

Shamanismo y Sacerdocio

(Contribución para una Sociología Religiosa)

*Por Oscar URIBE VILLEGAS,
del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional
Autónoma de México.*

EL shamanismo es, sin duda alguna, una de las más impresionantes manifestaciones de la experiencia religiosa. Particularmente notable y extendido entre los paleo y los neo-siberianos, también puede encontrarse definido con precisión entre los antiguos fineses, entre los ganda, entre los tahitianos, entre los yumas, shoshonis y californianos septentrionales, y, en México, principalmente entre los quilihua (o kiliwa) y entre los huicholes.¹ Una referencia poco precisa podría hacer aparecer como más ampliamente extendido el fenómeno shamanístico; sin embargo, dicha amplitud en la distribución no sería sino aparente, ya que no sería sino el resultado de un empleo abusivo del término, en el que han insistido varios autores al establecer una relación de sinonimia entre el shamán, y el hechicero.

Para precisar lo que deba entenderse por shamán en cuanto funcionario social distinto del hechicero, recurriremos —por brevedad, ya que no es nuestro propósito presente marcar esa diferenciación— al criterio de la posesión como rasgo diferencial entre ambos. En efecto, el shamán es, fundamentalmente, un ser que se deja poseer, o que busca ser poseído

1 La afirmación que hacemos de que existen prácticas shamanísticas entre los huicholes, se basa principalmente en los datos obtenidos en el año de 1949 por el profesor Wigberto Jiménez Moreno, de un informante nativo, en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

por los espíritus, en una relación que algunos no han podido menos que asimilar al mediumnismo; en cambio, la hechicería no implica esa posesión, sino que, por el contrario, ser hechicero representa lo mismo que ser practicante de ciertas actividades mediante las cuales el hombre intenta poner a los poderes sobrenaturales a su servicio. De este modo, el shamanismo aparece frente a la hechicería como una relación de signo contrario en su referencia a lo sobrenatural; la primera es una vinculación pasiva por la parte humana; la segunda es una liga activa, en la que el factor dominante es el hechicero.

Sin embargo, el sólo criterio de la posesión considerado como diferencial entre el shamán y el hechicero, no nos salva de caer en error, ya que al enfrentarse al problema de la definición del shamán frente al sacerdote —y no ya respecto del hechicero— puede pensarse, con justicia que la diferencia esencial entre el shamán y el sacerdote estriba en la diferencia de los sistemas mentales a los que pertenecen, puesto que el shamanismo resulta tan distinto de las otras religiones que difícilmente puede agruparse con ellas en la misma categoría genérica.

Efectivamente, el shamanismo no está constituido por una doctrina teológica definida, sino más bien, por una simple creencia —ni siquiera adoración en sentido estricto— en espíritus, cuya comunicación se logra al través del shamán, y en el cual no hay culto realmente organizado ni existe muy clara la adoración de poderes personales; rasgos todos que se consideran como definatorios de una religión, de la que tampoco tendría el código ético que por lo general acompaña a todas las conocidas. De otra parte, podría asimilarse al shamanismo a ese conjunto vago de creencias y prácticas que tan detenidamente estudió Tylor² y a las que se conoce como animismo; con todo, el fenómeno de la posesión adquiere en el shamanismo una posición central tan claramente distinta, y organiza en torno suyo un complejo social tan propio, que nos parecería inadecuado hacer esta adscripción del shamanismo al animismo.

No obstante, hacer consistir la diferencia esencial entre shamán y sacerdote en la distinción de los sistemas religiosos a los que pertenecen, nos libra al peligro de considerar como único sistema alternativo de las religiones, la magia, y caer en el extremo de considerar que si el shamanismo no es religión, debe ser magia. Sin embargo, como hemos apuntado ya, si bien es cierto que no existen los rasgos propios de una reli-

2 Tylor, E. B.: *Primitive Culture*. Boston, 1874. Ver especialmente el volumen I.

gión, no es menos verdadero el que en el shamanismo no existen los caracteres fundamentales de la magia, ya que el shamanismo no trata propiamente de forzar a los poderes superiores para ponerlos al servicio del hombre, sino que, al través de las prácticas del shamán el hombre reconoce su subordinación respecto de los poderes superiores de los que se deja poseer o a los que invoca, con lo cual el shamanismo parece estar —en este respecto— más cercano de la religión que de la magia.

