

Falta, castigo y penitencia en la religión esquimal. La fiesta de las Vejigas

RESUMEN

La cultura esquimal proporciona multitud de ejemplos que ilustran las teorías científicas del complejo mundo animista y shamánico. De hecho, tradicionalmente los esquimales han sido considerados el paradigma ideal de sociedad animista y shamánica junto a algunas otras poblaciones siberianas.

Pese a que en repetidas ocasiones se ha afirmado sin tapujos que es un pueblo sin religión, los esquimales poseen un amplísimo repertorio de rituales, ceremonias y festejos que reflejan a la perfección su profundo sentido religioso.

La “fiesta de las vejigas” es uno de esos acontecimientos. Los motivos que conducen a su celebración, así como las consecuencias de no llevarlo a cabo, constituyen los tres pilares básicos de la mentalidad religiosa esquimal: la falta, el castigo y la penitencia.

Palabras clave: religión esquimal, animismo, celebraciones, rituales.

Fault, punishment and penitence in the Eskimo religion. The Bladder Festival

ABSTRACT

Eskimo culture gives us a wide range of examples which illustrate the scientific theories on the complex world of animism and shamanism. As a matter of fact Eskimos have been historically considered as the ideal paradigm of an animistic and shamanic society along some other peoples from Siberia.

In spite of the fact that it has been normally affirmed that they are a people without religion, Eskimos have a more than wide repertoire of rituals, ceremonies and celebrations which perfectly reflect on their profound religious feelings.

The Bladder Festival is one of these events. The reasons for this celebration as well as the possible consequences of not carrying it out form the basis of religious mentality of Eskimos: fault, punishment and penitence.

Key words: eskimo religion, animism, celebrations, rituals.

SUMARIO 1. Quiénes son los esquimales. 2. La concepción religiosa esquimal: una introducción. 3. La figura del aṅalkuq o shaman. 4. El festival de las vejigas. 5. Otros actos religiosos esquimales. 6. Nota final.

1. QUIÉNES SON LOS ESQUIMALES

Puesto que este pequeño escrito no es ni mucho menos un tratado etnológico, y que por otro lado resulta del todo necesario esbozar brevemente las características del pueblo esquimal, quienes para el público español son prácticamente unos desconoci-

dos, las siguientes líneas intentarán ilustrar en la medida de lo posible quiénes son, cómo viven y por qué resultan tan interesantes a la comunidad científica, ya incluso cuando los vikingos establecieron el primer contacto europeo con ellos en el siglo IX.

Los esquimales, o *inuit* ‘hombres genuinos, personas reales’ (sg. *inuk*), tal y como se denominan a sí mismos, son junto a los aleutas, cuyo etnonímico es en su caso *unangas*,¹ los habitantes más septentrionales del mundo. De rasgos marcadamente mongólicos, bajos, musculados, de cara ancha y aplanada, se especula que fueron los últimos “expedicionarios” en llegar al continente americano procedentes del centro de Asia, a través del estrecho de Bering, hace unos cinco mil años.²

La poblaciones esquimales se extienden a lo largo de una inmensa franja territorial, que comprende desde el extremo oriental siberiano hasta Groenlandia, pasando por Alaska y Canadá. Como es lógico la densidad de población es muy baja debido las extremas condiciones climáticas del Ártico, cuya temperatura media anual oscila entre los -20° y -30° . Pero al mismo tiempo, por dichas condiciones extremas, los esquimales son con diferencia y por derecho propio el grupo humano más especializado y quizás ingenioso de cuantos pueblan la tierra. Se estima que en la actualidad hay algo más de 112.000 esquimales.

Por su parte, los aleutianos únicamente habitan las islas Aleutas, las cuales no representan más que unos pocos millares de kilómetros cuadrados. Allí la temperatura es oceánica, mucho más soportable que la puramente esquimal. No obstante, hay mucha niebla, fuertes vientos y la navegación cerca de las costas es muy complicada. Esto se debe a que el territorio es estéril y volcánico, y no hay árboles que frenen dichos vientos. Esta situación también la sufren los esquimales, con la diferencia de que los aleutianos no disponen de perros, siendo el principal medio de transporte el *qayaq*³ o el *umiaq*.⁴ La población aleutiana actual no sobrepasa los mil individuos.

En líneas generales, tanto esquimales como aleutianos conforman un grupo cultural muy homogéneo pese a la cantidad de comunidades o tribus que se distinguen. Lingüísticamente hablando, la familia esquimo-aleutiana (en inglés hay diversas fórmulas de designación a cada cual más original e igualmente inutilizable) es una de las mejor estudiadas no sólo a nivel americano, sino quizás a nivel global.⁵ La cla-

¹ Cfr. J. A. Alonso de la Fuente, “Sobre el origen y significado de los nombres esquimal y aleutiano”, *Revista Española de Antropología Española*, 34 (2004), en prensa.

² Cfr. Larramendi, *Esquimales*, Madrid, 1992, pp. 17-20. La utilidad global de esta obra es sobresaliente; sin embargo el autor olvida constantemente citar sus fuentes, lo cual dificulta en extremo poder profundizar en algunas cuestiones.

³ En este artículo se respetará la grafía fonética, es decir, con las dos oclusivas uvulares.

⁴ El *umiaq* es un tipo de embarcación, mayor que el *qayaq* pero también confeccionada con pieles, destinada al transporte tanto de materiales como de personas. Cfr. S. Snaith, *Umiak. An Illustrated Guide*, Eastsound (WA), 1997.

⁵ Cfr. M. Fortescue, S. Jacobson y L. Kaplan, *Comparative Eskimo Dictionary. With Aleut Cognates*, Fairbanks, 1994. Gracias a dicha homogeneidad tanto cultural como lingüística, términos ya mencionados como *inuit*, con sus correspondientes derivaciones *yupik*, pueden retrotrase hasta una época proto-esquimal (-aleutiana), resultando formas hipotéticas como **inuγ* o **iηuγ* (p. 137) respectivamente.

sificación clásica la divide en dos ramas predecibles: la esquimal y la aleutiana.⁶ Mientras que la rama aleutiana no presenta más que diferencias dialectales poco pronunciadas, la rama esquimal debe ser subdividida a su vez en otros dos miembros: la inuit-inupiaq o inupiaq-inuktitut, un *continuum* dialectal desde la parte noreste de Alaska hasta Groenlandia,⁷ y la yup'ik, localizada en Siberia oriental y el sureste de Alaska. Las razones por las cuales las ramas esquimal y aleutiana se separaron así como la cronología son hoy en día motivo de debate.⁸

Hasta hace dos siglos los esquimales (y los aleutianos) eran uno de los pueblos cazadores-recolectores más efectivos e inteligentes del planeta.⁹ Por razones obvias esa condición de pueblo privilegiado casi ha desaparecido, aunque para muchos continúan siendo el grupo humano más sorprendente del planeta. Incluso se ha llegado a afirmar que su adaptación al medio les ha convertido en la gente más “feliz” del mundo.¹⁰ Un vistazo a su sistema de leyes, donde únicamente el asesinato o la agitación de la comunidad son consideradas faltas graves, pone de manifiesto el valor de sus vidas, tanto individual como colectivo. En contraste con otras culturas donde los castigos son sumamente expeditivos, entre los esquimales un ladrón o un violador sólo son ridiculizados por el grupo, mientras que al egoísta basta con ignorarle. En estos casos, el conjunto de la comunidad es quien ejerce de “verdugo”, primando de nuevo el concepto de grupo por encima del de individuo.

⁶ Cfr. las magníficas notas introductorias en L. Campbell 1997, *American Indian Languages: the historical linguistics of North America*, New York, 1997, pp. 108-10; A. Woodbury, “Eskimo and Aleut languages”, en *Arctic*, ed. D. Damas, vol. 5 del *Handbook of North American Indians*, ed. William C. Sturtevant, Smithsonian Institution, Washington, 1984, pp. 49-63; y M. Mithun, *The languages of native North America*, Cambridge y New York, 1999, pp. 400-10.

⁷ El groenlandés o *kallaallit* es quizás la única lengua fuera de peligro de todo el territorio norteamericano. Los niños la aprenden como lengua materna y es usada por la comunidad groenlandesa de forma regular tanto en su vida cotidiana como en la radio, la prensa o incluso la televisión. Mithun, *ibid.*, p. 405.

⁸ Cfr. un estado de la cuestión aceptable en Larramendi, *ibid.*, pp. 46-8, y Woodbury, *ibid.*, pp. 60-2. Sigue siendo primordial consultar D. E. Dumond, *Eskimo and Aleuts*, London, 1977.

⁹ Hoy en día, por razones obvias, existen muy pocas sociedades cazadoras-recolectoras: los san, pigmeos y hadza en el sur de África, los birhor al noreste de la India, los semanj y sakaj en el sudeste asiático, o los indios guaraos, bororos y sirianos en América del Sur. Cfr. A. W. Johnson y T. Earle, *La evolución de las sociedades: desde los grupos cazadores-recolectores al estado agrario*, Barcelona, 2003; L. F. Bate, *Comunidades primitivas de cazadores-recolectores en Sudamérica*, 2 vols., Caracas, 1983.

