

Institut Científic Interdisciplinar

Barcelona

571

LA RELIGION DE LOS PUEBLOS CAZADORES Y PASTORES NOMADAS (I)

Maria Lluisa Noguera

Seminari d'Epistemologia de la Religió

Vessant: Grans Textos Religiosos

1977-1978

# I N D I C E

<u>INTRODUCCION</u>	1
<u>TERRITORIO QUE OCUPAN</u>	3
<u>DESCRIPCION DE PUEBLOS</u>	4
Grupo turco-tártaro	
Yakutos	4
Dolgan	4
Khakass	4
Altaianos o altaicos propiamente	4
Karagasi o Tofalar	5
Soiotes o Tuvinos	5
Kirguises	5
Kazakos	5
Grupo mongol	
Buriatos	5
Mongoles	5
Kalmouks u Oiratos	5
Grupo tuguso-manchú	
Lamoutes o Even	6
Golds o Nanais	6
Orochi	6
Tunguses o Evenki	6
Grupo paleoasiático	
Ainus	6
Ienisseiens o Kets	6
Ioukagirs o Jukagir	7
Giliaks o Nivkhi	7
Itelme o Kamchaledos	7
Koriaks	7
Chukchi	7
Grupo ugro-finés	
Ostiaks o Khantys	7
Lapones o Samehes	7
Vogules o Manzis	7
Grupo Samoyedo	8
Selkoupes	8
Nganasanes	8
Enzes	8
Iouraks o Nenzes	8
Conclusión	8
<u>LOS CUATRO COMPLEJOS MITOLOGICOS EN TORNO AL CHAMAN</u>	10
El complejo del mundo animal	11
El complejo de los espíritus	13
El complejo del árbol	16
El complejo de la montaña	19

Sistemas de equivalencias hasta aquí estudiados	20
<u>FUNCIONES DEL CHAMAN</u>	23
<u>COMPLEJO MITOLOGICO "DIOS DEL CIELO"</u>	26
<u>LA INTRODUCCION DEL DUALISMO EN LOS ANTERIORES COMPLEJOS</u>	31
<u>EL CHAMAN</u>	
Vocación e iniciación chamánica	36
Transformación del chamán	
Papel que juegan las esposas celestes: el "desposorio místico"	49
Papel que juegan los muertos: transformación del chamán en un muerto. Significación del "ver los espíritus"	53
Diferenciación del espíritu protector y los espíritus auxiliares en la transformación del chamán	53
La transformación religiosa del chamán como transformación en animal	55
Papel religioso del chamán en la comunidad. Poderes del chamán	57
<u>COMPLEJO MITOLOGICO "MUNDO ANIMAL"</u>	
Introducción	60
El animal como realidad última de todo ser	60
Semejanza entre la naturaleza animal y humana	75
Relaciones entre la sociedad animal y la sociedad humana	77
Relaciones de alianza	78
Relaciones de conflicto	81
Interpretación celeste del mundo animal	90
Unidad y comunicabilidad entre todos los niveles de lo viviente	91

Introducción .- Al intentar estudiar la religión de los pueblos nómadas centroasiáticos que se dedican al pastoreo, nos encontramos frente a una gran área geográfica, formada por multitud de pueblos caracterizados por una diversidad social y lingüística, pero que sin embargo presentan una gran uniformidad cultural.

Todos estos pueblos se dedican preponderantemente a la caza, sea de animales terrestres, sea de mamíferos marinos o peces. Su religión será una religión propiamente cazadora. Sin embargo, en una zona localizada de este enorme tapiz geográfico encontramos grupos de pueblos que aunque continúan cazando introducen una nueva forma de subsistencia, una nueva ocupación laboral: el pastoreo nómada.

Estos ganaderos nómadas, modifican sus formas religiosas, introduciendo un nuevo elemento de interpretación: el dualismo, a pesar de que este se enmarca conservando todo el cuadro religioso propio de los cazadores.

Así pues y teniendo en cuenta que los pueblos pastores centroasiáticos no destruyen la forma de ver el mundo, las cosas y lo sagrado propiamente cazador, sino que lo interpretan desde el dualismo, -cosa que no ocurría en otros pueblos con la misma forma laboral ya estudiados, como por ejemplo los del Irán -, deberemos seguir en nuestro estudio dos momentos distintos y complementarios: un primer momento en el que estudiaremos el ámbito propiamente cazador y un segundo momento en el que estudiaremos la modificación ganadera en este ámbito cazador.

Esta suposición nuestra de que los pueblos pastores centroasiáticos no destruyen la forma cazadora de ver el mundo, las cosas y lo sagrado, sino que lo reinterpretan desde su propia peculiaridad, se fundamenta en la constatación de la subsistencia de múltiples complejos mitológicos, propiamente cazadores, así como en la subsistencia de una de las figuras fundamentales de la cultura cazadora: el chamán.






























Y es precisamente por el chamán por donde encontramos el mejor procedimiento para entrar en el ámbito cazador, ya que es en torno suyo, donde polariza prácticamente todos los temas mitológicos propios de esta cultura.

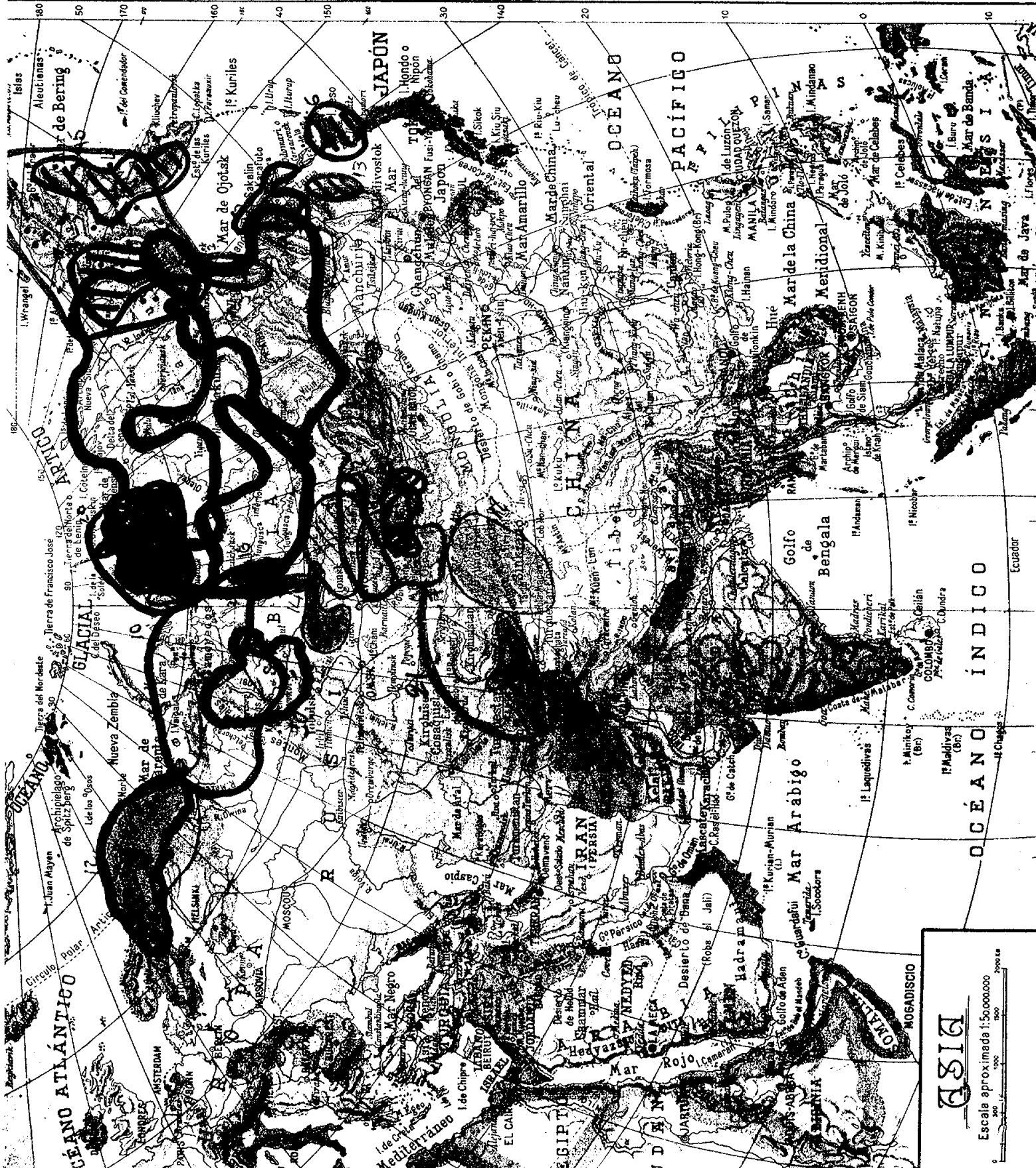
Así veremos como el mundo animal, el mundo ancestral, los muertos, los elementos naturales y la misma sociedad están polarizados en torno a él.

Una vez expuesta la figura del chamán y vistas las conexiones que los diversos complejos mitológicos creados en torno a los temas anteriormente citados, presentan entre sí y en el chamán, entraremos a estudiarlos detalladamente, para comprender el sistema de valores y la concepción de las cosas y de lo sagrado que este complejo cultural tiene.

Una vez hecho esto, deberemos pasar a estudiar la aportación propiamente ganadera y la modificación que supone en el sistema de comprensión y concepción del mundo que le rodea y de lo sagrado.

Concluido todo ello deberemos comprobar las conclusiones halladas en pueblos como los yoruk y los thataii de la zona de los montes Tauro en la Turquía meridional, y en los pueblos árabes preislámicos, teniendo presente que los primeros tienen una conexión histórica con los pueblos centroasiáticos estudiados, mientras que los pueblos preislámicos pertenecen a un área cultural autóctona y no dependiente de la zona cultural centroasiática en donde aparecen también un dualismo autóctono.

-  LAPONES
-  TOURAK
-  ENZES
-  NGANASANTES
-  SELKOUFES
-  DOLGAN
-  YAKUTOS
-  TUKAGIR
-  CHUKCHI
-  TUNGUSES
-  KORIAKS
-  CAMOUTES
-  ELIAK
-  GOLDS
-  OROCHI
-  AINOS
-  ISURIATOS
-  MONGOLES
-  BELTIRS
-  SOIOTES
-  ALTAICOS
-  KALMOUKS
-  SAGAIS
-  KAZAKOS
-  KARAGASI
-  VOGULES
-  TENISSEIENS
-  OSTIAKS
-  KUREVISES



**PSI**

Escala aproximada 1:500.000

0 500 1000 2000 Kilómetros

0 500 1000 2000 Miles

TERRITORIO QUE OCUPAN

Estos pueblos ocupan la zona limitada por: la isla de San Lorenzo en Asia septentrional Oriental, la península de Chuktchen, la costa del mar de Bering, la península de Kamtchatka, la costa del mar de Ojotsk, la zona norte y centro de la isla de Sajalin, la isla de Yesso en el Japón, y la costa Asiática entre la isla de Yesso y la cuenca del río Amur, en la zona costera oriental asiática, la cuenca de la desembocadura del río Amur, bordeando después el noreste de China, el norte de Mongolia, por el sur del lago Baikal, penetrando en Mongolia alrededor del lago Kosso Gol, el entorno de la cordillera del Tanmu-Tuva, la región altaiana en los montes Altai, penetrando en China alrededor de los Montes Celestes, bordeando China hasta el Afganistán, abarcando la región del Taxkent, la cuenca Alta del río Syr-Daria, pasando por encima del lago Balkack, penetrando nuevamente en China hasta la frontera con Mongolia, extendiéndose por la cuenca alta del Obi, pasando por la región de Novosibirsk, siguiendo la cuenca del Obi, extendiéndose hasta los Montes Urales, cruzándolos hasta coger la cuenca del río Menzen, abarcando la península de Jalma, el norte de Finlandia, penetrando hasta el centro de Suecia y la zona de Noruega hasta por debajo del Círculo Polar Artico, extendiéndose por toda la zona costera norasiática desde Noruega hasta el estrecho de Bering.

## DESCRIPCION DE PUEBLOS

En la descripción de los pueblos a tratar, nos guiaremos por la clasificación lingüística, utilizada tradicionalmente por la etnología. Desde ahí haremos una breve descripción de cada pueblo en particular desde dos puntos distintos:

- situación geográfica
- ocupación laboral

### Grupo turco-tártaro

Yakutos.- Viven diseminados por el centro y norte de Siberia, especialmente en la cuenca del río Lena. Antiguamente vivieron en el Sur , en la región del lago Baikal. La última migración terminó hacia el año 1.500.

Son nómadas la mayor parte de ellos, dedicados a la cría de ganado, practicando además la caza y la pesca. En el sur crían caballos y ganado bovino , mientras que en el norte crían renos.

Grupos menores llevan una vida nómada de pastores de renos , de cazadores y de pescadores en la región norte.

Su territorio se reparte pues, entre la zona polar y la zona templada o zona de los grandes bosques.

Los Dolgan.- Viven en la taiga y la tundra del Norte de la Siberia actual central entre la desembocadura del Ienissei al oeste y la bahía del Jatanga al este, así como entre el río Jatanga y el Anabar y al este de este último.

Llevan una vida nómada, dedicándose a la caza y a la pesca, y contando con enormes rebaños de renos. Su territorio se extiende en la zona polar.

Los Khakass .- Dentro de este grupo nos ocuparemos de dos subgrupos : los Sagai y los Beltirs.

Los Sagai, viven en los antiguos gobiernos de Yenisseisk y de Torusk , así como en la Mongolia, desde los Saian hasta los márgenes del río Kemchik.

Son pastores nómadas y su territorio se extiende en la zona de las estepas.

En cuanto a los Beltirs , viven a orillas del Abakan (afluente del Ienissei superior ) en una región semidesértica de montañas y praderas en la zona de las estepas. Son pastores nómadas.

Altaianos o Altaicos propiamente.- La mayoría de ellos viven en la actual región autónoma de Gorno Altai en Siberia meridional. Se dividen en Altaicos o Altaianos septentrionales entre los cuales encontramos a los Chores y los Kumandinos o Tártaros lebed, grupos que estudiaremos y Altaicos o Altaianos meridionales entre los que encontramos a los Teleut y los Teleugit, pueblos que también incluiremos en nuestro estudio.

Son criadores nómadas de caballos y de ganado de todo tipo. Su territorio se extiende por la región de las estepas.



Los Karagasi o Tofalar .- Este grupo vive en las laderas septentrionales de los montes Saian Orientales, junto al curso de los ríos Uda, Iya y otros afluentes del Obi.

Son pastores nómadas, aunque también se dedican a la caza. Su territorio se extiende principalmente por la región de las estepas.

Los Sioiotes o Tuvinos .- Se encuentran situados entre los Saian y la cordillera de Tannu-Tuva, en las cuencas del Alto Ienissei y su afluente izquierdo el Kemchik. También más al Este alrededor del lago Kosso-Gol.

Se dedican a la caza y a la ganadería principalmente de bueyes, caballos, carneros y cabras. Se extienden por las estepas.

Los Kirguises.- Vivían en la cuenca alta del Ienissei, en Siberia meridional. Más tarde se trasladaron a Kirguisia, región comprendida entre la de Tie-Shan y los montes Alai, al sur. Son pastores nómadas de caballos, bueyes, ovejas, asnos y camellos.

Su territorio se extiende por la zona de las estepas.

Los Kazakos.- El territorio que ocupan se extiende por la zona de las estepas, por el Kazakistán de la Unión Soviética y por Afganistán.

Se dedican al pastoreo de caballos, bueyes, ovejas, asnos y camellos.

#### GRUPO MONGOL

Los Buriatos.- Es el más septentrional de los pueblos mongoles. Son pastores nómadas con rebaños de ovejas, cabras y caballos. Su territorio se extiende a ambos lados del lago Baikal, llegando por el este hasta el río Kerulen aproximándose a los montes Gran Jiugan y por el oeste llegando hasta el Saian oriental, llegando por el norte hasta la meseta Stanovoi. Es un pueblo de las estepas.

Los Mongoles.- Aunque actualmente se sitúan a ambos lados del lago Baikal, su origen se determina en la región de la cuenca alta del Ienissei entre los Saian orientales, el lago Kosso-Gol y el lago Ubsandr.

Son pastores nómadas y se dedican a la cría de animales. Su territorio se extiende por la zona de las estepas.

Los Kalmouks u Oiratos.- Ocupan el territorio de la zona de las estepas entre el Altai y el Tia-Chan, sobre todo en los valles meridionales del este, y en la frontera norte del Tíbet. Otros viven en el Volga inferior. Son pastores nómadas.

N  
GRUPO TUGUSO-MANCHU

Los Lamoutes o Even..- Ocupan la zona templada o de los grandes bosques de la Siberia nororiental y la costa del mar de Ojotsk. Los del interior son ganaderos de renos y cazadores. Practican el nomadismo. Los de la costa son pescadores y cazadores de mamíferos marinos.

Los Golds o Nanais..-Son cazadores y pescadores que viven en la cuenca inferior del río Amur y en la isla de Sajalin junto a la costa, y también en el interior.

Su territorio se extiende por la zona templada.

Los Orochi .- Son cazadores y pescadores que viven en la zona templada, en el territorio de Khabarovsk, junto al río Turmu.

Los Tuguses<sup>n</sup> o Evenki..- Se extienden por la zona ártica y templada desde el círculo polar ártico, hasta las costas del Océano Pacífico, pasando por los territorios de Krasnojarsk, Transbaikalia y Jakutija.

Son nómadas con rebaños de renos, con un papel preponderante de la caza y la pesca. En el sur, algunos se dedican a la ganadería.

Los pueblos hasta aquí brevemente descritos, constituyen el grupo de los denominados pueblos Alaticos. Este grupo nos interesará de un modo especial porque como veremos más adelante, será de algunos de los pueblos que lo formen, de donde nacerá la ya mencionada modificación introducida por el grupo de los pastores nómadas el dualismo.

GRUPO PALEOASIÁTICO

Los Ainus .- Hoy viven exclusivamente en la isla Hokkaido o Yesso del Japón. En otro tiempo, vivían también en la parte sur de la isla de Sajalin, en las islas Kuriles y probablemente en la punta sur de Kamtchatka. Se les considera como la población primitiva del Japón. Se dedican a la caza, la pesca, y la captura de mamíferos marinos. Su territorio se extiende por la zona templada.

Los Ienisseiens o Kets .- Viven en la región templada ocupando las orillas del Ieniásei, desde la desembocadura del Tunguska medio o Rocosó, al sur, hasta la ciudad de Touroukhansk, al norte. Son pescadores, cazadores y criadores de renos.

Los Ioukagirs o Jukagir .- Su territorio se extiende por las zonas templada y polar, en las orillas de los afluentes del río Kolyma y en la zona de bosques situada entre el Kolima y el Alaseya. Los del Kolyma, son pescadores y cazadores, mientras que los de la tundra, son pastores de renos en las vecindades del mar.

Los Giliaks o Nivkhi .- Ocupan la isla Sajalin y en el continente, los alrededores de la desembocadura del Amur, en la zona templada. Viven de la caza y la pesca.

Los Itelme o Kamchaledos.- Ocupan la península de Kamchatka, en la zona templada. Se dedican a la caza, la pesca, y la captura de mamíferos marinos.

Los Koriaks .- Ocupan la circunscripción nacional de los Coriacos en la península de Kamchatka, en la zona templada. Se dedican a la cría de renos, a la caza y a la pesca. Dentro de los Koriaks, se encuentra otro subgrupo: los Karagintsi, que viven también en la península de Kamchatka y cazan, pescan y crían renos.

Los Chukchi .- Ocupan el extremo nororiental de la Unión Soviética en las zonas polar y templada. Viven de la caza de mamíferos marinos en la costa, y son criadores de renos y cazadores en la tundra.

#### GRUPO UGRO- FINES

Los Ostiaks o Khantys.- En la zona de las estepas y en la zona templada, ocupan la orilla oriental de los ríos Obi e Irtysk. Son ganaderos nómadas de caballos; se dedican además a la caza y a la pesca.

Los Lapones o Samehes.- Ocupan la parte norte de la península escandinava, Noruega, Suecia y Finlandia, y la península de Kola. Su territorio se extiende por las zonas polar y templada. Son cazadores y pescadores, además de criadores de renos.

Los Vogules o Manzis.- Viven junto al río Obi y sus afluentes en la circunscripción nacional de los Hanti-Mansi, en las llanuras de Siberia occidental. Se dedican a la caza, la pesca y la cría de renos.

## GRUPO SAMOYEDO

El gran grupo de los Samoyedos se divide en cuatro subgrupos:

Los Selkoupes.- Ocupan el noroeste de Siberia, en el territorio situado entre el Ienissei y el Tas, desde el Ket al sur, hasta los alrededores del círculo polar al norte, en la zona templada. Son cazadores, pescadores y criadores de renos.

Los Nganasanes.- Son nómadas cazadores, pescadores y criadores de renos, que ocupan la península de Taymyr, desde la desembocadura del Ienissei, hasta la bahía del Jatanga, en la zona polar.

Los Enzes.- Viven al este de la bahía del Ienissei, en la zona polar, y son cazadores y pescadores.

Los Iouraks o Nenzes.- Se dividen en los de la tundra, que son nómadas pastores de renos, y los del bosque, cazadores y pescadores. Su territorio se extiende por las zonas polar y templada y comprende: la desembocadura del Ienissei al este, la desembocadura del Obi, la zona norte de los Urales al Oeste, la península de Kanin, el Mur de Nueva Zembla, la península de Jalma y el golfo del Obi al norte.

---

De esta breve descripción de pueblos, podemos diferenciar la existencia de: una zona polar-templada compuesta por grupos nómadas dedicados a la caza, a la pesca y con grandes rebaños de renos:

los Dolganes, los Jukagir, los Chukchi, los Samoyedos, los Lapones, los Tunguses, y los Yakutos, de los cuales, únicamente estos dos últimos son además criadores de bovinos y caballos. Una zona templada, compuesta por grupos de pueblos nómadas cazadores y pescadores, o cazadores-pescadores y criadores de renos: los Ainus, los Ienisseiens, los Giliaks, los Itelmes, los Korik, los Lamoutes, los Golds, los Iouraks.

Y una zona de las estepas, compuesta por grupos de pueblos nómadas pastores; la mayor parte de ellos, de todo tipo de ganado: los Kirguises y Kazakos, los Khakass, los Altaianos, los Tofalar, los Soiotes, los Buriatos, los Kalmouks, los Mongoles y los Ostiak.

Estos pueblos de las estepas son - o han sido- todos ellos cazadores.

Como vemos pues, laboralmente aparecen dos ocupaciones principales:

- grupos de pueblos nómadas cazadores-pescadores y algunos además con rebaños de renos, que viven en las zonas polares o tem-

pladas.

- grupos de pueblos nómadas, dedicados al pastoreo de todo tipo de ganado, y que además practican la caza, habitantes de las estepas.

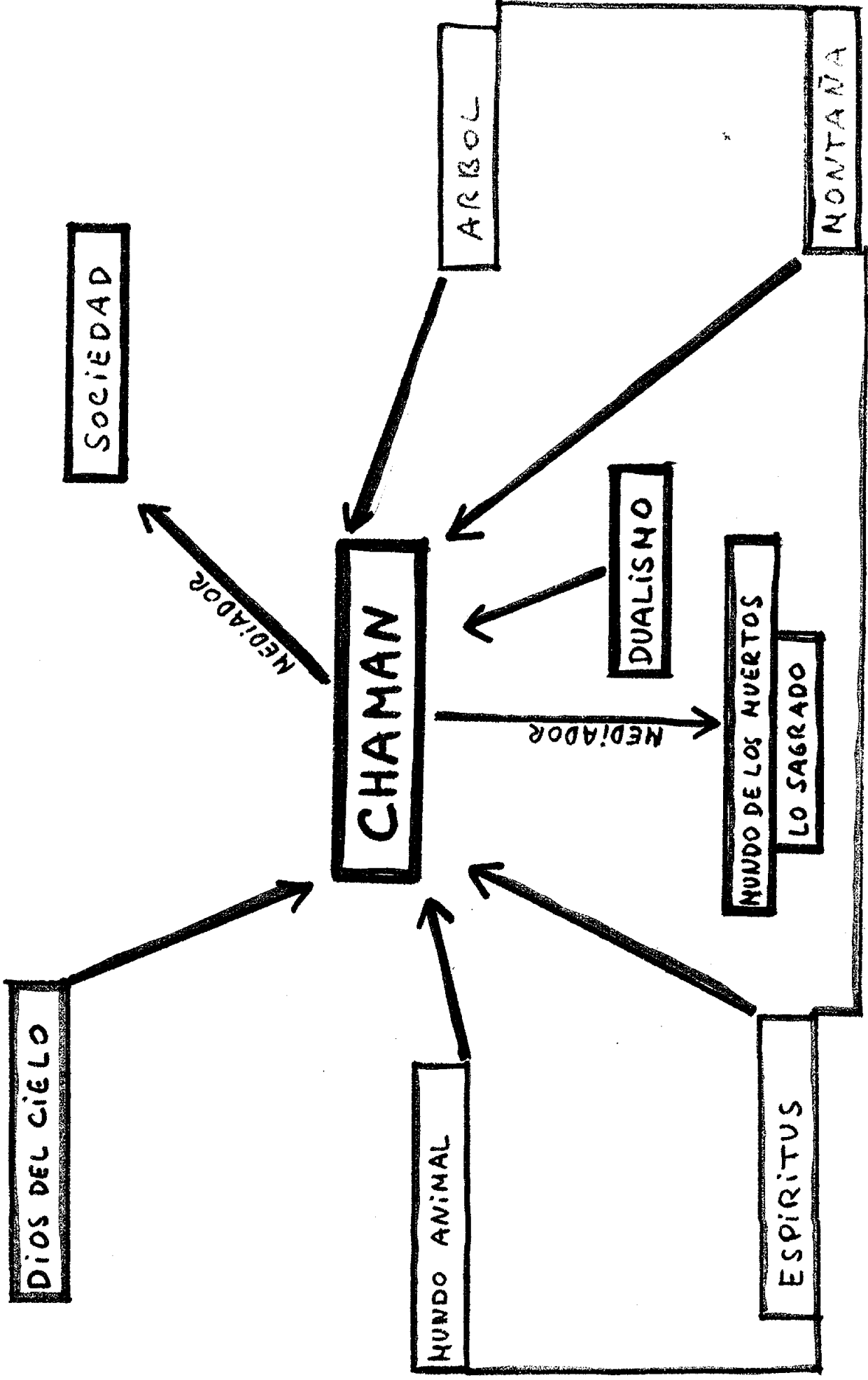
Debemos hacer ahora una acotación:

Cuando hablamos de zona templada, nos referimos a la zona templada fría surártica.

Respecto a los poseedores de grandes rebaños de renos, debemos también aclarar que no domestican a estos animales, sino que, únicamente, los marcan, los agrupan, se los reparten por grupos familiares y los siguen en sus migraciones a las zonas de la tundra en verano, y a los grandes bosques en invierno; utilizan algunos de ellos como animales de carga, castrándolos, los defienden de los depredadores, pero podemos decir, que son animales que están entre el mero animal salvaje y el domesticado. Por lo tanto se comprende que los poseedores de rebaños de renos, no hayan tenido que desarrollar técnicas especiales para la cría, el mantenimiento, etc, del ganado. No puede considerárseles por tanto, verdaderos pastores.

Tomado como punto de referencia los dos grupos citados anteriormente, veremos que desde el punto de vista de la concepción religiosa que estos pueblos tienen y de la interpretación del mundo desde esa concepción religiosa, aparecen claramente dos sistemas religiosos claramente distintos: un primer sistema cazador, propio de los grupos de pueblos nómadas cazadores-pescadores-criadores de renos; y un segundo sistema en el que aparece un elemento dualista - introducido por el pastoreo- que reinterpreta la mayoría de los complejos mitológicos, nacidos de una religiosidad propiamente cazadora, perteneciente a los grupos de pueblos nómadas dedicados al pastoreo de todo tipo de ganado, en la mayoría de los casos y que además practican la caza, habitantes de las estepas.

Deberemos ahora pasar a estudiar el chamán - mejor procedimiento para entrar en el ámbito cazador- porque, como hemos dicho, es entorno suyo donde se polarizan prácticamente todos los temas mitológicos propios de esta cultura.



El primer complejo mitológico que la figura del chamán polariza en su entorno, es el mundo animal, íntimamente relacionado con los ancestros.

Ya las leyendas sobre el origen del chamanismo, establecen una relación directa entre el chamán y un animal. El Águila aparece como mensajera de los dioses y como portadora del don de chamanizar, que debe entregar a un hombre en concreto -el primero que encuentre sobre la tierra-. Es por mediación de una mujer, a la que encuentra cerca de un árbol y con la que mantiene relaciones, dejándola embarazada, como aparecerá el primer chamán, varón nacido de ella.

Esta leyenda se incluye en todo un ciclo mítico-legendario, que supone a la vez una serie de ritos y creencias, en el que un animal aparece como el ancestro-padre o madre- de un pueblo determinado. Ese animal puede ser un cisne, un toro, un lobo o una loba, un tigre, un oso ....

Además de estos animales totémicos, propiamente dichos, los chamanes pueden tener otros espíritus zoomorfos.

Durante las ceremonias chamánicas, el chamán utiliza como asistentes muchos animales distintos.

El chamán posee además un espíritu particular, que aparece siempre bajo el aspecto de un animal determinado. Este recibe el nombre de "animal-madre", del cual dependen su vida y su muerte. El chamán ve este espíritu tres veces a lo largo de su vida: en la llamada de su vocación, a mitad de su carrera mágica y antes de su muerte. El "animal-madre", muere un poco antes que el chamán. Si muere de imprevisto, la muerte del chamán es indudable. De todos los "animales-madre" los más poderosos son: el toro, el semental, el oso, el alce, el águila y el lobo. Es probable que este espíritu zoomorfo, sea la propia "alma" del chamán, bajo su aspecto animal.