Esta aparente cercanía que podría convertirse en un momento en confusión o difumado de fronteras entre shamanismo y religión, puede salvarse en cuanto se consideran, así sea sumariamente, algunos caracteres del shamán tomado en contraste con el sacerdote.

El shamán definido preceptivamente por el grupo social al cual pertenece, debe ser una persona excitable, requisito indispensable, sin el cual la posesión por los espíritus y el shamanismo todo, resultarían imposibles. Los estudios hechos por diversos investigadores³ tanto en el norte de Asia como en otros lugares en los que el shamanismo se presenta, demuestran bien a las claras que el precepto impuesto por la sociedad a quien aspira a ser shamán, se cumple en la mayoría de los casos, llegando incluso a provocarse artificialmente esa condición de excitabilidad en todos aquellos casos en los que el equipo biológico del individuo o las características del medio físico no parecen propicias al desarrollo de dicha condición. Sin embargo, hay muchos casos en que no es preciso recurrir a prácticas especiales, ya que el medio físico favorece el desarrollo de dicha excitabilidad, según ocurre principalmente en Siberia, entre cuyos habitantes es frecuente que se produzca la histeria ártica.

Frente al shamán, a quien tanto preceptiva como descriptivamente es preciso considerar como una persona excitable, el sacerdote aparece como un individuo dueño de sí mismo en grado normal. Hay, con todo, aparentes semejanzas ya que, considerado exteriormente, el shamán se presenta tan dueño de sí como el sacerdote; ambos están igualmente controlados, lo cual no es de extrañar ya que la diferencia no estriba en que el primero esté excitado y el segundo controlado, puesto que en tal caso shamanismo sería sinónimo de locura; la diferencia radica en la ambivalencia del shamán, el cual se encuentra en el límite entre la salud mental y la locura, y puede, a voluntad, sobrepasarlo o no. El shamán se controla

3 Para una mención circunstanciada de los estudiosos del shamanismo siberiano, véase el libro magistral de María Antonieta Czaplika: *Aboriginal Siberia*.

mientras quiere; pero, en cuanto desea comunicarse con los espíritus (o, mejor aún, que los espíritus hablen a su través), deja de ejercer ese control, permitiendo que la histeria se apodere de él.

La represión que el shamán ha ejercido sobre sí por largo tiempo, le permite almacenar —en este proceso de ensimismamiento para la alteridad de lo sobrenatural— una considerable energía que le da una gran resistencia a la fatiga, que se gasta en una velada shamanística y que, al gastarse le deja exhausto.

Una vez libre de la restricción que ejercía sobre sí mismo, el shamán se convierte en el medio al través del cual habla el espíritu, en tanto que el sacerdote nunca es el *medio* (*medium* en el sentido de los diversos *media* físicos) al través del cual habla *un espíritu*, sino, en el mejor de los casos, el *intérprete* de un *dios*, o sea, que en el caso del shamanismo, es el propio espíritu el que habla, haciendo uso de su propia voz y, a menudo, de un lenguaje antiguo como ocurre entre los quilihua de Baja California.⁴ En cambio, el sacerdote, al convertirse en intérprete del dios, habla con su misma voz de siempre, con la que usa en sus conversaciones diarias, sin alterarla sino mínimamente —elevando el tono y dándole solemnidad—, y sin hacer como el shamán, actos de ventrilocuismo.

Además, el llamamiento al shamanismo es distinto de la vocación sacerdotal; un niño se dedica al sacerdocio porque *se siente inclinado* a ello; en cambio, un muchacho se hace shamán, porque *se siente forzado* a ello. En la mayoría de los casos, el ser shamán no es cosa de propia determinación, sino que depende de que los espíritus hayan elegido al individuo y que se lo revelen, generalmente por medio de un sueño, que generalmente sobreviene tras el restablecimiento de una enfermedad nerviosa: los espíritus manifiestan que son ellos quienes le salvaron de morir, y quieren como prueba de agradecimiento que él se haga shamán. El llamado se recibe por lo general en edad temprana, y, una vez recibido, su aceptación implica el servicio de uno o más espíritus familiares.