¹⁰ Entre los muchos datos curiosos que podrían contarse sobre los esquimales, y que por desgracia no tienen cabida en este artículo, debe mencionarse al menos uno muy especial. Es célebre la asociación entre el hecho de que los perros de los esquimales no ladran y que los propios esquimales no sufren infartos de miocardio o enfermedades del corazón. Esto se debe a dos razones importantes: por un lado su dieta le permite generar un colesterol poco nocivo, y por otro no ha de defender ningún territorio (ni el perro ni el esquimal), lo cual le permite mantener un ritmo cardíaco normal. De hecho, las guerras no son habituales entre los esquimales, “[l]a guerra es bastante rara y no está en absoluto organizada [...] La lucha ofensiva, cuando se lleva a cabo, suele ser consecuencia del deseo de venganza de toda una aldea o de otro grupo de gente más pequeño”, (Curtis, *ibid.*, p. 83). Cfr. www.free-news.org/vherre15.htm.

2. LA CONCEPCIÓN RELIGIOSA ESQUIMAL: UNA INTRODUCCIÓN

2.1. ANIMISMO. TABÚES. SILA, SEDNA, LA LUNA Y EL SOL.

Los esquimales, como muchas otras culturas cazadoras-recolectoras, son animistas y practican el shamanismo. Dejando la figura del shaman para la siguiente sección (cfr. *infra*), el animismo, que hoy en día se relaciona más con los totems norteamericanos que con las culturas siberiana y esquimal, donde se originó el término,¹¹ responde a la actitud del esquimal ante la potencia de la naturaleza, ante la que se sienten pequeños e indefensos.¹² Dado que el principal sustento del esquimal, por no decir el único, se halla en la naturaleza, es decir, les da y les quita la vida, es lógico que tiendan a personificar en ella entes o espíritus que encauzan el destino.¹³

¹¹ Fue creado por Sir Edward B. Tylor en su monumental trabajo *Primitive Culture, vol. I: Religion in Primitive Culture*, New York, 1871 (reimpr. en 1958).

¹² Concepto absolutamente extendido en todas las religiones. La cita del célebre poeta, filósofo y ensayista norteamericano Henry David Thoreau (1817-1862), “Oh, Dios mío, tu mar es tan grande y mi bote tan pequeño...”, se adapta muy bien a la mentalidad esquimal.

¹³ Pese a comentarios como el del padre Roger Builard (*Inuk. Quince años con los esquimales*, trad. Angel Villalba, Barcelona, 1965, p. 68), que como conclusión a un capítulo en el que se describen todas las acciones que hacen del esquimal un ser detestable, dice:

Una tal degradación, un desprecio tan absoluto hacia las leyes naturales se explica y se excusa a la vez por esto: porque los esquimales no tenían religión”.

Obviamente, estamos ante una sentencia tan rotunda como falsa, típica de los misioneros cristianos que no consiguieron evangelizar (o lo hicieron tras muchos esfuerzos y penumbras, como es el caso del Padre Builard) a uno de esos “salvajes indígenas americanos”. De nuevo, dicha actitud es palpable en el siguiente pasaje (p. 138):

Obligado a ser más astuto que sus propias víctimas, el esquimal ha terminado por convertirse en un ser taimado y mentiroso para con sus semejantes. Teniendo necesidad de matar a diario, se ha acostumbrado a los espectáculos sanguinarios hasta el punto de permanecer insensible ante la muerte más ignominiosa. La caza ha forjado su físico y su carácter al igual que la madrastra Naturaleza ha perfilado su espíritu. Abrumado por los despiadados elementos, cercado de peligros de toda especie, condenado a luchar sin tregua ni descanso, si no ha acusado de ello a Dios, ha dado, en fin de cuentas, un nombre y un alma a estas fuerzas adversas: “los Espíritus”, por los cuales se cree perseguido. Todo ese mundo desconocido y hostil en que tan precariamente se desenvuelve ha poblado su imaginación de genios maléficos que los hechiceros han sabido explotar en ventaja propia.

Obviamente, el “hechicero” es el shamán de la comunidad y, por supuesto, es falso que los esquimales se sientan impasibles ante cualquier muerte. Algunos esquimales envuelven a los muertos en pieles, exponiéndolos después en la tundra, donde los rodean con una sencilla cerca de piedras o de madera. En Alaska se practicaba la sepultura de plataforma sobre estacas, característica de la costa noroeste, de donde también llegó el costumbre de organizar “fiestas de obsequios” con motivo de un fallecimiento. En las islas Aleutianas se embalsamaban los cadáveres de los jefes de tribu, se liaban con cueras y eran sepultados en las cercanías de los riscos. Si poseía esclavos, estos eran inmolados o sepultados junto a su señor. La concepción reencarnista de los esquimales es lo que provoca esa aparente despreocupación por los difuntos.

Es importantísimo notar que en el animismo se incluye el animatismo, «la doctrina por la que gran parte, si no todo, del reino inanimado y los seres animados están dotados de razón, inteligencia y voluntad idénticas a las del hombre». ¹⁴ La diferencia entre *animatismo* y *animismo* estriba en que la última incluye el alma humana.

Sea como fuere, el animismo es uno de los sistemas religiosos más extendidos del planeta, y los esquimales han desarrollado un conjunto de creencias muy estudiado que, como se ha indicado durante mucho tiempo, consituyeron y constituyen el modelo clásico sobre el que asentar investigaciones antropológicas o de cualquier otro carácter próximo al estudiado. Sin embargo, hay comentarios donde el desconocimiento de estas fuentes es manifiesto, y por ello no deben resultar chocantes comentarios como los del afamado antropólogo Anthony Wallace:

Beyond these three cult institutions [se refiere a los espíritus, a la caza del animal y al shaman], religions does not really go. There is no elaborate annual calendar of communal religious rituals; in fact, there are few communal ceremonies of anual kind, and the village meeting house is as much a secular as a religious center. Such communal rituals as have been occasionally reported are the first to disappear under the impact of acculturation and are only dubiously religious in their ritual rationalization. ¹⁵

Es cierto que los esquimales no disponen de un calendario elaborado con sus días y semanas numerados, donde poder señalar cada una de sus ceremonias o rituales, como en la Atenas clásica o en el más familiar calendario cristiano, pero no menos cierto es que sí disponen de marcadores temporales, a modo de calendarios, que les indican cuándo exactamente han de ser celebrados sus actos religiosos. ¹⁶ La diferencia es que se organiza en torno a eventos climáticos, naturales, etc., pero su regularidad es igual de precisa que la de las sociedades antes nombradas. Sólo varía el modo (y en algunas ocasiones se puede llegar a suspender una celebración), atendiendo a la caza del año anterior. ¹⁷

¹⁴ L. Spence, *Introducción a la mitología*, trad. M^a Victoria Tealdo y Diana Gibson, Madrid, 1996, p. 24 n 20.

¹⁵ A. F. C. Wallace. *Religion: an inthropological view*, New York, 1966, p. 91.

¹⁶ J. MacDonald, *The Arctic Sky*, Toronto, 1997, p. 196-8, donde se recoge una tabla con distintas divisiones: meses lunares, temporadas o estaciones, indicadores celestiales, eventos naturales y biológicos, y una selección de los susodichos actos religiosos (según el propio MacDonald “Social Activities”).

¹⁷ Buliard, *ibid.*, p. 187: «[...] Cada vez que matan a un animal, apartan un trocito de carne o de grasa para arrojarlo al mar o depositarlo sobre el hielo o en la tierra, según donde se encuentre. ¿Expresión de diezmo o de sacrificio? ¿Ofrenda a la divinidad? He tratado de informarme, pero nadie ha podido darme una explicación: «Es una costumbre; los antiguos ya lo hicieron así», se me ha respondido. Mas están persuadidos de que la omisión de esta práctica les traería mala suerte y haría que la caza no se pusiera a tiro... «¡Tamadja nartertaksarakuarnigidlanga!» (¡Ahí va, y que esto me sirva para obtener otra foca!), dicen al levantar la porción de carne o grasa».

El tabú, palabra de origen polinesio que resuena en las mentes de muchos pueblos del mundo, es para el esquimal una de las premisas de su vida. La preocupación que invade a un esquimal en tanto en cuanto ha de evitar romper un tabú determinado marca sus vidas. Lo más curioso es que muchas veces romper un tabú no está en sus manos. La interpretación que se hace de las enfermedades entre los esquimales es que, o bien el alma del enfermo ha sido robada por espíritus malignos, o bien que se ha roto un tabú. En cualquier caso, una dieta restringida, lo cual entre los esquimales puede ser sumamente duro, o una curación ofrecida por el shamán son las únicas soluciones.

