

# Ritualidad intercultural en el espacio urbano: Los *powwows* y la negociación de fronteras étnicas\*

Antonio Prieto Stambaugh\*\*

## RESUMEN

El presente ensayo expone los complejos procesos de reinención que llevan a cabo los grupos indígenas estadounidenses desplazados a las ciudades. Nos interesa particularmente la negociación de fronteras étnicas que se efectúa en el contexto de los *powwows*, celebraciones de ritualidad secular que originalmente se circunscribían a las reservaciones de las planicies, pero que hoy se realizan también en muchas ciudades. Se toma como ejemplo de caso el *powwow* celebrado anualmente en las instalaciones de la YMCA de la ciudad de Nueva York, en el que participan miembros de diferentes tribus, pero mayoritariamente gente no indígena que tiene diferentes niveles de identificación con esos grupos. Dos preguntas fundamentales dirigen estas reflexiones: ¿qué papel juegan los *powwows* en el proceso de mantener, imaginar y reinventar a la comunidad indígena? ¿Cómo se negocian las fronteras étnicas durante el *performance* o ejecución de un *powwow*, y qué conflictos internos puede generar semejante proceso?

*Palabras clave:* 1. ritualidad intercultural, 2. frontera étnica, 3. *performance*, 4. Estados Unidos, 5. ciudad de Nueva York.

*Intercultural Rituallity on the Urban Context: Powwows and Ethnic Border Negotiation*

## ABSTRACT

This essay addresses the complex processes of reinventing Native American traditions in the urban context. The focus is on the way ethnic borders are negotiated during the performance of the intertribal *powwows* celebrated annually in New York City's YMCA. There, Native Americans open the doors to non-Native peoples in order to allow them to partake of traditional dances, songs and meals. The non-Natives engage in different levels of involvement according to their identification with Native Americans, which may lead to crossover as in the case of the Puerto Rican Tainos. The essay explores how issues of ethnicity and nationality are debated in a continuing process of negotiation towards the emergence of intercultural identities.

*Keywords:* 1. intercultural ritual, 2. ethnic border, 3. performance, 4. United States, 5. New York city.

\*La primera versión de este ensayo se presentó como una ponencia para el Encuentro de Investigadores en la ENAH, 26 de noviembre de 1996. Agradezco a Charles Briggs su asesoría durante mi estancia en la Universidad de Nueva York.

\*\*Profesor-investigador. Centro de Estudios Rurales. El Colegio de Michoacán. Correo electrónico: antonio@colmich.edu.mx

Artículo recibido el 15 de mayo de 2001.

Artículo aceptado el 17 de julio de 2001.

## INTRODUCCIÓN

Dentro de los procesos de reordenación sociocultural que se han efectuado mundialmente durante las últimas décadas, podemos identificar estrategias de resistencia articuladas por distintos grupos étnicos para sobrevivir en el contexto de migraciones forzadas, proyectos de “modernización” y, en casos extremos, campañas de “limpieza étnica”. Al inicio del siglo XXI, los grupos indígenas de la América profunda están lejos de desaparecer y, en casos como los mayas de Chiapas o los quichuas de Ecuador, están entregados a procesos de reivindicación cultural que involucran la militancia política. Los indígenas no sólo sobreviven, sino que se transforman y reinventan para resistir la marginación racista a la que siguen siendo sometidos (Mazín Gómez, 1999; Dietz, 1999).

El presente ensayo expone los complejos procesos de reinención que llevan a cabo los grupos indígenas estadounidenses desplazados a las ciudades. Nos interesa particularmente la negociación de fronteras étnicas que se efectúa en el contexto de los *pownows* (pronunciado “pawaus”), celebraciones de ritualidad secular<sup>1</sup> que originalmente se circunscribían a las reservaciones de las planicies, pero que hoy se realizan también en muchas ciudades. Dos preguntas fundamentales dirigen estas reflexiones: ¿qué papel juegan los *pownows* en el proceso de mantener, imaginar y reinventar a la comunidad indígena? ¿Cómo se negocian las fronteras étnicas durante el *performance* o ejecución de un *pownow*, y qué conflictos internos puede generar semejante proceso?

### DE LA RESERVACIÓN A LA CIUDAD: SUPERVIVENCIA EN DIÁSPORA

La presencia indígena en las grandes ciudades de los Estados Unidos es un fenómeno que data de los años cuarenta, cuando el gobierno de ese país, a través de la Oficina de Asuntos Indios (Bureau of Indian Affairs), inició los programas para reubicar a esos grupos de las reservaciones a las áreas urba-

<sup>1</sup>Los *pownows* han sido descritos como ceremonias, ritos y celebraciones, entre otros términos. En el caso que nos ocupa, uso las expresiones *festividad* y *celebraciones de ritualidad secular*, dado que identifico un ambiente de convivencia festiva y ecuménica que, sin embargo, tiene algunos elementos de formalidad ritual (no necesariamente religiosa), como se describirá más adelante.

nas. El gobierno estadounidense tenía la esperanza de inyectar mano de obra barata a las ciudades y, simultáneamente, resolver el llamado problema indio; es decir, la obligación de subsidiar a las reservaciones con fondos federales. Se esperaba, además, que los llamados American Indians se asimilarían a tal grado a la vida urbana, que llegarían a desaparecer como etnias. Se trataba, en efecto, de otro proyecto más de etnocidio disfrazado de “modernización”.

Afortunadamente, estos esfuerzos no han dado el resultado que se esperaba, y la supervivencia cultural de los ahora también llamados *Native Americans* es un hecho innegable. Las grandes ciudades no funcionaron como el *melting pot* o crisol que en teoría fundiría todas las culturas en una sola. Hoy, la población indígena en los Estados Unidos está estimada en los 2 476 000 personas, lo que constituye cerca de 1% de la población total de ese país. Existen 314 reservaciones oficialmente registradas, dentro de las cuales habitaban, en 1990, 143 405 indígenas. El resto vivía en pequeños poblados y en las ciudades.<sup>2</sup> De acuerdo con el censo del año 2000, 55% de la población indígena del estado de Nueva York, donde se llevó a cabo este estudio, se ubicaba en los centros urbanos (U.S. Census Bureau, 2001).