El traje chamánico va a darnos nuevos datos. Los distintos trajes chamánicos, no son únicamente la creación de logros individuales, ocasionales, sino que están inspirados por una idea común a un lugar más o menos extenso.

Resulta que el vestido del chamán constituye en numerosos pueblos, un conjunto completo que representa en sí mismo un animal. A veces se trata de un gran pájaro.

Además del tipo de traje "pájaro", encontramos en otros pueblos otro, cuyo signo particular está formado por unos cuernos sobre el tocado de la cabeza.

El estudio de la finalidad primitiva de estos trajes da como resultado, que en sí mismo el traje fue una especie de máscara tras la cual el chamán se protegía de los malos espíritus o con la que se proponía expulsarlos de los hombres.

El chamán circula- según la creencia de numerosos pueblos- bajo la apariencia de ese animal, representado en su traje.

Al chamanizar, el chamán utiliza un tambor, que es indudablemente un instrumento mágico, más antiguo que el traje, y que continúa teniendo un importante papel, incluso tras la decadencia del traje chamánico.

En general todos los tambores son del mismo tipo.

El tambor es considerado como una figuración simbólica del animal con el cual el chamán viaja al mundo de los espíritus, o como la montura que utiliza en sus expediciones. o como el ciervo salvaje sobre el que viaja.

En otros lugares, el palillo del tambor es el "látigo".

Es golpeando con violencia un tambor-animal, como el chamán logra entrar en el éxtasis que le permitirá cumplir su principal misión: chamanizar.

Las llamadas "cañas cabalinas" - dos cañas de abedul o hierro, denominadas "caballos" cuyo extremo superior tiene forma de cabeza de caballo y el inferior de pezuña- y el tambor, se corresponden a veces, representando ambos un caballo con el que viaja el chamán.

Creemos pues, que queda clara la relación existente entre el chamán y el primer complejo mitológico tratado: el mundo animal, que resumiendo será:

el primer chamán recibe su poder de un animal, que queda enmarcado en el ciclo legendario de los animales ancestros. La vocación del chamán es recibida por un animal-madre, del cual dependen además su vida y su muerte.

Al mismo tiempo, el chamán logra el éxito en su empresa chamánica, gracias a la asistencia de animales. Tanto los animales asistentes, como el animal-madre son espíritus. Luego, aquí encontramos una primera equivalencia importante:

**ESPIRITU = ANIMAL**

A la vez, el espíritu animal-madre, es la propia alma del chamán, lo cual nos lleva a una segunda equivalencia:

**ESPIRITU= ANIMAL= ALMA DEL CHAMAN**

En el estudio del traje chamánico hemos visto que este representa a un animal-máscara, tras la cual el chamán se protege de los espíritus y los expulsa. Luego el traje es un animal y por lo tanto un espíritu.

**TRAJE = ANIMAL= ESPIRITU**



Por último, hemos visto que el tambor chamánico es un objeto de viaje, o el animal con el cual el chamán "viaja" al mundo de los espíritus. Por lo tanto el tambor es equivalente a un animal y es gracias a este animal por lo que el chamán puede emprender su "viaje" y llevar a cabo su principal misión, chamánizar. A la vez el tambor es un espíritu.

TAMBOR= ANIMAL= ESPIRITU

---

El segundo complejo mitológico relacionado con la figura central del chamán es el de los espíritus, equivalente a los muertos e íntimamente relacionado con los ancestros.

En primer lugar deberemos decir, que el futuro chamán es elegido por un espíritu. Este espíritu es considerado como el alma de un chamán muerto, que cuando se aparece a un descendiente, le ordena abrazar su vocación. Este espíritu es considerado por nosotros, como aquel por cuya mediación el chamán puede ver y oír; por otros, como el poder del chamán, dependiente éste del poder del "espíritu". Este espíritu, aparece con toda una serie de compañeros y ayudadores que convoca en su casa al comienzo de una ceremonia. Son los espíritus de los chamanes difuntos de la tribu, a los que se dirige el chamán para obtener un apoyo. El chamán recibirá de ellos la suma de sus poderes. En otros lugares, los chamanes muertos de la familia, aparecen como espíritus tutelares absolutamente necesarios.

Cuando son varios, el jefe es el difunto del que desciende la familia.

La función principal de esos espíritus, es ser consejeros del chamán; intérpretes de las comunicaciones extrasensoriales y por ello son irremplazables.

La influencia que el chamán supone en la sociedad, depende también de los espíritus, en la medida en que puede agrupar a su alrededor los espíritus más influyentes de la familia, que cuando están esparcidos pueden causar graves desgracias a los miembros de la tribu.

El chamán difunto del cual depende la vocación del chamán, es considerado como diferente a los demás espíritus tutelares ordinarios.

Por él obtiene el chamán las informaciones deseadas. Es él quien fuerza a los espíritus a prestar su ayuda al chamán.

Además, los espíritus tutelares que difieren entre ellos por su fuerza, aspecto y capacidades, penetran en el chamán en las ceremonias mágicas. Según el espíritu que le inspira en cada caso, adquiere las cualidades y capacidades no innatas en él, sino propias del espíritu.

A pesar de que los espíritus eligen al chamán como instrumento, el mago puede invocar y utilizar diferentes espíritus con fines especiales. Cuando estos han llevado a cabo su tarea, desaparecen.

Hemos encontrado ya aquí, algunos elementos que relacionan entre sí a ambos complejos mitológicos.

En primer lugar, el animal-madre, del cual depende la vocación, la vida y la muerte del chamán, es el "espíritu" particular que le obliga a abrazar su vocación que, a la vez, es el alma de un chamán difunto y que, por lo tanto, es un muerto. De él depende que el chamán pueda ver y oír, su poder, una mayor o menor asistencia de otros espíritus que él convoca, la influencia que puede ejercer en la sociedad, la mayor información deseada, etc.

En segundo lugar, y en general, estos otros espíritus tutelares, asistentes del chamán e irremplazables, aparecen en forma zomórfica. Cuando el chamán entra en el éxtasis chamánico por contacto con ellos, empieza a comportarse, en gestos y sonidos, como el animal correspondiente, al espíritu que penetra en él. Hay que tener en cuenta que estos espíritus tutelares o animales asistentes, son los chamanes difuntos de la tribu y por lo tanto, son muertos y ancestros.

El traje del chamán, nos dará también aquí nuevos datos de comprobación.

Primeramente, es conservado, como un accesorio sagrado, en el fondo de la casa, junto a los espíritus tutelares o familiares. El traje se adorna con diferentes objetos destinados a espantar y ahuyentar a los espíritus: campanillas, cascabeles, objetos metálicos.... etc. Pero sin embargo, está adornado también con gran cantidad de espíritus tutelares del chamán, bajo distintos aspectos: cuadrúpedos, reptiles, peces, serpientes, y toda clase de pájaros, que se consideran sagrados, y de los que se cree que dan informaciones al chamán y lo protegen durante sus paseos por el mundo de los espíritus.

Pasemos ahora a ver el tambor. El interior de este es el lugar de reunión de los espíritus, que el chamán llama en su ayuda. El golpeo del tambor, puede tener también relación con el mundo de los espíritus, ya que es así como el chamán los reúne dentro del tambor o bien intenta alejar a aquellos que son malignos.

Probablemente, en su origen, jugaba el mismo papel que el traje: intimidar a los espíritus.

Resumiendo:

El chamán es elegido y recibe su vocación de un espíritu que a la vez es el alma de un chamán difunto. De este espíritu o animal-madre, por la equivalencia dicha anteriormente, el chamán recibe el poder y la capacidad de ver y oír.

También recibe la ayuda de los espíritus asistentes, que son chamanes muertos de la tribu y por lo tanto, chamanes ancestros, en la medida en que los obliga a prestar su ayuda al chamán,

El tercer complejo mitológico es el árbol, íntimamente conexo con la fertilidad.

Ya hemos visto anteriormente, que la mujer que el águila dejó fecundada y de la que nació el primer chamán, estaba "adormecida" bajo un árbol".

En las leyendas relativas al nacimiento o a la creación del primer chamán, se mencionan algunos árboles:

"Mientras que él - Dios- creaba al chamán, hizo crecer ante su puerta un árbol sagrado de ocho ramas que jamás pudiera ser derribado y bajo las cuales vivieran resguardados los "hijos del dios", los "claros hombres-espíritus".

Hizo crecer también sobre la tierra tres árboles más y sentado bajo su sombra, fabricó todos los objetos mágicos para el primer chamán y le enseñó como debía actuar para bien y provecho de los hombres, luchando contra los espíritus hostiles. En recuerdo de esto, cada chamán, posee sobre la tierra su árbol chamánico - copia del árbol divino de ocho ramas- que nace con su vocación y muere con su muerte".

En otros casos, el primer chamán recibe los instrumentos mágicos del árbol de la tierra.

Esta leyenda que se repite con sus variantes particulares en numerosos pueblos, demuestra que existe una estrecha conexión entre el chamán y su árbol.

Este árbol de ocho ramas es además el "árbol cósmico". Considerándolo desde el aspecto de la comunicación o desde el aspecto de la ciencia chamánica, el árbol "conduce a todas partes y recibe de todas partes, totalizando en él los conocimientos de todas las procedencias".

Hasta aquí hemos visto que tanto el chamanismo en general, como cada chamán en particular, dependen de un árbol. El primero depende del árbol cósmico y el segundo depende de un árbol en concreto, réplica del árbol cósmico. Es donde crece su árbol en concreto, donde cada chamán encuentra su lugar sagrado. Además, tanto los instrumentos chamánicos, como la instrucción, e como el poder, los recibe el chamán junto a un árbol, o de un árbol.

Teniendo en cuenta también que el tambor es el instrumento sagrado del chamán por excelencia, vemos que en algunos lugares es denominado "árbol de arco" - parece ser que originalmente el chamán utilizaba para intimidar a los espíritus no un tambor, sino simplemente un arco- y que en todas partes este tambor, se hace con madera de árbol. Además, el carro o el trineo en que se convierte el tambor del chamán para transportarlo al mundo de los espíritus, tiene ocho ruedas u ocho planchas respectivamente, correspondientes a las ocho ramas del árbol cósmico y correlativamente a las del árbol propio del chamán. El animal en el que se convierte el tambor del chamán, posee ocho patas, correspondientes también a las ramas del árbol cósmico o del árbol chamánico.

Hasta aquí podemos concluir en primer lugar que el cha-

mán recibe su vocación del árbol chamánico, réplica del árbol cósmico, del que recibe todo poder y todo instrumento. Pero a la vez, la vida y la muerte del chamán dependen de su árbol. Por otra parte, la vocación, la vida y la muerte del chamán dependían de su animal-madre, equivalente a "su espíritu" que era a la vez el alma de un chamán difunto y a la vez un chamán ancestro.

Por lo tanto:

ANIMAL= ESPIRITU= ALMA DE CHAMAN MUERTO= ANCESTRO= ARBOL.

A la vez el árbol se presenta como la fuente de la sabiduría, la fuente de todo conocimiento. Luego:

ANIMAL= ESPIRITU= ALMA DE CHAMAN MUERTO= CHAMAN ANCESTRO= ARBOL= FUENTE DE TODA VIDA SABIDURIA Y CONOCIMIENTO.

A la vez, el árbol cósmico y por lo tanto el árbol chamánico es considerado como el que atraviesa por su centro las tres partes en que estos pueblos dividen el mundo: el cielo, la tierra y las profundidades subterráneas. Unicamente el chamán puede comunicarse con los tres mundos a través de su árbol, ascendiendo o descendiendo por él. Por lo tanto el árbol cósmico se convierte en la única vía de comunicación entre dichos tres mundos. Por otra parte este árbol es considerado como un viviente, cuyas cualidades son la frescura y el vigor. Se le conecta con el agua. El héroe ancestro del pueblo o del género humano, se encuentra sentado bajo o junto a él. En las leyendas relativas a este tema, es descrito como:

"el rey de los árboles, cuya cima penetra en los cielos y cuyas raíces se introducen en el suelo de la tierra; rico en hojas y savia; colocado en una especie de paraíso; de cuya corona brota un líquido regenerador o cuya savia da la fertilidad y felicidad a quien la prueba, o de cuyas raíces sale una onda eterna de agua, un elixir de vida eterna...

En él vive el "espíritu del árbol", una diosa entrada en edad, de cabello blanco y grandes senos, que sale de las raíces del árbol hasta la cintura y que informa al primer hombre de su origen y misión, como ancestro, que le ofrece la leche de sus pechos centuplicando sus fuerzas o que toma del agua eterna de sus raíces y se la da como elixir....

El árbol y su diosa aparecen como la madre del ancestro y la madre de toda vegetación. Todas las criaturas vivientes les deben su existencia"

Así, el árbol cósmico es el árbol de la vida y a la vez la diosa de la vida, que es a su vez un espíritu.

Por tanto al sistema de equivalencias anterior habrá que añadir la del árbol como vía de comunicación cósmica y como fuente de toda vida o fuente de fecundidad.

Resultará pues que:

ANIMAL= ESPIRITU= ALMA DE CHAMAN MUERTO= CHAMAN ANCESTRO= ARBOL=  
= FUENTE DE TODA SABIDURIA Y CONOCIMIENTO= VIA DE COMUNICACION  
COSMICA= FUENTE DE TODA VIDA Y FECUNDIDAD= DIOSA MADRE.

En este sistema de equivalencias aparece una forma de concebir la muerte como fuente de toda vida, que podría ser uno de los ejes de interpretación del mundo de estos pueblos y como momento hierofánico por excelencia.

Pasemos ahora al cuarto complejo mitológico que la figura del chamán polariza entorno a ella: la montaña. En principio cada territorio posee una montaña sagrada, que por lo general, es el lugar de residencia de un ancestro chamánico. Este ancestro chamánico está clasificado en la categoría de espíritu.

Sucede además que dicha montaña, es considerada como placenta del grupo ~~del-eual~~ descendiente del ancestro chamánico. En torno a ella se desarrolla un culto ligado a la montaña-ancestro. Las almas de los chamanes difuntos se ponen en relación con cualquier detalle o accidente del paisaje: lago, roca, etc, pero sobre todo con la montaña.

La montaña es además considerada como eje del mundo y vía de comunicación entre el cielo, la tierra y lo subterráneo. Su cima penetra en el mundo superior, sumergiéndose por su base en el mundo subterráneo.

Por otra parte, la montaña - gruta- es en los mitos y leyendas que constituyen el ciclo de los animales ancestros, considerada como placenta de la tribu, por ser el lugar habitual de residencia del animal.

Encontramos aquí dos equivalencias. En primer lugar, la montaña es considerada como placenta, y si placenta como madre.

En segundo lugar la montaña es, en cuanto eje cósmico, equivalente al árbol.

Ambas equivalencias entroncan con el sistema de equivalencias anteriormente establecido de forma que:

ANIMAL= ESPIRITU= ALMA DE CHAMAN MUERTO = CHAMAN ANCESTRO= ARBO= FUENTE DE TODA SABIDURIA Y CONOCIMIENTO= VIA DE COMUNICACION COSMICA= FUENTE DE TODA VIDA Y FECUNDIDAD= DIOSA MADRE= PLACENTA = MONTAÑA.

SISTEMAS DE EQUIVALENCIAS HASTA AQUI ESTUDIADOS

Complejo I	Animal.= espíritu Traje . = Animal Tambor = Animal	ESPIRITU ANIMAL = ESPIRITU= TRAJE= TAMBOR
Complejo II	"espíritu"=alma de chamán muerto espíritus= chamanes difuntos ancestros animal-madre="espíritu" espíritus= animales	ESPIRITU= ALMA DE CHAMAN MUERTO= CHAMAN ANCESTRO= ANIMAL
Complejo III	Arbol chamánico.=arbol cósmico Arbol chamánico= tambor Arbol chamánico= "espíritu". "animal-madre" Arbol cósmico= fuente de toda sabiduría y conocimiento Arbol cósmico= árbol de la vida y de la fecundidad.=diosa-madre = espíritu. Arbol cósmico= vía de comunicación	
	ARBOL CHAMANICO = TAMBOR= ARBOL COSMICO= ESPIRITU= ANIMAL= FUENTE DE TODA VIDA SABIDURIA Y CONOCIMIENTO= ARBOL DE LA VIDA Y DE LA FECUNDIDAD= DIOSA MADRE= VIA DE COMUNICACION COSMICA.	
Complejo IV	Montaña= placenta = madre montaña = Vía de comunicación cósmica	MONTAÑA= MADRE= PLACENTA= VIA DE COMUNICACION COSMICA.

De aquí y teniendo en cuenta que el tambor es un vehículo de tránsito en cuanto que es a través de él que el chamán emprende su viaje y que dicho viaje depende del trance que el chamán logra mediante la técnica de golpear el tambor y que además el tambor se convierte en un animal, sobre el que el chamán viaja y que por lo tanto también el animal se convierte en vehículo, obtenemos que:

- ANIMAL= ESPIRITU= TRAJE= TAMBOR= VEHICULO DE TRANSITO
- ESPIRITU= ALMA DE CHAMAN MUERTO= CHAMAN ANCESTRO= ANIMAL= VEHICULO
- ARBOL CHAMANICO= TAMBOR= VEHICULO DE TRANSITO = ARBOL COSMICO = FUENTE DE TODA SABIDURIA Y CONOCIMIENTO= ARBOL DE VIDA Y FECUNDIDAD= DIOSA MADRE= ESPIRITU= VIA DE COMUNICACION COSMICA
- MONTAÑA= PLACENTA= MADRE= VIA DE COMUNICACION COSMICA

Por lo tanto:

◦ ANIMAL= ESPIRITU= TRAJE= TAMBOR= VEHICULO DE TRANSITO= ALMA DE CHAMAN MUERTO= CHAMAN ANCESTRO

◦ ARBOL COSMICO= ARBOL CHAMANICO= FUENTE DE TODA SABIDURIA Y CONOCIMIENTO=FUENTE DE TODA VIDA Y FECUNDIDAD= DIOSA MADRE= ESPIRITU= VIA DE COMUNICACION COSMICA= TAMBOR= VEHICULO DE TRANSITO

• MONTAÑA = PLACENTA= MADRE= VIA DE COMUNICACION COSMICA= ARBOL COSMICO.

y de aquí:

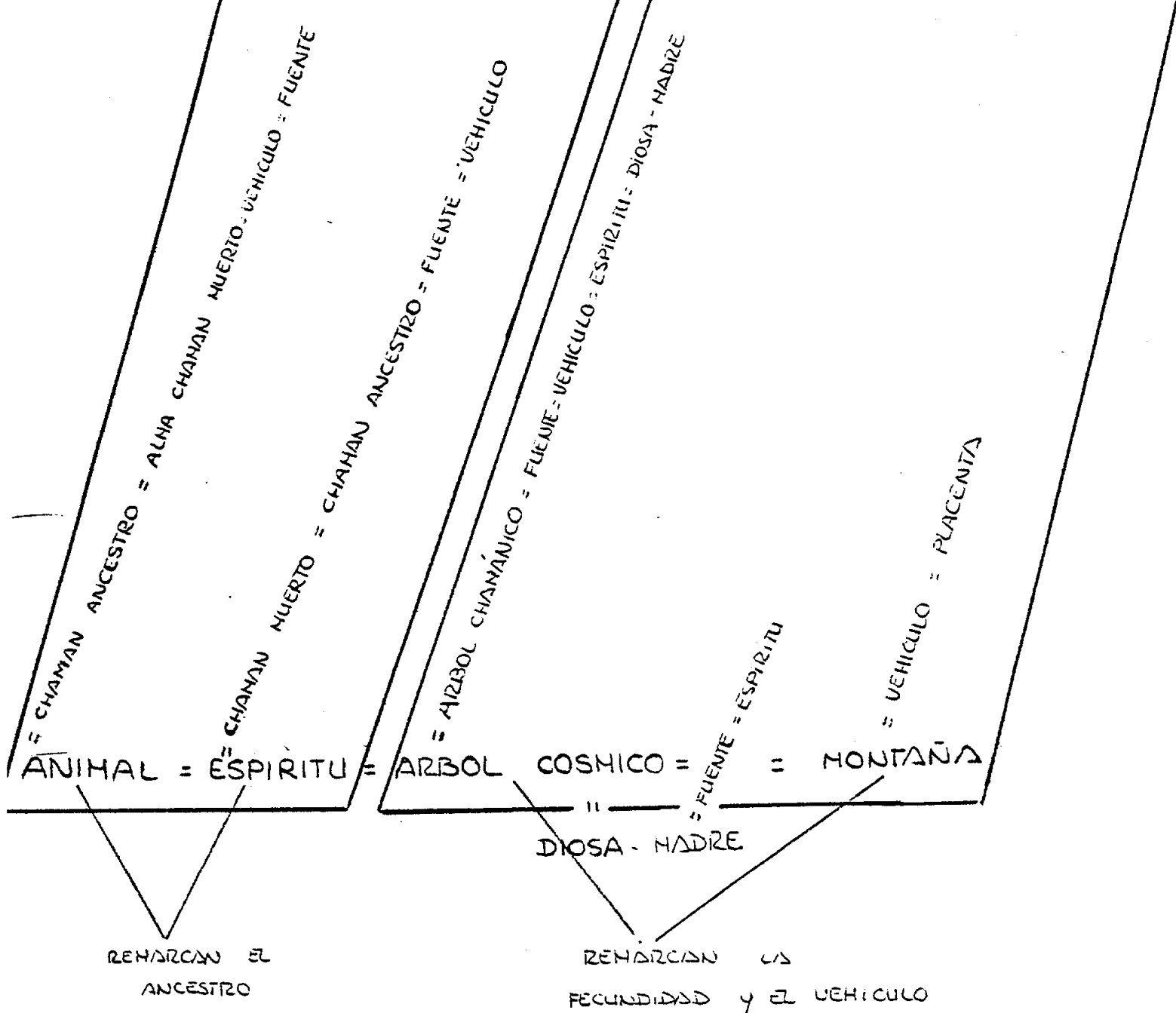
ANIMAL = ESPIRITU= TRAJE= TAMBOR= VEHICULO DE TRANSITO= ALMA DE CHAMAN MUERTO = CHAMAN ANCESTRO= ARBOL COSMICO= ARBOL CHAMANICO= = FUENTE DE TODO CONOCIMIENTO SABIDURIA VIDA Y FECUNDIDAD= DIOSA MADRE= VIA DE COMUNICACION COSMICA= MONTAÑA.

A pesar de que los complejos mitológicos animal, espíritu, árbol y montaña, nos parece que queda de forma explícita que son equivalentes entre sí y que desarrollan entorno suya otras también explícitas cadenas de equivalencias, vemos que sería necesaria establecer un cuadro en el que se vea de forma más clara lo hasta aquí expuesto.

Los complejos ANIMAL y ESPIRITU, veremos que remarcan el ANCESTRO, mientras que los complejos ARBOL COSMICO, MONTAÑA y el sub complejo que surge del complejo árbol cósmico, DIOSA MADRE, remarcan la FECUNDIDAD Y EL VEHICULO.

Hagamos aún una acotación. Tanto en el complejo animal, como en el complejo espíritu, ambos en cuanto que como hemos visto, de ellos depende la vida, la vocación, la muerte y todo poder del chamán son para este, "Fuente".





ANIMAL = ESPIRITU = ALMA DE CHAMAN MUERTO = CHAMAN ANCESTRO = ARBOL  
COSMICO = ARBOL CHAMANICO = FUENTE DE FECUNDIDAD, VIDA Y SABIDU-  
RIA = VIA DE COMUNICACION COSMICA = DIOSA MADRE = MONTANA

## FUNCIONES DEL CHAMAN

El chamán , únicamente es requerido para ejercer sus funciones, en aquellos asuntos en los que se necesita entrar en contacto con el mundo de los espíritus.

Este necesario contacto con el mundo de los espíritus, únicamente puede realizarlo de dos modos: o el alma del chamán se separa de su cuerpo por el éxtasis y viaja al otro mundo, o los espíritus penetran en él y lo inspiran.

El chamán no tiene ordinariamente nada que hacer en las ceremonias del nacimiento, la boda o el entierro, salvo en el caso de que ocurra algo inesperado.

La razón más importante en los pueblos de Siberia para acudir al chamán, es la enfermedad. Esta proviene del hecho de que el alma ha dejado el cuerpo y se ha expuesto a peligros que la amenazan. El chamán debe buscarla, y regresarla, para que el enfermo sane. También la enfermedad se provoca porque un espíritu o varios, se han introducido en un cuerpo atormentándolo. El chamán debe localizarlo y expulsarlo.

Esto lo hace dirigiéndose en primer lugar a sus espíritus protectores y convocándolos. Uno de ellos penetra en él. Saca de éste y de la asistencia de los demás, la causa de la enfermedad y el lugar donde se encuentra el alma extraviada o el espíritu maligno. Con la ayuda de sus asistentes captura el alma o bien expulsa al espíritu o a los espíritus malignos, y los reconduce a su casa.

Lleva el alma al cuerpo y da gracias a los espíritus por su apoyo. En otros lugares, antes de llevar el alma al cuerpo, el chamán viaja al cielo.

Sin embargo, y a pesar de que el chamán suba habitualmente al cielo, utiliza pájaros acuáticos que tiene como compañeros en su viaje hacia los espíritus.

Además, en el traje lleva una reproducción del orificio terrestre por el que se desciende a los infiernos, agujero llamado, "de los espíritus".

El chamán conduce a los infiernos el espíritu expulsado del cuerpo del enfermo, dejándose caer por el suelo y fingiendo sumergirse en el agua.

En muchos pueblos, al estado de somnolencia en el cual entra el chamán, se le llama "chapuzón".

Todo ello supone, que se imaginan el más allá, el lugar de residencia de los espíritus, de los muertos, como un lugar situado bajo el agua, o bajo la tierra.

Las relaciones del chamán con los espíritus inferiores, están testificados por el vestido mágico y por el hecho de que las ceremonias tienen lugar de noche, desde el atardecer hasta el alba.

Dado que en el mundo de los muertos, la noche está consagrada al trabajo, al revés de lo que ocurre en nuestro mundo, el chamán no puede ir a él, más que en las horas nocturnas.

En el Altaí, donde las fuentes no indican si se practica la subida a los cielos para curar a un enfermo, al chamanizar a causa de una enfermedad y cuando se supone que los sufrimientos provienen de los enviados del Dios de los Infiernos, que se han emparado del alma del enfermo y la han llevado a los infiernos, el chamán debe prepararse para ir en su busca y rescate.

En ese viaje, deberá superar numerosos obstáculos. Las fases más complicadas, comienzan en el momento en que las profundidades de los infiernos, se abren ante él, dejando al descubierto sus extrañas apariciones.

El chamán da una descripción por gestos y palabras. Explica los lugares de tortura para las almas de los pecadores. Tras haber ~~elam ele~~ calmado a los guardianes del Infierno y escapado a los peligros del Reino de los muertos, llega ante Arlik - el Dios infernal- que lo acoge bruscamente. Si el chamán es hábil lo calmará, prometiéndole abundantes ofrendas. En su conversación con este, la ceremonia alcanza el punto culminante y el chamán entra en el éxtasis.

Si la empresa tiene éxito, regresará con el alma del enfermo.

A ~~pasar~~ de que las descripciones de los infiernos que se refiere a es tas ceremonias, es posterior al ámbito cazador, es una creencia pertene-- ciente a este mismo ámbito, el que el chamán pueda desplazarse a otro mun do para liberar las almas y eludir las causas de las ~~contrariedades~~.

Hasta aquí hemos expuesto una de las funciones principales del cha-- mán: la de médico o curandero. Hay que tener en cuenta que el curanderis-- mo chamánico no únicamente es físico, sino también psicológico.

Nos parece interesante remarcar, que para ejercer cualquiera de sus funciones, el chamán debe entrar en trance ~~extático~~. El éxtasis, como ex pondremos más adelante, supone el hacerse uno con lo sagrado. Ya ~~vamos~~, que ese poder, únicamente lo recibía de dos fuentes distintas: o de los espíritus asistentes, y de su espíritu, o sea de los ancestros chamánicos que son los muertos, o del Dios del Cielo.

Sin embargo en las ceremonias chamánicas, el chamán entra en éxta sis preponderantemente ascendiendo por el árbol chamánico hasta los cie-- los, o bien, ~~dirigiénddsé~~ hacia el norte y ascendiendo por la montaña cós mica.

Nuestra suposición del funcionamiento de dos grupos de configuracio-- nes mitológicas, parece cierto, ya que en una cultura cazadora, donde el momento capital de la vida es precisamente la muerte y por lo tanto, don-- de el momento sagrado por excelencia debería expresarse en términos de muerte, el éxtasis, - contacto con lo sagrado - debería provocarse al ex trar en contacto con el mundo de los muertos. Sin embargo, aunque sí apa-- rece ese contacto con el mundo de los muertos - convocatoria de los espí-- ritus auxiliares, asistencia de estos, posesión por ellos, chapuzóm..etc- el éxtasis se conecta preponderantemenéte con la ascensión a los cielos.

No obstante hay que aclarar, que al plasmar dicha ascensión en la utilización del árbol chamánico o de la montaña cósmica, en cierto modo, ya lo conectan con el mundo de los muertos, en cuanto que el árbol, la montaña y los ancestros son equivalentes.

Pasemos ahora a ver las ~~descripciones~~ demás funciones del chamán, en las que por ser necesario el éxtasis para ejercerlas, es válida la acla-- ración que acabamos de hacer.

El chamán es además mago. En calidad de intermediario cerca de lo sobrenatural, puede dar razón de cosas secretas, de los enemigos y sus emboscadas, de los ladrones y sus escondites, de los acontecimientos de países lejanos, de lo que ocurrirá a lo largo del año.... etc.

Gracias a su poder de adivinación - fruto del éxtasis- el chamán es reclamado cuando la caza escasea. Sin embargo, no pueden considerarse estos ritos de caza como propiamente chamánicos. Si el chamán parece ju-- gar un cierto papel en estas circunstancias, ello se debe siempre a sus facultades extáticas: prevé el cambio de la atmósfera, goza de la clari-- videncia y de la facultad de ver a distancia, -pudiendo así descubrir las piezas de caza-, averigua la razón religiosa por la que escasea.. etc.