Como es lógico y propio del animismo, existen una gran cantidad de espíritus cuya clasificación no suele ser excesivamente compleja. A modo de síntesis, tres son las clases de espíritus: benévolos o superiores, internos y malignos. Incorrectamente denominados deidades, los espíritus benévolos o superiores simbolizan el poder y el dominio que la naturaleza ejerce sobre los hombres.¹⁸

Sedna es quizás el espíritu esquimal más célebre. Hay muchas versiones sobre cómo una muchacha, ante la negativa de casarse con un perro, un ser aberrante o incluso un objeto, abandona alocadamente su aldea en una pequeña barca acompañada por su padre. Cuando se levanta un gran temporal, su padre la arroja al mar para calmar a los espíritus. Pero su hija se agarra a la borda de la barca y su padre no tiene más remedio que cortar los dedos de su pequeña mano. Las primeras falanges darían origen a las focas, y las segundas a las ballenas. Una vez la joven no puede soportar más el sufrimiento que su padre la está infligiendo, se suelta y se ahoga en las profundidades del mar. De este modo se convierte en la diosa del mar y de todos sus habitantes. De un aspecto horrible, enorme y voraz, ve a través de un único ojo, el izquierdo, mientras que el hueco del derecho lo cubren sus negros y enredados pelos, que huelen y se asemejan a los excrementos, ya que simbolizan los pecados del hombre. Su padre, que también perece por decisión de los espíritus, sólo conserva un brazo y un ojo. Con los tres dedos de su mano derecha sujeta a los agonizantes, soportando su sufrimiento. Los dominios de *Sedna*, llamados *Adivum*, son el lugar al que van a parar algunos muertos para purificarse. Aquellos que en vida fueran grandes cazadores, hombres o mujeres de moral alta, así como víctimas de una muerte violenta, directamente irán a la Luna.¹⁹

Sin embargo el espíritu más temido entre los propios esquimales es el de *Sila*²⁰, palabra que designa muchos conceptos: tempestad, tiempo atmosférico, razón, pensamiento. El gran explorador Knut Rasmussen (1879-1933) la definió así durante la quinta expedición de Thule, en la cual se recorrieron todas las tierras árticas desde Groenlandia hasta Alaska, por lo que su testimonio abarca muchas comunidades es-

¹⁸ D. Merkur, *Powers Which We Do Not Know: the Gods and Spirits of the Inuit*, Idaho, 1991.

¹⁹ La tradición esquimal afirma que los antepasados suben al firmamento y se convierten en estrellas. De este modo conviven junto a la Luna en lo que es el Cielo de los inuit.

²⁰ Fortescue *et al.*, *ibid.*, p. 78, *cila.

quimales y demuestra una vez más la homogeneidad esquimal:

Sila es una fuerza que no se puede explicar con simples palabras, es un espíritu poderoso, el sostén del universo, del aire, de toda la vida terrestre. Tan poderoso que cuando se dirige a los hombres no es mediante vulgares palabras, sino mediante la tormenta, la nieve, la lluvia, la agitación del mar, o cualquiera de las fuerzas que el hombre teme, pero también por el sol, la calma en el mar, o los juegos de unos niños inocentes; en los tiempos felices, Sila no tiene ningún mensaje para los hombres, desvaneciéndose en la nada infinita y permaneciendo ausente siempre que los hombres no hagan mal uso de la vida y respeten la comida diaria, nadie la ha visto y su morada es tan misteriosa que está a la vez entre nosotros y a la vez infinitamente lejos.²¹

Por último se encuentra la eterna pareja de hermanos que conforman la luna y el sol. Los esquimales, al igual que otras culturas como la germánica, consideran que la luna es un personaje masculino y el sol uno femenino. Al igual que Sedna tienen un origen humano, aunque su pecado fue cometer incesto. Cuando la hermana, es decir, el Sol, se percata de que su compañero nocturno es en realidad su hermano, la Luna, sale corriendo detrás de él enfurecida, y con una antorcha en la mano para poder ver en la oscuridad, donde el perseguido se siente a sus anchas.

La luna ejerce un control absoluto sobre la reproducción humana así como sobre otros actos relacionados con ella, p.ej. la menstruación o la lactancia. Está presente antes, durante y después del embarazo. Esto incumbe también a los animales, y cualquier alteración del orden natural por parte del ser humano quebrantando un tabú será castigada con un descenso en la reproducción de animales de caza o incluso aumentando la natalidad femenina entre los humanos. Del mismo modo, si el hombre se comporta como es debido, remediará la esterilidad a quien se lo pida o disminuirá la mencionada natalidad femenina. Es por lo tanto la figura de la fertilidad esquimal, de ahí que resulte tan chocante su condición masculina. Además de estas funciones, los esquimales, que no son ajenos a las mareas, sabiamente las pusieron en relación con la Luna.²² Igualmente controla otros fenómenos atmosféricos, compartiendo protagonismo con Sila, como las nevadas y las tempestades. En su relación con las otras fuerzas espirituales, destaca la aparente inestabilidad junto a Sedna. Esto se deduce del comportamiento de las mujeres encintas, que durante el período de embarazo y de lactancia no pueden tocar ninguna parte de la foca, animal de Sedna, o participar en ceremonias donde este animal sea necesario.²³

²¹ Trad. en Larramendi, *ibid.*, p. 95, extraído de K. Rasmussen, *Across Arctic America*, New York, 1927.

²² Las mareas resultan de suma importancia para los esquimales puesto que impulsan a las focas hacia las costas facilitando su labor.

²³ Para otros tabúes relacionados con la foca, cfr. D. J. Ray, *Aleut and Eskimo Art: Tradition and Innovation in South Alaska*, Seattle, 1981, p. 56.

El Sol, por su parte, es una figura menor. Al contrario de lo que ocurre en muchas otras culturas, el Sol entre los esquimales no es la típica figura potenciadora que alcanza a todas partes, que da vida e ilumina el camino de los hombres. Las condiciones climáticas del Ártico están presididas por la noche polar y por la Luna, de ahí la relevancia de la divinidad lunar. Unas pocas comunidades celebran el regreso del sol tras el eterno periodo de oscuridad.²⁴

2.2. OTROS ESPÍRITUS: LAS “ALMAS”

En relación con el animismo, todo está vivo y tiene su dueño, concepto que no ha de confundirse con el alma. Una tormenta de nieve, una gran piedra o un lago cristalino tiene su dueño, pero no tiene alma. Esta sólo es para los hombres y los animales. El término más habitual para alma entre los esquimales es *tarnəq* que significa tanto ‘sombra’ como ‘alma’.²⁵ El alma de un ser humano es antropomorfa, pero de un tamaño más reducido. Los groenlandeses creen que hay dos almas situadas en la cabeza y en las ingles, del tamaño de un gorrión.

Pese a que el principio de libertad es inherente a la sociedad esquimal, todo está impregnado de una sensación de dominio que no es fácil de percibir hasta que se estudia la conciencia religiosa esquimal. Además de los constantes tabúes que un esquimal ha de controlar, todos y cada uno de los elementos que componen el universo conocido tienen un dueño denominado *inua* ‘su señor, su persona’, tercera persona del singular de la forma posesiva de la palabra *inuk*. El concepto occidental de “propiedad privada” a un esquimal le escandaliza. Este *inua* ‘señor’ personifica entidades como *Sila* cuando aparecen juntos. Entre los iglulik, esquimales de Alaska, la unión *silap inua* ‘(su) señor del aire’ posee un nombre propio, *Nartsuk*.²⁶

La concesión de un nombre propio es un acto muy relevante entre los esquimales. Tener un nombre significa estar en relación permanente con la naturaleza y ser reconocido a nivel social. De hecho, al no existir una gran cantidad de nombres propios de persona en esquimal es habitual coincidir no con una o con dos personas, sino con un número muy elevado de ellas. Automáticamente se crean lazos de unión y muy a menudo de amistad permanente por el simple hecho de tener nombres idénticos. A los niños se les concede el nombre de una persona recién fallecida para que la identidad de su antiguo propietario se personifique en el infante.²⁷ De idéntico modo, algunos ancianos intercambian sus nombres con enfermos para poder así sanar antes.

²⁴ Un fantástico volumen donde encontrar mitos y leyendas del pueblo esquimal es H. Rik, *Tales and traditions of the Eskimo*, Montreal, 1974.

²⁵ Fortescue *et al.*, *ibid.*, p. 334 **tar(ə)nəR*.

²⁶ E. Lot-Falck, “Mitología esquimal”, en *Mitologías*, 4 vols., Barcelona, 1982, p. 272.

²⁷ Se trata de un fenómeno de reencarnación. La concesión de un nombre en relación con la posibilidad de la reencarnación puede observarse en otros pueblos como el tibetano.

El respeto por el alma no sólo del hombre sino de los animales es vital para la convivencia. A lo largo del Ártico los esquimales dan agua a las focas muertas, así como a los caribúes o las ballenas. A través de unos rituales que ha de realizar el hombre se reencarnan: si se deja la cabeza de un oso con el hocico hacia la tierra allí donde murió o fue cazado, su alma regresa a las montañas y se reencarna en otro oso. Cuando se mata a un oso, los tres siguientes días se consideran festivos y se le ofrece entre otras cosas pieles para las patas, ya que los osos caminan mucho y puede herir sus patas. Las mujeres suelen echar agua sobre los hocicos de las focas capturadas y asesinadas. Dado que viven en agua salada, el esquimal considera que tienen sed. De idéntico modo, el cazador ha de colocar el arpón con el que ha matado a su presa la primera noche a la lumbre, porque el alma de su víctima está en el arpón y no ha de pasar frío.

Existe una gran cantidad de espíritus menores. A modo ilustrativo, hay unos espíritus denominados *tornit* o *tuniit* que ayudan a los shamanes, bien voluntariamente bien ordenados por otros espíritus, a saber, quien ha infringido algún tabú.²⁸ Uno de estos espíritus, llamado *Issitooq*, ‘ojo gigante’, es ciertamente famoso entre los esquimales de Alaska.²⁹ Habitan la naturaleza y pueden modificar su aspecto físico como *gusten*. Están dirigidos por un gran *tungaq*.³⁰ Así, en Groenlandia existe la creencia en un *Tornartik* o *Turnaršuk*, un grotesco *tungaq* medio hombre medio foca que ayuda a los shamanes a identificar enfermedades.³¹ Estos espíritus son célebres porque los misioneros identificaron en ellos, antes que en *Sila* o *Sedna*, al Dios todopoderoso de los esquimales.