Para la mayoría de los indígenas, el desplazamiento forzado a las grandes urbes fue un proceso traumático que resultó en bajísimos estándares de vida, empleos mal pagados y alcoholismo, por lo que frecuentemente viven en condiciones de segregación y explotación semejantes a las de los inmigrantes mexicanos. Triste ironía de la diáspora poscolonial: los habitantes originales de un territorio son relegados a la condición de migrantes despojados de sus hogares y modos de vida. Ésta ha sido una de las estrategias más eficaces del colonialismo interno en la que el historiador chicano Rodolfo Acuña (1976) denominara la *América ocupada*.

Pero los grupos subalternos no siempre padecen de forma pasiva la opresión y el desplazamiento. Bien conocidos son los movimientos sociales que hacia principios de los sesenta efectuaron las poblaciones marginadas —llámense negros, méxico-americanos o indígenas— como procesos de resistencia y afirmación cultural. Así, el American Indian Movement fue una movilización para exigir el reconocimiento de los derechos indígenas a recuperar las

<sup>2</sup>Las diez tribus con mayor población son, en orden descendente: cheroqués, navajo, sioux, chippewa, choctaw, pueblo, apache, iroqués, lumbee y creek.

tierras que les habían arrebatado y a practicar sus tradiciones abiertamente, sin discriminación. Como parte de su proyecto de supervivencia cultural, el movimiento promovió la creación de centros comunitarios en las ciudades, tales como el American Indian Community House en la ciudad de Nueva York. Ese centro recibe un subsidio parcial del gobierno y se dedica a organizar programas culturales y educativos, así como a ofrecer asistencia médica y legal a los miembros de la comunidad.

Si bien durante los últimos años se ha escrito mucho sobre la migración transnacional, el fenómeno de las diásporas internas no ha recibido el mismo grado de atención. Hacia mediados del siglo XX, el éxodo de Native Americans a los centros urbanos se tradujo en una creciente diversificación demográfica de estos grupos, debido a que a las grandes ciudades llegaban integrantes de diferentes tribus y reservaciones. Esta situación fomentó el resurgimiento de un movimiento panindígena, que buscaba crear alianzas intertribales y superar así las antiguas rivalidades en favor de una solidez comunitaria que permitiera la supervivencia cultural y la resistencia a la explotación y marginación. Aunque no exento de conflictos y desacuerdos, este movimiento supuso la negociación de los límites simbólicos que separan a las distintas tribus, de modo que pudieran aliarse entre sí sin renunciar a su especificidad. Es un proceso que se puede observar dentro de los *powwows*, que al ser transplantados a las ciudades funcionan como vehículo de cohesión social, pues proporcionan espacios relativamente abiertos e incluyentes dentro de los cuales es posible renovar periódicamente el sentimiento de identidad y comunidad indígenas.

La palabra *powwow* significa reavivar en lengua algonquina y aparece escrita por primera vez en 1778 en relación con las “demostraciones chamánicas” que observó el explorador Jonathan Carver durante su estancia con los sioux. Los *powwows* adoptan su significado contemporáneo hacia el siglo XIX en referencia a las celebraciones intertribales de las planicies. Aunque de carácter predominantemente secular, los *powwows* se convirtieron pronto en acontecimientos importantes en tanto que las distintas tribus buscaban reforzar sus vínculos en un impulso panindígena frente a la amenaza de los colonizadores sajones, que comenzaban a apropiarse de los territorios sudoccidentales. La colonización de la frontera salvaje se llevó a cabo mediante el desplazamiento y la segregación de las tribus indígenas en reservaciones, al interior de las cuales sus habitantes se empeñaron en mantener vivas sus culturas.

Hacia finales del siglo XIX aparecieron varios cultos mesiánicos que fomentaron un espíritu de resistencia frente al “hombre blanco”, como es el caso del Ghost Dance de los sioux, movimiento brutalmente reprimido en la masacre de Wounded Knee de 1890.<sup>3</sup> El temor de los blancos a la capacidad organizativa de los indígenas mediante cultos religiosos llevó a que se prohibiera la práctica de las religiones indígenas primero dentro de la reservación Pine Ridge de los sioux y después en las demás reservaciones. La prohibición se extendió a toda manifestación de cultura indígena como son el uso de vestuario tradicional y lengua nativa, danzas de cualquier tipo, etcétera. Esta ley —que caracterizaba las danzas y ceremonias como “ofensas indias” castigadas con cárcel— se plasmó en el artículo 4º del documento Regulations of the Indian Office el 1 de abril de 1904, se mantuvo vigente tres décadas hasta 1934 y constituyó un duro golpe a las culturas indígenas, que no obstante encontraron la forma de mantenerse vivas en la memoria de su gente (Laubin y Laubin, 1989:81).

Ya para los años veinte, varios ritos eran celebrados en la clandestinidad a la vez que abiertamente comenzaron a reaparecer los *powwows*, ahora con un carácter eminentemente secular, lo que permitió su rápida diseminación sin temor a represalias. Durante esa década, por ejemplo, se instituyó el Día del Indio Americano (14 de septiembre) en la ciudad de Nueva York, durante el cual, hasta la fecha, se celebran *powwows* en el parque Inwood Hill, al norte de Manhattan, con la finalidad “no tanto de promover la membresía indígena como de educar al público americano en general” (Shea and Citron, 1982:74). Es así como los *powwows* se convirtieron en un vehículo de reavivamiento de las culturas indígenas frente a las políticas etnocidas del gobierno federal, a la vez que adoptaron una misión didáctica hacia la población no indígena.