Recibido el llamamiento, el shamán, al igual que el sacerdote, deben prepararse para su ministerio; la preparación del sacerdote consiste generalmente en ayunos y trabajos realizados dentro de la escuela sacerdotal, tal como lo muestra el caso de los mexica, los mixteca y otros pueblos mesoamericanos, y respecto de lo cual existen, en escala mundial, abun-

4 Meigg, Perevil: *The Kiliwa Indians of the Lower California*. University of California Press, 1939.

dantísimos ejemplos que alcanzan a nuestros días; en cambio, aún cuando entre los guaicurás parece haber encontrado Baegert⁵ “escuelas” para shamanes no parece ser ésta la regla general.

En efecto, dentro del marco social, el shamanismo se transmite —siempre y cuando existan en el individuo beneficiario las predisposiciones básicas ya anotadas— bien sea hereditariamente, o bien en forma de venta (venta de bienes intangibles). Un shamán, puede, según esto, elegir y adiestrar a un sucesor escogido de entre los miembros de su propia familia, con lo cual se da un modo de herencia social y de instrucción especializada que, para el miembro del grupo tiene generalmente la contrapartida de una creencia en el carácter biológicamente hereditario de la predisposición shamanística. Pero puede también un shamán vender su espíritu familiar a otro shamán; en caso de que éste no se llegue a sentir poseído, se considera que el vendedor no tuvo la culpa, sino que el comprador no estaba capacitado para ejercer el shamanismo. Esta última forma de transmisión nos pone, de paso, frente a una manifestación más de la venta de bienes intangibles que se observa también en la compra de la virtud inherente a los “paquetes de medicinas” entre los cuervos de las planicies de los Estados Unidos,⁶ o en la compra del derecho a usar la etiqueta de una casa empacadora en nuestras sociedades modernas.

De lo anterior puede concluirse que, por regla general, un shamán transmite a otro su poder directamente, ya sea mediante la enseñanza o al través de ceremonias especiales; sin embargo, la transmisión es casi siempre de individuo a individuo, y no de un maestro shamán a varios discípulos. En esto, como en todo lo que precede, puede verse un modo diferente de anudarse las relaciones humanas en el caso de las sociedades en las que se da el shamanismo, y en el de aquellas otras en las que existe un sacerdocio.

La carrera del shamán y la del sacerdote muestran aún otras diferencias que tocan más directamente a lo social, puesto que en el sacerdocio

5 Baegert, Jakob: *Nachrichten von der Amerikanischen Halbinsel Californien*: mit einem zweyfachen Anhang falscher Nachrichten. Geschrieben von einem Priester der Gesellschaft Jesu, welcher lang darinn diese letztere Jahr gelebt hat. Mit Erlaubnusz der Obere. Manheim. Hof und Academie Buchdruckerey, 1773. Hay una traducción al inglés, y arreglo de los materiales de esta obra, hechos por Charles Rau para la Smithsonian: Annual Report. 1863-64. 1864-1865.

6 Respecto de los “paquetes de medicinas”, puede consultarse la obra de Murdock, George, Peter: *Our Primitive Contemporaries*.

hay generalmente una jerarquía que funciona dentro del templo y dentro del territorio que habita el grupo; gradación que se inicia en el noviciado, se continúa con el sacerdocio menor, el sacerdocio mayor y el sumo sacerdocio (grados que, con propósito ilustrativo se pueden encontrar en la descripción etnológica de los mixteca,⁷ y que constituyen un esquema al que también se ajustan los mexica, tarascos y otros pueblos mesoamericanos).

En cambio, si el sacerdocio está jerarquizado, no ocurre lo mismo con el shamanismo: un shamán puede llegar a ser muy poderoso y, no obstante eso, no poder ascender dentro de su propia clase ocupacional porque, dentro de la misma, no hay estratos superiores, en tanto que el sacerdote puede ascender o descender dentro de la organización sacerdotal con todas las implicaciones que esto puede tener tanto en el interior del grupo, como en su exterior, dentro del conjunto social.