2.3. AMULETOS Y OTROS ELEMENTOS “EXTERNOS”

Realizar un listado con todos los objetos rituales de los esquimales sería muy laborioso y se saldría del marco general de este artículo. Pero esta breve introducción a la mentalidad religiosa esquimal estaría incompleta si no se hablara, aunque de forma breve, sobre ellos. Los amuletos, los *tupilaq*, la indumentaria, las máscaras o los cánticos son elementos igualmente importantes en la concepción religiosa esquimal. Pese a que para nosotros parecen objetos externos, para el esquimal son una parte activa e interna de la ceremonia.

²⁸ Por eso en ocasiones reciben el nombre de *tornalik* ‘aquél que está acompañado de espíritus auxiliares’.

²⁹ Cfr. K. Rasmussen, *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos*, Copenhagen, 1929.

³⁰ Fortescue *et al.*, *ibid.*, p. 350 proto-inuit **tunəq* ‘legendary pre-Eskimo’. En la mentalidad esquimal sigue la idea de que estos seres fueron expulsados por los primeros esquimales. Cabe la posibilidad de que estos **turnit* sean los habitantes de la época Dorset, que fueron bien asimilados bien efectivamente expulsados durante el período Thule. Cfr. Larramendi, *ibid.*, pp. 27-46.

³¹ Contrariamente a esto, en Vitebsky, *ibid.*, p. 130, podemos encontrar una descripción diferente de este espíritu en concreto. Según el autor, “Toornaarsuk, un espíritu feroz pero amistoso de Groenlandia”, era visto en un principio por los misioneros como el Diablo. Cfr. B. Sonne, “Toornaarsuk. An Historical Proteus”, *Arctic Anthropology*, 23 (1986), pp. 199-219.

La función de los amuletos es clara: librar de los malos espíritus a su poseedor. Los materiales y formas son muy diversos, y quienes más los portan son las mujeres. En cuanto a la indumentaria, sólo se estrena ropa cuando hay una celebración y esto han de hacerlo los hombres. Al fin y al cabo, ellos son quienes se presentan ante los espíritus para rogar una próspera nueva temporada en todos los sentidos. Por su parte, los espíritus han de comprobar que el sacrificio del hombre es absoluto y confeccionar ropa nueva es prueba de ello. Hilar pieles de foca (impermeables), caribú (calientes), lobo u oso con una aguja de hueso e hilo hecho con tendones no es tarea fácil ni siquiera para los esquimales.

Las canciones son otro apartado importante. En un principio, todos los años han de componerse canciones nuevas, pero en el caso de que no sea necesario, lo normal es que pasen de padres a hijos o incluso que se vendan. Usadas junto a un amuleto resultan la mejor forma de protección contra los malos espíritus. El famoso tambor esquimal o siberiano³² tipo pandereta constituye sin duda el elemento más llamativo de los eventos religiosos. Según los últimos estudios neurológicos, un ritmo de 200 golpes por minuto facilita la adopción de un estado alterado de la conciencia (EAC), imprescindible para alcanzar el trance y las visiones. Ayudan igualmente las máscaras, que únicamente se emplean en las ceremonias. Utilizar una de ellas en cualquier otro contexto está considerado como una falta de respeto muy grave.³³ No deben olvidarse las danzas, donde se simula bien la posesión del shamán por un espíritu o el comportamiento de un animal, si el fin de la ceremonia así lo requiere. En este último caso no es necesario que sea el shamán quien baile, sino que pueden tomar parte todos los miembros de la comunidad, a excepción de las mujeres embarazadas y los niños.

Los *tupilaq*, es un término aquí escrito con la ortografía groenlandesa, muy difícil de traducir, pero que deriva de una raíz verbal *tupiŷi-* ‘ser sorprendido o estar excitado’,³⁴ lo cual no desentona en absoluto con su función. Mediante la construcción de grotescas figurillas,³⁵ el *tupilaq* tiene como objetivo perjudicar a los enemigos del shamán. Sólo un shamán puede modelar y dotar de poder a los *tupilaq*. El

³² Existen dos instrumentos por antonomasia en el mundo shamánico. Por un lado está el tambor siberiano o esquimal, y por otro el sonajero norteamericano. Ambos utensilios musicales han producido una cantidad ingente de estudios gracias a los cuales se ha comprendido mejor no sólo la función del propio instrumento dentro de la ceremonia, sino del mismo shamanismo, cfr. G. Rouget, *Music and Trance*, Chicago, 1985.

³³ Para una introducción general, cfr. J. Campbell, *The Masks of God: Primitive Mythology*, New York, 1959 y para un estudio concreto sobre cultura esquimal, cfr. B. Sonne, *Agayuq. Eskimo Masks of the 5th Thule Expedition. Knud Rasmussens samlinger fra Nunivak*, Gyldendal, 1989.

³⁴ La forma sustantiva *tupilaq* sólo puede ser reconstruida a nivel proto-inuit **tupəlak*, cfr. Fortescue *et al.*, *ibid.*, p. 353, donde se traduce como ‘spirit being sent out to attack one’s enemy’. En cambio, la raíz verbal efectivamente es proto-esquimal, **tupəkə-* con el significado glosado para la forma groenlandesa.

³⁵ Cfr. P. Vitebsky, *ibid.*, pp. 14, 88s, 111, 113. Aquí puede encontrarse una narración según la cual un shamán “ahogó” un *tupilaq* de su rival que durante la temporada de caza de la ballena resultó muerto en el mar, justamente ahogado.

material puede ser incluso los huesos humanos extraídos de una tumba o los de un animal, que una vez envueltos en pieles y tendones, cobran vida a deseo del shamán. Recuerdan en efecto a los golem,³⁶ puesto que una vez animados, el shamán les ordena cuál es su misión, para después desaparecer.

Los *inuksuit*, ‘aquello que es capaz de actuar según la capacidad del hombre’,³⁷ están en la misma línea que los *tupilaq*, aunque sus funciones sobrepasan el ámbito religioso, abarcando la caza o la navegación a través de los perpetuos hielos árticos.³⁸

3. LA FIGURA DEL *aḡalkuq* O SHAMAN³⁹

Sin duda alguna, uno de los temas más estudiados a lo largo de la historiografía de la ciencia de las religiones es la figura del shamán. Dado que la cantidad de estudios que se han realizado al respecto serán más útiles que las notas que se esbozarán a continuación, se remite al lector a obras clásicas.⁴⁰ Regresando a los esquimales, estos son por derecho propio, junto a otras poblaciones siberianas (chukchees, koriakos, yukagiros, ketos y sobre todo los tungusos o evenkies), los “dueños” del modelo arquetípico de shamán. Sin embargo, mientras que en las culturas siberianas la figura de shamán prácticamente ha desaparecido,⁴¹ entre los esquimales sigue siendo de vital importancia.

³⁶ Cfr. B. B. McDermott, *The Golem: A Jewish Legend*, Philadelphia, 1976; Ch. Bloch y J. Boehme, *Golem. Legends of the Ghetto of Prague*, Kila, 1997; G. G. Scholem, R. Manheim y R. McGinn, *On the Kabbalah and Its Symbolism*, 1996.

³⁷ Fortescue *et al.*, *ibid.*, p. 138 proto-inuit **inukšuk* ‘cairn (of rocks)’. En esta ocasión el diccionario etimológico no es de mucha ayuda, ya que ignora la traducción literal en base a la etimología de sus elementos constituyentes: por un lado el repetidas veces mencionado **inuy* o **iḡuy* ‘human being’ y por otro la posbase **yuy* o **ḡuy* ‘thing resembling s.th.’ (p. 435).

³⁸ Cfr. J. A. Alonso de la Fuente, “Los *inuksuit*”, *Revista Española de Antropología Americana*, 35 (2005), en prensa.

³⁹ Palabra cuya etimología no está muy clara. Su origen podría estar en la lengua tungús, donde tenemos una raíz verbal *ša-* ‘saber, conocer’, *šáman*, con acento en la primera sílaba, sería ‘el que sabe o conoce’. Algunas investigaciones etimológicas explican que la palabra proviene del sánscrito por mediación chino-budista al manchú-tungu. En Pali es *schamana*, en pakritos *samaya-*, y en sánscrito *sramanas* es algo así como “monje budista, asceta”. El termino chino intermedio es *schamen*. En inglés, que llega a través del ruso en 1698, se conserva la grafía original que en castellano se ha corrompido al provenir del francés *chaman*, cfr. J. M. Poveda (ed.), *Chamanismo: el arte natural de curar*, Madrid, 1997.

⁴⁰ Cfr. entre otras P. Vitebsky, *ibid.*; M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l’extase*, París 1951; J. M. Atkinson, “Shamanisms Today”, *Annual Review of Anthropology*, 21 (1992), pp. 307-30; J. Halifax, *Shamanic Voices: a Survey of Visionary Narratives*, New York, 1979; M. Hoppál y O. von Sadowszky (eds.), *Shamanism Past and Present*, 2 vols., Budapest y Los Angeles, 1989; H. N. Michaelk, *Studies in Siberian Shamanism*, Toronto, 1963; C. M. Edsman (ed.), *Studies in Shamanism*, Stockholm, 1967.