Estas celebraciones juegan actualmente un papel muy importante para los indígenas urbanos ya que

construyen una identidad étnica, acaban con el aislamiento social, transmiten las tradiciones a la juventud, y reafirman los lazos religiosos. [En ellos, los indígenas] buscan refugiarse de la terrible pérdida de identidad que caracteriza a la existencia urbana moderna (Clark, 1988:289).

<sup>3</sup>El antropólogo estadounidense James Mooney publicó su voluminosa investigación en torno a este hecho en 1896 bajo el título *The Ghost-Dance Religion and Wounded Knee*.

En el contexto citadino, las formaciones identitarias de los indígenas están vinculadas a sus lealtades tribales, pero también, de forma importante, a las alianzas intertribales. Así, los indígenas se enfrentan a procesos vividos por el habitante de la ciudad contemporánea que, como lo describe García Canclini, se siente más arraigado a su cultura local que a la nacional,

pero esa cultura de la ciudad es lugar de intersección de múltiples tradiciones nacionales —las de los migrantes reunidos en cualquier metrópoli— que a su vez son reorganizadas por el flujo transnacional de bienes y mensajes (1995:31).

Cabe señalar que no todos los *powwows* son de carácter abierto, como es el caso de algunas celebraciones en Oklahoma que son específicamente para tribus de la región (Ashworth, 1986). Sin embargo, los *powwows* interétnicos son comunes en el contexto urbano, donde conviven varias tribus entre sí y con la sociedad dominante. Esto ha llevado a que varios estudiosos afirmen que los *powwows* son vehículos para que los indígenas “expresen su identidad cultural de una manera aceptable y no amenazante para los no-indígenas” (Krouse, 1991:1), o como formas de restaurar la autoestima comunitaria y demostrar a los no indígenas que pueden funcionar en el *mainstream* (Dewhirst, 1976:232). Estas afirmaciones operan con el supuesto de que los indígenas buscan aceptación y finalmente asimilarse a la sociedad dominante. Como veremos abajo, nos parece que los *powwows* son más bien espacios en los que se efectúa una compleja negociación de identidades y fronteras étnicas, todo con un espíritu ecuménico en el que la diferencia se celebra sin afán separatista.

Cabe notar, por ejemplo, que durante el trabajo de campo realizado entre 1991 y 1992, cuando las protestas anticolonización estaban en su apogeo, no detectamos ningún caso de discurso “antihombre blanco” en el contexto de los *powwows*. Las celebraciones evitan cualquier situación confrontacional y promueven la apertura solidaria.

### EL PERFORMANCE DE LA TRADICIÓN REINVENTADA

Las actividades principales de los *powwows* son el canto y el baile, acompañados de la venta y (o) trueque de comida y artesanías. Son oportunidades privi-

legiadas de convivencia entre miembros de distintas tribus y entre éstos y personas de origen anglosajón, latinoamericano, africano, chino, etcétera. Es un fenómeno intercultural, ya que permite la vigorosa y animada interacción entre miembros de distintas culturas, en la que la diferencia no es motivo de discordia sino de celebración. Los *powwows* sirven como excusa para que los indígenas urbanos sostengan reuniones periódicas, pero además tienen la función esencial de atraer a los que están en las reservaciones que desean participar. Así, el vínculo entre los indígenas urbanos y rurales se mantiene y renueva cada año.

Con los *powwows* estamos ante festividades que no sólo mantienen, sino fundamentalmente reinventan las culturas indígenas a fin de posibilitar su supervivencia dentro de contextos cambiantes. Hobsbawm describe la invención de tradiciones como “respuestas a situaciones noveles que se presentan como referencias a situaciones antiguas” (1983:2). Los grupos que buscan inventarse una tradición –sostiene este autor– crean comportamientos ritualizados, ya que la repetición implica continuidad con el pasado. En el contexto de las sociedades posindustriales parece extenderse la tendencia a resucitar tradiciones semiperdidas, especialmente en el caso de las comunidades subalternas, que se sirven de sus tradiciones como vehículos de supervivencia cultural y legitimación.

Los *powwows* urbanos manifiestan la calidad emergente de las culturas indígenas contemporáneas. Raymond Williams distingue una cultura emergente de la cultura residual por la creación continua de “nuevos sentidos y valores, nuevas prácticas y significaciones” (1973:11). Los *powwows* urbanos realizan una negociación entre lo residual y lo emergente, en donde lo primero sirve para anclar a los indígenas en sus tradiciones, y lo segundo les permite adaptarse y sobrevivir en el nuevo entorno.

Dado que son festividades de carácter vivo y cambiante, los *powwows* pueden analizarse desde la perspectiva del *performance*; es decir, una acción comunicativa que involucra a los ejecutantes, una forma artístico-ritual y un público en un espacio específico (Bauman, 1978:4). Un análisis de la ejecución o *performance* de los *powwows* permite, en términos de Richard Bauman, enfocarnos en “el nexo de tradición, práctica y emergencia” (1978:48), elementos que estas representaciones articulan dentro de una compleja urdimbre de acciones –danzas, cantos, comida, conversación– que superan la distin-

ción ejecutante activo/público pasivo. El espíritu comunitario de los *powwows* crea un ambiente de solidaridad que para algunos participantes puede incluso crear la sensación de borrar las fronteras entre indígena y no indígena.