Un sacerdote logra grados en una escala vertical ascendente, como servidor de una deidad, en tanto que el shamán sirve a varios espíritus y, por tanto, a lo más que puede aspirar es a adquirir varias especialidades o "empleos" según la denominación dada en el caso de los *marakame* huicholes,⁸ o sea, que el shamán aumenta su poder horizontalmente, abarcando campos cada vez mayores. No resulta aventurado afirmar que shamanismo corresponde a grupos de una estructura social más simple, en tanto que el sacerdocio corresponde a estructuras sociales más complejas, a lo que hay que añadir que el sacerdocio presenta interiormente y se relaciona exteriormente con una estratificación social leptokúrtica, en tanto que el shamanismo presenta interiormente y se vincula en lo exterior a una estratificación social platikúrtica. Birket Smith ha señalado que "mientras que la conjuración de espíritus y la hechicería exigen consideraciones explícitas, no vemos motivos para dedicar muchas palabras a los sacerdotes, ya que salen principalmente fuera del círculo de los pueblos primitivos y, en todo caso, sólo bajo condiciones culturales avanzadas, llegan a su plena evolución".⁹

7 Dahlgren de Jordan, Barbro: *La Mixteca, su cultura e historia prehispánicas*. Imprenta Universitaria. México, 1954, pp. 300 y ss.

8 *Marakame* (la segunda de las contoides es una retrofleja), es el nombre que reciben los shamanes entre los huicholes.

9 Birket Smith, Kaj: *Vida e Historia de las Culturas*. Editorial Nova. Buenos Aires, Argentina, 1952, 2 vols., tomo 1, pp. 136 y 137. Desgraciadamente la traducción española de la importante obra etnológica del estudioso danés no ha sido

Para que el shamán logre obtener las cualidades necesarias, se sujeta a privaciones más enérgicas que las que podrían imaginarse en cualquier sacerdote novicio, y las cuales le acercarían más a las practicadas por ciertos místicos; de ellas, la más frecuente es la vida en lugares deshabitados por los que el individuo vaga sin objeto aparente, absteniéndose de determinados alimentos y del lecho conyugal. Después de este continuo vagar, el aspirante a shamán tiene un sueño: natural (como entre los siberianos), o provocado por el uso de ciertas hierbas narcóticas como el toloache (entre los huicholes); durante el sueño, se les revela cómo deben curar. Esos sueños y revelaciones —que tienen una parte muy relevante en las ceremonias mismas— son muy importantes para establecer la diferencia entre el sacerdote y el shamán; el shamán obtiene la gran mayoría de sus conocimientos por esta vía.

El uso de narcóticos como productores del sueño y la revelación estuvo a punto de dar origen a una religión que hubiera podido devenir en una especie de shamanismo en el Congo Belga, en donde el rey Balumba Kalamba llegó a elevar a la categoría de religión de Estado las prácticas de los fumadores de haschisch que se reunían en las noches al aire libre y con las cabezas rapadas.¹⁰

Otro elemento muy importante de diferenciación entre el shamán y el sacerdote puede ser el vestido, ya que, aunque sea especial tanto en el caso del sacerdote como en el del shamán, en el primero se trata únicamente de una ropa más elaborada que la de las otras gentes, en tanto que el shamán usa ropas cuyo origen se considera mítico, y cuya finalidad más que impresionar a los terrestres es la de hacer efectiva la actuación del shamán, ya que sin la indumentaria especial requerida, los espíritus no responderán al llamado del shamán. En ocasiones, no es sólo el shamán quien debe vestir las ropas de origen mítico, sino que éstas deben ser usadas por todos los participantes en la ceremonia shamanística, según ocurre entre los quilihua de Baja California, quienes en la ceremonia del *ñirwey*, o sea aquella destinada a hablar con los muertos, usan

tan cuidada como era de desear, no obstante lo cual debe reconocerse como plausible el esfuerzo hecho al verterla al castellano y aumentar con ello el instrumental de trabajo de los hispanoparlantes, para la gran mayoría de los cuales resultaba inaccesible en su original danés.