⁴¹ Cfr. Vitebsky, *ibid.*, p. 162, “[e]l chamanismo en Siberia es prácticamente algo del pasado”. También resulta esclarecedor N. L. Zhukovskaya, “Myth and Reality in the Life of Shaman. The biography of a Bur-yat Shaman”, en D. Aigle, B. Brac de la Perrière y J.-P. Chaumeil (eds.), *La politique des esprits*, Nanterre, 2000, pp. 51-8.

Bernard Saladin D'Anglure habla del shamanismo esquimal en los siguientes términos:

Shamanism was a complex of beliefs, experiences, and practices that was the keystone of an immense biophysical structure erected by the Inuit. Here recur all the elements of myths and their reality, of the system of prescription and prohibition, and of rituals with their dialectic and their symbolic efficacy. [...] Shamanism, in brief, functioned to synthesize the junction of the masculine and female domains, the natural and human worlds, and the present with the otherworld of the dead and the spirits.⁴²

Aunque D'Anglure sólo hable aquí de "Inuit", igual comentario puede aplicarse sobre el shamanismo practicado en las islas Aleutianas. Por su parte, el padre Buliard nos proporciona, pese a su costumbre, una muy buena descripción de lo que supone encontrarse con un shamán por primera vez:

De pronto, como arrebatado por la inspiración, alguien se levanta, coge el tambor y lo golpea por los bordes, haciéndole girar muy despacio... ¡Bum! ¡Bum! Inicia ahora una especie de lamento que el coro de mujeres acompaña en estridente falsete. Al mismo tiempo se ha puesto a bailar. Dobla las rodillas, balancea los hombros y gira sobre sí mismo, sacudiendo su hirsuta cabeza, mientras su cuerpo, como dislocado, se retuerce en grandes espasmos frenéticos. Arrastrados por los redobles del tambor, los demás se agregan al coro, con voz cada vez más fuerte y a un ritmo más acelerado, al compás de los movimientos del músico. Al cabo de unos minutos, el bailarín se lanza a una serie de saltos furibundos, acompañados por contorsiones y gritos salvajes. Los ojos parecen salirse de las órbitas y gruesas gotas de sudor resbalan por todo su cuerpo. Ya sus palabras no son más que jadeos animales, pero el tambor resuena con un ritmo endiablado. Los espectadores continúan el canto que él ya no puede seguir, lo miran con fijeza, como si trataran de sostener con la mirada aquel cuerpo que desfallece, al mismo tiempo que le acompañan en sus movimientos, contoneándose como él.⁴³

Tal y como queda demostrado con esta narración, el padre Buliard no había oído hablar de los shamanes, tratándolos de simples hechiceros o locos de la comunidad.

⁴² Cfr. B. Saladin d'Anglure, "Inuit of Quebec", en D. Damas (ed.), *Arctic* vol. 5, *Handbook of North American Indians*, Washington, 1984, p. 497.

⁴³ Buliard, *ibid.*, p. 81.

⁴⁴ Fortescue *et al.*, *ibid.*, p. 31 *a?alku?.

El término general usado por los esquimales para shamán es *angakoq*,⁴⁴ aunque como ya se ha visto en el anterior apartado existen otros como *tonralik* o *katlaalik* ‘el que tiene espíritus auxiliares’, más propios de la región de Alaska. Tal y como los define Conrad Kottak se trata de «especialistas a tiempo parcial»,⁴⁵ ya que tienen sus ocupaciones normales, como pueda ser la misma caza. En efecto, en ocasiones dicha actividad se superpone a otras como ocurre en la propia “fiesta de las vejigas”, donde su papel de cazador es más importante que el de shamán. Poseen un estatus muy alto dentro de la comunidad,⁴⁶ y son fácilmente reconocibles por la vestimenta o por su comportamiento.⁴⁷ Su función principal es la de establecer contacto entre el hombre y los espíritus de la naturaleza.⁴⁸

Tomando varios relatos comunes, el origen último del shamán se encuentra, cómo no, en el hambre. En una ocasión Sedna procuró tal castigo a los hombres por sus carcerías descontroladas, que finalmente el hombre más valiente de la comunidad bajó hasta las profundidades del mar para hablar con esta terrible divinidad. Desde entonces, y cada vez que el pueblo esquimal sufre un período largo y duro de hambre, el shamán simula visitar a Sedna y encontrar una solución al problema. Las capacidades que se exigen a un futuro shamán hacen que no haya voluntarios. Ser shamán supone haber sido seleccionado por Sila, y tal condición, en la mayoría de los casos, es “revelada” a través de un sueño o de un acontecimiento que se considere anormal.⁴⁹

También había mujeres shamanes, pero su principal actividad, más que ayudar a establecer un vínculo entre el hombre y la naturaleza, es curar. Poseen un tambor que sólo ellas pueden tocar, aunque si durante una curación fuera necesario, alguien podría cantar y tocar el tambor mientras ella cura. El papel de la mujer, en resumidas cuentas, es muy reducido. Por supuesto, el shamán es el jefe de toda ceremonia religiosa.

⁴⁵ C. Kottak, *Antropología. Una exploración de la diversidad humana con temas de la cultura hispana*. New York, 1996, p. 360. Cfr. a este respecto Vitebsky, *ibid.*, p. 8 “[...] los chamanes viven vidas corrientes cazando, cocinando, ocupándose de su jardín y haciendo tareas domésticas como cualquiera”.

⁴⁶ No obstante, no son los líderes absolutos de la misma. Esta posición privilegiada, denominada *unaigukah*, la ocupa el mejor cazador o la persona más respetada (ambas características suelen ir de la mano) y a él acuden sus compañeros cuando ha de tomarse una decisión importante. Cfr. Curtis 78-9.

⁴⁷ Se trata de gente solitaria que entra en trance con mucha facilidad, e.g. simplemente tocando el tambor. En Groenlandia, algunos shamanes frotan incesantemente piedras de distinto tamaño para mantener la tensión de sus cuerpos (Birket-Smith, *ibid.*, p. 209). Este detalle ha hecho pensar a muchos especialistas que los epilépticos o los neurasténicos tienen mayores probabilidades de ser chamanes. Lo cierto es que los primeros rusos que vieron a un hombre golpeando un tambor, entrando en trance y curando a la gente, lo describieron como a un auténtico enfermo mental, cfr. J. Narby, *La serpiente cósmica, el ADN y los orígenes del saber*; Lima, 1997, pp. 23-4.

⁴⁸ Otras tareas menores son predecir el futuro o encontrar objetos o personas perdidas (Larramendi, *ibid.*, 1992, p. 97). Es el encargado de educar a los jóvenes cazadores, que entre otras muchas cosas han de conocer cómo reducir su metabolismo durante las largas horas de espera que supone la caza de la foca. Este bajo metabolismo les permite estar inmóviles durante seis o siete horas, y también es el motivo por el que los esquimales viven tan largas vidas, pues casi alcanzan los cien años sin problemas.

⁴⁹ D. Merkur, *Becoming Half-Hidden: Shamanism and Initiation among the Inuit*, Stockholm, 1985.

4. EL FESTIVAL DE LAS VEJIGAS

Existen varios festivales⁵⁰ relacionados con la vejiga, pero todos son más o menos idénticos y la experiencia del autor está relacionada con los yup'ik, los esquimales de Alaska. Básicamente, se cree que los espíritus de las focas que se han cazado durante el año, como el de las morsas o ballenas, se mantienen con vida dentro de las vejigas, que son infladas y colgadas en la casa comunal de los hombres, o *qayyiq*,⁵¹ a lo largo del año. El acto de inflar las vejigas simboliza el regreso figurativo a la vida insuflándolas aire. Entonces los espíritus de las focas son bendecidos y su presencia en la comunidad es motivo de festejos, al final de los cuales son devueltas al mar para ayudar a los espíritus a regresar a su hogar en el océano, donde renacerán y podrán ser de nuevo cazadas. De este modo el hombre consigue un pacto con la naturaleza mediante el agradecimiento por la carne para comer y las pieles para vestirse.⁵²

La fiesta de la vejiga, o *nakaciup*,⁵³ abría el ciclo de ceremonias del invierno y es la más importante de todas. El invierno es un período de baja actividad en el que se potencian las relaciones sociales. Es tiempo de escuchar leyendas y conocer nuevas personas. Por ello las ceremonias de más relevancia social tienen lugar durante este período. Además, es necesario preparar la siguiente temporada, así que se empieza a concienciar a los espíritus de la naturaleza. La llegada de la primavera debe ser la más esperanzadora posible. Durante este período los hombres están siempre fuera de casa cazando, mientras que las mujeres preparan las ropas y la comida, encargándose de que el calor del hogar se mantenga.

No sólo son consideradas como importantes las vejigas, sino que también se tienen en cuenta otras partes de la foca. Así, en Groenlandia es habitual hacer lo mismo con los riñones. Sin embargo, en esta ocasión la ceremonia es menos solemne. Se recitan pequeñas oraciones en voz baja al mismo tiempo que se devuelven los riñones al mar.