Como veremos abajo, hay casos en los que la (re)invención de tradiciones obliga a establecer concesiones a aquellos participantes que están en proceso de “descubrir” su identidad étnica. De hecho, éste es un fenómeno que por primera vez se registra en los resultados del censo del año 2000, donde ahora existe la distinción entre *American Indian alone* y *American Indian with one or more race* (en el documento no se utiliza el apelativo *Native American*). Es decir que en el cuestionario utilizado durante el censo se permitió, en el apartado de identificación racial, anotar más de una raza o etnia en la que el sujeto se pudiera clasificar. Es significativo notar, entonces, que para la ciudad de Nueva York se consignan las cifras de 44 445 *Americans Indian alone* y 95 093 *American Indians alone or in combination with one or more races*, lo que casi duplica la cifra (U.S. Census Bureau, 2001). Se trata de un esfuerzo por dar a conocer los complejos procesos de identificación racial y étnica que vive una sociedad estadounidense cada vez más mestiza. Los *powwows* son un microcosmos dentro del que se ponen en juego estos procesos.

El primer grupo intertribal en la ciudad de Nueva York se formó en 1963 por iniciativa del indígena hopi Louis Mofsie, fundador de los Thunderbird American Indian Dancers. La mayoría de los 25 integrantes de ese grupo son indígenas urbanos de primera generación, y durante más de 30 años han organizado los *powwows* que se celebran en las instalaciones de un YMCA de Manhattan (sucursal McBurney) el último sábado de cada mes, entre octubre y abril. Esta elección de espacio se debe a que durante los meses de frío resulta imposible realizar *powwows* al aire libre, como se hace normalmente.

Mofsie ha explicado que la finalidad de los *powwows* es ofrecer un espacio social a los indígenas urbanos, y que los fondos recaudados —se solicita una donación a los participantes— son destinados a la creación de becas para los estudiantes de esa comunidad (Shea y Citron, 1982:73). Cada reunión empieza a las ocho de la noche, termina a las once, y las puertas están abiertas a todo público. Mientras que los *powwows* de las reservas duran casi todo el día y las actividades suelen incluir rodeos y competencias de danzas, los *powwows* de los Thunderbird Dancers se llevan a cabo en un auditorio cerrado durante

horas bien delimitadas de la noche, además de que el grupo nunca ha permitido danzas de carácter competitivo.

Al grupo de Mofsie le corresponde encargarse de la música.<sup>4</sup> Sobre el escenario, cuatro o cinco hombres tocan un gran tambor a la vez que cantan acompañados de algunas mujeres, que se ubican de pie detrás del tambor. Mofsie funge como maestro de ceremonias, haciendo la presentación y anunciando los temas que se tocarán. En el piso del auditorio, el público participante se acomoda en cuatro o cinco hileras de asientos a ambos lados de la pista donde se ejecutan las danzas. Mujeres, hombres y niños, tanto indígenas como no indígenas, observan los bailes mientras conversan y comen algo, hasta que deciden unirse a alguno de ellos. Frente a la pared opuesta al escenario se ubican dos o tres mesas con comida y artesanías que se ponen a la venta. La cantidad de participantes fluctúa entre los 150 y 200, de los cuales 30% son indígenas, y el resto, miembros de otras etnias. La distinción entre indígenas y no indígenas es a veces difícil de establecer ya que —como se señaló anteriormente— hay distintos grados de mestizaje y procesos subjetivos de construcción identitaria que entran en juego. Por ejemplo, está el caso de la Asociación Indígena Taína, grupo de personas de origen puertorriqueño que a partir de 1990 se propusieron revivir la desaparecida cultura taína y a participar en los *ponnows* en calidad de indígenas. Junto con los taínos hay otras personas no indígenas que acuden a las celebraciones como parte de su particular búsqueda de identidad.

La participación en la mayoría de las danzas está abierta a todos, con la condición de que lleven alguna prenda “tradicional”, como puede ser una camisa con listones de colores para los hombres, o un rebozo para las mujeres. Hay danzas especiales reservadas a los indígenas, como el *fancy dance* o el *shawl dance*, en las que hombres y mujeres salen a la pista a hacer despliegue de su virtuosismo, ataviados, respectivamente, con vistosos trajes y vestidos. De las 15 danzas que en promedio se realizan cada noche, unas cuatro son para danzantes tradicionales únicamente, y por lo menos una de ellas es sólo para los niños indígenas. Las danzas generales como la *intertribal dance* —en la que

<sup>4</sup>Las siguientes descripciones se basan en la asistencia a siete *ponnows* de la Y entre 1991 y 1992, durante los cuales realizamos observación participante, entrevistas formales con grabadora, e informales a la manera de charla, cuyos datos posteriormente se consignaron en un diario de campo.

participan personas de todas las etnias, edades y géneros— son muy fáciles de seguir y consisten en una marcha rítmica hecha en círculo. Hay danzas que tienen un espíritu ligero y alegre, como el *rabbit dance*, que consiste en dos hileras de danzantes, una de hombres y otra de mujeres, que se dan la mano y hacen un puente para que parte de las filas pase por debajo. Esta danza es la única acompañada de una canción en inglés, ya que es una adaptación del famoso *square dance* de la tradición *country*. Durante toda la sesión, el ritmo de los tambores y los cantos reverberan fuertemente en el espacio cerrado, y los danzantes lo siguen y refuerzan con sus pisadas. Las canciones que las acompañan combinan estilos provenientes de distintas tribus, como los iroqueses, kiowa y hopi, y en general utilizan vocablos carentes de sentido, pero cargados de emotividad y fuerza. El uso de interjecciones de este tipo en manifestaciones de naturaleza intercultural es importante, ya que ayuda a trascender la barrera lingüística que podría ser impuesta por una canción cantada en lengua indígena. Como señala la lingüista Charlotte Frisbie, “las interjecciones sirven para crear un consenso mínimo, y los eventos musicales que enfatizan la solidaridad o espiritualidad generalmente reducen el uso de lenguas ininteligibles, recurriendo a las interjecciones” (1980:347-348).