El chamán no es un sacerdote. No entra en sus atributos, el de ve-- lar por los sacrificios que deben hacerse en fechas determinadas, a los dioses del agua, del bosque y de la familia.

Sin embargo, y gracias a su facultad extática, es él quien acompaña el alma del caballo blanco, sacrificado y ofrecido al Dios en los sacri-- ficios periódicos de los Altaicos, Es él quien lo sacrifica, pero lo hace, porque debe acompañar y conducir el alma en su viaje celeste hasta el trono de Dios y no, porque su función sea la de sacerdote sacrificador.

En otros pueblos, el chamán interviene en los sacrificios de curación expiación, etc, pero parece ser que aunque a veces es él quien sacrifica, normalmente, asume de algún modo la parte "espiritual" del rito: hace las fumigaciones, pronuncia las oraciones, conduce las almas de las víctimas hasta las distintas divinidades, etc

El chamán hace también el papel de iniciador, en cuanto que su experiencia mística inicia al grupo por el poder que ejerce sobre él, de algún modo, a esa experiencia. Por otra parte, le da certeza, en cuanto que es él quien explica desde su experiencia, durante sus viajes, lo que oye, lo que ve, los lugares por los que pasa... etc. Certifica pues con sus palabras, aquello que para el grupo es una creencia mitológica.

En relación con el mundo de los espíritus, el chamán tiene el poder de reagrupar a aquellos que de algún modo podrían causar estragos en la sociedad, haciéndolos favorables.

Por otra parte, existen una serie de seres malignos, que son difuntos inquietos y errantes. Para controlar su actividad y evitar sus males, son fijados por el chamán en unas figurillas que se guardan en las casas y a las que se hacen ofrendas para satisfacerlos y no enfadarlos.

Otra actividad importante es la de psicopompo. Es él quien conduce el alma del difunto al mundo de los muertos, quien lo entrega a la sociedad de los difuntos y quien rompe definitivamente los lazos entre los vivos y el difunto.

Así, y resumiendo, el chamán es principalmente un místico - como veremos más adelante- que ejerce las funciones de MEDICO, MAGO o ADIVINO, PSICOPOMPO, INICIADOR, AFIANZADOR DE LAS CREENCIAS DEL GRUPO, y por lo tanto SOLIDARIZADOR, REESTABLECEDOR DE LA ARMONIA ENTRE LO SAGRADO Y EL GRUPO y SACERDOTE SACRIFICANTE a veces.

De todo lo expuesto, queda claro que el chamán es el principal mediador entre la sociedad y lo sagrado, tanto con respecto al dios del cielo, como al mundo de los muertos, en cuanto que canaliza las fuerzas sagradas de una manera positiva para el grupo, evita su peligrosidad, sobre todo con respecto al mundo de los muertos, e inicia y mantiene el contacto del grupo social con lo sagrado.

Hay que tener en cuenta, que el papel de mediador del chamán es debido única y exclusivamente a su experiencia mística o extática, siendo el único humano que puede aventurarse en una geografía mística y esto contrariamente a lo que ocurre en la mayoría de las religiones, en las que la mediación está ejercida por individuos marcados por su status social -jefe de tribu, padre de familia.- o por su jerarquía - príncipes, sacerdotes- y no por el poder que nace de su experiencia mística.

Pasamos ahora al complejo mitológico "Dios del cielo", complejo destacado de los cuatro anteriores.

En primer lugar, veremos cómo la figura del chamán es explicada desde ese complejo.

En las leyendas sobre el origen del chamanismo, un animal aparece como un mensajero de los dioses:

"En el principio, no existían ni la enfermedad, ni la muerte, hasta el día en que los malos espíritus comenzaron a atormentar a los hombres. Los dioses enviaron entonces, al águila del cielo, para ayudar a los hombres. Pero éstos no entendieron ni su lenguaje, ni sus intenciones. En estas condiciones, el pájaro tuvo que regresar hasta los dioses que le encargaron dar al primer hombre que encontrara sobre la tierra, el don de chamanizar."

La leyenda prosigue del modo expuesto anteriormente: el águila copula con la mujer que encuentra bajo un árbol y ésta da a luz a un niño que será el "primer chamán".

Por otra parte, al hablar del árbol, ya explicamos que cuando el Dios supremo creó el mundo y sus habitantes, dió también a los hombres al primer chamán para que les ayudara en caso de enfermedad o de cualquier otra desgracia. Dijimos también, que en las leyendas sobre este tema, se mencionan algunos árboles.

"Mientras que Dios creaba este chamán, hizo hacer ante la puerta de su casa un árbol sagrado de ocho ramas... Hizo también nacer sobre la tierra tres árboles más y sentado bajo su sombra, fabricó todos los objetos mágicos para el primer chamán, enseñándole cómo debía actuar para bien y provecho de los hombres, luchando contra los espíritus hostiles."

En la primera leyenda expuesta, vemos cómo el águila, portadora del don de chamanizar, es enviada por los dioses. Son en realidad los dioses los que "crean" al primer chamán, o, mejor, los que deciden la existencia del primer chamán para ayudar a los hombres. Aquí, el águila aparece como representante de los dioses, en cuanto pájaro celeste o solar.

En la segunda leyenda es el propio Dios supremo quien crea el primer chamán a la vez que el Arbol cósmico, y quien fabrica todos los objetos chamánicos, e inicia al chamán en su arte.

A veces, es la propia Águila quien sustituye al Dios supremo en esta leyenda. El Águila lleva el nombre del ser supremo. No puede hablarse aquí tampoco del papel del águila en cuanto animal sino en cuanto simbolización celeste del Dios del cielo. Por lo tanto no podemos establecer una equivalencia entre Dios del Cielo=Águila=animal y, por lo tanto, tampoco podemos decir que el Dios del cielo es equivalente al complejo mitológico, ya tratado, del mundo animal.

Vamos a tratar ahora de ver si el Dios del Cielo es o no es equivalente al resto de los complejos mitológicos ya estudiados

entorno al chamán. Ya vimos que el chamán es elegido por el alma de un chamán difunto que a la vez era un ancestro chamánico. En las creencias de estos pueblos, los ancestros chamánicos, han tenido que ser a su vez elegidos, desde el principio de los tiempos, por un ser divino.

Antiguamente, dicen, los chamanes recibían el derecho divino chamánico directamente de los espíritus celestes. Es hoy cuando lo reciben de los ancestros. Pero, por otra parte, los ancestros no son más que los descendientes del primer chamán mítico, creado directamente por el Ser supremo y simbolizado a veces bajo forma de águila.

Vemos pues cómo se establece también por esta parte una íntima relación entre el chamán y el Dios del cielo, en cuanto que la vocación de éste depende de un ancestro chamánico, que a la vez, es elegido por el cielo.

No obstante, tampoco aquí cabe establecer una equivalencia Dios del cielo=ancestro, ya que los ancestros chamánicos no son más que espíritus de origen humano y ya veremos al explicar la concepción que estos pueblos tienen del Dios celeste, que éste jamás es concebido ni como un espíritu de origen humano ni, en absoluto, como un muerto.

Pasemos ahora al árbol.

Por la leyenda antes citada y por lo ya dicho al tratar el complejo mitológico creado entorno a este elemento, vemos que tanto el chamanismo como el chamán en particular, dependen de un árbol. El primero, del árbol cósmico y el segundo, del árbol chamánico, réplica de aquél.

También vemos claramente que ambos árboles son creación del Dios supremo o de su simbolización, el Águila. A la vez, tanto los objetos chamánicos como el poder chamánico eran creados y transmitidos, respectivamente, por el Dios del cielo.

¿Podría hablarse pues de una equivalencia Dios del cielo=Árbol cósmico? . El árbol cósmico en cuanto "árbol que jamás perecerá", en cuanto fuente de sabiduría, en cuanto fuente de toda vida, es conectado con el Dios del cielo. Sin embargo, el que el árbol cósmico explicita las tres regiones cósmicas, conjuntándolas y siendo vehículo entre ellas, no existe entre las características del Dios del cielo. El árbol, únicamente en cuanto que penetra por su parte superior en el Cielo, representa al cielo. Su cima es la residencia del Dios supremo. Por lo tanto, el árbol cósmico participa en algunos semas o caracteres significativos del Dios del cielo, aunque, por no tener la misma estructura, no son equivalentes.

Si pasemos ahora a la Montaña, vemos como dijimos al analizar el complejo mitológico desarrollado entorno suyo, que cada territorio posee una montaña sagrada, residencia de un ancestro chamánico. Dicha montaña es además considerada como placenta del grupo descendiente de dicho ancestro chamánico. Además, la montaña, en

cuanto asimilación a la montaña cósmica, era interpretada como eje cósmico, vía de comunicación entre el cielo, la tierra y lo subterráneo.

Pero la montaña, únicamente está relacionada con el Dios del Cielo en cuanto que su cima es la residencia de éste.

Los otros dos semas que caracterizan a la montaña, como lugar de residencia del ancestro chamánico y como placenta del grupo, no son aplicables al Dios del cielo, ya que éste no es jamás un muerto y, a pesar de que todo se debe a El, no es concebido como placenta. Por lo tanto, tampoco cabe aquí hablar de equivalencia entre la Montaña y el Dios del cielo, ya que no participan de la misma estructura.

Una vez visto que el complejo mitológico "Dios del Cielo" no es equivalente a ninguno de los cuatro complejos anteriormente estudiados y que, por lo tanto, no participa de la misma estructura pasaremos a ver que, no obstante, todos los elementos que los constituyen son explicados desde él.

Los mitos que tratan del origen de los animales les dan una procedencia celeste. Si tomamos como ejemplo el caballo, las leyendas cuentan que este animal "descendió del cielo y fué dado al hombre, por el principal dios benefactor". Por otra parte, los espíritus relacionados con el chamán, ancestros chamánicos, también son de origen celeste en cuanto que, como ya hemos visto, el chamán es elegido por un ancestro chamánico que ha tenido que ser a su vez elegido desde el principio por los espíritus celestes.

Vemos también que el árbol cósmico procede directamente del Dios del cielo.

Toda la vida, en suma, procede del cielo. El Dios del cielo es el distribuidor de la fuerza vital -el qut- el origen de los seres. Todo lo que existe posee el don de un alma celeste -el qut- el viático de vida.

Supuesta la divergencia que existe entre la configuración mítica del Dios del cielo y las restantes configuraciones que están entre sí relacionadas, nos es preciso exponer, ahora, las características del dios del cielo para que quede más explícito el hiato existente.

Ya los viajeros del siglo XVIII pudieron constatar que los Mongoles tenían un "Dios único, por cuya voluntad se vive y se muere y que es dador de un corazón justo".

Entre los Tártaros, este Dios era "el creador de todo lo visible y lo invisible, que premia y castiga". Sin embargo, en las narraciones de creación, no aparece como creador. Se le llama Tengri o Tangri, que significa cielo. Ni siquiera la felicidad es independiente de él.

"Dvzajaga", la "voluntad" del cielo es la condición indispensable de toda vida. Los simples mortales nacen por esa voluntad. En todo lo que ocurre, la voluntad se manifiesta.

Es en el cielo donde está el guardián y la imagen de todo el orden terrestre,

El Dios del cielo es totalmente d stinto de los espíritus caprichosos, que viven en todas partes y que se sitúan en el cielo. Los destinos, que dependen de su voluntad, son irrevocables, y cada individuo está ligado por ellos desde su nacimiento. Muchos pueblos de la familia turca le llaman "regulador". La actividad primitiva del Dios del cielo está en conexión con su oficio de regulador. Si el cielo "dispone" algo, los hombres no deben intentar oponerse. El cielo "ve". Su castigo no lo imparte en el más allá sino aquí. El orden inmutable del cielo, presupone su imparcialidad. Puede hacer conocer sus disposiciones mediante mensajes (cometas, inundaciones, etc.)

Para los pueblos más septentrionales es una divinidad alejada que está muy arriba y que no se interesa en absoluto por los asuntos y los hechos humanos. A pesar de que lo sabe todo, no interviene en los asuntos mundanos.

Para unos reina sobre todo y sólo hace el bien; para otros, da la felicidad o la desdicha.

El concepto de Dios del cielo, maestro del orden del mundo, tiene su base en el movimiento regular del cielo, lo cual supone que el cielo "vive". Se le atribuyen la alternancia de las estaciones, los cambios de tiempo y otros fenómenos atmosféricos.

A veces se le considera masculino y dador de vida, en contraposición a la tierra que es considerada como femenina y dadora de la forma. También en las oraciones se le llama "padre" mientras que a la tierra se le llama "madre". Es invocado y se le ofrecen libaciones para que aumente la fertilidad del ganado, de la hierba, de los cereales, y para que proteja al ganado y a los niños. Es importante señalar también que se veneran las piedras caídas del cielo por su poder fertilizante.

Se le llama también "blanco maestro-creador" o "alto maestro"; "el grande", "la luz blanca", "el Khan brillante". Cuando se le denomina con estos nombres, es imaginado como un ser de apariencia humana, de forma que se le ha de nombrar con algo menos vago que "cielo". Habita en el centro del círculo celeste, en el punto más elevado, o en la cima de una mont a que sobrepasa las capas del cielo en "una casa resplandeciente de oro y plata" o en "un palacio con puerta de oro y trono de oro", o en "la tienda del Dios del cielo", o "sobre la cima de la mont a cósmica".

Dispone de una gran multitud de asistentes y mensajeros. Es el ancestro que lo ha creado todo.

Hemos de hacer ahora una pequeña acotación. Parece ser que el Dios del cielo de los pueblos más septentrionales, es decir del grupo netamente cazador, o cazadores con rebaños de renos, es un dios ocioso, mientras que el Dios más activo, con voluntad, que premia y castiga etc., pertenecería al grupo de los pueblos pastores. Parece pues que queda clara la existencia de dos grupos de configuraciones diferentes, uno de ellos el formado por los com-



plejos mitológicos mundo animal-espíritus-árbol-montaña, equivalentes entre sí y el otro destacado y no equivalente a los demás, que es el formado por el Dios del cielo. Esto nos hace suponer que existen también dos esquemas que rigen respectivamente a uno y otro grupo, esquemas distintos y no equivalentes, pero que sin embargo provocan el que todo se intente explicar desde ambos: todo procede del Dios del cielo, pero a la vez al Dios del cielo le llaman ancestro. Los dos esquemas se relacionan.

Pasemos ahora a ver cómo el dualismo se incrusta en todo el sistema descrito, cómo es interpretada desde él la figura del chamán y si introduce o no alguna modificación importante. Sospechamos que el dualismo no asume la figura del chamán, en primer lugar, por el intento de reinterpretación desde él que supone su aparición y, en segundo lugar, porque cuando se impone y se arraiga en las sociedades que han modificado su sistema laboral, pasando de la caza al pastoreo, el chamán desaparece.

Ya con los Yakutos aparece una forma de concebir el mundo subterráneo, el mundo de los muertos, asociado a una dirección espacial concreta, el norte, marcada negativamente. El mundo subterráneo o mundo de los muertos pasa a ser el mundo infernal.

En su mitología aparecen espíritus superiores y espíritus inferiores, así como dos clases distintas de dioses; los de arriba, celestes y benéficos, aunque pasivos, en cuanto que no intervienen en el drama humano. Este grupo está formado por el Dios supremo, los siete grandes dioses y una gran cantidad de dioses menores. La pertenencia celeste no implica una estructura uránica. Así aparecerán dioses de estructura telúrica como la "Dama de la tierra", la "Dama del nacimiento", "La dulce madre creadora", el "Dios de la caza", etc.

Aquí se puede apreciar que a medida que lo subterráneo adquiere carácter infernal o negativo, se empieza a conectar las divinidades telúricas con lo celeste, adquiriendo lo celeste, por lo tanto, un carácter activo.

El otro grupo de dioses está constituido por las divinidades de abajo, subterráneas, próximas a la tierra, aliadas a los hombres por lazos de sangre y con una organización clánica como la de la sociedad de los vivos. Este grupo está formado por el dios supremo, los ocho grandes dioses y un gran séquito de malos espíritus.

Aquí el dios supremo infernal se desdobra en dos figuras: Arsan Duolan, el "anciano subterráneo" y Ulu Toion, más importante que el primero. Este es el maestro de los malos espíritus superiores y no desencadena calamidades sin razón. Ha dado al hombre el fuego, una de las tres almas que cada hombre posee, y es padre del chamanismo. Sin embargo no vive en el mundo infernal, sino en el Tercer cielo en dirección a Occidente. A la familia de Ulu Toion, pertenece el príncipe de los chamanes que reside en la parte oc-

cidental del cielo.

De aquí se deduce que el mundo infernal es visto de forma ambigua: por un lado sigue siendo un principio de vida, por lo tanto con carácter positivo y por ello el Dios infernal se doblará en dos figuras, una de las cuales será positiva, dadora de vida y padre del chamanismo; pero a la vez, el mundo infernal, es decir, la muerte, será marcado negativamente. Uno de los doblamientos del dios infernal será claramente maléfico y esto obligará a situar lo infernal benéfico y al propio chamán en el cielo, aunque en su parte occidental, que es la muerte.

Entre los Yakutos existen los Ajj ojjuna, que sacrifican a los dioses, y los Abasj ojjuna, que mantienen relación únicamente con los malos espíritus, aunque no por ello pueda hablarse de una diferenciación entre chamanes blancos -celestes- y chamanes negros -o infernales- ya que el ajj ojjuna no necesariamente es un chamán, sino que puede ser un sacerdote sacrificador.

Pasemos ahora a los Tonguses. En sus mitos de creación aparecen dos figuras contrarias, pero complementarias: Dios y un Adversario. El adversario desafía a Dios oponiendo su criatura a la de éste: el pájaro acuático frente al hombre. El hombre, sin embargo, formará alianza con la criatura del diablo y profetizará la aparición del chamanismo como revancha a Dios. La actitud del primer hombre es similar a la del ángel rebelde. El Adversario y sus criaturas -alianza del primer hombre con el pájaro acuático- son vencidos por Dios, pero las habilidades chamánicas del primer hombre, sitúan al Adversario y a Dios en un marco de igualdad y casi complementariedad.

La lucha entre Dios y el Adversario y la victoria de aquél, es vista desde dos ángulos distintos: o bien el chamán en cuanto primer hombre o ángel rebelde, recibe de forma justa el castigo de Dios, o bien el chamán es visto en cuanto maestro del reino de los muertos, que pone orden en el universo introduciendo o reintroduciendo la muerte, casi como un redentor que entabla la lucha en contra Dios en favor de la humanidad.

La muerte, a su vez, es considerada o como una necesidad en cuanto que restablece el orden y el equilibrio cósmico o como un mal. Si como un mal, se hace responsable de ello a Dios.

El soberano de los infiernos es Erlik. Su nombre significa "fuerte", poderoso; es el "hombre", la virilidad por excelencia.

Se le llama "padre" y se le considera el primer hombre, por lo tanto, el ancestro.

De lo hasta aquí dicho, parece que nos encontramos frente a una mitología que describe el tránsito de una religión en la que la fuente de la sacralidad y de todo ser, es la muerte y los ancestros, a otra forma de religión en la que el Dios celeste es fuente de toda sacralidad y de todo ser, en tanto en cuanto la muerte empieza a ser calificada como negativa. En la mitología que hemos descrito, brevemente, sobre el chamán, nos parece ver la reacción de la vieja religión de los cazadores, en contra de la nueva modalidad religiosa; de lo contrario, no se comprendería por qué al dios celeste, bueno para los cazadores, se le atribuyen caracteres negativos. El Dios celeste está resultando excesivamente activo para la vieja religión chamánica.

Concluiríamos, por lo tanto, que esta mitología testimonia la presencia fuerte de un nuevo molde religioso, pero consigue mantener el antiguo. Resulta lógico, pues, que entre este grupo exista un único tipo de chamanes cuyos ritos se realizan de noche, que honran a los espíritus y que no ofician los sacrificios al Dios del cielo.

Pasemos ahora al grupo de los Buriatos, grupo propiamente dedicado al pastoreo.

El sur está marcado aquí de una cierta ambigüedad. En principio es la región de Erlik y el lugar de donde proceden los demonios. Pero, además, es el lugar de procedencia de sus ancestros, -incluso de aquellos que han sido divinizados- y el lugar benéfico hacia donde orientan sus casas.

Por otra parte, el este es una dirección nefasta, mientras que el oeste es una dirección fasta. El principio de bipartición espacial preside la clasificación de los seres divinos. Erlik y otras potencias oscuras pertenecen al mundo inferior que está en el Este.

También aquí, existe el tema mitológico de la lucha entre Dios y el chamán, lucha en la que Dios logra la victoria y castiga al chamán. Pero, sin embargo, aquí el castigo adquiere un cariz escatológico que admite una doble solución: o la roca sobre la que el chamán está obligado a cabalgar se gastará y el chamanismo desaparecerá o bien, el chamán utilizará la roca y triunfará en bien de los hombres, convirtiéndose en una especie de redentor. Dios no queda libre de relación con el mal.

Por otra parte, el soberano de los infiernos reviste el aspecto terrorífico de juez de los muertos pero, sin embargo, aparece también como maestro de la ley, asistido por todo su séquito de funcionarios infernales. Si, por un lado, provoca el miedo, impresiona, roba el alma, provoca enfermedades y muerte, por otro lado, es también un dispensador que multiplica el ganado y que es patrón del chamanismo.

El desdoblamiento del dios negro o soberano de los infiernos, del que hablamos en los Yakutos, es menos clara. Por una parte, Erlik surge de entre los dioses del Este, luego, de entre los dioses nefastos, pero es el principal de los dioses celestes, aunque situado en el este, pero que no posee personalidad marcada ni nombre fijo. Nos encontramos aquí frente a la figura del soberano de los infiernos con caracteres puramente demoníacos y como principio del mal. No obstante, sigue siendo un personaje ambiguo en cuanto que se conecta con los ancestros, la región benéfica, la ley, la fertilidad del ganado y el chamanismo, o sea, como fuente del bien, el orden y la vida.

Otro rasgo importante es el que pierda personalidad y nombre fijo en cuanto lo sitúan en el cielo. Es como si Erlik comenzara a ser un Dios exclusivamente infernal y, por lo tanto, no situable en la región celeste. Todavía la victoria de dios en el tema mitológico de la lucha Dios-chamán, tiene rasgos negativos. Parece evidente que en esta mitología se enfrenta el modelo de los sagado cazador, al modelo dualista que ya se explicita, no sólo en la lucha de dos principios, aunque ambos sean ambiguos, sino que ya aparece el tema de la escatología, que por el estudio de las religiones iránias, sabemos que es netamente dualista.

No es extraño que existan chamanes blancos, que honren a los espíritus buenos, veneren a los dioses buenos y no hagan daño a los hombres, y chamanes negros que honren a los espíritus malos, hagan daño a los hombres y no veneren más que a los dioses malos. Tardíamente, cuando lo subterráneo adquiriera un carácter netamente infernal, sin ambigüedad de ningún tipo, estos últimos gozarán de mala reputación.

Hagamos todavía una acotación. La mitología de los Buriatos aparece con un dualismo muy marcado. En la clase de los semidioses, existen dos grupos de Khanes, los blancos y los negros, que mantienen entre ellos una furiosa enemistad. Los negros son servidos por los chamanes negros. Aún cuando estos no sean queridos por los hombres, serán considerados útiles por su carácter de intermedia-  
~~rios~~

rios con lo netamente maligno o demoníaco, en bien de la sociedad.

Los caracteres de la mitología de transición rastreados hasta aquí, se cumplen en pueblos como los Beltirs, los Sagaf, los Soio-tes, los tártaros del Altaí, el grupo mongol...etc.

En los pueblos Altaicos en general, aparecen tres tipos de chamán: el chamán blanco que viaja únicamente al cielo, el chamán negro que lo hace exclusivamente al infierno y el chamán blanco-negro que efectúa ambos viajes y es el más importante numéricamente.

Por lo tanto, el estudio del mito de rasgo dualista, conexo al pastoreo, en relación con el chamán, da que la figura de éste es violentada y oscurecida por el esquema dualista. Sabemos, además, por el estudio de los pueblos iraníes, que cuando el esquema dualista se impone en la mitología, desaparece la figura del chamán.

Hemos recorrido ya todas las configuraciones mitológicas desde las que es interpretada la figura del chamán. Todas las configuraciones mitológicas procedentes del ámbito netamente cazador resultan equivalentes o congruentes entre sí y, únicamente, la configuración que surge con el pastoreo resulta difícil, confusa, y violentadora de la figura del chamán. Por consiguiente, parece legítimo concluir que el chamán pertenece a una religión de cazadores, mientras que el pastoreo altera esa estructura religiosa e introduce una nueva temática mítica no coherente ya con el chamán, aunque el chamanismo perdure.

### Vocación e iniciación chamánica

Antes de analizar detenidamente en sí mismos cada uno de los complejos mitológicos, brevemente estudiados en su correlación a la figura del chamán, permítasenos hacer un estudio sobre lo que realmente es el chamán en su aspecto religioso más profundo, a fin de resaltar la hondura religiosa de estos pueblos y comprender la afirmación anteriormente hecha de que toda función del chamán dependía de su capacidad extática, o sea mística.

En principio el chamanismo es una de las técnicas arcaicas del éxtasis, aunque incluya aspectos que podríamos considerar como mágicos. (Mireea Eliade, "Lechamanisme", Payot, 1968. Paris. p.15) y aspectos míticos o doctrinales.

El chamanismo, en su "stricto sensu" es un fenómeno religioso prototípico de Siberia y Asia central, aunque se da en todo el mundo. En toda esta área geográfica, la vida mágico-religiosa de la sociedad, está centrada en el chamán. A pesar de no ser el único manipulador de lo sagrado, es la figura dominante, ya que en toda esta zona, en la que la experiencia extática es considerada como la experiencia religiosa por excelencia, el chamán es el único y el gran maestro del éxtasis. (op.cit.p.21-22).

El chamán es el especialista de un trance, en el cual su alma deja el cuerpo para emprender ascensiones celestes o descensos infernales (Eliade, op.cit.p.23)

Es un ser que se singulariza en el seno de su sociedad por ciertos rasgos que en las sociedades de la Europa moderna, representan los signos de una "vocación". Está separado del resto de la comunidad por la intensidad de su propia experiencia religiosa. (op.cit.p.24)

Estaría pues mejor fundamentado el clasificar al chamanismo entre los fenómenos místicos, que entre lo que se denomina habitualmente una "religión". Su importante papel es debido en gran parte al lugar que ocupa en la historia de la mística. (op.cit.395)

En cuanto a su vocación, el chamán es un "elegido" y, en cuanto tal, tiene acceso a una zona de lo-sagrado inaccesible al resto de los miembros de la comunidad. Esta vocación puede presentarse de varios modos (op,cit.p.24):

1) Por transmisión hereditaria de la profesión(chamánica).

2) Por vocación espontánea (la "llamada" o la "elección").

3) Por propia voluntad o por voluntad del clan.

Esta última forma está considerada como la más débil, la menos segura. La elección del clan está subordinada, sin embargo, a la experiencia extática del candidato; si no existe, el adolescente designado para tomar el lugar del chamán difunto, es eliminado. (op.cit. p.28-29)

Tanto la vocación hereditaria como la espontánea, el chamanismo es siempre un don de los dioses o de los espíritus. Generalmente las dos formas de obtención de poder coexisten. Si el chamanismo es hereditario, es el Dios supremo quien instruye al futuro chamán mediante sueños y visiones. En otros casos, la cualidad de hijo de chamán, no es suficiente, es necesario, además, que el neófito sea aceptado y validado por los espíritus.

Cuando el chamanismo es hereditario, son las almas de los chamanes-ancestros quienes eligen al joven de la familia. Su alma será conducida y elegida en los palacios de los dioses e instruída por los chamanes-ancestros en los secretos del oficio, las formas y los nombres de los dioses, el culto y los nombres de los espíritus (op.cit.p.33).

Generalmente, la forma más corriente de elección del futuro chamán, es la del encuentro con un ser divino o semi-divino, que se le aparece durante un sueño, una enfermedad o cualquier otra circunstancia; le revela que ha sido "elegido" y le incita a seguir en adelante, una nueva manera de vida. Más a menudo son las almas de los chamanes difuntos, las que le comunican la noticia. Dichos ancestros han tenido que ser elegidos desde el principio de los tiempos por un ser divino (op.cit.p.70)

Recordando las leyendas expuestas sobre el primer chamán o la instauración del chamanismo, el dios del cielo o su simbolización, el Aguila, aparecían como sus creadores. Los ancestros son los descendientes del "primer chamán" mítico, creado directamente por el ser supremo o por su solarización: el Aguila. La vocación chamánica decidida por las almas de los ancestros, es la transmisión de un mensaje sobrenatural, heredado desde un "illo tempore" mítico. (op.cit.p.73)

Sea cual sea el método de selección, un chamán no es reconocido como tal, mas que tras haber recibido una doble instrucción: una de orden extático (sueños, trances etc.) y otra de orden tradi-



cional (técnicas chamánicas, nombres y funciones de los espíritus, mitología y genealogía del clan, lenguaje secreto, etc.)

Esta doble instrucción, asumidas por los espíritus y los viejos maestros chamanes, equivale a una iniciación.

A veces esta iniciación es pública y constituye por sí misma un ritual. Pero la ausencia de un ritual, no implica en absoluto la ausencia de una iniciación: esta puede muy bien haberse llevado a cabo en "sueño" - en estado de ensoñación- o en la experiencia extática del neófito. Los documentos sobre los sueños chamánicos de los que se dispone, demuestran pertinentemente que se trata en lo que allí ocurre, de una iniciación cuya estructura es ampliamente conocida por la historia de las religiones, no se trata, en ningún caso, de alucinaciones anárquicas ni de una afabulación estrictamente individual: estas alucinaciones y esta afabulación siguen modelos tradicionales coherentes, bien articulado y de un contenido teórico sorprendentemente rico.