⁵⁰ Dentro del calendario religioso esquimal pueden distinguirse festivales, fiestas y ceremonias. Aunque la terminología parece obvia, en este tipo de cuestiones nunca está de más aclarar su cometido. Entendemos por festival aquel acto religioso que abarca varios días o semanas. Como se verá a continuación, la consagración de las vejigas es un ejemplo válido de festival. La fiesta, al igual que el festival, tomaría unos cuantos días, pero muchos menos, quizás dos, tres o cuatro a lo sumo. Por último, una ceremonia o ritual sería un acto que no ocupa más de un día.

⁵¹ Fortescue *et al.*, *ibid.*, p. 275 **qaðyi* '(men's) communal house'.

⁵² M. Lantis, "Nunivak Eskimo", 1984, pp. 220-1 y M. Lantis "The Social Culture of the Nunivak Eskimo", *Transactions of the American Philosophical Society* n.s., 35 (1946), pp. 153-323.

⁵³ Fortescue *et al.*, *ibid.*, p. 208 **nakacuy* 'bladder'.

4.1. ORIGEN MÍTICO

Cualquier ritual en cualquier parte del mundo tiene como base un acontecimiento de la imaginería colectiva, y la fiesta de las vejigas no es menos. El significado concreto de este mito quedará explicado en las siguientes secciones, aunque de entrada parezca relativamente complejo y sin sentido. De nuevo nos encontramos ante varias versiones, dependiendo del pueblo esquimal que se consulte. Las inclinaciones del autor en este caso no tienen mayor importancia, prefiriéndose el relato más habitual conocido e interesante, aunque con leves modificaciones allí donde ha sido necesario.⁵⁴

En una ocasión sólo había sobre la faz de la tierra una única pareja, a la que no faltaban el sustento, las pieles, ni tampoco la felicidad conyugal. Eran, en suma, la pareja primordial, la pareja feliz que nunca ha tenido que enfrentarse a las desgracias. No obstante, se preguntaban qué pasaría si hubiera alguien más, si su tiempo pudiera ser compartido por más hombres y mujeres. En definitiva, deseaban tener hijos.

Un buen día el esposo decidió guardar todas las vejigas de los animales que cazaba para comprobar si de este modo era posible saber qué tal iría la caza al año siguiente. Durante el invierno el hombre sacó las vejigas y las infló. Durante la noche, cuando la pareja se encontraba abrazada junto al fuego, vieron aparecer por el agujero de la entrada de su iglú⁵⁵ una mano, que con los dedos extendidos y acompañada de una tersa voz, les ordenó dedicar los cinco días siguientes a la fiesta de las vejigas.

Seis espíritus aparecieron a continuación, y tal como irrumpieron en su pequeño iglú, atravesando las paredes, se marcharon. Pero no lejos, sino al techo, desde el cual arrojaron chirivías silvestres⁵⁶ por el respiradero del humo. Después, cinco entraron para bailar y cantar, mientras el sexto tocaba el tambor.⁵⁷ Como es lógico, la pareja copuló durante la noche gracias a la atmósfera creada por los espíritus.⁵⁸

Al día siguiente, los espíritus volvieron a aparecer, pero esta vez no para bailar o cantar, sino para coger las vejigas, pintarlas y colgarlas, y para clavar un arpón de morsa en el centro del iglú. Entonces todas las vejigas de animales se convirtieron en vejigas de focas, y ordenaron al esposo que diera vueltas por el iglú tal y como

⁵⁴ E. Curtis, 1999. *En kayak entre los hielos. El indio norteamericano*, vol. XX. *Esquimales*, Barcelona, 1999, pp. 87-9.

⁵⁵ Fortescue *et al.*, *ibid.*, p. 112 **əŋlu* 'house'.

⁵⁶ *Pastinaca sativa*, planta de la familia de las umbelíferas, con tallo acanalado largo, hojas parecidas a las del apio y flores pequeñas y amarillas y raíz blanca o rojiza, carnosa y comestible. Su versión europea fue usada profusamente por la cultura greco-romana.

⁵⁷ Este hecho, la conjunción de danza, canto y tambor, recuerda la realización de un ritual o ceremonia. Como ya se ha visto en el apartado §2.3, de este modo se consigue acceder a un estado de conciencia alterado (EAC).

⁵⁸ El lector debe tener en cuenta que en la zona ártica las noches son bastante más largas que el día durante el invierno. Esto es aprovechado por las culturas autóctonas para crear y ambientar casi todo su mundo mitológico.

lo hace el Sol. Los espíritus desaparecieron esa misma noche, y al no aparecer a la siguiente, el hombre se acostó junto a su esposa. Cuando los espíritus regresaron a la noche siguiente, y vieron lo que el hombre había hecho se enfurecieron, y convirtieron todas las vejigas a su estado anterior.

Al día siguiente, mientras el hombre reflexionaba a solas fuera del iglú, dos ancianos aparecieron ante él, entonaron una canción⁵⁹ y al finalizar aparecieron de nuevo los seis espíritus, acompañados de su mujer, que se encontraba en el interior del iglú, y volvieron a bailar y cantar. Y siguiendo el ritmo de sus cantos, fue apareciendo gente con regalos. Cuando los hubieron entregado todos, la gente desapareció y sólo quedaron los presentes para el hombre.

Por la mañana, nada más aparecer el sol, los dos ancianos hicieron acto de presencia: uno ascendió hasta el techo del iglú y agitó el respiradero de humo para que todos vieran que estaba amaneciendo, mientras que el otro comenzó a imitar el torpe movimiento de las focas. Entonces el anciano del respiradero gritó que era hora de partir. El esposo, simple espectador hasta ese momento, acompañó al anciano que imitaba a las focas y por un agujero en el hielo arrojó todas las vejigas infladas.

Antes de partir definitivamente, los ancianos le dijeron al hombre que tendría muchos hijos y que repetiría todo lo que durante estos cinco días había visto cuando llegara el invierno. De este modo se ganaría el respeto de los espíritus y tendría una gran caza en la siguiente estación.

4.2. PREPARATIVOS Y DESARROLLO

En este festival los shamanes no tienen participación alguna. Dado que se trata de un evento cuyo fin es el de honrar a los espíritus para conseguir una buena caza el año que viene, el shamán aquí sólo actúa como lo que es en vida, un cazador más de la comunidad. Además, como esta celebración es muy larga no pueden trabajar durante un periodo de tiempo muy prolongado. Los estados de éxtasis en los que entran provocan una fatiga física y mental de la que no pueden recuperarse en breve tiempo, por lo tanto, han de dedicarse a otras cosas.⁶⁰

La duración depende en gran medida de la comunidad que la lleve a cabo. Por regla general los festejos no suelen ser inferiores a los tres días, alcanzando los dos

⁵⁹ Según Edward S. Curtis (*ibid.*, p. 88), sería algo así:

Tengo que usar los codos como bastones,
alzar los omóplatos hacia el cuello.
Se me cansan las piernas;
pero mi espíritu se niega a envejecer.

Se trata de una metáfora sobre la vejez muy popular entre los inuit.

⁶⁰ R. R. Reynolds, *Shamanismo. Pasado y presente*, Buenos Aires, 1998, p. 27.

semanas en algunos casos. Este último es el período más habitual y es el que aquí se analizará. En la fiesta de las vejigas participa toda la comunidad, desde los más ancianos hasta los más jóvenes. Las mujeres encintas quedan excluidas de las celebraciones, así como algunos enfermos por razones que ya han sido comentadas.

Durante las cuatro primeras noches son los hombres quienes actúan. Deben mantenerse limpios (en algunas zonas toman baños de vapor, algo poco habitual durante las épocas no festivas). Por supuesto no pueden mantener relaciones sexuales con sus esposas y han de ayunar durante el día como muestra de respeto hacia los espíritus. Comerán al llegar la noche, cuando mujeres, ancianos y niños descansen, pero sólo en pequeñas cantidades. También es frecuente que se ofrezcan presentes entre los participantes, aunque tanto el regalo recibido como el entregado han de ser equivalentes en cuanto al valor material o sentimental se refiere. Entre los nunamiut, esquimales del norte de Alaska y de Canadá, es frecuente la confección de cuencos de madera cuyo tamaño corresponde a la edad de la persona que lo utilizará, es decir, cuanta mayor longevidad, mayor será el cuenco fabricado.

Las cinco noches siguientes se centran en la recogida de alimentos y en su preparación. Esta parte del festival, como cabría esperar de este tipo de sociedades cazadoras-recolectoras, corre a cargo de la mujer. Los hombres se dedican a la composición de canciones que después, al llegar el atardecer, comenzarán a repetir durante la noche⁶¹; usando candiles o cualquier otro instrumento que ilumine, dan vueltas siguiendo el rumbo imaginario del Sol, simulando que el día continúa en la noche. Por otro lado, es muy importante que el hogar, tanto individual como la casa comunal, se encuentre en perfectas condiciones higiénicas, y por ello mujeres y niños limpian cuidadosamente todos los rincones. Toda la suciedad acumulada hasta el momento de la celebración constituye mala suerte, así que arrojarla y que el viento la arrastre simboliza la purificación del lugar.