Por otro lado, Mofsie nos explicó (Prieto, 1992) que los diferentes estilos de música se negocian entre los cantantes intertribales de este *pownow* particular, con lo que se crea un tipo de canto que no existe en otros *pownows* que tienen cantantes de una sola tribu. Mofsie distingue dos estilos principales: el norteño (*northern style*), de tono agudo que lleva al falsete, proveniente de Montana y Canadá; y el sureño (*southern style*), de tono “más bajo y sutil”, proveniente de las planicies. Dado que él es hopi y dirige al grupo, el estilo predominante es el sureño, aunque evita imponer canciones en lengua hopi. Sobre la forma de negociar canciones y estilos dijo Mofsie:

Digamos que tenemos en un grupo de cantantes a un hopi, a un cheroqui, a un mohawk y a un kiowa. El mohawk dirige y canta algo semejante a la música mohawk pero no son canciones mohawk. Canta tal vez como sabe que canta su gente aunque esté cantando una canción occidental (Prieto, 1992).

Mofsie explicó que las canciones y danzas de origen tribal específico son elegidas por consenso a fin de no privilegiar a una tribu en particular o excluir

a otra. Así, tanto la danza como el canto de los *powwows* de Manhattan reflejan y reproducen el carácter intertribal del acto mismo, lo cual se logra mediante la negociación de límites culturales que tienen que realizar los participantes.

Quiénes asisten a estas celebraciones saben que los patrones corporales y acústicos que ejecutan son compartidos por innumerables indígenas de todo el país, por lo que se conforma, en términos de Anderson, una “comunidad en el anonimato” panindígena (1991:36). Esta comunidad es invocada cada noche por Louis Mofsie en calidad de maestro de ceremonias, quien antes de dar inicio a las danzas saluda a las distintas tribus presentes en el salón, así como a las que se encuentran a lo largo del territorio estadounidense.<sup>5</sup> Los participantes también saben que el *powwow* de los Thunderbird Dancers es una manifestación con características peculiares dado su eclecticismo intercultural.

La vestimenta de los participantes puede ir desde la mezclilla y camisa ordinaria de ciudad hasta el traje o vestido tradicionales. El folleto informativo de los Thunderbird Indians contiene una descripción detallada de las vestimentas, que divide en dos categorías principales: la iroquesa (de los bosques del noreste) y la de las planicies de Oklahoma (Thunderbird, s/f:8). En todos los casos predomina el bordado con cintas de colores, cuentas y plumas, aunque el vestuario de las planicies quizás sea el más espectacular en su modalidad *fancy* (ornamental) por lo elaborado de sus penachos y diseños geométricos. Las mujeres que visten este estilo usan un rebozo cuyos vistosos listones caen debajo de las rodillas. Todos estos elementos permiten que el espectador contemple en el danzante un espectáculo de color y movimiento acentuado por los listones y plumas que vuelan durante el vertiginoso *fancy dance*.

De todos los participantes, sólo unos 20 son considerados danzantes tradicionales. Entre el público se puede ver varios indígenas vestidos de manera ordinaria que no se unen a las danzas y se limitan a platicar y observar. Según nos explicó Mofsie, se trata de indígenas que pueden ser danzantes virtuosos en los *powwows* de las reservaciones, pero eligen no danzar en este contexto. Esto se debe a que los *powwows* del YMCA, en palabras de Mofsie, no presentan

<sup>5</sup>Predominan los miembros de reservaciones cercanas a Nueva York como los iroqueses, mohawk, seneca, tuscatorra, aunque se menciona a miembros de tribus distantes como los hopi y navajo, e incluso internacionales como los taínos y los “aztecas”. Como abundaremos más adelante en el caso de los taínos, estas dos últimas tribus son fenómenos de reinención identitaria efectuada por grupos puertorriqueños y mexicanos en Estados Unidos.

“danzas verdaderamente tradicionales de los indios de las reservaciones”, aunque eso no las hace “menos importantes”. Sus comentarios contrastan con otros que escuchamos durante conversaciones informales en las ceremonias, en los cuales se consideraba que las danzas estaban a la altura de cualquier *powwow* de reservación. La relevancia simbólica de estas ceremonias, entonces, varía desde la perspectiva de cada participante.

### LAS PUERTAS DE ENTRADA Y SALIDA A LA IDENTIDAD ÉTNICA

En los *powwows* urbanos, la comunidad indígena estadounidense se construye simbólicamente por medio de un *performance* de ritualidad secular que abre sus puertas a los no indígenas a fin de ganar la simpatía y solidaridad de éstos. La política de puertas abiertas de estos actos, sin embargo, implica una constante negociación en torno a los límites de la pertenencia al universo indígena. Ésta se convierte en un asunto delicado que puede despertar conflictos por sus consecuencias jurídicas, económicas y sociales. Por ejemplo, en las cortes estadounidenses, miles de indígenas se encuentran actualmente defendiendo su derecho a recuperar los territorios robados a lo largo de los siglos. Para conseguir ese derecho, los indígenas deben comprobar su autenticidad, lo que en Estados Unidos se determina fundamentalmente por la sangre, es decir, demostrando que se tienen ancestros indígenas.<sup>6</sup> Evidentemente, la autenticidad de una etnia se presta a múltiples interpretaciones que Clifford (1988) pone al descubierto en su seguimiento del caso de la tribu mashpee en el estado de Nueva York.

Como se mencionó antes, existen *powwows* en los que sólo se admite a los miembros de la tribu que los organiza. Incluso en aquéllos que abren sus puertas a gente de fuera, generalmente sólo se permite bailar a los indígenas. Pero, como señala Payne, “estas limitaciones tienden a no ser rígidas”, lo que per-

<sup>6</sup>La *cuota de sangre* se instituyó en 1887 mediante el General Allotment Act (también conocido como Dawes Act). Allí se establece que una persona tiene que comprobar mínimamente una cuarta parte de ascendencia indígena para tener derecho a tierra y otros beneficios federales. Muchos indígenas coinciden en afirmar que la política es racista, aunque admiten que con frecuencia se valen de ella para negociar beneficios (cf. Payne, 1993:9).

mite que en celebraciones como las aquí reseñadas, los no indígenas bailen en algunas danzas (1993:14). Según Payne,

esta flexibilidad en lo que se refiere a la identidad (...) es típica de la organización social indígena que siempre ha mantenido una flexibilidad considerable en lo que se refiere a la membresía comunitaria (1993:14).