~~Esta-doble-instruc.~~ El futuro chamán debe pasar ciertas pruebas iniciáticas y recibir una instrucción a veces extremadamente compleja. Es únicamente esta doble iniciación -extática y didáctica- la que le transforma de un neurótico eventual, en un chamán reconocido por la sociedad. Cabe hacer la misma observación del origen de los poderes chamánicos: no es el origen de la obtención de dichos poderes lo importante, sino la técnica y la teoría subyacentes a esta técnica, transmitidas a través de la iniciación. (op.cit.p.29)

Esta iniciación puede ser llevada a cabo por el propio Dios del cielo, que instruye al futuro chamán a través de sueños y de visiones, por los espíritus, por un viejo chamán o por las almas de los chamanes ancestros (op,cit.p.30-33)

La descripción de diversos casos de vocaciones chamánicas demuestra que estas aparecen siempre bajo forma de crisis personales, seguidas de un período de instrucción durante el cual el neófito es iniciado. En la mayoría de los casos estas crisis tienen lugar en la madurez, pero no se puede llegar a ser chamán mas que después de unos años de haber tenido la primera experiencia y no se es reconocido chamán por la comunidad entera, mas que tras haber sufrido la prueba iniciática, a falta de la cual ningún chamán puede ejercer su función.

La primera experiencia extática es indispensable y decisiva. Sin ella el clan renuncia a su candidato, aunque éste haya sido

elegido y educado prara ser chamán desde pequeño (p.32, op.cit.) La instrucción, aunque indispensable, queda pues, dependiente, también, de la experiencia extática.

Como vimos anteriormente, la vocación del futuro chamán puede ser desencadenada en sueños, en el éxtasis o durante una enfermedad ; a partir del encuentro fortuito con un se semi-divino, con un alma de ancestro, con un animal, acausa de un acontecimiento extraordinario etc,(op.cit. p.80) Este encuentro inaugura, generalmente, una "familiaridad" entre el futuro chamán y el espíritu que decide su carrera.

Si examinamos más de cerca la función de las almas de los muertos en el reclutamiento de los futuros chamanes, vemos que las almas de los ancestros toman a menudo "posesión" de un joven y proceden a su iniciación . Cualquier resistencia resulta inútil. Una vez consagrado por esta "posesión" primera y por la iniciación que le sigue, el chamán se convierte en receptáculo susceptible de contener indefinidamente otros espíritus; pero, estos son siempre almas de chamanes muertos o de otros "espíritus" que han servido a antiguos chamanes (op.cit.p.81)

Si el alma del chamán muerto juega un importante papel en la eclosión de la vocación chamánica, no hace, sin embargo, mas que preparar al candidato a ulteriores revelaciones. Las almas de los chamanes difuntos le ponen en relación con los espíritus o le llevan al cielo. Adviértase, que en lo que llevamos expuesto, la vocación del chamán es explicada desde dos ángulos distintos: o bien como un don del cielo, o bien como una posesión de los espíritus o, lo que es lo mismo, de los chamanes ancestros, o sea de los muertos. Estas primeras experiencias extáticas vienen acompañadas, además, por una instrucción recibida de los viejos chamanes (op.cit.p.82)

El tomar contacto con los chamanes difuntos, con las almas de los muertos, significa , de algún modo, "hacerse él mismo un muerto", (op.cit.p.82)

La elección extática hemos dicho que generalmente va seguida por un período de instrucción durante el cual el neófito es debidamente iniciado por un viejo maestro. El chamán debe aprender a dominar sus técnicas místicas y a asimilar la tradición religiosa y mitológica de la tribu. A veces la epapa preparatoria está coronada por una serie de ceremonias que, aunque han sido denomi-

nadas como iniciadoras, no puede hablarse en ellas de una iniciación propiamente dicha, habiendo sido los candidatos "iniciados" antes del reconcimiento social de los maestros chamanes y de la comunidad. La ceremonia pública no hace más que confirmar y validar la verdadera iniciación extática y secreta, obra de los espíritus, aunque completada por el aprendizaje cerca de un maestro-chamán. (p.102)

Podemos hallar pues, de una triple iniciación:

- iniciación mística llevada a cabo por los espíritus.
- iniciación místico-religiosa, llevada a cabo por un maestro.
- iniciación ritual, llevada a cabo por la comunidad religiosa y social (p.102)

Hemos presentado el chamanismo como un fenómeno fundamentalmente místico, aunque enmarcado en una mitología religiosa. Es justamente por el éxtasis que el chamán se separa del mundo de los profanos, relacionándose directamente con lo sagrado y manipulando más eficazmente sus manifestaciones.

La gran mayoría de las vocaciones chamánicas se manifiestan bajo forma de enfermedad. En realidad no se trata de una enfermedad propiamente dicha, sino de un cambio progresivo de conducta. El candidato se vuelve meditativo, busca la soledad, duerme mucho, parece ausente, tiene sueños proféticos y, hasta a veces, ataques. Todos estos síntomas no son más que el prelude de la nueva vida que le espera. su comportamiento recuerda los primeros signos de la vocación mística, idénticos en todas la religiones. Sin embargo, hay "enfermedades", ataques, sueños y alucinaciones que deciden en poco tiempo la carrera de un chamán.

Un chamán se distingue de un poseído en que domestica a sus espíritus auxiliares en el sentido de que él, ser humano, logra comunicarse con los muertos, los demonios y los espíritus de la Naturaleza sin transformarse en instrumento de ellos.

Ya dijimos que el contacto con los muertos, con los chamanes difuntos transformaba al propio chamán en un muerto es decir en divino.

Al estudiar el tema de la iniciación chamánica vimos que las enfermedades, los sueños y los éxtasis más o menos extraordinarios o no comunes son medios de acceso a la condición de chamán. La mayoría de las veces, éstos constituyen en sí mismos una iniciación, es decir, llegan a transformar al hombre profano en un técnico de lo sagrado.

A pesar de que -y como ya señalamos- la experiencia de orden extático está siempre y en todas partes seguida de una instrucción teórica y práctica llevada a cabo por los viejos maestros no por eso la experiencia extática es menos decisiva, ya que es ella quien modifica radicalmente el status religioso de la persona "elegida"

Todas las experiencias extáticas que deciden la vocación del futuro chamán, comportan el esquema tradicional de una ceremonia de iniciación: sufrimiento, muerte y nacimiento a una nueva vida. Sea cual sea la "enfermedad"-vocación- de que se trate, ésta siempre cumple el papel de una iniciación, ya que los sufrimientos que provoca, corresponden a las torturas iniciáticas. El aislamiento físico y la soledad ritual de las ceremonias iniciáticas, la inminencia de la muerte conocida por el enfermo (agonía, inconsciencia...) recuerda la muerte simbólica figurada en la mayoría de las ceremonias de iniciación. (op. cit. pg44)

En cuanto al contenido de estas experiencias iniciales, comprende casi siempre uno o varios de los temas siguientes: división en trozos del cuerpo, seguido de una renovación de los órganos interiores y de las vísceras; ascensión al Cielo y diálogo con los dioses o los espíritus; descenso a los infiernos y conversación con los espíritus y las almas de los chamanes muertos; revelaciones de versas de tipo religioso y chamánico (secretos de oficio). Todos estos temas son iniciáticos (op. cit. p45)

Para no citar más que algunos ejemplos, diremos que entre los Yakutos, el futuro chamán "muere y yace tres días en una choza sin comer ni beber". Antiguamente sufría por tres veces una ceremonia durante la cuál era cortado en trozos, los miembros del candidato eran desprendidos y separados con un garfio de hierro. Se limpiaban los huesos, la carne se golpeaba, el líquido del cuerpo se tiraba y los ojos se arrancaban de sus órbitas. Tras ésta operación, todos los huesos eran nuevamente reunidos y unidos con hierro. El despedazamiento duraba de 3 a 7 días, durante los cuales el candidato apenas respiraba, permaneciendo como un muerto en un lugar solitario. (pag46 op. cit)

Según otra versión, cada chamán yakuto tiene un Ave de presa-madre, que se asemeja a un gran pájaro con un pico de hierro, garras ganchudas y larga cola. Esta ave mítica es vista por el chamán dos veces: en el inicio de su vocación y en el momento de su muerte. Le quita el alma, la lleva a los infiernos la

deja madurar sobre el ramaje de un falso pino. Cuando el alma ha madurado, el ave regresa a la tierra y corta el cuerpo del candidato en pequeños trozos que distribuye entre los malos espíritus de las enfermedades y de la muerte. Cada uno de estos espíritus devora el trozo del cuerpo que le ha correspondido, acción que tiene por efecto conferir al futuro chamán la facultad de curar las enfermedades correspondientes. Después de haber devorado todo el cuerpo, los malos espíritus se alejan. El Ave-madre regresa los huesos a un ditio y el candidato se despierta como de un profundo sueño. (op. cit. pag 46)

En otros casos son los malos espíritus quienes conducen el alma del futuro chamán a los infiernos y allí lo encierran en una casa por espacio de tres años. El chamán sufre su iniciación: los espíritus le cortan la cabeza y la colocan de forma que pueda observar su propio despedazamiento. Entonces cortan su cuerpo en pequeños trozos que son distribuidos entre los espíritus de las diversas enfermedades. Únicamente así el futuro chamán logra el poder de curación. Sus huesos se recubren con carne fresca y en algunos casos la sanfre es también renovada. (op. cit. pag 47)

En todos estos ejemplos encontramos el tema central de una ceremonia de iniciación: despedazamiento del cuerpo del neófito y renovación de sus órganos; muerte ritual seguida de una plenitud mística. (op. cit. pag 48) Téngase en cuenta que todas estas narraciones son las descripciones mítico-simbólicas de los procesos de transformación religiosa del chamán.

La narración que exponemos a continuación perteneciente a los samoyedos nos dará razón de la impresionante riqueza mitológica y religiosa de los sueños iniciáticos chamánicos.

"Enfermo de viruela, el candidato permaneció durante 3 días inconsciente, casi muerto, hasta tal punto que hubo que enterrarle al tercer día. Su iniciación tubo lugar durante este tiempo. Se acordaba de haber sido llevado junto al mar. Allí escuchó la voz de la Enfermedad (la viruela) que le dijo: "Recibirás el don de chamanizar gracias a los Señores del Agua. Tu nombre chamánico será "Zabullidor"! Entonces la enfermedad enturbió el aguadel mar. Creció una montaña; en ella encontró una mujer desnuda de cuyo seno mamó. La mujer, la Dama del Agua, le dijo: "Tu eres mi hijo, es por ello que te dejo mamar mi seno. Encontrarás múltiples dificultades y te sentirás te-

rriblemente fatigado."

El marido de la Dama del ~~xxxxxx~~ Agua, el señor del Infierno, le dió dos guías: un armiño y un ratón, para conducirlo al infierno.

Cuando llegaron a un lugar elevado, sus guías le mostraron siete tiendas con los techos rotos. Entró en la primera y encontró a los habitantes del infierno y a los hombres de la gran enfermedad (la viruela). Estos le arrancaron el corazón y lo echaron en una marmita. En las otras tiendas conoció al señor de la Locura, y a los señores de todas las enfermedades nerviosas; encontró también a los palos chamanes. Aprendió así las diferentes enfermedades que torturan a los humanos. Después llegó al país de los chamanes que le fortalecieron la garganta y la voz. Fué conducida entonces a la orilla de los Nueve Mares. Junto a uno de ellos había una isla y junto a ella, un joven abedul que se alzaba hasta el cielo. Era el árbol del Señor de la tierra. Cerca de él crecían nueve hierbas, ancestros de todas las plantas de la tierra. El Arbol estaba rodeado por los nueve mares y, en cada uno, nadaban una especie de pájaro con sus pequeños. En la cima del árbol había hombres de varias naciones: Samoyedos, rusos, dolganos, yakutos, y tonguses. Escuchó sus voces: "Se ha decidido que tendrás un tambor hecho con ramas de este árbol."

Comenzó entonces a volar con los pájaros de los Mares. Como se alejaba de la orilla el Señor del Arbol le gritó y le dijo: "Coge la rama que se acaba de caer de mí y hazte un tambor que te servirá durante toda tu vida". La rama tenía tres horquillas y el Señor del Arbol le ordenó fabricarse tres tambores que deberían ser guardados por tres mujeres y que deberían ser utilizados para tres ceremonias en particular: uno para chamanizar en los alumbramientos, otro para las ceremonias de curación y el último para encontrar a los hombres perdidos en la nieve. El Señor del Arbol dio también ramas a todos los hombres que estaban sobre su cima. Entonces, tomando forma humana y saliendo del árbol hasta el pecho, añadió: "Sólo hay una rama que no doy a los chamanes; la guardo para el resto de los humanos. Podrán fabricarse con ella habitaciones y podrán utilizarla para sus necesidades; soy el Arbol que da la Vida a todos los humanos".

Cogiendo fuertemente la rama, el candidato se preparó para reemprender el vuelo, cuando escuchó de nuevo una voz humana que le reveló las virtudes medicinales de siete plantas y le dió ciertas instrucciones respecto al arte de chamanizar.

Tras esto llegó a un mar infinito donde encontró árboles y siete piedras. Las piedras le hablaron. La primera tenía los dientes como los de un oso y una cavidad en forma de cesto; le dijo que era la piedra de "prensa" de la Tierra. Por ella los campos no podrían ser movidos por el viento. La segunda servía para fundir el hierro. Permaneció siete días junto a estas piedras y aprendió como servir con ellas a los hombres.

Los dos guías, el armiño y el ratón, le condujeron después hasta una montaña alta y redondeada. Vió una abertura ante él y penetró en una caverna muy luminosa, cubierta de hielo y en medio de la cual se hallaba algo semejante a un fuego. Vió dos mujeres desnudas, pero cubiertas de pelo como renos. Una de ellas le dijo que estaba encinta y que

daría a luz a dos renos: uno sería el animal sacrificial de los Dolganes y Evenki, y el otro el de los Tangi. Le dió un pelo, indispensable para chamanizar sobre los renos. La otra mujer dió a luz a otros dos renos, símbolos de los animales que ayudarían al hombre en todos sus trabajos y que le servirían también de alimento. La caverna tenía dos aberturas, una orientada hacia el norte y la otra hacia el Sur; por cada una de ellas las mujeres enviaron a un joven reno para servir a las gentes del bosque (Dolganes y Evenkis). La segunda mujer le dió también un pelo. Cundo chamanizara debía dirigirse en espíritu hacia esa caverna.

Llegó después a un desierto y desde allí vió una montaña a lo lejos. Tras tres días de camino, se acercó, penetró por una abertura y encontró a un hombre desnudo trabajando con un fuelle. Encima del fuego había una caldera "tan grande como la mitad de la tierra". El hombre desnudo se dió cuenta de la presencia del joven y con unas enormes tenazas lo atrapó. El novicio sólo tuvo tiempo para pensar: "Estoy muerto". El hombre le cortó la cabeza, le dividió el cuerpo en trozos pequeños y lo puso todo en la caldera. Estuvo cocinando el cuerpo durante tres años. Había allí tres yunques y el hombre desnudo forjó su cabeza sobre el tercero, el que servía para forjar a los mejores chamanes. Echó la cabeza en una de las tres marmitas, en la que el agua estaba más fría. Con este hecho le reveló que cuando tuviera que curar a alguien, si el agua era muy caliente, resultaría inútil la chamanización y el hombre estaría perdido; si el agua estaba templada, el hombre, aunque enfermo, curaría. Si el agua estaba fría esto sería signo de que el hombre estaba sano. El herrero repecó los huesos del candidato que flotaban en un río, los reunió y los recubrió con carne. Los contó y le dijo que poseía tre piezas de más: debería pues tener tres trajes chamánicos. Forjó la cabeza y le enseñó cómo leer las palabras que se encontraban dentro. Le cambió los ojos de modo que al chamanizar no viera con los ojos carnales, sino con unos ojos místicos. Le cambió los oídos de modo que fuera capaz de comprender el lenguaje de las plantas.

Por último, el candidato se encontró en la cima de una montaña y se despertó en su caverna, cerca de los suyos.

Desde entonces puede cantar y chamanizar indefinidamente, sin cansarse jamás.

Podemos ver que el éxtasis iniciático contiene ciertos temas ejemplares: el novicio encuentra varias figuras divinas (la Dama de las Aguas, el Señor de los Infiernos, la Dama de los Animales) antes de ser conducido por sus animales-guía hasta el centro del mundo, la cima de la Montaña Cósmica, donde se encuentra el árbol del Mundo y el Señor universal. Recibe del árbol cósmico y del Señor mismo, la madera para construirse un tambor. Espíritus le revelan la naturaleza de todas las enfermedades y su tratamiento. Y, por último, encuentra a otros que lo cortan a trozos y que cuecen y cambian sus órganos por otros.

Cada uno de los elementos de esta narración iniciática es coherente y se encuadra en un sistema simbólico o ritual muy conocido por la historia de las religiones. El conjunto constituye una variante bien

articulada del tema de la muerte y de la transformación mística del candidato por los actos de un descenso a los infiernos y una ascensión a los cielos. (Op.cit.p. 48-49-50-51)

El mismo esquema iniciático se encuentra también en otros pueblos siberianos. El chamán tonguso asegura que un futuro chamán debe estar enfermo, tener el cuerpo cortado en trozos y que su sangre debe haber sido bebida por los malos espíritus. Estos que son en realidad las almas de los chamanes muertos, echan su cabeza en una caldera donde es forjada con otras piezas metálicas que forman parte de su traje ritual.

Otro chamán tonguso cuenta que estuvo enfermo durante todo un año. Durante este tiempo cantaba para encontrarse mejor. Sus ancestros-chamanes le iniciaron: lo atravesaron con flechas hasta que perdió el conocimiento y cayó por tierra. Le cortaron la carne, le arrancaron los huesos y los contaron. Sin esta operación, durante la cual permaneció sin comer ni beber, no hubiera podido llegar a ser chamán. (op.cit.p.51)

A pesar de que los buriatos tienen ceremonias públicas de consagración chamánicas muy complejas, conocen también las "enfermedades-sueño" de tipo iniciático. Un sabio chamán asegura que antes de llegar a ser chamán el candidato debe estar durante mucho tiempo enfermo. Las almas de los chamanes-ancestro le rodean, lo torturan, le pegan, lo cortan a trocitos con un cuchillo etc. Durante esta operación el futuro chamán permanece inanimado: su cara y sus manos están azuladas, su corazón apenas late.

Según otro chamán buriato, los espíritus de los ancestros llevan el alma del candidato ante la "asamblea" en el Cielo, para que allí sea instruido. Tras la iniciación se cuece su carne para enseñarle el arte de chamanizar. Es durante esta tortura iniciática que el chamán permanece siete días y siete noches como muerto. (op.cit.p.52)

Entre los teleútos, el candidato llega a ser chamán, tras haber visto en sueño a una serie de hombres desconocidos cortar su cuerpo a trozos y cocerlos en una marmita. (op.cit.p.52)

Según las tradiciones de los chamanes altáicos, los espíritus de los ancestros comen la carne del candidato, beben su sangre, le abren el vientre etc. (op.cit.p.52)

Hasta aquí hemos visto algunos ejemplos de sueños extático-iniciáticos. Además de éstos, existe un período de instrucción durante el cual el neófito es adecuadamente iniciado por un viejo maestro, aprendiendo a dominar las técnicas místicas, y asimilando la tradición religiosa y mitológica de la tribu. También dijimos que, a veces la etapa preparatoria se ve coronada por una serie de ceremonias llamadas de iniciación, aunque no son en realidad una verdadera iniciación, habiendo sido el candidato iniciado antes de ser reconocido formalmente por los chamanes maestros y por la comunidad, como chamanes. Sin embargo, existe este reconocimiento formal por parte de los maestros chamanes. Entre los tonguses un niño es elegido y exdu-



cado para que llegue a ser chamán. Tras una cierta preparación debe sufrir las primeras pruebas: debe interpretar los sueños, demostrar sus capacidades de adivinación, etc. El momento más dramático es aquel en el que describe en estado de éxtasis, con la más perfecta precisión, los animales que los espíritus le enviarán para que se fabrique el traje chamánico con sus pieles. Más tarde cuando los animales hayan sido cazados y el traje confeccionado, tendrá lugar una nueva reunión: se sacrificará un reno al chamán muerto y el candidato se revestirá con su traje y chamanizará en "gran reunión". (op. cit. p. 102-103).

A pesar de que las informaciones que se poseen sobre la iniciación ceremonial entre los Yakutos, los samoyedos y los Ostiak son muy precarias, intentaremos exponer los datos de que disponemos de la forma más exacta.

Entre los yakutos, el maestro emprende con el alma del novicio un largo viaje extático. Comienzan por trepar una montaña. Desde la cima el maestro muestra al novicio las bifurcaciones del camino desde donde otros senderos suben hacia las crestas: allí residen las enfermedades que acechan a los hombres.

El maestro le conduce entonces hasta una casa. Allí revisten sus trajes chamánicos y chamanizan juntos. Le revela cómo reconocer y curar las enfermedades que atacan a las diversas zonas del cuerpo. Cada vez que nombra una parte del cuerpo le escupe en la boca y el discípulo debe tragarse el esputo para conocer así "los caminos de los males del Infierno". Finalmente el chamán le conduce al mundo superior, hasta los espíritus celestes. El chamán dispone en adelante de un "cuerpo consagrado" y puede ejercer su oficio. (op. cit. p. 105)

Los Samoyedos y los Ostiak proceden a la iniciación del nuevo chamán de la forma siguiente: el candidato se pone de cara a Occidente y el maestro reza al Espíritu de las Tinieblas para que ayude al novicio y le de un guía. Después entona un himno a dicho espíritu, himno que el candidato debe repetir. Finalmente se desarrollan las pruebas que el Espíritu inflige al novicio, pidiéndole su mujer, su hijo, sus bienes, etc. (op. cit. p. 105)

La ceremonia iniciática más compleja y mejor conocida es la de los buriatos. Incluso en este caso la verdadera iniciación tiene lugar antes de la consagración pública del nuevo chamán. Durante largos años, tras las primeras experiencias extáticas (sueños, visiones, diálogos con los espíritus, etc.) el aprendiz se prepara en la soledad, instruido por viejos maestros y especialmente por aquél que será su iniciador y que se llamará el "chamán-padre". Durante todo ese tiempo, chamaniza, invoca a los dioses y a los espíritus, aprende los secretos de su oficio.

Aquí también la "iniciación ceremonial" será la demostración pública de las capacidades místicas del candidato, seguida de la consagración por el maestro.

Una vez fijada la fecha de la consagración, tiene lugar una ceremonia de purificación. El chamán-"padre" y nueve jóvenes, llamados sus "hijos", traen agua de las tres fuentes y ofrecen libaciones a los espíritus de éstas. A la vuelta se arrancan abedules jóvenes y se llevan a la casa. El agua se hierve y se purifica echando hierbas en la marmita que la contiene. Se mata un macho cabrío y se echan unas cuantas gotas de su sangre en la marmita. El "chamán-padre", empapando una escoba hecha con ramas de abedul en la marmita, toca la espalda desnuda del aprendiz. Los "hijos del chamán" repiten este gesto ritual, mientras el "padre" dice: "Cuando un pobre tenga necesidad de tí pídele poco y toma lo que te dé. Piensa en los pobres y ayúdalos; pide a Dios que les proteja de los malos espíritus y de sus poderes. Cuando un rico te llame, no le pidas mucha por tus servicios. Si un rico y un pobre te llaman a la vez, ve a la casa del pobre y luego ve a la del rico."

El aprendiz promete observar estas reglas y repite la oración dicha por el maestro. Después se ofrecen de nuevo libaciones a los espíritus-guardianes y la ceremonia preparatoria está cerrada.

Algún tiempo después de la purificación tiene lugar la ceremonia de la primera consagración, en la cual participa toda la comunidad. Las ofrendas son recogidas por el chamán y sus "hijos". El candidato, el chamán-padre y los nueve "hijos" del chamán se retiran bajo una tienda y ayunan durante nueve días, viviendo únicamente a base de té y harina hervida. La víspera de la ceremonia se cortan una cantidad suficiente de abedules sólidos y rectos, por el chamán y sus "hijos". El día de la fiesta por la mañana, se colocan los árboles en orden: se empieza por fijar un abedul sólido en la cabaña, las raíces en el hogar y la cima saliendo por el orificio superior. Este abedul recibe el nombre de "guardián de la puerta" o "dios portero", ya que abre la entrada del Cielo al chamán. Permanecerá siempre en la tienda, sirviendo de marca distintiva del lugar de residencia del chamán. El resto de abedules se plantan con un cierto orden en el lugar donde se llevará a cabo la ceremonia de iniciación: primero, tres abedules, el de las ofrendas (en el que se atan cintas de colores), otro en el que se ata la piel de un caballo sacrificado y un tercero que le servirá al chamán para trepar. Nueve abedules más, agrupados de tres en tres, atados entre ellos con una cuerda en la que se atan cintas de distintos colores. Nueve postes a los que se atan los animales destinados al sacrificio. Grandes abedules colocados en un orden muy definido, en los que se colgarán más tarde los huesos de los animales sacrificados. Del abedul principal, en el interior de

la cabaña, a todos los árboles situados en el exterior, van dos cintas, una roja y otra azul, que simbolizan el arco iris, camino por el cual el chamán llegará al dominio de los espíritus, al Cielo.

Tras estos preparativos, el neófito y los hijos del chamán, proceden a la consagración de los instrumentos chamánicos. Luego empieza una larga ceremonia de ofrendas a distintas divinidades y espíritus. El "padre-chamán" reza de nuevo a los diferentes espíritus y el candidato repite sus palabras. Este llega, trepando, hasta la cima del abedul principal e invoca la ayuda de los dioses. El grupo entero, presidido por el padre-chamán seguido del candidato y de los nueve hijos, se dirige en procesión hacia el lugar donde se encuentran los otros abedules. En un lugar determinado la procesión se detiene: se sacrifica un macho cabrío y el candidato, con el pecho desnudo, es untado con sangre en la cabeza, los ojos y las arejas. Los nueve hijos untan sus escobas en el agua y golpean la espalda desnuda del candidato mientras chamanizan. Después tiene lugar el ritual de ascensión al cielo.

El padre-chamán trepa por un abedul y hace nueve incisiones en su cima. El candidato sube entonces seguido de los otros chamanes. Al trepar entran todos en éxtasis. Tras ello comienza un banquete. El chamán y sus "hijos" se retiran enseguida a la cabaña pero los invitados continúan festejando durante largas horas. (op,cit.p.106-109)

Ceremonias similares a la que acabamos de describir, están testificadas entre los tártaros del altai, los yakutos y los golds(109)

En toda esta serie de ritos, el abedul simboliza el Arbol Cósmico o el Eje del mundo y, en consecuencia, debe ocupar el centro del mundo. Subiendo por él, el chamán inicia un viaje extático hacia el "Centro" (p.109) La ascensión por un árbol o por un poste juega un importante papel en otras iniciaciones de tipo chamánico; debe ser considerada como una de las variantes del tema mítico-ritual de la ascensión al cielo. El mismo simbolismo ascensional está testificado por la cuerda (=Puente) que ata entre sí los abedules y de la que se cuelgan cintas de distintos colores, que no son más que los rayos del arco iris, las diferentes regiones celestes (p.110)

Parece ser que la complicación del ritual social coincide con aquellos pueblos en los que se ha empezado a introducir el concepto dualista, pueblos en los que la figura del chamán empieza a ser ambigua y donde, por tanto, la religión se apoya más en el principio social y religioso del dualismo que en la experiencia extática del chamán.

TRANSFORMACION DEL CHAMAN

Papel que juegan las esposas celestes en dicha transformación: el "desposorio místico".

Los Golds hacen la clara distinción entre el espíritu protector que elige al chamán y los espíritus auxiliares que les están subordinados. La distinción denota la distinción entre el principio sagrado que actúa en el chamán, concebido como ancestro, y los espíritus que le están subordinados o sea, los poderes y capacidades que el chamán adquiere por la acción de dicho principio sagrado. Además explican las relaciones entre el chamán y su espíritu protector por un complejo emocional sexual. Nos encontramos pues en este ámbito cultural con el mismo complejo de imágenes que aparece en otros muchos contextos religiosos: el desposorio místico, para expresar la intimidad y unión con lo sagrado. Hay sin embargo una diferencia en la manera de expresar esta unión mística entre los pueblos cazadores y otras formas religiosas posteriores. Los místicos más próximos a nosotros (místicos agrarios cristianos o musulmanes) utilizan las imágenes sexuales, remarcando los aspectos más nobles y menos explícitamente eróticos de la relación hombre-mujer, debido, entre otras causas, a la connotación un tanto peyorativa del elemento sexual biológico. Este aspecto está ausente en los pueblos cazadores al mismo tiempo que la sexualidad desde sus mismas raíces biológicas tiene una fuerza sagrada explícita. No es pues de extrañar que al utilizar las imágenes del desposorio místico, no se preocupen por evitar los elementos claramente eróticos, sino que incluso los remarquen.

