Indian*. University of Nebraska Press.
- Turner, V. 1982. *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*. New York: PAJ Publications.
- U'mista Cultural Society. 1983. *Potlatch: A Strict Law Bids Us Dance*. Vancouver, BC: J.J. Douglas.
- Veblen, T. 1969. *La teoria della classe agiata*. Torino: Einaudi.
- Wolf, E.R. 1999. *Envisioning Power: Ideologies of Dominance and Crisis*. Berkeley: University of California Press.