La aparición de los neotáinos puede crear alguna controversia interna, pero en el contexto de la celebración es bienvenida su presencia. A pesar de su carácter intertribal, los participantes de los *powwows* nunca pierden de vista los límites comunitarios que distinguen a las distintas tribus, de forma que las fronteras que separan a una comunidad de otra se vuelven porosas en los *powwows*, pero no por ello pierden su solidez fundamental para efectos de una validación étnica con consecuencias jurídicas.

En su clásico estudio sobre las fronteras étnicas, Fredrik Barth sostiene que, a fin de que pueda existir un proceso de interdependencia e intercambio entre los grupos étnicos, sus miembros deben contar con identidades y características culturales estables

de modo que las diferencias complementarias en que se fundan los sistemas puedan persistir aun en caso de íntimo contacto interétnico. Donde se dan estas condiciones [precisa Barth] los grupos étnicos pueden realizar adaptaciones estables y simbióticas entre ellos (1976:23).

Las comunidades indígenas en la ciudad de Nueva York se hallan en la delicada posición de mantener su identidad en el contexto de un proyecto de aculturación forzada, lo que les obliga a crear límites comunitarios maleables a fin de realizar las “adaptaciones estables y simbióticas” que menciona Barth.

La situación se puede analizar por medio de lo que Mijail Bajtin identifica como las fuerzas centrífugas y centrípetas del lenguaje (1981:270). La comunidad de indígenas americanos, internamente heteroglósica y poliétnica, se resiste a la fuerza centrípeta de la ideología del *melting pot* creando su propia fuerza centrípeta, es decir, por medio del vehículo simbólico de los *powwows* panindios. Éste no es un proceso uniforme ni constante, ya que la negociación de fronteras implica una cierta flexibilidad a fin de crear manifestaciones como los *powwows* urbanos, dentro de los cuales todo mundo puede ser partícipe de una festividad intercultural. El manejo de los límites comunitarios se

puede apreciar durante el curso de ésta, como se apuntó arriba, por medio de cierto número de danzas abiertas a todos, y otras reservadas para los indígenas "auténticos". Así, los *powwows* constituyen puertas temporales por las cuales puede ingresar el no indígena y sentirse momentáneamente parte de la comunidad.

En este sentido, son festividades dentro de las que se puede experimentar un tipo de *communitas*, que Turner (1987) entiende como un sentimiento de armonía colectiva surgido en el interior de la liminalidad antiestructural del rito. Para Turner, el proceso ritual crea un paréntesis temporal dentro del que las rígidas normas sociales que dividen a las personas dan lugar a la camaradería, pero especifica que la *communitas*

no funde a las identidades; las libera de la conformidad a las normas generales, aunque ésta es necesariamente una condición transitoria si es que la sociedad ha de seguir funcionando de forma ordenada (1987:274).

Turner tiende a establecer un binarismo rígido entre la estructura social y la antiestructura liminal del rito, en el que cada situación depende de la otra para existir. En el caso de los *powwows*, nos parece que es dentro de la misma celebración donde se puede observar la tensión estructura-antiestructura. Como tal, el festejo tiene una estructura bastante clara en cuanto a la sucesión de danzas y las reglas de participación. Por ejemplo, aunque hay puertas de entrada hacia la ejecución colectiva de algunas danzas, el uso de tambores está reservado exclusivamente a los integrantes varones de los Thunderbird Dancers, cosa que no sucede en los *powwows* del parque Inwood Hill, en los que vimos a mujeres dentro del grupo que tocaba el tambor. Así, el *powwow* teje sus límites en términos de etnia, género, edad, vestimenta y otros elementos que deciden los patrones de participación. Y es dentro de esta urdimbre estructural, al confluir los ritmos de la colectividad, donde la *communitas* llega a experimentar que elimina barreras para dar lugar a un fuerte sentimiento de cofraternidad. Pero se trata de un sentimiento que no podrá extenderse fuera de ese marco *performativo* para convertirse en condición estable, ya que son otros factores culturales y étnicos los que determinarán la verdadera pertenencia al grupo, factores que están bajo la constante presión de los parámetros impuestos por el gobierno estadounidense.

### DEBATES EN TORNO A UNA IDENTIDAD REINVENTADA

La identidad étnica está abierta a ciertos grados de interpretación subjetiva cuando se trata de individuos o grupos nuevos que están en un proceso que podríamos describir como “indianización”.<sup>7</sup> René Marcano Quiñones, Sibnacán, uno de los líderes de la Asociación Indígena Taína (AIT), nos explicó (Prieto, 1991) que para rescatar su cultura indígena se han dedicado a estudiar a los arahuacos del Brasil, etnia que históricamente está vinculada con el desaparecido grupo caribeño. En sus propias palabras, “elaboramos danzas, basadas en las de ellos. Pero no queremos imitarlos; hacemos variaciones. Tampoco imitamos penachos —me parece que eso es impropio— sino que los miramos para tomar una idea y entonces de ahí tener un espíritu de creatividad, porque realmente nosotros estamos recreando [a los taínos], porque no hay retratos, no hay nada (...)”.

El vestuario de danza de Sibnacán contrasta con el de los *Native Americans* debido a que, por ejemplo, muestra mucha más piel. Sobre su faldilla se distingue una pequeña bandera puertorriqueña, lo que indica una mezcla de orgullo nacionalista e indígena. Estamos ante un complejo identitario claramente constructivista, que sin embargo es percibido como esencial y natural por sus participantes.