Según confesión de un chamán Gold: "Un día mientras permanecía en mi cama con fuertes dolores, se acercó a mí un espíritu. Era una mujer muy hermosa, muy delgada y no muy alta. Su rostro se parecía al de una de nuestras mujeres. (...). Me dijo: Soy el espíritu protector de tus ancestros, los chamanes. Yo les enseñé a chamanizar; ahora voy a enseñarte a tí. Los viejos chamanes han muerto uno tras otro y ya no hay nadie que cure a las personas. Tú serás un chamán". Tras esto, añadió: "Te quiero. Serás mi marido y yo seré tu esposa. Te daré espíritus que te ayudarán en el arte de curar. Yo misma te enseñaré este arte y te ayudaré." Consternado quise resistirme, pero ella me dijo: "Si no quieres obedecerme, peor para ti. Te mataré." Desde entonces no ha dejado de visitarme. Me acuesto con ella como con mi propia mujer, pero no tenemos hijos. Vive sola en una cabaña

pero cambia muy a menudo de domicilio. A veces se presenta bajo forma de anciana o de lobo, y no puedo mirarla sin temor. Otras veces tomando forma de tigre alado, me conduce por diversas regiones. Cuando me estaba instruyendo, venía a verme cada noche. Ahora viene menos. Me dió tres asistentes: la pantera, el oso, y el tigre. Me visitan durante mis sueños y vienen cada vez que los llamo al chamani- zar. Si alguno no quiere acudir, mi espíritu protector le obliga. Cuando chamanizo, me poseen tanto ella como mis asistentes: penetran en mí como lo haría el humo o la humedad. Cuando mi espíritu está dentro de mí es él quien habla por mi boca y quien lo dirige todo; e incluso cuando tomo las ofrendas o bebo la sangre del cerdo, no como ni bebo yo sino él..." (op.cit.p.73-74)

Advirtamos que la narración se refiere a la unión del chamán con una mujer que se autodefine como el espíritu de los ancestros y que, por lo tanto, coincide con la descripción de lo sagrado que hacen los cazadores. En la misma narración aparece la doble faz de la experiencia sagrada: algo próximo, familiar y tan inmediato como una mujer con la que se puede tener relación sexual, pero a la vez algo terrorífico y amenazante como es un animal de presa.

El encuentro del chamán con su esposa celeste se presenta como una elección por parte de ésta, inevitable e irremisible.

En el texto queda fuertemente subrayado el carácter de la elección sagrada, expresado en las palabras que la esposa dirige al chamán: "si no quieres obedecerme, peor para ti; te mataré". La huella que dicha elección deja en el elegido es tal, que aunque lograra escapar de la esposa, quedaría marcado de tal forma que se reconocería como extraño a sí mismo, como "muerto interiormente" y, justamente, sería la fuerza de la elección sagrada quién le mataría al apartarse de ella.

Por otra parte, el texto remarca la experiencia profunda de que lo sagrado "sirve". Es la esposa celeste la que instruye al chamán, quien pone espíritus auxiliares a su disposición, quien les obliga a acudir en su ayuda etc. Es importante añadir que los espíritus auxiliares no son más que la forma mitológica de concebir y expresar la transformación interior del chamán por adquisición de nuevas facultades y poderes desde un ámbito cazador.

Que la unión del chamán con la esposa celeste es un desposorio místico, es decir, unión de lo humano con lo divino, queda explícito por el modo peculiar de explicar el informante, cómo penetra en él el principio sagrado que lo eligió: "como lo haría el humo o la humedad", es decir, de forma profunda pero sutil, poco tangible. La unión del chamán con lo sagrado -o con el espíritu- es tal, que cuando actúa ya no se siente él mismo sino lo divino: "Cuando mi espíritu está dentro de mí, es él quien habla por mi boca, quien lo dirige todo e, incluso cuando tomo las ofrendas o bebo la sangre del cerdo, no como ni bebo yo sino él."

El desposorio místico juega sin duda un importante papel, pero hay que advertir que el espíritu protector confiere a su "esposo" el poder de chamanizar por el hecho de mantener con él unas relaciones

íntimas y por la instrucción secreta que le hace a lo largo de varios años y los viajes extáticos al más allá. Todo ello cambia el estado interior del "esposo" transformándolo religiosamente y preparándolo poco a poco para su función de chamán. (op.cit.p.74)

Según la narración dada por una informante yakuta, los abassy -es-~~piritus~~ masculinos e femeninos, penetran en el cuerpo de los jóvenes de sexos opuestos, los adormecen y copulan con ellos. Los jóvenes visitados por los espíritus abassy, no se acercan más a las jóvenes y la mayoría de ellos permanecen célibes para el resto de su vida. Esto, dice la informante, ocurre a los yakutos en general; en principio, lo mismo debería ocurrir en el caso de los chamanes. Sin embargo, en el caso de éstos se trata de espíritus de otro orden. Los dueños y dueñas de los abassy del mundo superior o inferior, aparecen en los sueños del chamán pero no mantienen relaciones sexuales con él, sino con sus ~~hijos~~ hijos y sus ~~hijas~~ hijas. Aquí pues, la vocación del chamán está decidida por la aparición de los espíritus celestes o infernales y no por la emoción sexual provocada por los abassy. Las relaciones sexuales con éstos se establecen tras la consagración del chamán por la visión extática de los espíritus (op.cit. p.75).

Si ahora consideramos el caso de los Buriatos, vemos que la carrera del chamán comienza con un mensaje recibido del chamán-ancestro que conduce su alma al cielo para instruirlo. De camino, se detienen en la casa de los dioses del centro del Mundo, en la de Tekha Shara Mazkala, la divinidad de la danza, de la fecundidad y de las riquezas, que vive con las nueve hijas del dios de la aurora. Estas son divinidades específicas de los chamanes y sólo ellos les hacen ofrendas. El alma del joven candidato entra en relación amorosa con las nueve esposas de Tekha. Cuando la instrucción chamánica es perfecta, el alma del chamán encuentra a su futura esposa en el cielo; con ella también mantiene relaciones sexuales.

Dos o tres años después de esta experiencia extática, tiene lugar la ceremonia de iniciación propiamente dicha, que comporta una ascensión al cielo y que está seguida por tres días de fiesta de carácter bastante licencioso.

El rito de la iniciación significa la boda del chamán con su prometida celeste. La iniciación recibida por los espíritus, durante la cual el chamán experimenta una muerte y por ella un nacimiento a la nueva vida de otro orden, y el desposorio místico, le consagran realmente. (op.cit.p.76-77)

Entre los teleontes, Stenberg asegura que cada chamán Teléoute tiene una esposa Teléoute que vive en el séptimo cielo. Durante su viaje extático hacia Ulgán, el chamán encuentra a su mujer que le invita a permanecer con ella, preparándole exquisitos manjares. Le asegura que el camino del cielo está cortado, pero él no lo cree y reafirma su voluntad por continuar su ascensión. No probará más alimento hasta que regrese a la tierra. La llama su "esposa amada" y la esposa terrestre "no es digna de verter agua en sus manos". El chamán es asistido en sus trabajos no sólo por su esposa celeste, sino también por otras mujeres-espíritus. En el 14º cielo están las nae-



Papel que juegan los muertos: transformación del chamán en un muerto. Significación del "ver a los espíritus".

Pasemos ahora a ver el papel que juegan las almas de los muertos en la transformación del chamán.

Como ya vimos anteriormente, a menudo son las almas de los ancestros quienes toman "posesión" de un joven y proceden a su iniciación. Toda resistencia es inútil. (op, cit. p.81)

Una vez consagrado por esta primera "posesión" y por la iniciación que le sigue, el chamán llega a ser un receptáculo susceptible de ser integrado indefinidamente por otros espíritus, que son siempre almas de chamanes muertos o de otros espíritus que han servido a viejos chamanes. Una vez entrado en el proceso de transformación interior que se expresa en la posesión de un espíritu, el chamán inicia un proceso que en la mitología cazadora se expresa como abertura a sucesivas posesiones de nuevos espíritus, que a su vez, denotarán nuevas capacidades y facultades en el chamán. Pero si el alma del chamán muerto juega un papel importante en la eclosión de la vocación chamánica, no hace más que preparar al candidato a ulteriores revelaciones. Las almas de los chamanes muertos le ponen en relación con los espíritus o le llevan al cielo.

El "ver a los espíritus" en sueño o en estado de vigilia es el signo decisivo de la vocación chamánica, ya que tener contacto con las almas de los muertos significa de algún modo, convertirse en un muerto.

Así pues, el ancestro hace al chamán un "muerto", un "espíritu"; o de otro modo, el contacto del chamán con un muerto lo convierte a él en un muerto y por lo tanto transforma su naturaleza en sagrada. (op. cit. p.81-82-83). Esto explica la extrema importancia de la visión de espíritus en todas las variaciones de iniciación chamánicas. "Ver" espíritus es el signo cierto de que se ha obtenido una "condición espiritual", de que se ha trascendido la condición humana profana. (op. cit. p.83)

Mediante la iniciación el chamán ha de transformarse de modo que la experiencia extática inicial y pasajera del aprendiz se convierta en una condición permanente. (p.85)

Diferenciación del espíritu protector y los espíritus auxiliares en la transformación del chamán.

Pasemos ahora a examinar el papel que juegan los diferentes tipos de espíritus. Estos intervienen bien sea en la iniciación del chamán, bien sea en el desencadenamiento de sus experiencias extáticas. Reciben el nombre de espíritus familiares, auxiliares o guardianes. Sin embargo existe una gran diferencia entre los espíritus familiares y otra categoría de espíritus, más poderosos, llamados espíritus protectores.

Un chamán es un hombre que mantiene unas relaciones concretas inmediatas con los dioses y con los espíritus: puede verlos cara a cara, les habla, les reza...pero no "controla" mas que un número limi-



tado de ellos. Sea cual sea el dios o el espíritu invocado durante la sesión chamánica, ello no implica que dicho dios o espíritu sea un "familiar" o un "auxiliar" del chamán. Invoca a menudo a los grandes dioses, así como también a otras figuras míticas. Tanto los dioses como los semi-dioses, como los espíritus, acuden, pero todos estos seres no están a su disposición como lo están los espíritus familiares y no deben ser integrados entre éstos. (op.cit.p.85-86) Parece ser que aquí se alude al camino progresivo del chamán. En su proceso interior controla hasta un cierto punto lo sagrado, pero le queda siempre un ámbito con él que, aunque entre en relación, no controla. Posiblemente al hablar de seres que no están a su disposición se patentice la transformación de los esquemas religiosos cazadores y el auge progresivo del dios celeste pastoril.

La mayoría de éstos espíritus familiares poseen forma animal. Entre los siberianos y los altaicos pueden aparecer bajo forma de oso, lobo, ciervo, liebre, todo tipo de pájaros, grandes gusanos y también como fantasmas, espíritus de los bosques, la tierra, del hogar, etc. (op.cit.p.86)

La diferencia entre un espíritu familiar con forma de animal y el espíritu protector propiamente chamánico, queda claramente patente entre los Yakutos. Cada chamán posee un "ié-kyla" (animal-madre) o espíritu protector (especie de imagen mítica de animal auxiliar) que sólo él conoce. Los chamanes más débiles son los que poseen por ié-kyla, un perro; los más poderosos, un toro, un potro, un águila, un alce o un oso marrón.

El *ämägät* es un ser completamente distinto. Por lo general es el alma de un chamán muerto. El *ämägät* es el espíritu familiar. "El chamán no ve ni oye más que a través de un *ämägät* (ancestro), dijo *Tüsgüt*; veo y oigo a una distancia de tres noleg, pero los hay que ven y oyen a distancias mayores". (p.86) (Sieroszewski, "Du chamanisme", p.312-313; cf. M.A. Czaplicka, *Aboriginal Siberia* (Oxford, 1914. p.182, 213 etc.)

Constataremos aquí de nuevo, en la descripción de la vivencia religiosa del chamán *Tüsgüt*, cómo éste a través de su experiencia y por contacto con el principio sagrado, el *ämägät*, el alma del chamán muerto, se siente de tal forma unido a él, transformado en él que puede decir que no ve él, sino a través de su *ämägät*. Es el contacto con el ancestro, el contacto con el espíritu, lo que le convierte en un muerto, en un espíritu, adquiriendo así capacidades que ningún humano posee de forma natural.

Todas las categorías de chamanes poseen sus espíritus auxiliares y protectores, pudiendo estos últimos diferir considerablemente entre ellos por su naturaleza y eficacia de una categoría a otra. (op.cit.p.87)

Los espíritus familiares o auxiliares y los protectores están relacionados. La terminología es equívoca si tenemos en cuenta que el espíritu familiar es un chamán muerto. Los espíritus protectores son los animales-madre que sabemos que, a su vez, coinciden con el chamán muerto que elige al chamán. Con esta diferenciación de espíritus, cuya relación con el chamán es de diversa categoría, se describe la vocación y el proceso de transformación del chamán. El cha-

mán es elegida por un muerto -representación estricta de lo sagrado-. Las distintas capacidades y poderes que adquiere al seguir su vocación, son también representadas como muertos que entran a su servicio.

Por el sistema de equivalencias estudiado, tanto su vocación como las nuevas facultades que adquiriera, serán representadas como chamanes ancestros, espíritus o animales. De aquí que los espíritus familiares sean chamanes ancestro a la vez que animales, y que el espíritu protector sea un chamán muerto y un animal-madre.

Las relaciones existentes entre el chamán y sus espíritus, varían desde las de un benefactor con su protegido a las de un servidor con un dueño, pero siempre son de carácter íntimo. (op.cit.88)

### La transformación religiosa del chamán mitologizada como transformación en animal.

Los espíritus auxiliares de forma animal juegan un importante papel en el preámbulo de la sesión chamánica, o sea, en la preparación del viaje extático a los cielos e a los infiernos. Su presencia es puesta de manifiesto, generalmente, por la imitación del chamán de gritos de animales o de su comportamiento. (op.cit.p.88)

Esta imitación chamánica de los gestos o veces de animales, podría ser vista como una "posesión". Sin embargo parece más exacto hablar de una "toma de posesión" por parte del chamán de sus espíritus auxiliares: es él quien se transforma en animal, así como obtiene un resultado parecido poniéndose una máscara de animal. Incluso podría hablarse de una nueva identidad del chamán, que se convierte en animal-espíritu y "habla", canta o vuela como los animales y los pájaros. El "lenguaje animal" no es más que una variante del "lenguaje de los espíritus", el lenguaje secreto chamánico que más adelante trataremos. (op.cit.p.89)

La presencia de un espíritu auxiliar bajo forma de un animal, el diálogo con aquél en una lengua secreta o la encarnación por el chamán de este espíritu-animal, son diversos modos de mostrar que el chamán es capaz de abandonar su condición humana, que es capaz de "morir". Desde los tiempos más remotos, casi todos los animales han sido concebidos bien como psicopompos que acompañan las almas al más allá, bien como la nueva forma que adquiere el difunto. En un número considerable de mitos y leyendas del mundo entero, el héroe es transportado al más allá por un animal. (op.cit.p.89)

Hay que tener en cuenta además la solidaridad mística existente entre el hombre y el animal, que constituye una nota dominante de la religión de los paleo-cagadores. Por esta solidaridad ciertos seres humanos son capaces de transformarse en animales, de entender su lenguaje o de compartir su ~~XXXXXXXXXXXX~~ presciencia y sus poderes ocultos. Cada vez que un chamán llega a participar del modo de ser de los animales restablece, de algún modo, la situación que existía en el illo tempore, en los tiempos míticos, antes de que ocurriera la ruptura del hombre y el mundo animal, (op.cit.p.89), por lo tanto entre el hombre y lo sagrado.

Hasta aquí hemos visto que actuar como animal es equivalente a morir y, por lo tanto, es equivalente a adquirir una condición sobrehumana. El chamán al convertirse en un animal se convierte en una hierofanía él mismo, en un muerto, adquiriendo así una segunda naturaleza divina.

El animal protector no sólo permite que el chamán pueda metamorfosearse sino que es, de alguna forma, un "doble", un alter ego, además de ser "una de las almas del chamán", el "alma bajo una forma animal", el "alma-vida".

Se puede, en consecuencia, considerar a los espíritus guardianes y auxiliares, sin los cuales ninguna sesión chamánica sería posible, como los signos auténticos de los viajes extáticos del chamán al más allá. Esto viene a querer decir que los animales-espíritus ocupan el puesto o juegan el ~~mis~~ papel de las almas de los ancestros: estos conducen también al chamán al más allá (cielo, infierno), le revelan los misterios, le instruyen, etc.

El papel que ocupa el animal-espíritu en los ritos de iniciación y en los ritos y las leyendas que conciernen el viaje de un héroe al más allá, es el mismo que el del alma del muerto en la "posesión" iniciática (chamánica). Pero se ve claro que es el chamán el que se convierte en el muerto (o el animal-espíritu, etc.). El éxtasis no es más que la experiencia concreta de la muerte ritual o, en otros términos, del rebasamiento de la condición humana profana. (p.91)

Hablamos anteriormente del lenguaje secreto, del lenguaje de los animales. Detengámonos un poco más en este punto. A lo largo de la iniciación el futuro chamán debe aprender el lenguaje secreto que utilizará durante las sesiones para comunicarse con los espíritus y con los espíritus-animales. Esta lengua secreta puede aprenderla bien de un maestro, o bien por sus propios medios, es decir, directamente de los "espíritus". A veces ambos métodos coexisten, como por ejemplo, entre los esquimales. Se ha podido constatar la existencia de un lenguaje secreto específico entre los Lapomes, los Ostiak, los Tchouktches, los Yakutos y los Tongusos..

Durante su trance el chamán tonguso debe comprender el lenguaje de toda la naturaleza. Entre los esquimales el lenguaje secreto chamánico está muy elaborado. Cada chamán posee un canto particular que entona para invocar a los espíritus. Allí donde no se trata propiamente de un lenguaje secreto, se distinguen aún las huellas de su existencia en los refranes incomprensibles que se repiten durante las sesiones, como en el caso de los Altaicos, por ejemplo. (p.91)

Muy a menudo, esta lengua secreta es de hecho el "lenguaje de los animales" o tiene como origen la imitación de los gritos de los animales. Tanto los gritos, como los comportamientos animalescos anuncian la presencia de los espíritus, presencian lo sagrado. Aprender el lenguaje de los animales equivale en el mundo entero, -sobre todo el de los pájaros- a conocer los secretos de la naturaleza y, por tanto, ser capaz de profetizar. (op.cit.p.92)

Los pájaros principalmente, y, en general, todos los animales, pueden revelar los secretos del futuro, porque son concebidos como

los receptáculos de las almas de los muertos o las epifanías de los dioses. Aprender su lenguaje, imitar sus voces, equivale a poder comunicar con el más allá y con los Cielos. (op.cit.p.93)

Imitar la voz de los animales, utilizar este lenguaje secreto durante la sesión es además un signo de que el chamán puede circular libremente entre las tres zonas cósmicas: Infierno, Tierra y Cielo, es decir, que puede penetrar impunemente allá donde únicamente los muertos o los dioses tienen acceso.

Todavía algo más. En numerosas tradiciones, la amistad con los animales y la comprensión de su lengua, constituyen unos síntomas paradisiacos. Al principio, en el tiempo mítico, el hombre vivía en paz con los animales y comprendía su lengua. Únicamente tras una catástrofe primordial, comparable a la "caída" de la tradición bíblica, el hombre llegó a ser lo que hoy es: mortal, sexuado, con obligación de trabajar para alimentarse y en conflicto con los animales.

Preparándose para el éxtasis y durante él, el chamán abole la condición humana actual y encuentra, provisionalmente, la situación inicial. La amistad con los animales, el conocimiento de su lengua, la transformación en animal, son signos de que el chamán ha reintegrado la situación "paradisiaca" perdida en el alba de los tiempos. (cf. M. Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, p.80 sq) (op.cit.p.93)

Como ya dijimos, la posesión que el chamán hace de sus espíritus-animales y que le permite convertirse en un animal, es semejante a la transformación que obtiene al utilizar la máscara o el traje chamánico. Recordemos que, como bien subraya Harva (op.cit.p.524 sq) el traje del chamán es en sí mismo una máscara y puede ser considerado como derivado de una máscara originaria.

Teniendo en cuenta esto y los múltiples valores que revisten en los rituales y las técnicas del éxtasis, se puede afirmar que la máscara juega el mismo papel que el traje del chamán y los dos elementos pueden ser considerados como intercambiables. En todas las regiones donde se emplea (y a parte de la ideología chamánica propiamente dicha) la máscara proclama manifiestamente la encarnación de un personaje mítico (ancestro, animal mítico, dios). Por su parte, el traje transubstancializa al chamán, convirtiéndolo o transformándolo, a los ojos de todos, en un ser sobrehumano, sea cual sea el atributo predominante que se quiera poner de manifiesto: el prestigio de un muerto que ha resucitado (esqueleto), la capacidad de remontarse hasta los cielos (pájaro), el régimen de marido de una esposa celeste (traje de mujer, atributos femeninos), etc. (p.144)

#### Papel religioso del chamán en la comunidad. Poderes del chamán.

Es importante destacar que la mística chamánica considera que el camino que el chamán inicia y lleva a cabo, es un camino accesible al resto de los mortales. Esta consideración la explicita mitológicamente situando este estado en el que cualquier hombre era capaz de la experiencia extática, en un illo tempore y, explicando la situación actual mediante el tema de la "decadencia". Tomemos como

ejemplo el mito de los Koriakos, en el que la decadencia del chamán es una consecuencia de la decadencia de la humanidad en general. "En la era mítica del héroe Gran-Cuervo, los hombres podían sin ningún esfuerzo subir al cielo o descender a los infiernos; hoy sólo los chamanes son capaces de hacerlo".(op.cit.p.204)

La gran fuerza del poder extático del chamán, consiste -así como la técnica chamánica por excelencia- en el paso de una región cósmica a otra: de la tierra al cielo o de la tierra a los infiernos. El chamán es el conocedor de los misterios de la ruptura de los niveles. Así, y gracias a su experiencia mística, el chamán logra establecer contacto entre la sociedad y lo sagrado, convirtiéndose él mismo por las transformaciones -muertes a su condición humana- que sufre, en manifestación de lo sagrado y en lo sagrado mismo. Gracias a su experiencia la sociedad profana entra en contacto, participa de la comunión con lo sagrado.

Por esta razón los pueblos que se confiesan chamanistas, dan una gran importancia a las experiencias extáticas de sus chamanes. Estas experiencias les conciernen personalmente y inmediatamente, ya que son los chamanes quienes, gracias a sus trances místicos, los curan, acompañan a sus muertos al "reino de las Sombras" y sirven de mediadores entre sus dioses, celestes o infernales, grandes o pequeños, y ellos. Esta élite mística no sólo dirige la vida religiosa de la comunidad sino que, además, de alguna forma vela sobre su "alma". El chamán es el gran especialista del alma humana; sólo él la "ve" ya que conoce su forma y su destino. (op.cit.p.25) El chamán se convierte así en el gran especialista de lo sagrado, capaz de "ver" a los espíritus, de subir al Cielo y encontrar a los dioses, de descender a los infiernos y de combatir la enfermedad, los demonios y la muerte. El papel esencial del chamán en la defensa de la integridad psíquica de la comunidad, tiende, sobre todo, a este hecho: los hombres están asegurados porque existe uno de los suyos capaz de ayudarles en las circunstancias críticas provocadas por los habitantes del mundo invisible. Es consolador y reconfortante saber que un miembro de la comunidad es capaz de ver aquello que está oculto y es invisible para los otros y de aportar informaciones directas y precisas de los mundos sobrenaturales.

Gracias a su capacidad de viajar a los mundos sobrenaturales y de ver a los seres sobrehumanos, es como el chamán ha podido contribuir de una manera decisiva en el conocimiento de la muerte. El desconocido y aterrador mundo de la muerte toma forma, se organiza, en conformidad con unos tipos específicas, termina por presentar una estructura y con el tiempo se hace familiar y aceptable. A su vez, los habitantes del mundo de la muerte se hacen "visibles"; presentan una forma, una personalidad, una biografía. Poco a poco el mundo de la muerte se hace conocido y la muerte es valorizada como un rito de paso hacia un modo de ser espiritual.

Las narraciones de los viajes "extáticos del chamán contribuyen a "espiritualizar" el mundo de los muertos, enriqueciéndolo con formas y figuras prestigiosas. Se fundamenta la mitología de la comunidad en la experiencia extática o mística del chamán. (op.cit.p.396)

En cuanto "rompedor" de niveles, la ascensión celeste pertenece a su patrimonio. Únicamente él sabe practicar la ascensión por la "abertura central"; sólo él transforma una concepción cosmo-teológica en una experiencia mística concreta. Este punto advierte de la diferencia que existe entre la vida religiosa de un pueblo y la experiencia religiosa de sus chamanes; esta es una experiencia personal y extática. Dicho de otro modo, lo que para el resto de la comunidad es un ideograma cosmológico, es un itinerario místico para el chamán. No obstante, no son los chamanes los que han creado por ellos mismos la cosmología, la mitología y la teología de sus respectivas tribus. No han hecho más que interiorizarlas, experimentarlas y utilizarlas como itinerario de sus viajes extáticos. (op.cit.p. 215-216). Por todo ello el chamán se convierte en las sociedades chamanistas, en el gran maestro del éxtasis, pudiendo por ello convertirse en transmisor social del chamanismo, de la técnica del éxtasis. (op.cit.p.22)

Cabe decir, además, que el chamán es un individuo que posee unos poderes físico-psíquicos extraordinarios. Logra concentrarse con una intensidad inaccesible para los profanos; resiste a esfuerzos agotadores, controla sus movimientos extáticos, es capaz de una agilidad física inaccesible aún a los más ágiles. "Debe ser serio, tener tacto, saber convencer a la asamblea, no debe mostrarse presuntuoso y orgulloso. Debe reconocerse en él una fuerza interior que no ofende, pero que tiene conciencia de su poder" (caracteres del chamán perfecto para los Yakutos (. op.cit.p.41). Es capaz, además, de practicar operaciones milagrosas, curando al enfermo, es decir, de acciones parapsicológicas extraordinarias, (op,cit.p.209-210)

Por último podemos comprobar la profundidad religiosa del chamán, la seriedad de su experiencia, en la oración que éste dirige a Bai Ulgän, en el culmen de su ascensión, durante la ceremonia altaica del sacrificio del caballo:

"Dios al que conducen tres escaleras,  
 Bai Ulgän, dueño de tres rebaños,  
 La cuesta azul que acaba de aparecer  
 El cielo azul que se muestra  
 La nube azul que viaja rápidamente  
 Cielo azul inaccesible! Cielo blanco inaccesible!  
 Lugar a un año de distancia del agua!  
 Padre Ulgän, tres veces exaltado!  
 Por quien las orillas de la luna brillan,  
 el que utiliza la pezuña del caballo  
 Tú, ülgän, tú has creado a todos los hombres  
 que se mueven a nuestro alrededor.  
 Tú, Ulgän, nos has dotado a todos con rebaños!  
 No nos dejes caer en la aflicción!  
 Haz que podamos resistir al Ruin  
 No nos muestres a Kõrmõs (el espíritu malo)  
 No nos dejes en sus manos  
 Tú que has hecho girar al cielo estrellado ~~mik~~  
 mil y mil veces, no condenes mis pecados. (op.cit.p.165)  
 no ~~condenar~~

## COMPLEJO MITOLOGICO: "MUNDO ANIMAL"

### Introducción

Aunque los testimonios que recogemos al tratar el mundo animal, correspondan tanto a pueblos estrictamente cazadores, como a pueblos pastores o ganaderos en los que la caza sigue jugando un importante papel, las concepciones que describiremos a continuación, son las propias de la mentalidad cazadora.

Ya advertimos que los pueblos pastores, pertenecientes a cen<sup>tro</sup>asia, conservan gran parte de la mitología cazadora, en la que van introduciendo progresivamente el esquema dualista pastoril.

Los pueblos cazadores viven casi exclusivamente de la caza. Esto supone, que el animal juega un papel axial en su vida. Del animal muerto procede, tanto la posibilidad de sobrevivencia, como todos los bienes. Supuesta esta perspectiva teórica, confirmada por los datos mitológicos, nos parece adecuado iniciar el estudio de las concepciones del mundo de estos pueblos, precisamente por su manera de comprender el mundo animal.

No nos será inconveniente el tener que tomar a veces, testimonios de pueblos que ya practican la ganadería, ya que estos con<sup>tin</sup>uan manteniendo las principales concepciones cazadoras, más o menos modificadas por la introducción de un nuevo tipo de laborabilidad. Esta afirmación no es gratuita, puesto que poblaciones tan plenamente ganaderas como la de Gengis-khan, continúan manteniendo no sólo la caza, sino rituales de importancia capital, como son los de caza colectiva, que a lo largo de nuestro estudio deberemos exponer.

Si no se mantuvieran elementos importantes de las concepciones ca<sup>z</sup>adoras, carecerían de sentido estos rituales sociales.

### El animal como realidad última de todo ser

El más superficial estudio sobre el universo de los pueblos Altaicos, deja ver con gran nitidez, en último término de toda la vida, al animal, y a este, de alguna forma, como la realidad profunda de toda vida.

Tanto los animales, como las cosas, tienen la misma alma que los humanos, pero sin embargo, todo lo que vive, debe tener, como el hombre, un alma ornitomorfa, o al menos zoomorfa.

La identidad de las almas y su zoomorfismo, nos permitirá comprender mejor las relaciones esenciales que se establecen entre los hombres, los animales y las plantas; las mutaciones de una especie a otra, que no afectan la esencia del individuo, sino que simplemente alteran su aspecto; las filiaciones entre los reinos animal, vegetal y humano. ( ROUX, Jean-Paul. "Faune et flore sacrées dans les sociétés altaïques". Adrien- Maisonneuve. Paris ((6<sup>e</sup>). 1966. p. 28).

Los Altaicos no se consideran superiores al animal :  
 "El animal, dispone de una fuerza que el hombre no tiene: fuerza muscular, agudeza de la vista, finura del olfato, sentido de la orientación." (Lévy- Bruhl. "Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures". Paris. 1928. p. 31)

Unicamente los dones, la fuerza vital, distingue netamente al animal del hombre. Estos "dones superiores" del animal son de orden natural ( olfato, orientación, vista, etc) o de orden "milagroso".

El caballo cuando su dueño se ha extraviado sabe reencontrar el camino; el camello en el desierto, descubre los pozos de agua; en las regiones occidentales del Gobi "algunas veces se levanta un viento terrible para los hombres y los animales. En estos casos los viejos camellos de las caravanas, tienen un presentimiento sobre su cercanía, se acuestan en el suelo y esconden la cabeza en la arena. A este signo, los viajeros se acuestan también, se tapan la nariz y la boca, y permanecen en esta posición hasta que termina la tempestad. Si no se tomaran estas precauciones, hombres y animales ,morirían infaliblemente". (Roux. op. cit. pag,64).