El décimo día todas las familias, hombres, ancianos, niños y mujeres (incluso los perros), se reúnen en la casa comunal. Los hombres llevan las vejigas atadas a palos de gran longitud, las mujeres nunamiut utilizan los cuencos confeccionados en los primeros días para llevar alimentos, y los niños hacen lo propio con todas las piezas que han conseguido cazar a lo largo de año. Las mujeres embarazadas no deben asistir a los banquetes comunes, ya que los espíritus podrían ejercer algún tipo de influencia negativa sobre el nonato.⁶² La comida se coloca en el centro de la estancia, mientras los ancianos exclaman: “Este es mi deseo: poder respirar más profundamente, poder vivir para pescar más peces durante el año”, es decir, esperan que los espíritus estén contentos, den caza la temporada que viene y le alarguen la vida con los alimentos que consigan los cazadores de la comunidad. Después los hombres se

⁶¹ No suelen repetirse canciones de un año para otro, luego se trata de un ejercicio anual de renovación entre la naturaleza y el hombre.

⁶² Sin embargo, hoy en día, donde la solemnidad de estos eventos es menor (aunque no menos tradicional), existe cierto grado de tolerancia en cuanto a la asistencia o no de embarazadas.

cuentan anécdotas relacionadas con la caza, los niños juegan y ríen, y las mujeres, tras cantar y bailar, ofrecen comida a sus esposos, poniendo punto y final al ayuno diurno.

Las noches siguientes se caracterizan por el baile, la comida y los regalos. Cuantos más regalos se realicen, más respeto de la comunidad se obtiene, y para ello es necesario cazar en abundancia. Por regla general el personaje más respetado suele ser el mejor cazador. Significa además que los espíritus le conceden buen trato. Otra forma de acceder a este “buen trato” puede conseguirse durante las noches de canto. Al acabar la última canción, el primer hombre que consiga atravesar la puerta de la casa comunal obtendrá el favor de los espíritus. Se trata en esencia de una recompensa al interés del cazador. Por su parte, el último en abandonar el *qayyiq* intentará disimular para que los espíritus no se percaten de su torpeza.

4.3. CONCLUSIÓN DE LA CEREMONIA

El último día, ya de madrugada, uno o varios hombres, ataviados con sus mejores ropas de caza, practican un agujero en la superficie del hielo, en una zona donde el acceso al mar sea claro. Después, todos reunidos de nuevo en la casa comunal, cantan y salen al encuentro del agujero, que simboliza una puerta de acceso entre el mundo de los hombres y el de los espíritus. Dan vueltas en torno a él y arrojan, una a una, las vejigas, pronunciando o cantando oraciones para que los espíritus estén contentos y atiendan a sus peticiones. Finalmente, regresan a la casa comunal, relatan cuentos asombrosos para impresionar de nuevo a los espíritus y salen corriendo, en este caso para expulsar la mala suerte que pudiese quedar, simbolizando que huyen de ella y que efectivamente pueden ser más rápidos.

4.4. CONSECUENCIAS: FALTA, CASTIGO Y PENITENCIA

Para los esquimales, si la ceremonia ha sido un éxito y no ha sucedido nada anormal, la siguiente temporada podrán volver a comer y vivir con tranquilidad. Su trato con la naturaleza será de igual a igual y lo único que deberán hacer es respetar nuevamente el contrato firmado mediante la celebración de la fiesta de las vejigas.

Si no ha sido así, deberán sufrir el castigo por faltar a su deber para con la naturaleza. Uno de estos castigos, que sin duda han hecho al esquimal famoso y célebre, pero por una faceta cruel, es el infanticidio femenino, que en última instancia, como es lógico, no es más que consecuencia del hambre y la necesidad de supervivencia. El hombre ha de arriesgar su vida en la obtención de alimentos y muchos perecen en el intento. Por lo tanto, el número de mujeres es muy superior al llevar una vida más relajada. Puesto que durante los periodos de hambre es necesario multiplicar la presencia de hombres cazando, se pide al shamán que interceda ante las divinidades pa-

ra que los nacimientos sean mayoritariamente de varones. En un caso extremo en el que la comunidad sólo puede mantener a los miembros realmente importantes, los nacimientos femeninos han de ser reducidos al mínimo, aunque esto suponga actos tan reprobables como el infanticidio.⁶³ Del mismo modo se actúa con la vida de alguien que se considere inútil. Puede hacerlo él mismo (suicidio) o puede pedirselo a un familiar allegado (si se pidiera a otra persona externa a su grupo podría correr el riesgo de venganza familiar).⁶⁴

La penitencia del pueblo esquimal es un claro ejemplo de la diligencia en su comportamiento. Su confesor particular, la implacable y nunca esquiva naturaleza, así lo exige.

5. OTROS ACTOS RELIGIOSOS ESQUIMALES

Existen otros muchos acontecimientos de carácter religioso donde es posible observar la necesidad imperiosa del esquimal por reestablecer ese orden natural del que ya se ha hablado con anterioridad y del que tanto depende. En las líneas siguientes se describirán brevemente algunos de ellos, empezando por el más famoso después de la “fiesta de las vejigas”, la “fiesta del mensajero”.

5.1. LA “FIESTA DEL MENSAJERO”⁶⁵

La segunda celebración con más renombre entre los esquimales es sin duda alguna la “fiesta del mensajero”.⁶⁶ En esta ocasión el objetivo de la fiesta es reconciliarse con un espíritu al que ya se ha ofendido. En realidad, toda celebración esquimal se basa en un espíritu ofendido, luego la “fiesta del mensajero” no es una excepción. Sin

⁶³ Sin embargo, es necesario no olvidar que entre los pueblos organizados en aldeas o bandas el infanticidio femenino en época de hambre o de guerras es muy frecuente.

⁶⁴ Cfr. E. A. Höbel, *The Law of Primitive Man*, Cambridge University Press, Cambridge 1954.

⁶⁵ Diversos especialistas han visto en la fiesta del mensajero esquimal un acto similar al *potlatch*, una ceremonia practicada entre los indios de la costa noroccidental de Norteamérica. Parece ser que antes de la llegada de los europeos poseía tres funciones: la redistribución de alimentos y riquezas entre los distintos clanes o grupos familiares, la revalidación de cambios de estatus, y la conversión de la riqueza entregada por el anfitrión en prestigio para éste y en rango para su familia, motivando de esta forma la continuidad de la celebración. Obviamente existen muchos puntos que diferencian el *potlatch* de la fiesta del mensajero esquimal. En primer lugar, no hay deseo alguno de “distribución” o de “consolidación social”. En segundo lugar, el *potlatch* se celebra con motivo de un funeral, cuando un hombre asciende socialmente, por la llegada de la pubertad, por la celebración de un matrimonio o la inauguración de un nuevo hogar. Ninguno de estos motivos empujaría a un grupo esquimal a celebrar la fiesta del mensajero. Como ya se ha apuntado, única y exclusivamente tendrá lugar cuando las provisiones así lo permitan. Cfr. C. Gispert (dir.), *Razas del mundo: pueblos y culturas*, Barcelona, 2000, p. 357.

⁶⁶ R. F. Spencer, *The North Alaskan Eskimo: A Study in Ecology and Society*, Whashington, 1959, pp. 227-9.

embargo, el modo en el que la mentalidad esquimal enfoca este evento varía ostensiblemente. Antes de analizar esta variación, relativamente importante, sería mejor esbozar el mito sobre el que está basado. Gracias a la sempiterna homogeneidad de los pueblos esquimales, es posible hacer una síntesis del relato:

Se cuenta que un cazador mató un águila gigante durante una de sus incursiones en busca de otras piezas. La madre de tan extraordinario ser quedó desolada y fue necesario llamar al joven cazador a su presencia. El padre del águila asesinada, hablando en nombre de su esposa, completamente destrozada, informó al joven de la desgracia que su caza había provocado. Además, el espíritu de su hijo no había regresado a su hogar. Pese a las disculpas del esquimal, que desconocía la trascendencia de su acto, el águila padre le ordenó que con el plumaje de su hijo construyera un tambor que resonara tan fuerte como el corazón de su madre y que invitara a todo el pueblo para danzar y cantar durante cuatro días. Así hizo el joven cazador, y tras ofrendar al tambor pieles y alimentos, principalmente agua para que no pasase sed, todos los congéneres del cazador bailaron y cantaron durante los cuatro días estipulados. Nadie se perdió la fiesta y tan grande fue el alboroto organizado, que los años siguientes se decidió invitar a los habitantes de otros lugares, para que mediante regalos y nuevas danzas y cantos honraran al espíritu de la gran águila.

La principal variación de este festejo radica en la actitud del esquimal, que en este caso es absolutamente festiva. La presión ejercida por la naturaleza es menor, puesto que la reconciliación con el espíritu consiste en la propia diversión de todas las comunidades que participan en él. De hecho, hay ciertos momentos en el que los mensajeros se intercambian insultos, chistes de mal gusto, etc., dando a entender un ambiente distendido. El papel de la naturaleza queda por lo tanto relegado a un segundo plano (el espíritu del águila es el medio, no el fin), siendo los regalos, la algarabía, la comida, los protagonistas por completo de la función. Al mismo tiempo es un período de visitas, de conocer nueva gente, de salidas del campamento, el cual durante un año o más no se abandona, a excepción claro está de los hombres que han de cazar. Es, en el amplio sentido de la expresión, un evento social.

Sin embargo, las necesidades organizativas que implica la “fiesta del mensajero” obligan en ocasiones a su cancelación. El principal motivo suele ser, cómo no, el alimento: si la caza no ha sido todo lo satisfactoria que se esperaba, la fiesta no tendrá lugar. Por ello la “fiesta del mensajero” no tiene una fecha fija en el calendario, sino que, si es posible, tiene lugar en otoño o invierno por cuestiones obvias. Algunos autores, en base a este hecho y de forma acertada, opinan que su carácter religioso es menor que el de otras celebraciones.⁶⁷

⁶⁷ R. F. Spencer, *ibid.*, pp. 320-337.