Tal reavivamiento de identidades indígenas cobró un auge especial durante los años en que se efectuó este trabajo de campo, ya que la conmemoración de los 500 años de colonialismo europeo impulsó a que estadounidenses de todas las razas se *indianizaran*. Fue un proceso no exento de polémica interna, ya que los parámetros de identificación como indígena corrían el riesgo de desdibujarse por completo, al grado que cualquiera pudiera declararse *Native American*. Como se indicó anteriormente, esto tiene repercusiones serias en cuanto a la posibilidad de exigir el restablecimiento de derechos y territorios. Pero el hecho de que con el censo oficial del año 2000 ahora se abran posibi-

<sup>7</sup>Proceso que sería el reverso de la desindianización que identifica Bonfil Batalla en *México profundo* (1990).

lidades de multiidentificación indica quizás una flexibilización de los criterios oficiales, cuyas consecuencias están aún por verse.

Durante nuestro trabajo de campo, fuimos testigos de acalorados debates entre los integrantes de la Asociación Indígena Taína, quienes intentaban establecer quién podía identificarse como verdadero taíno. En un documento interno fechado en diciembre de 1990, la recién fundada AIT declara:

No somos agrupación política, ¡pero eso no nos excluye del deber y espíritu patriótico que animó a nuestros antepasados a luchar hasta la muerte por la libertad de la patria! Nuestra organización no es credo o secta religiosa, ¡pero somos herederos de una cultura profundamente religiosa y espiritual! (...) Proponemos (...) que se acepten como miembros quienes SEAN y no tengan titubeos en reconocerse como indígenas taínos [énfasis en el original].

Más allá de señalar las contradicciones inherentes a esta declaración (¿los taínos históricos compartían ese “espíritu patriótico?”), interesa destacar que el requisito de aceptación como taíno resulta tan ambiguo que en la práctica se tradujo en un debate aparentemente interminable entre los dirigentes del grupo. Los desacuerdos alcanzaban incluso el tema del idioma, ya que líderes como Sibnacán promovían el uso del español, mientras que otros argumentaban que era necesario hablar en inglés para evitar que los no hispanoparlantes se sintiesen excluidos. En una reunión a la que asistimos en octubre de 1991, Sibnacán presentó las nuevas credenciales de la AIT, para lo cual explicó que la identidad taína “no se encuentra en un papel”, sino “en los genes, en la dignidad y en la conciencia de cada quién”. Después de bendecir los documentos, una mujer (Naniquí, líder del Círculo de Mujeres Taínas) se puso de pie y preguntó retóricamente: “¿Cómo se determina la tainidad?”, a lo que contestó: “A mí nadie me ha dicho que soy taína ¡y sin embargo lo sé!”. Entonces Sibnacán, respetuosa pero categóricamente, replicó que es necesario comprobar la tainidad mediante el árbol genealógico o sencillamente por los rasgos físicos. Después de una discusión general, uno de los líderes dijo que el

<sup>8</sup>A pesar de que ostensiblemente se trataba de un asunto de etnia, en todo momento se adivinaba la importancia de la identidad nacional, en este caso, puertorriqueña. El tema estaba tan a flor de piel que durante mi primera participación en una reunión de la AIT, inmediatamente fui identificado como “el mexicano”. Se me pidió que me presentara al grupo y me encontré clarificando mi papel como investigador, pero a la vez expresando mi simpatía por “la causa”, dado que yo mismo había realizado una “búsqueda de mis raíces indígenas” cuando participé unos años antes en grupos concheros de la ciudad de México.

tema sería resuelto por el Consejo de Ancianos, aunque durante los meses siguientes el debate continuó sin que se produjera un acuerdo definitivo.<sup>8</sup>

Éste es tan sólo un ejemplo de las negociaciones identitarias que acontecen en el interior de uno de los grupos participantes en los *powwows* neoyorquinos, aunque de especial interés dado que representa un caso reciente de tradición (re)inventada en el contexto del *revival* étnico prevaleciente a principios de los noventa.

### CONCLUSIÓN

Los debates en torno a la tolerancia de inclusión tienen una larga historia dentro de las comunidades indígenas urbanas. Por ello son notables los *powwows* de los Thunderbird Dancers debido a que permiten la “tolerancia explícita e implícita de acercamientos diversos, y a veces contradictorios, a la cultura indígena” (Shea y Citron, 1983:23).

Los *powwows* urbanos hacen honor a su nombre al reavivar una serie de prácticas culturales en medio del exterminio, el desplazamiento forzado y el contacto con otras culturas. Desde un principio fueron vehículos para que los indígenas mantuviesen vivas sus culturas dentro de las reservaciones, además de crear vínculos intertribales dentro del naciente movimiento panindígena. La antropóloga Jill Sweet llama a este proceso “rejuvenecimiento persistente” (1981:viii), y se refiere a él como una estrategia de adaptación y supervivencia ante circunstancias cambiantes.

Aunque los *powwows* de las reservaciones son manifiestamente intertribales, lo que distingue a los de grandes ciudades como Nueva York, San Francisco, San Antonio y Los Ángeles es su apertura a no indígenas, un aspecto que se presenta como prueba de la aceptación ecuménica de la diversidad, pero que también obedece a las presiones a las que se enfrentan los indígenas dentro de la ciudad. Ellos se resisten a la *guetoización* al llevar a cabo sus celebraciones en lugares céntricos y accesibles para un público amplio.<sup>9</sup> Así, el *powwow* parece

<sup>9</sup>Los indígenas neoyorquinos carecen de un gueto definido, pero por lo general viven en los barrios de clase media baja en las cercanías de Harlem o en el Bronx. Los taínos como Sibanácan viven principalmente en los barrios puertorriqueños hacia el noroeste de Manhattan.