En cuanto a los dones puramente orgánicos, estos permiten al animal, llevar a cabo ciertas acciones que quedan vedadas al hombre y que para él revisten la mayor importancia. En sus constantes desplazamientos, los nómadas encuentran ríos. Cruzarlos, al menos en verano, presenta al hombre, problemas técnicos insuperables. Mejor que el hombre, nada el cuadrupedo, pero el nadador por excelencia, es el pez. Tiene acceso a un elemento que asusta al hombre, que le detiene en su marcha, y que incluso se divierte con él. Será necesario imitarlo y a veces, cuando la necesidad de cruzar un curso de agua apremie, identificarse con él.

Si nadar tiene importancia para el hombre, volar, todavía la tiene en mayor grado. El cielo, lugar de permanencia de los muertos, residencia del Gran Dios, dominio favorito de los espíritus



y fuente de la profecía chamánica, está "en lo alto". (Roux. op. cit. pag, 64-65).

No se olvide que por el análisis de las configuraciones míticas estudiadas generadas entorno al chamán que hemos hecho, vimos, que para los pueblos cazadores asiáticos se presentaban dos fuentes de sacralidad: el cielo y la muerte. Todo podía ser explicado desde cualquiera de estas dos fuentes. En este caso concreto, se remarca el caracter celeste.

La ciencia del viaje cósmico, ha sido olvidada por los profanos y se ha convertido en difícil para el especialista, el chamán, y más aún para algunos príncipes privilegiados -los gengiskhánidas por ejemplo- que son iniciados, mientras que en un "illo tempore" esta ciencia era conocida, accesible y practicada por todos los humanos. ( Roux. op. cit. pag,65).

Pero incluso para aquellos que hoy pueden practicar el viaje cósmico, ello les sería imposible, sin acudir en ayuda de aquél que sabe volar, el pájaro, o a falta de este, algún animal que no haya olvidado como se adquieren alas.

No obstante para estos pueblos, el animal, también puede equivocarse, pero este aspecto realista es de alguna forma mitigado y borrado por el esplendor de los mitos (Roux. op. cit. pag 65).

La admiración ~~reconocida~~ por la superioridad ~~del animal~~ reconocida en el animal, superioridad inexplicable, evoca el mito. Este no puede ser centrado sobre lo que es demasiado habitual. Debe centrarse sobre lo extraordinario.

Los servicios habituales que los animales hacen al hombre no se olvidan; en la vida corriente pierden su valor mágico-religioso. En el mito, se transfiguran, son trasladados a una época primordial y son enriquecidos por una sacralización. ( Roux. op. cit. pag, 127).

El hombre de este tipo de sociedad, sometido a todas las fuerzas naturales contra las cuales no sabe aún luchar con perfección, émulo, a menudo desgraciado, en la caza del animal, que nada mejor que él, que vuela, que puede fiarse de su infalible olfato, que conoce el futuro, del cual dependen su alimentación, su vestido y cuya forma es la forma real y fundamental de todo, en particular de su propia alma, constata continuamente su inferioridad, de la que intenta salir, o que intenta superar, entrando en contacto con lo sagrado, mediante el chamán, la magia, etc, imitando a aquellos seres superiores a él -los animales-, que a la vez sabemos que son fuente de sacralidad, y si es posible, identificándose con ellos.

supuesto que el animal es la fuente de vida de estos pueblos y dada la concepción sublimada que del animal tienen, es lógico que conciban lo sagrado en forma de animal y el fondo de todo, como esencialmente, algo teriomorfo.

El ~~pp~~ propio animal es concebido y explicado como "el no humano; el totalmente otro; el inquietante y a veces el sublime", pero a la vez, es concebido y explicado como "el totalmente próximo; el eminentemente familiar en quien se confía". (Roux . op. cit. p. 63).

Por lo tanto la realidad animal es vivida desde un doble aspecto; immanente y trascendente o fascinante y tremendo, doble aspecto que corresponde a la descripción que de lo sagrado se hace.

Luego el animal, aunque menos alejado del género humano, presenta para el hombre un aspecto sagrado.

Será en tanto que "el totalmente otro" que canalizará gran parte de los mitos. Será en tanto que "el totalmente próximo" como estos mitos podrán nacer. (Roux. op. cit. pag. 63).

Otra forma de representar este aspecto sagrado que el hombre de la sociedad cazadora descubre en el animal, es identificándolo con los ancestros - una de las dos fuentes de sacralidad cazadoras-haciendo al animal el ancestro del cual descienden todos los humanos, porque es el animal en cuanto que es muerto, que es fuente de vida. (Roux. op. cit. pag, 66).

En la segunda parte de este estudio, al tratar los mitos creacionistas, veremos los diferentes ciclos mitológicos de la escenificación animal de los hombres.

La identificación del animal con el ancestro ha llevado a que muchos autores hayan clasificado la atención particular que una déterminada tribu ha podido tener hacia un animal en concreto, como un caso de zoolatría y al animal como un dios.

Esta atención, aunque cierta, salvo raras excepciones, no supera el estado tribal, no puede ser considerada jamás como una adoración y está motivada por los servicios que el animal ha prestado a un grupo humano o por el establecimiento de lazos consanguíneos. es decir, por la verdadera alianza que lo une a él.

La consanguinidad podrá llevar al culto del animal ancestro, pero esto jamás será zoolatría (en tanto que religión del animal), sino ancestrolatría. (Roux. op. cit. pag 84).

Originalmente y de un modo estricto, no hay ningún dios animal, ni ninguna zoolatría en la religión de los pueblos altaicos. (Roux. op. cit. pag, 83).

El animal en cuanto ancestro, cumple una de las funciones principales que este tiene con respecto a un grupo humano en concreto: la de protegerlo.

Desde los tiempos más remotos, la protección que el animal tiene con respecto al hombre se especializa en la guía. (op. cit. Roux. pag 131).

Veamos la célebre antigua leyenda de la migración de los Hunos, ilustración válida de la mentalidad de las poblaciones nómadas de las estepas en cuanto al tema de la guía animal. Tomaremos la versión del godo Jornandes que sobre esta leyenda da. Esta versión data del siglo VI.

"En un momento dado, mientras que los cazadores de la tribu de los Hunos, estaban según costumbre, cazando en la parte extrema del lago Maeotis, vieron de repente aparecer un gamo ante ellos, y entrar en el pantano. Actuando como un guía avanzaba, se paraba y volvía a avanzar, etc.

Algunos de los cazadores le siguieron y atravesaron el pantano que creían infranqueable como un mar. Entonces, la tierra desconocida de Escitia fue descubierta y el gamo desapareció.

.... creyeron que este camino, totalmente desconocido, había sido revelado divinamente. Regresaron a su tribu y explicaron lo que había ocurrido. Emigraron allí" (Roux. op. cit. pag, 131).

En la gesta de Oghuz, muy influenciada por la época gengiskánida, un lobo guía a la armada hasta el Volga. (Roux. op. cit. pag 134). Encontramos aquí el antiguo tema húnico.

El hecho de cruzar las aguas que parecían infranqueables y que parecían detener a un pueblo en su migración, supone para este un gran milagro. Entre los nómadas de las estepas asiáticas, incluso cuando es explicado de un modo muy racional, da nacimiento a mitos.

El animal puede guiar no sólo a un pueblo, sino también a una armada conquistadora. (Roux. op. cit. pag, 137)

El ejemplo más claro e interesante es relatado por Juvaini en una historia conservada en el "Oghuz name":

"Oghuz tras diversas aventuras llega a ser Khan y hace una llamada a todo el universo para que reconozca su soberanía. Destruirá a todos aquellos que no quieran hacerlo. El primero que no se somete es urum gayan. Oghuz actuará rápidamente. Tras una marcha de cuarenta días llega a los pies del monte Muz Tag. Allí hace levantar el campamento. Pero, al despuntar el día, en la tienda de Oghuz, entró una luz procedente del sol. De ella, salió un gran

lobo con el pelo azul y las crines azules. Este lobo permaneció ante él y le dijo:

- ah! ah! Oghuz. Estás dispuesto a cabalgar contra urum! Ah, ah Oghuz!, yo voy a ir ante tí".

La armada nuevamente partió. Oghuz vió que delante de la armada un gran lobo, de pelage azul y crines azules, marchaba.

Siguieron al lobo. Días más tarde el lobo se detuvo. La armada tam bién lo hizo. Había una gran extensión de agua: el Volga".

Desde este momento el texto no habla del lobo, aunque origina riamente debía ser él quien atravesara el río. Introduce en cambio elementos complicados.

más adelante el texto continua:

"Siguieron. Oghuz vió de nuevo al lobo azul que le dijo: -ahora, con la armada cabalga fuera de aquí Oghuz,..... Yo iré en cabeza, en tu lugar....

Oghuz vió al amanecer al lobo marchando en cabeza de la armada. Og huz se alegró".

Aquí el texto de nuevo se interru<sup>m</sup>pe, narrando una serie de a n é c d o t a s en las que el lobo no tiene nada que ver.

El texto prosigue:

"Continuó su camino. Todavía un día y el lobo se detuvo"

Por tercera vez hay una interrupción para describir y narrar nuevas anécdotas.

Continua el texto:

" Se fue. Después con el lobo azul cabalgó y llegó a las Indias, Tangut y Siria. Tras muchas batallas las conquistó".

(Roux. op. cit. pag. 137-138).

La redacción del texto es posterior a la época gengiskhánida y todas las campañas evocadas son un plagio de las de Gengis Khan y sus sucesores. El lobo debe pues venir de las tradiciones mongóles. La forma en que se manifiesta la primera vez a Oghuz "al despuntar el día en la luz del sol", es idéntica a la que adopta en la leyenda del origen de los mongóles. Su color es el mismo. El nombre del lobo "Kök" es el calificativo habitual del cielo, es decir, del gran Dios: "Kök Tängri". El empleo de la palabra azul, no tiene otro equivalente que celeste. El origen, los caracteres y la función celeste de este lobo son evidentes.

(Roux. op. cit. pag 138).

Es importante el señalar, que el estandarte que lleva la efigie animal - a menudo la del lobo- o las crines, o la melena o la

cola de un animal, contiene la vida del animal, es idéntico a él. El estandarte, recordemos que se coloca en la cabeza de la armada. Este por lo tanto, no sólo simboliza, sino que es el animal-guía. ( Roux. op. cit. pag. 139)

Puede agruparse en un mismo ciclo, todas las anécdotas relativas al tema de la "salida de los montes", a la vez, rito de paso y sobre todo, símbolo de nacimiento, parto de un pueblo formado en la gruta-matriz, y abriéndose paso hacia el día, es decir, hacia la vida y la fecundidad y abundancia.

Es en una caverna (equivalente a la matriz), donde muchos de los grandes ancestros históricos son concebidos por obra del animal. (Roux. op. cit. pag 139)

Como que numerosos animales salvajes hacen de la madriguera su lugar de permanencia habitual y más aún, van allí para parir, nos preguntamos, si este "nacimiento" de los pueblos facilitado y hecho posible, gracias a un animal que los guía hacia el día, no puede relacionarse con las leyendas de origen animal.

~~Hasta aquí hasta aquí hasta aquí hasta aquí hasta aquí hasta aquí~~

La salida de un pueblo más allá de las montañas que lo aprisionan puede llevarse a cabo de diversas formas, pero de forma habitual el pueblo cautivo, es guiado hacia la libertad por un animal.

Hemos visto hasta aquí intervenir al animal en la vida de los grandes personajes y de los pueblos; sin embargo, su protección no se limita a una clase privilegiada, sino que cualquiera puede conocerla. (Roux. op cit. pag 142)

En el Irq Bitig "un hombre fue a la guerra. En el camino su caballo se agotó. El hombre encontró un cisne, Este lo cargó sobre sus alas y lo condujo hasta su padre y su madre. Estos se alegraron" (Roux. op. cit. pag 142)

Esta especialización del animal en la guía está ampliamente aplicada en la geografía de la ultratumba y en los itinerarios que debe tomar el alma humana separada de su cuerpo, incluso cuando este vive.

Más difíciles y peligrosos que los caminos de la tierra, son aquellos que conducen al cielo y al reino de los muertos.

El chamán y el difunto, necesitan para afrontarlos una montura, un guía. El difunto se llevará con él, los animales que le servirán en la tierra.

"La única cosa que desea un Yakuto antes de su muerte, es la

confirmación de que cuando muera será degollado un animal para que pueda hacer el viaje en su compañía". (Roux. op. cit. pag. 143).

El chamán preferirá domesticar y un caballo-espíritu o un pájaro-espíritu y llamar en su ayuda a todos los animales invisibles del mundo. Estos animales-espíritus, se convertirán en verdaderos auxiliares suyos.

La tradición ha conservado que el primer gran chamán de Gengis Khan, gozaba de gran reputación por subir al cielo montado en un caballo gris "procedente del mundo invisible". (Roux op. cit. pag. 143).

Reencontramos un caballo alado en el Er Töštük "dotado de virtudes excepcionales" y otro que es entregado al chamán por su esposa celeste y que "posee alas y tiene propiedades extraordinarias". Además, "no es visible más que en algunos momentos, transformándose el resto del tiempo en una nube de polvo de color gris"

(Roux. op. cit. pag, 143-144)

Resulta interesante constatar -constatación sugerente para el estudio de otros ámbitos mitológicos, vgr. el bíblico- la conexión o equivalencia del animal-guía, el ancestro, y la nube-guía.

El animal-guía es un enviado del Dios del Cielo, que sabemos que está conectado con los antepasados; por lo tanto, la nube es un enviado del Dios del Cielo, conectado con los antepasados. Para Israel, la nube que les guía en su paso por el desierto, es tá enviada por el Dios del cielo, el Dios de Abraham, Isaac y Ja cob.

En la misma línea y también en cuanto animal-guía, los mensajeros de los dioses o del gran Dios Cielo, podrán ser zoomorfos. Dios da órdenes, que son expresadas por el Yarliq. El Yarliq es "el precepto, la orden" (ROUX, op. cit. pag, 144)

El cielo, puede actuar directamente adoptando forma antropomorfa, pero rara vez lo hace.

Suele actuar en cambio a través de un intermediario cuando por ejemplo un animal celeste azul, fecunda a una mujer, o guía a un pueblo.

En una civilización que cree en la comunicación de las diferentes regiones cósmicas y que por el chamanismo, hace de esta comunicación la actividad religiosa esencial, que además -como veremos más adelante-, ha creado gran cantidad de mitos de nacimientos celestes, que cree en las almas-pájaro y en la epifanía de los espíritus, no es de extrañar que llegue a concebir, que el orden divino se manifiesta a través de un intermediario, de un men-

sajero.

Ya vimos, al hablar del lobo azul que conducía a Oghuz, que el lobo era asimilado a la luz. También vimos más adelante la equivalencia animal=espíritu. Múltiples ejemplos prueban que el animal es asimilado como equivalente a ~~la~~ luz y ~~el~~ a espíritu.

Pasemos a ver qué otras funciones tienen los animales con respecto al grupo humano en cuanto ancestros, es decir, dadores de vida.

Numerosas narraciones cuentan como diversas técnicas humanas han sido descubiertas o transmitidas por animales.

Entre los Buriatos, es el erizo, quien conoce el secreto del fuego:

"Como que nadie, ni siquiera los dioses eran capaces de hacer fuego, muchas personas se juntaron, para pedir consejo al erizo. Pero el aspecto grotesco de este animal, provocó la risa de quienes fueron a consultarle. Irritado, el erizo decidió no confiar más que a su mujer ~~el~~ secreto del fuego y sólo bajo promesa de silencio. Mientras que explicaba a su mujer donde se encontraba el sílex y como se podía producir acero, un halcón, enviado de los dioses para apoderarse del secreto, oyó por casualidad la explicación y la reveló a estos. De estos dioses el hombre aprendió el arte de hacer fuego." (HARVA, Uno. "Les représentations religieuses des peuples altaïques". Gallimard. Paris. 1959. pag. 162).

Entre los Altaï, es una rana quien revela al dios supremo, que ignora donde los hombres podrán encontrar los medios necesarios para hacer fuego, que "existen piedras en la montaña y yesca en el abedul". (Harva. op. cit. pag 162).

Los Yakutos, cuentan que un águila se divertía entrechocando piedras de donde saltaron chispas que incendiaron unas ramas secas. Para ver este incendio, los hombres acudieron de todas partes. Desde entonces, estos supieron hacer fuego.." (Harva. op. cit. pg. 162).

En otras leyendas, el animal aparece como reestablecedor del orden y la vida en el universo. Veamos el caso de la versión Buriata en la que dicho papel es jugado por el erizo:

"Cuando el cielo y la tierra se hicieron parientes por la boda de sus hijos, "el maestro de la tierra" visitó al dios del cielo. Al despedirse le pidió como regalos el sol y la luna. El dios del cielo no pudo negarse y el "maestro de la tierra" se llevó los dos astros que metió en un joyero. La obscuridad llenó el mundo entero. En su apuro el dios del cielo recurrió al erizo y le ordenó

(\*) Esta confusión o identificación entre animal, espíritu y luz, hace zoomorfos a los mensajeros celestes.

La "Chronique des Archers" relata que "un ángel (se) apareció (a los Mongoles) por orden de Dios, bajo forma de un águila de plumas doradas y habló en su propia lengua al jefe de aquellos llamado Gengis (Khan) .... El águila le dió las órdenes de Dios. Estas fueron los preceptos que ~~ixx~~ impuso a su pueblo... "

(Roux. op. cit. pag 146).

El ángel, no es más que la interpretación cristiana que los autores armenios de la crónica, hacen del personaje primitivo, el águila.

Observemos que el animal-mensajero habla el lenguaje humano.



devolver los dos astros. El erizo aceptó y fue a visitar al "maestro de la tierra". Al despedirse, este le dijo qué regalo quería que le diese en prueba de agradecimiento por la visita, a lo que el erizo contestó:

-Dame el caballo de la ilusión y la lanza del eco".

No pudiendo satisfacer este deseo, el "maestro de la tierra" ~~dió~~ dió a su invitado el sol y la luna. El erizo dejó a los dos astros ~~reinar~~ reinar en su antigua morada y el mundo volvió a ser luminoso". (Harva. op. cit. pag 131).

En cuanto dador de vida, en cuanto ancestro, el animal puede ser útil al hombre, ayudándole a combatir contra uno de los enemigos mayores de su existencia: la enfermedad.

Son múltiples los ejemplos que podríamos citar de remedios de curación a partir del cuerpo de los animales, o a partir de una adecuada utilización de la fuerza animal. ( Roux. op. cit. pag. 166).

Varios de entre ellos se encuadrarían entre los casos de magia simpática;

"cuando un niño tarda mucho en hablar, los Turcos de Asia Central, le dan a comer las lenguas de ciertos pájaros" (Roux. op. cit. pag. 166).

Otros son menos catalogables. Entre los textos medievales encontramos remedios tales como:

"El ~~cerveza~~ cerveza cerebro de perdiz cura la rabia"

"El huevo de la gallina, mezclado con bilis, cura los forúnculos"  
(Roux. op. cit. pag. 166)

Entre los Yakutos, los tuberculosos se tragan viva una pequeña rana. Los Tongusos, colocan sobre el vientre de la parturienta un lagarto etc,.... (Roux. op. cit. pag, 166)

La curación se atribuye al poder del animal.

Hasta aquí hemos subrayado la suma importancia que el animal tiene en la sociedad cazadora. Es a partir de esa importancia, que debe comprenderse el hecho de que se utilice el mundo animal como aparato de clasificación. (Roux. op. cit. pag. 75).

Desde épocas remotas el animal ha sido elegido por los Altai cos, como clasificador del tiempo en el célebre ciclo de los doce animales. Cada mes se corresponde con el nombre de un animal. Así: Diciembre-rata; Enero - Buey; ~~Marzo~~ Marzo Febrero - tigre; Marzo - Liebre; Abril - Dragon; Mayo - Serpiente; Junio - Caballo; Julio- Toro; Agosto - Mono; Septiembre- Gallo; Octubre- Perro; Noviembre- Cerdo.  
(Harva. op. cit. pag 145-146) (Roux. op. cit. Pg 77).

Las eminentes cualidades de los animales, su superioridad frecuente, el zoomorfismo de todo lo que existe y la sacralización del mundo animal, han podido conducir a la concepción de que las constelaciones, los planetas y las estrellas, no son más que animales que viven en el cielo. La mayoría de leyendas altaicas que establecen la asimilación de los animales y las estrellas, son narradas con la temática del combate ritual y de la gran caza mítica, construyendo así toda una mitología astral. (Roux. op. cit. pag. 79).

Así, los kirguises denominan "cuerda" a las tres estrellas de la Osa menor que se encuentran más próximas a la Estrella Polar y que forman un arco y creen que las dos grandes estrellas de dicha constelación son los "dos caballos" que están atadas en ella. Las siete estrellas de la Osa mayor, son los siete guardianes cuya misión es proteger a los caballos de un lobo que siempre está al acecho. Si el lobo lograra matarlos, llegaría el fin del mundo. (Harva. op. cit. pag 136).

Algunos pueblos de Siberia, llaman a la Osa Mayor, el "ciervo"

Los Samoyedos cuentan que la Estrella Polar es un cazador que intenta abatir a este animal.

Los lenisseiens, ven en esta constelación un ciervo y tres cazadores. (Harva. op. cit. pag 137).

Una leyenda de caza se refiere a Orion.

"Hace mucho tiempo -cuentan los buriatos- vivía un famoso arquero que persiguiendo un día a tres ciervos, en el justo momento en que iba a matarlos, los animales subieron súbitamente a los cielos. El cazador, no tiempo tiempo más que para disparar una flecha. Los tres ciervos se transformaron en tres estrellas. "

Múltiples variantes de esta leyenda han sido recogidas ~~por~~ en la región del Altaí. (Harva. op. cit. pag 139-140).

A Venus se la conoce entre los buriatos como la gran amiga de los caballos, que cabalga a través de los campos celestes con un lazo en la mano y que posee un gran rebaño de caballos.

(Harva. op. cit. pag 141)

Para los lenisseiens es la más vieja de todas las estrellas, que las protege y vela para que no desaparezcan demasiado pronto. (Harva. op. cit. pag 142)

Numerosas leyendas se refieren a otros astros, pero la narración sería exhaustiva. Creemos que este breve cuadro expuesto, es suficiente para ver que la asimilación de los animales y las estrellas es un fenómeno general en las representaciones míticas astronómicas de estos pueblos.

El animal aparece también en la imagen del cosmos que la sociedad cazadora tiene, como "soporte de la tierra".

"En el principio de los tiempos -dicen los Buriatos- no había más que agua y una gran tortuga que se adormecía en ella. Dios dió la vuelta a este animal y erigió el mundo sobre su vientre".

Este mito con sus variantes se extiende ampliamente por Siberia y Asia central. (Dörböttes; Tongusos; Sofotes; Kalmouks; Mongoles....)

En Asia Central es a veces el pez el soporte de la tierra.

Los Buriatos del Círculo de Balagansk dicen, "que la tierra está sostenida por un pez gigantesco que nada en el centro del océano"

Variantes de esta leyenda las encontramos entre los Tártaros del Altai, los Ainos...

(Harva. op. cit. pags. 25,26,27).

Los pueblos Turco-Tártaros ven como soporte el toro, bajo el cual se encuentran a menudo otros objetos.

Los Kirghiz dicen "que sobre el océano reina una densa niebla; en ella hay una piedra y sobre dicha piedra un toro de color gris oscuro que lleva la tierra sobre sus cuernos".

Para los Teleoutes del Altai, "la tierra tiene la forma de un plato que recubre la bóveda del cielo. El horizonte es el borde de la tierra, que está sostenida por cuatro toros azules".

(Harva . op. cit. pag. 28)

En toda esta serie de mitos, se atribuyen los terremotos a los movimientos del animal-soporte. El fin del mundo se producirá cuando:

"el calor del sol lo haya quemado todo y lo haya secado todo, la tortuga comenzará a sentir los efectos del calor, se dará la vuelta y así provocará el fin del mundo" (Kalmouks) (Harva. op. cit. pag 26)

cuando:

"El búfalo, fatigado, pase la tierra de un cuerno a otro, causará un terremoto y cuando haya ejecutado un número determinado de aspiraciones, se provocará el fin del mundo " (Tártaros.) (Harva. op. cit. pag. 28).

Así, la vida depende míticamente del animal-soporte, a falta del cual, la tierra se hundiría en el océano primordial y a causa del cual, puede llegar a producirse la catástrofe final y definitiva.

La superioridad reconocida en el animal, lleva al hombre a vivir sus propias experiencias, sus propios actos, todo aquello que le ocurre, como íntimamente correspondiente a la vida del animal.

La dicha o la desgracia ocurrida al animal, es signo de dicha o desgracia para el hombre, ya que el animal simboliza y configura el mundo humano, lo anuncia y le corresponde misteriosamente.

(Roux. op. cit. pag 69).

A menudo, el presagio ,no procede de una actuación animal, e sino del encuentro fortuito con él. Encóntrar a un animal determinado en un camino puede ser bueno; encontrar a otro puede ser malo. Nada más variable que el sentido dado a estos encuentros, es decir, que el caracter fasto o nefasto que provisionalmente se da a los animales.

Entre los mongoles, ver un erizo es un buen signo.  
Si un Vogul ve un lagarto en el momento preciso en que pierde su cola, un pariente morirá.  
Si un Tonguso oye estornudar a un reno, sabe que regresará de la caza con las manos vacías.  
Si un grupo de hombres de Touroukhansk, ve saltar fuera del agua una carpa, uno de entre ellos morirá....

(Roux. op. cit. pag. 70).

A veces, el encuentro con un animal puede darse en sueño: los acontecimientos ocurridos en el sueño, son tan válidos como los ocurridos en estado de vigilia, e incluso más significativos. Para estos pueblos, mientras el hombre duerme, una de sus almas e sale por los orificios faciales y entra en contacto con la realidad profunda del mundo, más allá de las apariencias físicas.

El sueño goza del mismo caracter ambiguo que el presagio.

Entre los Yakutos, ver un águila en sueño es un mal presagio.  
(Roux. op. cit. pag 71)

Ciertas manifestaciones del animal, primordialmente sus gritos, son cuidadosamente interpretados.

En la Historia Secreta de los Mongoles se narra :  
"Tras la ejecución de Ong Khan, se pisoteó su cabeza y los perros aullaban. Esto se interpretó como un signo de desgracia"

(Roux. op. cit. pag 73)

En Asia Central y en Siberia, hasta hace bien poco, cada comportamiento animal debía ser interpretado.

Para los Yakutos la muerte es anunciada por el cuclillo; la lluvia por el sormomujo y el urogallo; la sequía por la liebre.

Los Buriatos conocen su futuro, siguiendo la altura del vuelo de los pájaros migratorios, en primavera y en otoño; se inquietan cuando una vaca muge como un toro, cuando un cuervo grazna por encima del tejado, cuando el vuelo de una manada de cisnes y ocas es agitado, cuando anida en la casa una serpiente.....

Por el contrario es un buen augurio el que anide una golondrina sobre la casa, que se posen abejas en la ropa de una persona, el que hayan gusanos en abundancia en el hogar o encontrax un nido de hormigas en ~~un~~ un árbol destinado a la construcción.....

(Roux. op. cit. pag 73)

Los "signos animalescos" abundan en la vida de los grandes hombres de Asia Central.

por supersticiones

La vida de Gengis Khan parece estrechamente encuadrada y dirigida por fuerzas zoomorfas.

En la Historia Secreta de los Mongoles, se cuenta que "Qorči, de la tribu Bo'arin, vino a declarar a Tämüjin -nombre verdadero de Gengis Khan- que "un signo celeste ha venido y lo hemos visto con nuestros ojos: una vaca salvaje que daba vueltas alrededor de Jāmuqa daba cornadas a su tienda, montada en un carro .... hasta el punto de quebrarse uno de los cuernos; mientras que un toro salvaje y que levantaba los postes de la tienda, mugía y mugía" Y se comprendió que el Cielo y la Tierra estaban de acuerdo en que Tämüjin fuera el dueño del pueblo"

(Roux. op. cit. pag 74)

Cuando Gengis Khan tuvo veintiocho años, fue reconocido ga'an ... "un pajarillo del tamaño de una golondrina y cuyo plumaje brillaba con cinco colores resplandecientes, se posó durante tres mañanas sobre una piedra rota que se encontraba ante la tienda. Tras haber gritado; Tchinghiz! Tchinghiz! se fué. El pueblo tomó esto por un presagio del cielo".

(Roux. op. cit. pag 74-75)

Lo hasta aquí expuesto nos lleva a concluir, que el animal tiene un verdadero poder profético, consecuencia directa de su grado de vida más elevado.

La facultad particular que tiene el animal para conocer el futuro, posibilita el hecho de que el poder profético pueda residir en ciertas partes del cuerpo, en el omoplato y en las entrañas.

Así, si el animal vivo servía para predecir el futuro, también el animal muerto, gozará de la misma cualidad.

El órgano de la predicción puede ser retirado del cadáver e interrogado según ciertas técnicas.

El conocimiento de las técnicas de adivinación y escapuloman-  
cia da la posibilidad de no tener que esperar a que el animal se  
manifieste.

Esto es de suma importancia para quienes conocer el futuro es una  
necesidad cotidiana, ya que no se emprende nada, sin tener la con-  
vicción de que se sabe por adelantado lo que va a ocurrir y sin  
saber que se actúa de acuerdo con lo sagrado.

Podemos ver pues, como la mentalidad cazadora utiliza como  
clave de interpretación de todo, al animal.

Incluso, todos los fenómenos de la naturaleza están considerados  
como manifestaciones de espíritus, de los cuales la gran mayoría  
son zoomorfos. (Roux op. cit. pag 163)

El viento, para los pueblos Turco meridionales está provocado  
por la respiración de un toro gris.

El trueno es una fuerza poderosa y temida que está represen-  
tada a veces como un pájaro -águila, pato, oca,...- o como un dragón.

(Roux. op. cit. pag 163).