5.2. OTRAS FESTIVIDADES

Otros actos religiosos de relevancia en la sociedad esquimal son la “bendición del qayaq” y las ceremonias de “la ballena”, de “la foca barbuda”, de “la caza de verano” y de “la morsa”. Existen igualmente celebraciones de tipo iniciático cuya finalidad es presentar en sociedad a los jóvenes cazadores, como sucede en la ceremonia denominada por Edward Curtis «el muchacho que caza un ave por vez primera». Existen otras muchas celebraciones, pero estas son las más significativas a la par que mejor documentadas, tras la “fiesta de las vejigas” y la “fiesta del mensajero”. Todas están centradas en el inicio o el fin de las distintas temporadas de caza, siendo alguna ceremonia específica de una especie concreta. Las festividades que tienen lugar durante estos períodos de la temporada de caza son de suma importancia, puesto que marcarán bien el desarrollo de una o el correcto inicio de la siguiente.

- Según algunos especialistas (e.g. Kay Birket-Smith), la ceremonia de mayor relevancia, incluso más que la fiesta del mensajero o la fiesta de las vejigas, es aquella que conmemora el inicio de la temporada de caza de la ballena. Lo cierto es que esto queda supeditado a las poblaciones esquimales que realmente subsisten de la caza de la ballena, que por supuesto, no son todas. Una creencia esquimal muy importante dice que el espíritu de la ballena, tras convivir cierto tiempo en la comunidad esquimal, regresa a las profundidades marinas para relatar a sus compañeras la actuación de los hombres. Si el informe es positivo, las ballenas regresarán en primavera, si no es así, el hombre se arriesga, de nuevo, a perecer de hambre.⁶⁸ La ballena, por supuesto, es protagonista de multitud de historias. Así, el shamán, mediante una brujería denominada *tupitkaq*,⁶⁹ da vida a un iglú montado sobre un montón de huesos de una ballena atrapada el año anterior, para que sus compañeras vean que los esquimales les dan la bienvenida. En Alaska, se cuenta que dos ancianas a punto de cocinar su comida se quedaron sin aceite para la lámpara. El enfado de una de ellas fue tal que arrojó la lámpara al tiempo que exclamaba: ¡Anda y ve por tu propio aceite!⁷⁰ Pocos minutos después, tras no encontrar la lámpara, las ancianas vieron como en la lejanía se acercaba algo hacia la playa. Resultó ser una ballena, cabalgada por la propia lámpara. Las ancianas pudieron tomar el aceite y calentar su comida. En este caso la ballena ha salvado la vida de las ancianas (se ha preferido su grasa a la de cualquier otro animal), quienes sin aceite no hubieran podido calentar la carne y hubieran fallecido por inanición.
- En la “ceremonia de la foca barbuda”, que se repite cada vez que el hombre lleva a casa una pieza de esta especie, se cuelga la cabeza del animal en la pared que queda justo enfrente de la entrada, para que el espíritu pueda salir y entrar

⁶⁸ Birket-Smith, *ibid.*, pp. 203-5.

⁶⁹ Esta misma hechicería es la que se usa para conjurar el beneplácito del *tupilaq*, cfr. §2.3. y n. 16.

⁷⁰ R. F. Spencer, *ibid.*, p. 386.

cuando quiera. Seguidamente el hombre se cambiará de ropa, siempre limpia y nueva, mientras que la mujer preparará comida tanto para su esposo y como para los ancianos del lugar. Por último, el hombre inflará la vejiga de la foca barbuda y la dejará colgando de un palo o sobre la pared hasta que llegue la “fiesta de las vejigas”. Es importante notar que esta ceremonia no se realiza con otra foca que no sea la barbuda⁷¹, pese a que cuando se captura otra pieza también se extraiga la vejiga y se espere hasta la celebración de la correspondiente fiesta.

- En la “bendición del qayaq”, que tiene lugar durante la primavera, el objetivo es anunciar a los espíritus de la naturaleza que para los esquimales comienza un nuevo periodo de caza. Los hombres limpian todas sus armas, utilizan parkas nuevas y se esmeran en abrillantar su qayaq.⁷² Las esposas se bañan en orina⁷³ y luego se enjuagan con agua salada, para finalmente restregarse por todo el cuerpo nieve. Sólo le resta vestirse con sus nuevas prendas. Para poner punto y final a esta ceremonia todos los hombres se dirigen al mar con el qayaq recién limpiado y rezan a los espíritus por una buena temporada. Se ofrecen al mar bayas o cualquier tipo de alimento vegetal, puesto que el animal lo “cede” en este caso el mar. Si tras la primera incursión los hombres regresan al hogar con una pieza, es necesario dejar el qayaq con la proa orientada hacia el iglú, para que el resto de la comunidad sepa de lo exitoso del regreso y del esperanzador comienzo de temporada.
- Una vez acabada la temporada de caza de la morsa, hacia el mes de julio, se celebra la “ceremonia de la morsa”. Un cazador cuelga, de nuevo en la pared situada justo a la entrada de la casa comunal de los hombres, una cabeza de morsa. Las mujeres, tras hacer los regalos pertinentes, entonan cánticos en los que imitan el ruido de las morsas y los niños juegan con arpones de paja, emulando así a sus mayores. De este modo, se crea una atmósfera semejante a la que se vive durante la época de caza y se anima a las morsas para que el año que viene acudan de nuevo a la llamada del hombre. Para que el número de morsas aumente, y por lo tanto también el producto de la caza, la misma cabeza que fuese colgada en el inicio de la celebración se sitúa ahora en la playa, orientada hacia el campamento, de tal modo que el resto de morsas, a través de los ojos de su compañera, vean el camino que han de seguir.
- Cuando un joven caza por vez primera un ave,⁷⁴ lleva su pieza a la casa comunal de los hombres, dónde su padre la cubrirá con la piel de una foca barbuda joven. El muchacho, por su parte, intentará convencer a un anciano para que des-

⁷¹ Los esquimales cazan otras muchas especies de focas, como la

⁷² Cfr. Fortescue *et al.*, *ibid.*, p. 293 *qayar o *qaynar ‘kayak’, documentado incluso en el dialecto aleutiano de Atkan *iqya-X*.

⁷³ El acto de lavarse con orina simboliza la limpieza más escrupulosa. Los esquimales también usan la orina cuando hacen sus ropas: cortan las pieles, las estiran y las lavan en orina a la par que las raspan.

⁷⁴ Un ave suele ser en la gran mayoría de casos la primera pieza que caza un joven. Esto se debe a que las técnicas usadas para otras capturas, p.ej. la del oso blanco, la ballena o la misma foca, suponen años de

piece al animal a cambio de otra piel de foca barbuda. En este caso no es necesario que la foca barbuda sea joven o no, porque el futuro cazador ya ha abandonado su condición de joven ante la naturaleza. A continuación la familia ofrece alimentos al resto de los presentes, mientras que estos desean suerte y prosperidad al muchacho para que se convierta en un gran cazador. No ha de olvidarse que cuanto mejor sea un cazador, más beneficio percibirá la comunidad entera.

Como puede observarse nuevamente, en todas estas ceremonias es palpable el tremendo respeto que los esquimales tienen por el espíritu de las piezas capturadas y en último lugar, aunque no menos importante, por la naturaleza. El esquimal es consciente en todo momento de que si no pide disculpas a la naturaleza, esta puede enfurecerse y dejarle morir de hambre durante el año próximo.

6. NOTA FINAL

El pueblo esquimal, altamente sugestionado por sus creencias animistas, vive los distintos rituales como auténticos actos de redención ante la naturaleza. Los esquimales se ven abocados a la eterna falta, postura por otro lado inherente al ser humano, puesto que necesitan de unos determinados medios para sobrevivir. Dicha falta únicamente puede ser enmendada con una penitencia constante, expresada en rituales y ceremonias de diaria y detallada ejecución. El castigo por no someterse a la voluntad de la naturaleza se antoja catastrófico: desde la más pura inanición hasta el infanticidio masivo femenino. El equilibrio entre hombre y naturaleza no puede ser alterado bajo ninguna circunstancia, y el esquimal no es culpable, por excesivas que parezcan algunas de sus medidas. A este respecto, el padre Roger Buliard afirmó:

Jovial y noble, escribe uno; pero a la vez socarrón e hipócrita, afirma otro. Generoso y hospitalario y, al mismo tiempo, asesino y ladrón. Egoísta e independiente por un lado, generosos para repartir la caza y practicar un comunismo espontáneo por otro. Idólatra de sus hijos unas veces, y sin escrúpulos para cometer infanticidio otras.⁷⁵

experiencia y un grado de peligrosidad por el que difícilmente puede responder un muchacho de doce o trece años que acaba de iniciar la pubertad. Un joven no es apto para el matrimonio hasta que puede cazar por sí mismo este tipo de animales, en torno a los veinte años. Entonces es cuando se le considera un hombre. La mujer es considerada adulta una vez ha tenido la primera menstruación, a los doce o trece años. Por supuesto, las mujeres están exentas por regla general de cualquier tipo de caza.

⁷⁵ Buliard, *ibid.*, p. 42.