emitir dos mensajes simultáneos: “estamos aquí, somos diferentes” y “ustedes, los otros, pueden ser partícipes de nuestra diferencia”. Pero, como vimos, esa participación está sujeta a ciertos mecanismos de regulación interna, que a su vez son tema de un debate continuo. Entre la tendencia centrípeta y la centrífuga, el *powwow* consigue crear una identidad indígena que no sólo se adapta al nuevo contexto, sino que se actualiza en el marco de las identidades subalternas y diaspóricas que desde sus especificidades locales establecen estratégicas alianzas transfronterizas. Al respecto, Clifford sostiene que actualmente se da un entrecruzamiento de las experiencias de frontera y diáspora, de tal forma que “es difícil mantener paradigmas exclusivistas al dar cuenta de formaciones de identidades transnacionales” (1997:247). El antropólogo señala que si bien la diáspora solía ser concebida como un estado de despojo y alienación, también puede ser vista como un espacio en el que las comunidades dispersas se reconectan mediante procesos constantes de acomodo y resistencia hacia la construcción de “esferas públicas alternativas” (1997:246-251). Nos parece que la experiencia indígena urbana es un ejemplo de estas formas de rearticulación social, y los *powwows*, modelos de esferas públicas alternativas que ensayan formas de vivir y actuar una identidad intercultural.

El *performance* del *powwow* despliega elementos residuales y emergentes de las culturas indígenas en el marco de un proceso constante de migración y urbanización. Por medio de festividades que combinan la palabra, la comida, el canto, la música y la danza, los indígenas urbanos se solidarizan entre sí, más allá de sus adscripciones tribales. El que diversas tribus puedan concebirse como grupo coherente implica una constante renegociación de sus fronteras étnicas –tanto en el interior como hacia el exterior– a fin de establecer lazos con los grupos no indígenas con los que conviven a diario. En este sentido, los *Native Americans* trazan los límites de su comunidad panindígena con senderos de entrada y salida para permitir que la comunidad respire y por lo tanto esté en condiciones de sobrevivir en el espacio multicultural de las grandes urbes.

## BIBLIOGRAFÍA

Acuña, Rodolfo, *América ocupada. Los chicanos y su lucha de liberación*, México, Ediciones Era, 1976.

- Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1991.
- Ashworth, Kenneth, *The Contemporary Oklahoma Pow-wow*, tesis doctoral, Universidad de Oklahoma, 1986.
- Batjin, Mijail N., *The Dialogic Imagination*, Austin, University of Texas Press, 1981.
- Barth, Fredrik (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Bauman, Richard, *Verbal Art as Performance*, Prospect Heights, Waveland Press, 1978.
- Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo, 1990.
- Clark, Blue, "Bury my Heart in Smog", en Philip Weeks, (ed.), *The American Indian Experience: A Profile: 1524 to the Present*, Arlington Heights, III, Forum Press, Inc., 1988.
- Clifford, James, *The Predicament of Culture*, Cambridge, Ma., Harvard University Press, 1988.
- , *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge, Ma., Harvard University Press, 1997.
- Dewhirst, John, "Coast Salish Summer Festivals: Rituals for Upgrading Social Identity", en *Anthropologica*, núm. 18, 1976, pp. 231-273.
- Dietz, Gunther, "La comunidad acechada: La región purépecha bajo el impacto del indigenismo", en *Relaciones*, núm. 78, vol. xx, primavera de 1999, pp. 155-202.
- Frisbie, Charlotte, "Vocables in Navajo Ceremonial Music", en *Ethnomusicology*, núm. 3, vol. xxiv, septiembre de 1980, pp. 347-391.
- García Canclini, Néstor, *Consumidores y ciudadanos: Conflictos multiculturales de la globalización*, México, Grijalbo, 1995.
- Hobsbawm, Eric, y Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge, University Press, 1983.
- Krouse, Susan A., *A Window into the Indian Culture: The Powwow as Performance*, tesis doctoral para el Departamento de Antropología de la Universidad de Wisconsin, 1991.

- Laubin, Reginald y Gladys Laubin, *Indian Dances of North America: Their Importance to Indian Life*, Norman, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1989.
- Mazín Gómez, Óscar, "Presentación. De los indios a los indígenas: Procesos de transformación", en *Relaciones*, núm. 78, vol. xx, primavera de 1999, pp. 11-15.
- Mofsie, Louis, entrevista personal, abril de 1992.
- Mooney, James, *The Ghost-Dance Religion and Wounded Knee*, Nueva York, Dover Publications, 1973 (primera edición: 1896).
- Payne, Jessica, *Racial Politics of Contemporary Native American Identity*, ensayo inédito escrito para el Departamento de Antropología de la Universidad de Nueva York, 1993.
- Prieto Stambaugh, Antonio, "Rekindling Tradition Through Performance: Native American Powwows in New York City", en *New Dimensions in Communications: Proceedings of the 50th. Annual New York State Speech Communication Association Conference*, vol. vi, Oneonta, N.Y., NYSSCA, 1994.
- , entrevista personal, abril de 1992.
- , entrevista personal, octubre de 1991.
- Shea, Ann Marie, y Atay Citron, "The Powwow of the Thunderbird American Indian Dancers", en *The Drama Review*, núm. 26, verano de 1982, pp. 73-88.
- Sibanacán, René, entrevista personal, octubre de 1991.
- Sweet, Jill D., *Tewa Ceremonial Performances*, tesis doctoral, Nuevo México, University of Albuquerque, 1981.
- Thunderbird American Indian Dancers (s/f), folleto informativo, Nueva York.
- Turner, Victor, *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*, Ithaca, Cornell University Press, 1987.
- U.S. Census Bureau, *The Official Statistics*, EUA, agosto de 2001. <http://www.census.gov/Press-Release/www/2001/2khus.pdf>
- Williams, Raymond, "Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory", en *New Left Review*, núm. 82, 1973, pp. 3-16.