Tanto los animales guía, como los animales proféticos, como  
los mensajeros, zoomorfos, hablan. Recordemos por ejemplo el lobo  
azul que guiaba a Oghuz. Las conversaciones entre hombres y ani-  
males son un motivo universal de los cuentos, pero en la civilización  
altaica, no son meros temas literarios. Se integran en los mi-  
tos y responden a la concepción general del universo.  
Veremos más adelante que los clanes humanos y los clanes animales,  
tienen una constitución idéntica. Entre ellos se establecen guerras  
y alianzas. Todo ello implica que los diversos grupos, necesitan  
para vivir, comunicarse.

La posibilidad que el hombre tiene de aprender el lenguaje a  
nimal le permite no tener que esperar la buena voluntad del animal.  
El acto de hablar la lengua animal no se considera algo natural, si  
no que es considerado como un acto mágico y peligroso.

Así, en una narración de los Tártaros, se cuenta que "un día  
fue un hombre hasta un amigo, que había adquirido el conocimiento  
del lenguaje de los animales, ya que deseaba adquirirlo también.  
El amigo le dijo:

- te enseñaré esta lengua, pero si tras ello la comunicas a alguien  
morirás.

Aprendió deprisa, pero no pudo resistir el deseo de enseñar a su  
mujer su nueva ciencia y murió ".

(Roux. op. cit. pag 150).

Imitar el grito del animal -como en las sesiones chamánicas o en los rituales de caza- es hablar su lengua y hablar su lengua es identificarse con el animal, hacerse uno con él.

(Roux. op. cit. pag. 150).

Hacerse uno con el animal es un acto mágico y peligroso, ya que equivale a hacerse uno con lo sagrado, a la vez que hacerse u no con los ancestros, con los muertos y por lo tanto "morir".

Así, el hombre de la sociedad cazadora, tiende a identificar se con lo sagrado, tiende a compartir esa superioridad de la cual no goza, hasta tal punto, que si no es capaz de hablar el lenguaje animal, se identificará con ~~si~~ el animal, incluso llevando un distintivo o una marca animalesca.

### Semejanza entre la naturaleza animal y humana

Hasta aquí hemos subrayado la superioridad del animal con respecto al hombre, la influencia que dicha superioridad tiene sobre este y las diversas reacciones ideológicas o comportamentistas que en él provoca.

Si recordamos que el animal es un lugar hierofánico, nos resultará lógico que estos pueblos remarquen tanto su superioridad, lejanía, misteriosidad, sacralidad..etc, como su igualdad, proximidad, familiaridad, etc, es decir, los dos aspectos propios de todo signo hierofánico.

El animal sobrepasa al hombre pero su sangre, sus huesos e incluso su alma son idénticas a las humanas. (Roux. op. cit. p. 84)

Un mismo origen y un mismo destino une al animal y al hombre. Ambos proceden del Cielo - si tomamos como referencia el cielo en cuanto fuente de sacralidad-. La vida nace en el Cielo-dios. Es él, el distribuidor de la fuerza vital -el qut- el origen de los seres. (Roux. op. cit. pag 32).

Numerosos son los mitos que indican la procedencia celeste tanto de los hombres como de los animales.

El fin de la existencia y la suerte de los muertos, es idéntico para ambos. Tanto el hombre como el animal pueden ir a incorporarse al mundo de los muertos, o habitar en una montaña o en cualquier lugar de la tierra, o errar por la estepa, o resucitar, o reencarnarse. (Roux. op. cit. pag 35-36).

Las representaciones de ciertas zonas del más allá, el trato dado a los cadáveres, la similitud de los ritos, prueban que el destino

del hombre y del animal es el mismo. (Roux.op. cat. pag 37)

La atención dada al cuerpo del animal muerto, permite hablar de verdaderos funerales animales. Estos debieron conocer todas las variantes de los funerales humanos: incineración, entierro, exposición sobre los árboles, e incluso en casos extremos, momificación. Aún existen cementerios de osos en ciertos pueblos Siberianos.

Situada entre un origen y un fin idénticos a los del hombre, la vida del animal debe desarrollarse de la misma forma y en las mismas condiciones generales que la vida humana, teniendo en cuenta la diferencia de intensidad, debida a su superioridad.

La especie animal se sitúa en el universo en el mismo plano que la especie humana: goza de los mismos derechos, tiene las mismas responsabilidades y está sometida a los mismos imperativos. Su existencia privada y social corresponde a la de los hombres.

(Roux. op. cit. pag 41-42)

La intervención divina sitúa a hombres y animales en un mismo plano.

El hombre y el animal, en cuanto que proceden del cielo, dependen de él. El es quien les da el kut, el viático de vida y tanto uno como otro rezan para recibirlo, o para conservarlo.

El rayo es un signo de la cólera divina. Todo lo que alcanza está indisolublemente marcado, apartado y excluido.

Entre los Buriatos, los hombres y los animales alcanzados por el rayo, son conducidos al bosque y situados sobre un estrado dispuesto sobre los árboles.

Entre los Yakutos, durante las tormentas, hombres y animales, deben guardarse del peligro que les hacen correr los malos espíritus.

Entre los Kalmouks no se come una bestia muerta por un rayo.

La identidad hombre - animal va aún más lejos. El propietario del animal muerto por el rayo es también, aunque indirectamente víctima del accidente. Se le puede maltratar, pegar y él deberá huir o pagar una importante multa.

(Roux. op. cit. pag 43)

Al igual que el hombre, el animal posee un lenguaje. Las diversas especies animales pueden entenderse hablando entre sí. Numerosos cuentos, leyendas o mitos, presentan a un lobo, un tigre y un zorro hablando entre ellos; otras a un gato y un perro llegando a acuerdos determinados, etc... (Roux. op. cit. pag 149)



Hasta hace poco, en la Anatolia reciente, se encontraban creencias tales como que los aldeanos sabían cuando "los zorros celebraban sus bodas", o cuando "las serpientes estaban de luto o festejaban un nacimiento". Estas creencias surgen de la identidad entre la vida de los humanos y la de los animales.

(Roux, op. cit. pag 43)

La rigurosa similitud estructural entre hombres y animales, que no se diferencian más que por variaciones de intensidad, conduce a la concepción siguiente:

cada especie animal, a imagen de la humana, forma una sociedad. Junto a la sociedad humana, hallaremos la sociedad animal.

Los animales están unidos entre sí por un alma colectiva, y por un espíritu colectivo. (Roux. op. cit. pag 89).

Este espíritu es el alma común de un mismo grupo, que vive en un mismo lugar y en consecuencia no puede diferenciarse en absoluto del alma común del clan.

La organización social humana y sus diversas costumbres, se repiten en las sociedades animales. (Roux. op. cit. pag 90).

Nos resulta de extraordinario interés estas afirmaciones referentes a la sociedad animal, porque nos informan de las concepciones de estos pueblos, respecto de la sociedad humana. Un grupo familiar o un clan, no es una suma de individuos más o menos emparentados por la sangre, sino que forman una unidad profunda, un sólo espíritu, que no dudamos en suponer que ese espíritu es el ancestro del clan. Es pues una unidad sagrada.

sociedad

Relaciones entre la ~~animales~~ animal y la sociedad humana

a) relaciones de alianza ; b) relaciones de conflicto

Las innumerables relaciones que existen entre los hombres y los animales deben ser examinadas como relaciones colectivas, relaciones de clan a clan (Roux. op. cit. pag 91).

Estas relaciones de clan animal a clan humano no sólo se suponen, sino que se observan:

"Indudablemente, entre el hombre y los ~~estres~~ animales, se establecen ciertas relaciones, al igual que los Tungus establecen relaciones con los otros grupos étnicos" (Shirokogorov. "Social Organisation of the northern Tungus". Shanghai, 1929. pag 44)

"Los tonguses del Valle del Amur, consideran al clan del oso, como un clan aliado" (Lewitzky. "Quelques aspects de la vie religieuse des peuples d'Asie Centrale et septentrionale. Histoire générale des religions. ed. Quillet. Paris. 1948. p 158)

(Roux. op. cit. pag 91)

Entre los clanes humanos y animales las relaciones son como entre tribus humanas, de alianza - militar, económica, matrimonial- o de hostilidad, y en cualquiera de los dos casos, son relaciones contractuales, ya que incluso la muerte, en la guerra o en la caza, implica un tácito acuerdo de la parte adversa. (Roux. op. cit. pag 91-92)

### Relaciones de alianza

Empezaremos por estudiar las relaciones de alianza.

Las estepas, divididas en un número infinito de tribus, amantes de su libertad, se ven irreversiblemente obligadas a unirse en vastas confederaciones, o a morir.

El animal, no ocupa un lugar inferior en la red de lazos económicos, militares y matrimoniales, que por esas relaciones inevitables, se extiende de un extremo a otro de Asia. (Roux. op. cit. p. 119)

Uno de los más importantes grupos de alianzas entre hombres y animales, son las de caza. más adelante, al tratar de la caza propiamente, estudiaremos otra serie que nace del propio acto de matar al animal.

El hombre se hace acompañar en sus cacerías, por sus aliados, los animales cazadores.

Desde siempre estos pueblos, han cazado con perros. Marco Polo, habla de "cinco mil perros que acompañaban a diez mil hombres". (Roux. op. cit. pag 105)

En otros lugares se habla de leopardos, lobos, grandes leones, águilas y halcones.

El animal cazador adquiere por la alianza una nueva personalidad, al ser asimilado a un grupo extranjero, el humano. (Roux. op. cit. pag 120).

Al plantear el tema de la domesticación surge un problema: Domesticar un animal, es integrarlo al clan humano, o por el contrario, es convertirlo en algo parecido al enemigo humano capturado y prisionero?.

Una detallada atención en el tratamiento del marcado de los animales, lleva a concluir, que todo lo que pertenece al clan, todo lo que es incorporado a él, es marcado con su signo distintivo, el signo clánico.

Puede afirmarse , que todos los animales de montura, como el ganado mayor, pertenecen al clan humano. La situación de los ovinos y las ~~cabras~~ cabras, es más difícil de precisar. Estos animales no son marcados con el signo clánico; sin embargo, se les practican unas incisiones en las orejas, que permite a los propietarios, encontrar de nuevo aquellos animales que les pertenecen. Esto parece indicar, que el ganado menor, no forma parte del clan, y que forma en sí mismo una tribu animal.

(Roux. op. cit. pag 124)

La sociedad cazadora, piensa que debe comportarse entre tribus aliadas, de la misma forma como se comporta entre miembros de una misma tribu. En el plano humano, esta alianza interclánica de los individuos, encuentra su más elevada expresión, en la institución de la "fraternidad por la sangre", rito que hace de dos extranjeros, dos hermanos verdaderos.

También, las alianzas entre hombres y animales, son más íntimas, si son concluidas con un "intercambio de sangre". (Roux. op. cit. pag. 129)

El intercambio de sangre más importante es indudablemente, el que se realiza por la unión sexual procreadora. Ya dijimos, que este tema, lo trataríamos detenidamente en la segunda parte de este estudio. No obstante es importante señalar, que gran parte de los hechos que nos son conocidos, relativos a las prestaciones de servicios entre los animales y los hombres, se manifiestan entre un grupo humano y un animal del cual procede dicho grupo humano, es decir, del animal-ancestro.

En este caso, evidentemente, hay comunidad de sangre entre el grupo animal y el humano.

Las alianzas matrimoniales, pertenecientes al grupo de alianzas, por intercambio de sangre, se establecen entre hombres y animales. Estas alianzas no son raras y abundan, tanto en tribus endógamas, como en tribus exogamas.

Si se trata de tribus exógamas, la unión sexual de un humano con un animal salvaje, es decir, con el miembro de otro clan, será normal y permitida.

Si la unión se lleva a cabo con un animal doméstico, puede muy bien no tratarse de un caso de endogamia y por lo tanto no permitido, ya que, como apuntamos anteriormente, el animal doméstico puede pertenecer a otro clan.

En las tribus endógamas, la unión de un humano con un animal salvaje, es decir, con el miembro de otro clan, estará en general precedida por una verdadera adopción de este hombre por el grupo humano o viceversa.

(Roux. op. cit. pag 125)

También entre las alianzas por intercambio de sangre, deben encuadrarse las alianzas por sacrificio. En ellas, el clan humano mata un ser vivo en honor al clan animal. (Roux op. cit. pag 128).

Este sacrificio de alianza encuentra un paralelo en la ceremonia que hace de dos extranjeros, dos hermanos de sangre, es decir, íntimos aliados. Los dos hombres que se juran fraternidad, no degollan un animal, sino que dejan brotar algunas gotas de su propia sangre.

La sangre del animal sacrificado, en el caso de que se trate de un nir, no dos hombres, sino dos grupos de hombres, sustituye la de los brazos de aquellos. Así, también, un clan animal y un clan humano, sellan su juramento de fraternidad mediante un sacrificio.

(Roux. op. cit. pag. 129)

Creemos que el sentido de estas alianzas por la sangre es claro. Derramar sangre, lo mismo que emparentarse por la sangre, es equivalente a matar, es decir, conectarse los clanes o los individuos que se alían, con la muerte y por lo tanto unirse en una misma fuente de sacralidad, pasando conjuntamente por el acto de "ser muerto". Esta conexión, resulta equivalente a la procedencia de un mismo ancestro. Este es el sentido, creemos, de los sacrificios no dirigidos a un dios celeste, de los pueblos cazadores.

Ningún acto en la sociedad primitiva, puede, ni debe ser unilateral. (Roux. op. cit. pag 125).

Para obtener leche, carne, pieles, en abundancia y de buena calidad, el ganadero, cuida su rebaño, lo alimenta y le da de beber convenientemente, protegiéndole además de las fieras.

Para tener monturas y atelajes robustos y resistentes, cuida sus caballos.

No obstante, lo que para nosotros es una evidencia natural, para el pastor lo es también, pero de otro orden. El encadenamiento no es de causa a efecto como para nosotros, sino una relación de individuo a individuo. El encadenamiento, no es tampoco automático.

Un animal bien cuidado, puede no dar buena carne o leche en abundancia.

La razón por la que un perro guarda el rebaño, no es únicamente, obtener comida.

Ante la pregunta de por qué el halcón o el leopardo aceptan participar en una cacería, cuyo principal beneficiario es el humano, sólo cabe en la mentalidad cazadora dos respuestas: o porque el hombre ha llevado a cabo los ritos que le permiten dominar al animal, o porque el animal ha hecho uso de su generosidad. En ambos casos el equilibrio es precario, y puede romperse fácilmente. Exige pues imperiosos cuidados. (Roux. op. cit. pag 126).

El animal, protegiendo al hombre, establece con él, poderosas alianzas. La protección del animal parece casi siempre ser algo gratuito por parte de este.

En los documentos medievales, esta protección, se centra sobre todo, en un gran personaje. Ya vimos, que la vida de Gengis Khan, aparecía llena de presagios y actuaciones animales. Así, cuando "Gengis Khan quiso beber y cogió su copa, el halcón de plata, esculpido sobre ella, agitó las alas violentamente: el agua, estaba envenenada" (Roux. op. cit. pag 129-130)

La ayuda espontánea de un animal, puede dirigirse no sólo a un personaje en concreto, sino a todo un pueblo.

Los Bashkir "veneran las grullas" porque " tras un mal combate, cuando los Bashkir estaban derrotados, las grullas empezaron a gritar detrás de los vencedores. Estos, creyendo que habían caído en una trampa, se dieron a la fuga"

(Roux. op. cit. pag 130).

Señalamos aquí los temas ya estudiados de los servicios que los animales auxiliares prestan al chamán; del animal en cuanto transmisor de técnicas necesarias para la vida del hombre; del animal en cuanto guía de un pueblo en migración, de una armada conquistadora, de un pueblo hacia la liberación, de un individuo cualquiera, del difunto por los caminos que conducen al cielo o al reino de los muertos y del animal en cuanto mensajero del Dios-Cielo, o transmisor del orden divino.

El animal, establece con el hombre una serie de alianzas, presta al hombre una serie de servicios y todo ello, casi siempre, de forma gratuita. El animal -lo sagrado- entra en contacto con el hombre y se pone a su servicio, protegiéndole o ayudándole, por su propia iniciativa y voluntad.

### Relaciones ~~xxx~~ de conflicto

Pasemos a ver ahora el otro tipo de relaciones de contrato, que tenían lugar entre el clan humano y el clan animal: las de conflicto.

El conflicto entre el mundo animal y el mundo humano, es totalmente parecido al conflicto entre dos sociedades humanas. La necesidad de adquirir bienes y la rivalidad económica de los grupos competidores, provoca la guerra. Esta encuentra su paralelo en la caza.

Para el cazador, el primer objetivo es adquirir el alimento. Las fieras por su parte atacan a los hombres y a sus rebaños.

En los textos, la caza y la guerra se sitúan en un mismo plano: el héroe, adquirirá la celebridad, bien sea llevando a cabo una hazaña militar, bien sea llevando a cabo una brillante cacería.

El joven, no recibirá su nombre viril, más que tras una lucha iniciática, que puede llevar a cabo, contra otro hombre, o contra una bestia.

Cuando una ~~eserfa~~ armada va a la guerra, busca un guía que conozca mejor que ella los territorios a invadir; el cazador va a la guerra contra su enemigo el animal, y busca un auxiliar mejor iniciado que él: un halcón, un perro, etc...

(Roux. op. cit. pag 93).

Los animales pueden adivinar las intenciones de los hombres; estos, deberán pues ser prudentes y tomar diversas precauciones, previas a la caza. El cazador, no deberá pronunciar el nombre del animal que decide cazar para no despertar su desconfianza. Al igual que en la guerra, el ataque por sorpresa es preferido.

El hombre teme la "vendetta" del clan humano rival. Frente a la muerte del animal abatido teme la venganza de este y aún más la de los miembros de su clan. Para paliar esta probabilidad el cazador se excusará de haber provocado una muerte y evitará hacer sufrir inutilmente al animal.

(Roux. op. cit. pag 93).

La caza es la ocupación vital de los pueblos que viven en los bosques; conserva una importancia considerable, entre los pastores nómadas. Para unos y para otros, la caza provoca una gran alegría y se convierte en el principal placer. Siendo para los primeros, lo esencial de su actividad, para los segundos, algo de gran importancia y valor y jugando un rol primordial en la alimentación y el vestido, la caza, polariza la atención religiosa y da nacimiento a diversos ritos.

Pasemos ahora a examinar los diferentes modos de caza: la colectiva y la individual.

La caza colectiva obedece a la vez a imperativos económicos-alimentar a la tribu o a una expedición en marcha- y rituales.

Es la expresión colectiva de la tribu y como más adelante veremos, privilegio exclusivo del jefe, que en nombre de la tribu, puede asumir la responsabilidad de la muerte del animal.

La caza colectiva, tiene un valor de comunión, ya que todos los que participan en ella, participan de una misma muerte.

La técnica de la caza en círculo, está testimoniada desde antiguo. Las descripciones completas más antiguas sobre este tema, datan de la época mongol. La H<sup>a</sup> Secreta de los Mongoles, da varias descripciones.

"Cuando deseaban cazar animales salvajes, se reunían en gran multitud y rodeaban la región donde sabían que había caza y gradualmente, se iban acercando unos a otros, hasta que lograban encerrar a las piezas. Entonces, las mataban con flechas"

(Roux. op. cit. pag. 100)

La época de caza no se deja al libre albedrío de cada cual. Ya Marco Polo, señala que los círculos de caza se "llevan a cabo entre octubre y marzo", o sea, en la estación en la que los pequeños crecen y estación, que en el mundo entero está consagrada a la caza. (Roux. op. cit. pag 101)

Es evidente que el deseo de no cazar durante los meses de primavera y verano, corresponde al deseo de cuidar la especie, permitiendo su reproducción.

La protección de la fauna se manifiesta también en la constitución de reservas, verdaderos criaderos de ganado.

Marco Polo los conoce, pero atribuye su formación a la necesidad que los cazadores tienen de alimentar a sus animales de caza. Otras informaciones dicen, que la cría se realiza en vistas a obtener fáciles batidas.

(Roux. op. cit. pag. 102)

Entre los Altaicos, el cuidado por la conservación de la especie va más lejos.

"Cuando en el círculo no queda más que algunos animales heridos y agotados, los hombres ancianos de la baraba gris (¿chamanes?) se acercan humildemente al Khan, le ofrecen oraciones para su relicidad e interceden por la vida de los animales que quedan, pidiendo que los deje huir en lugares ricos en hierba y agua".

(Roux. op. cit. pag 103)

En otras anécdotas narradas, son los propios animales los que interceden por su vida, , al igual que lo hacen los guerreros vencidos.

Estos ritos, nacen de la preocupación de no agotar la especie,

la esencia, la fuerza vivificante.

Hasta hace poco, "los Tunguses, de forma general no mataban jamás, más de lo necesario" (Shirokogorov. "Social Organisation of the northern Tungus". Shangai. 1929. p. 45)

(Roux. op. cit. pag 103)

La forma más notable de capturar el animal encerrado en el círculo de caza, consiste en cogerlo con la mano -parece que esto está conexo con el combate ritual entre el hombre y el animal. La muerte de los animales se lleva a cabo generalmente, de forma sangrante. La ejecución no sangrante, es preferida, en ciertos casos, para ciertos animales.

En la caza individual, el cazador va preferentemente a caballo, armado y solo o acompañado de animales cazadores. Dispara, lanza a los animales, fuerza a las piezas de caza, les tiende trampas, o se queda en su puesto de caza al acecho. La más interesante de todas estas técnicas es la última que hemos señalado, ya que en ella queda subrayado el papel pasivo del cazador y la ida voluntaria hasta él, del animal.

Parece ser, que la caza individual es la que ha motivado mayor cantidad de ritos. En efecto, en ella, el hombre permanece sólo frente a su enemigo y frente a toda una colectividad. El grupo al que pertenece el cazador, queda comprometido en su propia acción. Pero sin embargo, es él quien comete el asesinato. La responsabilidad de este acto es asumida por el clan. A pesar de ello, el cazador, intentará mantener la posición de dependencia de cara a los otros, propia de la caza colectiva. Renunciará a su libertad, para reconocer el privilegio de caza del padre de familia, del jefe de la tribu o del príncipe.

Así, con el reconocimiento de la máxima autoridad, el individuo descarga su responsabilidad sobre esta. (Roux. op. cit. pag 106)

La prioridad en la caza del soberano está testificado en la caza colectiva. La primera sangre, la más peligrosa será derramada por el príncipe. Esta prioridad o privilegio de caza del soberano, se encuentra también a nivel familiar en manos del padre, detentador de la soberanía.

En la leyenda de Oghuz, se explica que este tras haber tenido un sueño premonitorio, que un alto funcionario (¿chamán?) le explicó, hizo ir hasta él a sus seis hijos y les dijo:  
- "Mi corazón desea caza. Porque soy viejo mi corazón no tiene ya ánimo".

Demasiado cansado para cazar, da órdenes a sus hijos de reemplazar



lo. manda a tres de ellos en dirección de la aurora y a los tres restantes en dirección de la noche. Estos satisfacerán su deseo, trayéndole gran cantidad de caza. El anciano organizará un gran festín, a lo largo del cual anunciará que abdica y pone sus poderes en manos de sus hijos. (Roux. op. cit. pag 108).

Vemos pues, que ceder el privilegio de caza es ceder autoridad.

Recordemos, que el padre manda a sus hijos llevar a cabo una cacería, sin duda la primera que estos efectuarán.

Nos parece ver que en la narración del Génesis (Gn, 27, 1-45) en la que Jacob suplanta a Esaú en la bendición paterna, se puede reconocer, aunque en ella aparece disfrazada, el tema de la cesión de la autoridad clánica, conectado con la caza delegada por el patriarca.

El mismo tema aparece en el Dede Qorqut, aunque presentado de forma distinta.

"El hijo de un príncipe tiene enemigos. Estos, para indisponerlo con su padre, lo acusan de haber cazado en su ausencia y sin su autorización. El padre, se irrita frente a la gravedad de la falta y obliga a su hijo a organizar una gran batida..... pero el hijo, y esto prueba claramente su inocencia, desde el comienzo de la cacería lleva hasta su padre gran cantidad de piezas. Por el mandato de matar, mata no en su nombre, sino en nombre de aquel que le ha dado sus poderes. "

(Roux. op. cit. pag 108).

El derecho exclusivo del padre de familia, del jefe de la tribu, o del príncipe; la obligación que todo hombre tiene de cazar no en su nombre, sino en nombre de aquel que le da poder para hacerlo y la necesidad de esperar a la pubertad para participar en la caza, parece no concordar con el hecho de que entre los Altaiicos, los niños, desde pequeños, se dedican a la caza. Sin embargo, los testimonios de estos pueblos prueban que la matanza de pequeños animales no tiene ninguna consecuencia social y es accesible a todos, siendo para los niños un aprendizaje, mientras que la caza mayor - de la que fundamentalmente viven- pertenece en patrimonio a la autoridad.

Al igual que el comienzo de la caza - importante por ser el momento en que va a derramarse la primera sangre-, la primera caza en la vida de un hombre y la primera caza del año, son momentos dramáticos y numinosos. Por ello se intenta el rodearse de todas

las precauciones cósmicas, como hacer coincidir la primera caza con la primera década de la primera luna, época de poder creciente, esencialmente fasta.

Otras veces se acude a los ancestros y se les ofrece las primicias de la caza.

Con esta ofrenda de las primicias se invocan los éxitos cinegéticos de los ancestros que han asegurado su vida y que son los prototipos de todos los éxitos futuros de las generaciones actuales. (Roux. op. cit. pag 109-110).

También se invoca a las grandes fieras cazadoras por la misma razón, es decir, porque han logrado el éxito en su cacería y poseen un dominio cierto sobre la caza.

Entre los Golds, si un cazador se encuentra con un tigre, no lo mata, sino que le dice:

" Oh anciano! danos suerte en la caza; danos de comer, envía hasta nuestro fusil piezas de caza..."

(Roux op. cit. pag 110)

Todos aquellos que pueden tener derecho sobre la caza, son igualmente invocados y para satisfacerles, se les da el primer animal cazado.

La ofrenda de las primicias se acompaña siempre con una solemne comida comunal, tomada con "aquél a quien las primicias son ofrecedas". (Roux. op, cit. pag 110).

La primera caza decide la suerte fasta o nefasta de todo el resto del año; así también, la primera caza de un hombre, al comienzo de su vida "social", tiene una importancia capital sobre todas las cazas restantes que deberá llevar a cabo a lo largo de su vida. ( Roux op. cit. pag 110-111).

Ya que la caza es una guerra, es necesario ser más fuerte que el enemigo, obligarle a morir. El animal, terminará por aceptar su destino si se le obliga, siendo más fuerte que él.

Para el primitivo, el más hábil cazador, no encontrará piezas de caza, más que si se ha asegurado de tener o de contar con la ayuda de las fuerzas divinas. La flecha o la bala, no matarán al animal, más que si poseen místicamente la virtud de alcanzarlo. De lo contrario, no hay necesidad de ir a cazar, ya que cualquier intento será inútil.

#### ~~XXXXXXXXXX~~

Sin embargo, para tener éxito en la caza, no basta con eliminar las malas influencias, con llevar a cabo los ritos propicios, con repetir el prototipo, que es la primera caza de los ancestros, o de las fieras, o la primera caza de la vida o del año, con ofren

dar a los que tienen algún derecho sobre la caza, con contar con la ayuda de las fuerzas ocultas y divinas, sino que además es necesario penetrar de la forma más íntima posible en la sociedad animal, identificándose con el animal.

Revestirse la piel del animal - en particular colocarse como máscara la cabeza de este -, ~~xx~~ o imitar sus gritos, es confundir se con él, transformarse en él. (Roux op. cit. pag 112).

El disfraz, equivalente a la máscara, ya que ambos tienen por finalidad provocar un cambio de la individualidad, esta testificádo, ampliamente.

En Siberia, "para atrapar al animal, el chamán Tonguso, tomará eventualmente el aspecto de la hembra del reno". (Roux. op. cit. pag. 113)

El llevar el disfraz animal y el imitar el grito del animal, pueden tener como finalidad, el hacer creer al animal cazado, que no es el hombre quien le matará, sino el miembro de otra especie y así, que la serie de amenazas que recaerían sobre el clan humano, vayan a parar sobre otros.

Para cazar al oso, en Siberia, se imita el vuelo del cuervo; la fiera será persuadida de que son los cuervos los responsables de su muerte y quienes van a devorarla. (Roux. op. cit. pag 113).

Llevar un disfraz a su vez, responde ~~también~~ a la necesidad de dar una representación dramática de la vida animal con un fin preciso, representación en la que el papel del animal es jugado ~~igualmente~~ naturalmente por un hombre.

Los Ostiak, por ejemplo, "gustan de imitar en sus danzas los movimientos de los animales que cazan, por ejemplo de la perdiz y de otros, en especial del oso, representando su forma de andar, sus diferentes movimientos, los oseznos alrededor de su madre, los juegos de los machos y las hembras....."(Roux. op, cit. pag 113);

Las numerosas representaciones dramáticas con danzas, evocando la vida y el comportamiento de los animales, puede obedecer a una pretensión diferente, según se desarrollen antes, o después de la caza.

Si se desarrolla antes, se trata de representar la acción, antes de que tenga lugar para que su desarrollo tenga éxito en mayor grado. Simular una caza es prefigurar el acontecimiento y como consecuencia, asegurar su realización; es tomar posesión del animal, no sólo anunciar su muerte, sino matarle ya.

Recordemos, que la estatua o el ídolo no es sólo la imagen del se -entre los pueblos altaicos-, sino el mismo ser vivo.

(Roux. op. cit. pag 114).

Recuérdese también, que lo que significa lo mismo, es idéntico. Por lo tanto, una representación exitosa o con éxito, de la caza, realiza el éxito de la caza real.

Hemos visto como el cazador modificaba su personalidad para introducirse en el mundo animal.

A la vez, el animal abatido y llevado al campamento, no puede seguir siendo lo que era. Debe, antes de ser consumido, introducirse en la sociedad que lo ha matado y que va a alimentarse con él.

Este cambio de personalidad, entre los Yakutos, se lleva a cabo, cuando el oso, el zorro o el lince, etc... una vez conducidos hasta la aldea, son vestidos según su sexo, como un hombre, o como una mujer. Vestidos, con lo que podría considerarse como la piel humana, dejan de ser miembros de sus clanes, extranjeros, enemigos del clan humano y en consecuencia un peligro para este, y pasan a ser hombres, personajes que forman parte del clan, y por lo tanto, no pueden inspirar desconfianza.

Vemos pues, que el animal por la caza, se convierte en un humano.

Vemos otra transformación importante que nace de la identidad existente entre la guerra y la caza. Así como los enemigos -- muertos por un clan humano se convierten en el más allá en servidores de quien los ha matado, así también, el animal muerto se convierte en un servidor de su asesino en el más allá. (Roux op. cit. pag. 98)

Entre los pueblos altaicos, ha perdurado una interesante costumbre, que merece nuestra atención.

Esta recibe el nombre de uja y es "la carne del animal salvaje que quien se encuentra con un cazador recibe de él cuando aún no ha quitado la piel del animal cazado" (Roux, op. cit. pag 115).

Los riesgos que amenazan al cazador y el interés que este tiene de compartirlos con otro, podría explicar esta costumbre.

Ello debe hacerse antes de que el animal sea despellejado, es decir, cuando es todavía un ser con una personalidad animal.

Habría que añadir otra razón para comprender mejor el uja. Vimos que el derecho de caza no pertenecía al individuo, sino al padre, al jefe tribal, o al soberano. Todo cazador, mata en virtud de los poderes recibidos, en nombre de quien le da esos poderes. Abandonar parte de la carne, es reconocer la supremacía de otro, e confesar que no ha cazado sino para aquel de quien depende la caza. En ausencia de este, es válida la sumisión hacia cualquiera, hacia "aquel que pase".

Cuando el animal ha sido despellejado pierde su aspecto de

ser vivo, su aspecto de miembro de una sociedad concreta y pertenece enteramente a quien lo ha cazado, en virtud del dogma, según el cual, el muerto está en el mas allá al servicio de quien le ha matado. Pero, mientras conserva su piel, no es más que el miembro de un clan enemigo, sin tener lazo alguno con quien lo ha matado.

De lo hasta aquí dicho, podemos concluir, que no puede hablarse de la existencia de ritos de caza propiamente, sino más bien de la existencia en su lugar de un modo de considerar las relaciones belicosas entre dos sociedades de estructura idéntica, sean humanas o animales, de unas tradiciones de combate, de unas leyes para el que mata y para el trato que debe dar a su víctima, entre los pueblos altaicos.

Hasta aquí, nos hemos encontrado con una cuestión que es necesaria aclarar.

Hemos visto que la autoridad clánica es la sede del poder y del derecho de caza; que cuando se caza ha de hacerse en comunión con dicha autoridad y que el individuo para cazar debe recibir el poder de ella.

Más aún: la transmisión de autoridad está conectada con el poder de cazar, o mejor dicho, con la cesión de ese poder.

Estos datos, nos resultan coherentes con los complejos mitológicos que hemos estudiado. La fuente de toda vida es el antepasado, en cuanto muerto, y el animal, en cuanto equivalente al antepasado.

En estos pueblos nos encontramos con una autoridad que es autoridad de ancianos y de prestigio, o sea con una autoridad clánica. Es lógico, que sea esta quien esté conectada con los antepasados. En ella reside la fuerza vivificante y sagrada de los muertos; es el lugar de máxima conexión de los vivos con los muertos. Matar es un acto de contacto con lo sagrado, por tanto es lógico que ese derecho y esa posibilidad de acceso a lo sagrado, resida en la autoridad clánica y que la transmisión de autoridad se conecte con la transmisión del poder de matar.

Por otra parte, sabemos que la totalidad de los miembros de la sociedad tienen un único espíritu y lo presencian en su existencia. Ese único espíritu es el ancestro. Esto explica, que el individuo aislado y la caza que pueda realizar en cuanto tal, carezca de sentido.

## interpretación celeste del mundo animal

En el estudio de la concepción del animal, que estos pueblos tienen y de las relaciones que se establecen entre las sociedades humana y animal, vimos como el animal es concebido como muerto, como fuente de vida y como ancestro.

Veamos ahora, como el animal es interpretado desde la otra fuente de sacralidad: el cielo.

Ya dijimos al hablar de la identidad de procedencia de hombres y animales, que estos últimos proceden, como los primeros del Cielo. (Roux. op. cit. pag 34-35)

También que por la concepción que estos pueblos tienen del Cielo-Dios, en cuanto fuente de toda vida, en cuanto distribuidor de la fuerza vital - el qut - sin la cual, la vida falta, el animal dependía ~~del~~ ~~qut~~ ante todo de él.

El Cielo, da su qut a todo lo que vive y todo lo viviente debe invocarlo para que la vida y su vida permanezcan.

Numerosas son los testimonios de animales invocando al Dios-Cielo:

"Soy el ciervo....con nueve cuernas. Alzado sobre mis rodillas bramo... Desde lo alto, Tängri me ha escuchado"

(Roux. op. cit. pag 42)

Vimos también, como incluso los elementos celestes astrales, eran interpretados como animales. (Roux. op. cit. pags 79-80-81).

Los animales, actuaban, a veces, como manifestantes o transmisores del orden divino, como mensajeros de los dioses o del Dios-Cielo. (Roux. op. cit. pag 144-145)

También el animal-guía podía ser representado como un animal de caracteres celestes (vgr. el lobo azul de la leyenda de Oghuz), o como una nube (vgr. el caballo alado del Er Tüštük), o como un rayo de luz solar (vgr: el lobo azul de la leyenda de Oghuz, surge de la luz del sol)

(Roux. op. cit. pags. 138-144-146)

Aducimos este breve repaso, para que una vez más, quede constancia de la interpretación de toda realidad, desde la muerte y desde el Dios-Cielo

Unidad y comunicabilidad entre todos los niveles de lo viviente.

Pasemos ahora a ver como todo lo viviente ~~xxx~~ se relaciona en el seno de una perfecta unidad, así como las distintas transformaciones y participaciones que se generan entre las especies.

El Altaico considera que todo lo que es perceptible en el Universo es semejante a él. No hace diferencia alguna entre lo material y lo espiritual, entre lo animado y lo inanimado. La inmovilidad de las cosas no es más que aparente. Todo está vivo: el cielo, los astros, el trueno, el viento, el rayo, las aguas, la tierra, los montes, las rocas, las piedras, las cosas útiles, las armas... Para él no hay "cosas", sino diferentes formas, soportes de poder, es decir de vida.

Existe una indiscutible unidad del universo, que va más allá de la percepción normal de todo lo que está, pero que es perceptible para el hombre al saltar por encima de los límites de sus capacidades cuando entra en un estado segundo. Así el chamán tonguso podrá experimentar, en sus trances, que puede comprender el lenguaje de toda la naturaleza.

Cada objeto, cada lugar, tiene su "maestro-posesor", que permanece en su interior o fuera de él, pero que de una forma u otra, está íntimamente unido a él, animándolo, incluso si aparentemente permanece inmóvil e inerte.

"Cada cosa: roca, árbol, material, montaña, torrente, hierba, flor... y, sobre todo los objetos confeccionados por las manos del hombre, poseen una substancia íntima, un ser, un alma, que le permite vivir y actuar" (Sieroszewski: "Du chamanisme d'après les croyances des Yskoutes, RHR -revue d'histoire des religions- 46, Paris, 1902, p.207) (Roux, op.cit.p.21-22)

Este "maestro-poseedor" ha sido representado de formas diversas: los buriatos piensan que "las montañas, los ríos, los lagos, los bosques...ete, son animados por las almas de los personajes "muertos desde hace mucho tiempo" es decir, por los ancestros, por los muertos." (Roux, op.cit.p.24)

Se le llama maestro-posesor, genio, espíritu, dios...lo que con ello se expresa no es sino una fuerza, un principio vital, que penetra en las cosas y les da vida (Roux, op.cit.p.24)

Aunque puede dar lugar a ciertas confusiones podemos adoptar como nombre el de "almas". Comencemos por afirmar que no existe ninguna diferencia de estructura entre lo que anima a los que nos llamamos seres vivos y lo que anima a lo que nosotros llamamos cosas. El alma de las cosas y los útiles les da una posibilidad de acción y una eficacia real que no podrían tener sin ella del mismo modo que el cuerpo humano, sin alma, es un cadáver. La flecha tallada en el bosque no tiene eficacia más que por el espíritu que la dirige. El umbral y el dintel de la puerta deben ser respetados, porque el alma que vive en ellos sufriría gran ofensa si por ejemplo fuera pisada. En la bandera reside un alma

que es la protectora del clan y quien le da suerte y felicidad. El hombre puede reproducirse porque vive; al igual y de la misma manera una piedra puede convertirse en un dios que fecunda.

Este alma puede ser la de un ancestro, o la de un animal. Cada alma es distinta de la forma que la soporta, pero es al mismo tiempo esa forma. Puede vivir en ella, pero puede vivir también fuera de ella, vagabundear. Lo mismo ocurre con el alma humana, que existe antes de nacer el hombre, que continúa existiendo tras su muerte, que es apta para dejar su envoltorio carnal y llevar a cabo viajes terrestres o cósmicos...etc. (op. cit. Roux.p.21) Las cosas y los seres, como los humanos, no deben tener una sola alma, sino una pluralidad de almas, Puede establecerse una jerarquía lógica, en el seno de dicha pluralidad. Incluso en los hombres, el alma de cada uno de ellos, difiere de las demás, por cualidades e intensidades que explican, en parte, la variedad de los dones y los destinos.

Esta diferencia se hace aún más patente fuera de la especie humana. Entre los Yakutos, "todo lo que existe, tiene un alma y puede morir; objetos, personas, cosas, no difieren más que por su grado de vida. Hierbas, árboles, piedras, montañas...todo vive." (Sieroszewski, op.cit.p.214--Roux,pp.cit.p.25)

Resulta difícil definir con precisión las distintas formas del alma. Sin embargo, los documentos son tan numerosos, que podemos afirmar una preponderancia del ~~alma~~ alma ornitomorfa. Los hombres -en los documentos modernos- residen en el cielo antes de encarnarse, bajo forma de pájaros. Otros documentos afirman que el alma es un animal tímido y pequeño. (op,cit.p.26)

Entre los Yakutos el alma se escapa ansiosamente cada vez que un espíritu se acerca a ella para buscar protección, revisitando entonces la forma de un pajarillo.

Los ejemplos podrían multiplicarse ya que el alma-pájaro es una representación extraordinariamente extendida y, de forma general, en el mundo entero, abundan los ejemplos de almas concebidas como animales.

Si animales y cosas tienen un alma como los humanos, e idéntica a ellas, todo lo que vive debe tener, como el hombre, al menos un alma ornitomorfa o zoomorfa.(p.28) Esta identidad de las almas y su zoomorfismo, nos permitirá comprender mejor las relaciones esenciales que se establecen entre hombres-animales y plantas, las mutaciones de una especie a otra y las filiaciones entre los reinos animal y vegetal y el reino humano.

En el capítulo que nos ocupa estudiaremos tan sólo aquellas que se refieren al hombre y al animal. Más adelante, al tratar el complejo mitológico del árbol, estudiaremos las correspondientes al mundo vegetal. Ya dijimos que por el dogma de la unidad de la vida, por la similitud estructural de los seres, que no se diferencia entre ellos más que por variaciones de intensidad, los pueblos altaicos piensan que todo el universo está organizado de la misma forma que ellos. Cada especie, a imagen de la



especie humana, forma una sociedad y tanto la sociedad humana, como la ~~ni~~ animal, la vegetal o la mineral, presentan aspectos similares, están constituidas del mismo modo y obedecen a las mismas leyes. (op.cit.p.87)

En todas las lenguas de la tierra, los hombres han expresado su ternura, su admiración, su desprecio, llamándose mutuamente con nombres de animales o de plantas, comparándose con ellos. Cuando llamamos a alguien "camello" o decimos que alguien es como "un buey para el trabajo", no hacemos más que una simple comparación entre un rasgo real o supuesto, del carácter vegetal o animal y del carácter humano, sabiendo que los seres que identificamos, son perfectamente distintos. También los pueblos turco-mongoles conocen expresiones similares que parece dudoso que antiguamente tuvieran el mismo sentido que tienen para nosotros.

La invocación del nombre del animal hace surgir la imagen completa del ser. Cuando el altaico hace una comparación, es que se siente vecino, incluso idéntico, a quien se compara; o al menos, que desea serlo. (op.cit.p.227) Lo que desea, cree tenerlo y lo tiene. Además como existe un continuo paso de especie a especie, un incesante metamorfosearse, como la vida se manifiesta bajo las formas más variadas y como que una multiplicidad de seres son compuestos, es difícil saber incluso cuando la comparación no tiene una pretensión mayor de ser más de lo que es, si se trata de metáfora, símbolo, evocación de un ser doble, o de un hombre bajo apariencia animal o vegetal.

Ciertamente un gran número de las comparaciones que los textos citan, no deben comprenderse más que como tales. Se denomina "hombre-pulga" a aquél que no puede estarse quieto, o cuando se quiere indicar que una armada está compuesta por un gran número de soldados se utiliza la denominación "langostas", sin creer por ello que el hombre inquieto sea una pulga o que los soldados son langostas. Tampoco existe identificación cuando un viejo osmanlí (en un manuscrito de 1426) compara la risa del murciélago y la del hombre...etc. (op.cit.p.228)

Sin embargo, la cosa no está tan clara en casos como el de las inscripciones del Orkhon que hacen decir al soberano: "la armada de mi padre el gayan era como lobos, sus enemigos eran como carneros". La imagen ciertamente es de una gran banalidad. Sin embargo lo que el texto no dice, y sabemos por otras nóminas, es que dicho gayan procede del lobo. (p.229)

Cuando la comparación no se contenta con evocar una cualidad sino que recuerda una acción, la cosa es más clara. "Volábamos como pájaros" se dice en el diccionario de Mahmūd al-Kāsharī (siglo XI), (op.cit.p.229) En la historia secreta de los mongoles un cierto personaje exclama: "seré una rata para amontonar, seré un cuervo negro para recoger lo que está fuera." (op.cit.p.230) La misma obra es todavía más explícita cuando compara la familia imperial de los Mongoles con los árboles. Hace decir a un interlocutor de Wengis Khan: "ciertamente, más tarde, cuando tu cuerpo igual a un viejo árbol caerá,, tus hermanos iguales a cipreses y a pinos (Roux,p.230)

En la literatura más reciente los términos de comparación son muy numerosos. Sacaremos algunos ejemplos sacados de la epopeya de Manas conocida también con el nombre de Er Töštük, correspondiente al héroe de la misma. Esta epopeya pertenece a la literatura oral del Asia Central. El mismo Er Töštük que "nació semejante al lobo azul, bravo como una fiera, revestido con una armadura de hierro azul montado sobre su caballo rojizo, y sosteniendo en mano un escudo azul gris, y en la otra una lanza de hierro azul" es totalmente celeste (op.cit. p.231-232)

Sarı Bey, otro personaje de la epopeya, el Bey amarillo, es también "igual al lobo azul" y lo es hasta tal punto que acaba por olvidarse su nombre y llamarle "el lobo azul". La esposa de Er Töštük se alza como un lince, hace "los movimientos de la hembra del ibice. La hija de un Khan..." tiene la estatura de una cierva, la gracia indolente de una gacela azul." (op.cit.p.232)

Trataremos más adelante alguna de estas comparaciones y comprenderemos que subrayan identidades de carácter y afirman la similitud del ser humano y del animal evocado.

Hace falta desde ahora remarcar que la pareja formada por Er Töštük y su mujer, constituye una pareja "lobo-cierva" que corresponde exactamente a la que fue situada por los mongoles en el origen de su familia imperial. (op.cit.p.232) Es sumamente interesante advertir un rasgo que hasta ahora nos ha permanecido en la sombra: la concepción de la relación sexual de estos pueblos. En Er Töštük y su mujer como "lobo-cierva" -pareja ancestro de la familia imperial de los Mongoles- se concibe al varón como el animal de presa por excelencia y a la mujer como su presa. Por tanto, nos encontramos con una concepción de la relación sexual que ya nos es familiar: copular equivale a matar.

Parece pues que podemos distinguir entre metáforas que se refieren a cualidades y que indican bien sea una identidad de esencia, bien sea una participación limitada de la vida animal (un hombre de coraje como un león puede no ser un león y sin embargo tener las virtudes de éste, ser algo de león) y las metáforas que se refieren a rasgos físicos y a acciones y que denotan una identidad de forma; mientras que la participación de la vida animal es aún limitada (un hombre que tiene pies de buey, es sólido como un buey y en alguna medida des buey). Tanto unas como otras en casos extremos, pueden designar una total similitud entre los dos individuos, o un proceso de transformación de uno a otro.

Las cualidades de los animales, sus virtudes, no son consideradas por todos los pueblos del mismo modo. Para los pueblos turco-mongoles, según un texto árabe que trata de las diez virtudes que debe poseer un jefe militar, texto del año 840, el gallo es bravo, la gallina es casta, el león valeroso, el perro perseverante, la grulla vigilante, el cuervo prudente, el lobo apasionado. (p.233)

El Qutadğu Bilig da una versión de la misma temática en términos casi idénticos y de donde se deduce que de el león se valoran su corazón valeroso, y su brazo fuerte, del oso su coraje, etc.(p.233)

Toda forma no es más que el soporte de una fuerza. La fuerza tiene más importancia que la forma. Toda fuerza está en perpetua transformación. De la infancia a la vejez, el hombre se transforma constantemente.

Entre el reino animal, el vegetal y el mineral, no existen barreras; únicamente hay diferentes aspectos. La estructura similar de las especies así como su parentesco cercano, permiten la posibilidad de infinitas transformaciones o tránsitos.

Un ser puede manifestarse bajo apariencias múltiples: Bien como un humano, bien como un animal, bien como un vegetal e incluso como un objeto.

Hasta aquí hemos hablado de la posibilidad de tránsito de unos reinos a otros. Sin embargo, las diferentes transmuciones pueden mantener la conexión con el reino originario. (op.cit.p.235)

Estudiando la caza vimos que el cazador se integraba en el clan animal sin dejar por ello de pertenecer al clan humano. Imitando el grito del animal, el cazador llega a ser el animal mismo o, como mínimo adquiere los caracteres de éste, pudiendo mantener con él unas relaciones de igual a igual. El cazador participaba así, momentáneamente, de la vida del animal, conservando no obstante su propia personalidad, lo que le permitía no ser víctima de su propia acción.

Sin embargo puede darse el caso de que no se trate de una transformación provisional, ni de una metamorfosis, sino de una confusión de especies. (op.cit.p.236)

En el Asia central Altaica, existen seres que no se contentan con tener participación en una vida diferente de la suya propia, y cuya existencia es esencialmente ambivalente. Estos seres son todos los personajes mixtos, a la vez hombres y animales, en los que no es posible determinar si son por excelencia, principalmente, una cosa u otra. Generalmente, esto ocurre en seres nacidos de un animal que ha mantenido relaciones sexuales con un humano.

Continuamente, y bajo cualquier pretexto, todo puede convertirse en todo. Los cuentos narran frecuentemente historias de héroes humanos o animales que se transforman en piedras o en montañas. (p.237)

El alma juega un importante papel en las historias de transmuciones. Ya dijimos que la gran mayoría de ejemplos, llevan a afirmar que de forma predominante, el alma es concebida como un tímido animalito y, aún en mayor grado, como un pájaro. De aquí nos veíamos obligados a admitir que en todo ser había esencialmente algo de zoomorfo.

Cuando en un cuento siberiano, un hermano y una hermana que se amaban tiernamente se "reencarnan" bajo forma de dos pajarillos de los bosques; no se trata ni de una reencarnación como pretende la versión occidental, ni tan siquiera de una transformación, sino del desnudamiento de una determinada apariencia y de un regreso a su forma primordial. (Roux, op.cit.p.237)

El papel del alma en las transmuciones aparece de modo particularmente claro en el chamanismo, en las acciones del chamán (237)

Al convocar a sus espíritus auxiliares, cada vez que uno de

ellos, responde a su llamada, y llega hasta el chamán, este manifiesta la presencia del visitante, del único modo como puede hacerlo perceptible a su público: imitando el comportamiento del espíritu auxiliar.

Este fenómeno ha sido considerado a veces, como una posesión del chamán por sus espíritus. sin embargo, en general, no se trata de eso. No entra ningún ser exterior en el cuerpo del chamán, ya que cuando lleva a cabo y mima el viaje cósmico, es su alma quien abandona ~~el~~ ~~el~~ ~~el~~ cuerpo para efectuarlo: esta alma, que es a la vez la del chamán, y la de los diferentes espíritus auxiliares animales.

Esta identificación de las almas, es mucho más interesante, tiene un mayor interés para el chamán, que la utilización servil de los espíritus.

Confundiéndose con ellos, revistiendo su personalidad abandona sus insuficiencias humanas, para tener un acceso más directo y más eficaz, al mundo trascendente, ámbito propio de los animales, en el cual permanecen totalmente a gusto.

Sin embargo, todo ello puede ser de gran peligrosidad. El lazo entre el chamán y el animal que ha elegido ser, va más lejos de lo que podríamos imaginar, hasta tal punto, que según una creencia muy extendida se puede encontrar en todo lugar, distinto al de la sesión chamánica, al animal asociado y matarle. Desde entonces, la muerte de su "alter ego", acarrea inevitablemente su propia muerte.

(Roux. op. cit. 238-239)

El que la provisional transformación del chamán en la sesión chamánica, sea sobre todo, la transformación de su alma, no impide que también el cuerpo sufra una repercusión.

Este mimetismo exagerado conduce rápidamente a hacer como mínimo, confusa la personalidad humana del chamán y a revestirla de una personalidad animal.

Para la mentalidad de estos pueblos, es inconcebible, que se trate de un ser puramente humano, cuya alma es animal y que no cesa de identificarse con los animales.

La disociación entre lo material y lo espiritual, entre el alma y el cuerpo, son incapaces de concebirla.

Llegar a ser un animal, no parece que sea un asunto demasiado simple, sin embargo, el cambio de especie, se manifiesta rápida y fácilmente un fuerte aleteo, un relinchamiento, una undulación sinuosa del cuerpo y la presencia del pájaro, del caballo y de la serpiente es afirmada. (Roux. op. cit. pag 239)

No obstante, existen medios, para facilitar la transformación.

Se puede llegar a ser un oso, si se trepa tres veces alrededor de un tronco, imitando el grito de este animal. Lo hemos visto ya en los ritos de caza -revestir la piel del animal- y en los temas de conversaciones con los animales: el cambio de propósito es siempre ambiguo; descubre, bien sea una relación de clanes, bien sea una participación de la vida de otro clan.

Hay que tener en cuenta que toda relación es una participación.

Para participar de la vida de otro, para llegar a ser ~~ese~~ otro, no es necesario confundirse totalmente con él, adquirir su personalidad completa, una alusión es suficiente.

La más pequeña parte, equivale al todo.

Pero, sin embargo, no todas las partes del cuerpo, de la piel, tienen las mismas virtudes.

(Roux. op. cit. pag 239)

La cabeza, la cola, o el sexo, contienen principalmente la totalidad del ser, así como la piel o los pelos del animal.

(Roux. op. cit. pag 240)

Es necesario hacer una acotación:

colocarse los cuernos de un ciervo, conduce a ser un ciervo, pero sin embargo, llevar una pluma de águila, no significa ser un águila.

La costumbre de llevar plumas, está testificada en numerosos pueblos.

Las mujeres mongoles, por ejemplo, llevan sobre la cabeza, una pluma sujeta a un gorro. Los mongoles "matan los autillos para llevar sus plumas como emblema y como signo de bravura".

(Roux. op. cit. pag 240)

El adorno con plumas, y en general, llevar algo procedente del cuerpo del animal, nos lleva a considerar la cuestión del talismán.

Parece ser que los primeros talismanes eran las figuraciones de animales peligrosos o incómodos. Honrando la imagen del animal, se ~~h~~ halaga su alma y la especie no ataca en adelante.

Un animal, una fuerza maléfica, no ataca a aquel que lleva una porción de la vida del animal o de la fuerza.

(Roux. op. cit. pag 240-241)

Existen pues diferentes grados de participación al igual que existían como ya vimos, diferentes grados de vida.

Ciertas partes del cuerpo del animal, son talismanes, o lo son a veces en determinadas circunstancias. Otras partes, hacen participar de la vida del animal. Otras, provocan identificación.

Por ejemplo, la identificación es total, cuando el participante se revisita con el traje animalesco completo.

Al estudiar el traje chamánico, vimos los diferentes tipos que de modo general se daban -traje-pájaro, traje con astas, traje oso, ...etc- y la funcionalidad que tenía: transformar al hombre, al chamán, en el animal representado.

El traje además, posee en sí mismo vida. Por ello se le conserva cerca de los penates -los ancestros-, ~~se~~ se le trata con sumo respeto, se teme ensuciarlo, a veces se consagra; otras es purificado tras el contacto con los humanos. En algunos lugares es destruido tras la muerte de su propietario; en otras está prohibido destruirlo, pero debe llevarse al bosque y colgarlo de un árbol.

(Roux. op. cit pag. 244)

Los diferentes movimientos y gritos del chamán, corresponden a su aspecto exterior, sobre todo cuando mimifica la voz y los gestos del animal que reproduce su traje.

No obstante, cualquier animal, puede servir de modelo, ser imitado, es a decir, ser espíritu auxiliar.

Así pues, tanto revestirse con la piel del animal, como reproducir su aspecto en el traje chamánico, como imitar su voz, gritar como él, es confundirse con él, llegar a ser el animal.

(Roux, op. cit, pag 112))

Imitar el grito de la bestia, es hablar su lengua, como ya vimos. A la vez, hablar la lengua animal, es dejar la propia personalidad para revestir una nueva: la de animal.

A pesar de que el poder de metamorfosearse sea atribuido esencialmente al chamán, no por ello, está limitado al resto de los humanos.

Entre las narraciones de Siberia, se cuenta que "un oso se transformó en un hombre fuerte, pero estúpido, por lo que enseguida se transformó nuevamente en oso".

También "una joven se cambió en un cuclillo, para poder beber"

(Roux. op. cit. pag 246))

En una leyenda Yakuta, "un héroe se lamentaba: ¿por qué no me he transformado en un pájaro para volar entre las nubes?".

(Roux. op. cit. pag 247))

Raramente se presenta la transformación adquirida como definitiva. Cuando se presenta así, es casi siempre porque se perfila detrás un tema cosmogónico.

Así, entre los Buriatos, se cree que "un habilidoso brujo, habiéndose transformado en un espléndido pájaro, fue obligado a conservar esta forma; fue la primera águila"

(Roux. op. cit. pag 247))

Los testimonios históricos, aunque menos numerosos, prueban de modo suficiente el hecho de las transformaciones.

Una de las más características de la doble manifestación de un ser bajo forma animal y bajo forma humana, es narrada en una de las crónicas mongoles más reciente, conocida con el nombre de Altan Tobči del siglo XVII:

"Con ocasión de una cacería, son capturados en el círculo de caza un lobo azul, un gamo y un hombre montado en un caballo azul.

El príncipe interroga a este último que responde:

- Me llamo el jabalí negro, que causa heridas....~~Хүннэ Хүннэ хүннэ Хүннэ хүннэ~~

El Santo Señor, el Emperador, le pregunta:

- Decidme las transformaciones de vuestro gaγan, decidme la verdad sobre ello.

El Jabalí respondió:

- por la mañana es una serpiente rayada de amarillito... entonces no se la puede coger. A mediodía es un tigre con rayas oscuras y marrones... entonces no se le puede coger. Por la noche, durante la comida de la noche, es un hermoso joven que juega con la reina... entonces se le puede coger:

Oyendo esto el Santo Señor, partió en guerra contra el gaγan. .... Cuando Sidnrγu gaγan, el personaje en cuestión, se convirtió en una serpiente, el Señor, se convirtió en un gran pájaro, cuando se convirtió en un tigre, el Señor se convirtió en un león, cuando se convirtió en un joven, el Señor se convirtió en un anciano y lo capturó "

(Roux. op. cit. pag 247-248))

Este ejemplo, como otros, muestra que no se trata de una transformación provisional, sino de seres compuestos, medio animales y medio humanos.

Muy a menudo, como ocurre aquí, pasan alternativamente de una forma a otra, pero sin embargo, parecen vivir en un estado determinado, mitad humano, mitad animal.

Tácito, conoció ya la existencia en las estepas de estos seres híbridos y habla de pueblos que viven al este de la Germania "que tienen la cara y el rostro de un hombre y el cuerpo y los miembros de una bestia. (Roux, op. cit. pag 248)

En una leyenda Turca se pone en escena un personaje con cabeza de lobo:

"Un mendigo llegó.

.....

La mujer del pastor le vió y pudo darse cuenta de que tenía cabeza de lobo (....)le alimentó. El hombre lobo se fue. La mujer habló a su marido de la extraña anomalía, la cual este no había advertido. Descidieron ambos seguirle y llegaron al Otúkän (.....) Allá el mendigo vió a sus dos seguidores y les dijo:

- Soy un dios!. Los Sie-yen-t'ó, serán destruídos "

(Roux. op. cit. 249)

Tanto por su don para profetizar, como por el tema, algo disfrazado aunque reconocible, de la guía, esta leyenda puede situarse en el ciclo cosmogónico del lobo.

La llegada al Otúkän, montaña sagrada y cuna de la tribu, no está desprovista de significación. Además, recordemos, que sólo la mujer reconoce al lobo, mientras que su marido no percibe la anomalía. Esto está relacionado con el hecho de que el ser femenino está habituado a las manifestaciones de los animales fecundadores.

Este tema nos permitirá entrar en la segunda parte de nuestro estudio, es decir, en los grandes ciclos cosmogónicos animales, en el origen mítico de los humanos.