10 Birket Smith, Kaj: *Op. cit.*, tomo II, p. 161.

los *pachugós* o vestidos de pelo humano que se guardan en una cueva, que no pueden ver las mujeres ni los extraños, y sobre los cuales llueven continuamente meteoritos arrojados desde las cuatro colinas de los shamanes, con lo cual quedan preservados de la insana curiosidad.

En el caso de los siberianos, el significado trascendente de la indumentaria especial del shamán se manifiesta en las mismas regulaciones según las cuales la ornamentación del vestido del shamán debe confiarse a un herrero (ya que esta clase se vincula con la aptitudes shamanísticas) que se encargará de proporcionar todos los objetos de hierro y cobre de la vestidura del shamán, y quien debe estar especialmente calificado por su ascendencia para realizar esa labor, ya que “si no está y ha estado rodeado por todos lados con el ruido de las fraguas y el brillo del fuego, los pájaros de garras curvas y largos picos despedazarán su corazón”.¹¹ Nótese en este último respecto la analogía entre ésta y la forma de protección que reciben los *pachugós* quilihua frente a posibles manos o miradas sacrílegas.

El problema de la indumentaria shamanística conduce a otros problemas sociales importantísimos, como es, principalmente el de la aparición de los transvestidos, especialmente entre los siberianos, entre los que se observan distintos grados de transformación social en cuanto al sexo; en efecto, hay shamanes (masculinos) que trenzan su pelo a la manera de las mujeres por mandato de un espíritu, en tanto que otros adoptan la indumentaria femenina y, otros, juntamente con la indumentaria, los hábitos de las mujeres. Como caso extremo, se da también el homosexualismo.

Un complejo social como éste asociado al shamanismo siberiano, hace pensar: en la posesión del shamán por un espíritu femenino, o en el origen femenino de la profesión shamanística; en este último caso, sería importante averiguar las causas de desaparición progresiva de las shamanesas y su substitución por shamanes varones.

El complejo del transvestitismo y el homosexualismo shamanístico se asocia asimismo socialmente a manifestaciones psico-sociológicas de ambivalencia, ya que al mismo tiempo que la sociedad reprueba el homosexualismo de un shamán, considera que, como shamán que es, debe ser un individuo extraño, y, por otra parte, le teme en grado mucho mayor que a los shamanes-hombres, ya que parece establecerse alguna conexión

11 Czaplicka, M. A.: *Aboriginal Siberia*. Parte Tercera.

entre el shamán “hombre-suave” y el shamán negro, reflejo actual de las antiguas shamanesas vinculadas a las fuerzas destructivas, en tanto que una relación análoga parece ligar al shamán hombre con las fuerzas creadoras. La transición entre la shamanesa negra y el actual shamán negro, parece haberse hecho en Siberia al través del herrero fabricante de los implementos shamanísticos, que por virtud simpática, adquirió el poder shamanístico y empezó a ejercerlo al faltar los antiguos practicantes.

Una evolución análoga a la que lleva del shamanismo viril al femenino y deja sus huellas en la forma del transvestitismo e incluso en la afirmación de que un shamán no pertenece socialmente ni al sexo masculino ni al femenino, sino al de los shamanes, puede observarse en cuanto al paso del shamanismo familiar —estadio antiguo— al shamanismo profesional y organizado.

El paso del shamanismo familiar al shamanismo profesional y la mayor organización de éste con respecto al anterior, nos acerca a las líneas propias del sacerdocio, sin que el que haya un principio de organización en el shamanismo profesional le haga confundirse con el sacerdocio cuidadosamente organizado y sistematizado jerárquicamente.

Sin embargo, y como dejamos apuntado con anterioridad, el shamanismo y el sacerdocio no difieren sólo por la estratificación interna, sino por la situación que sus miembros tienen dentro del conjunto social; en efecto, el sacerdote, en muchos grupos, es elegido entre los componentes del estrato superior, especialmente si se le destina a Sumo Sacerdote; es decir, que su posición social previa a su ingreso en el sacerdocio, si no determina sí influye en la posición que pueda llegar a tener dentro de la jerarquía sacerdotal; en cambio, con el shamán ocurre cosa distinta: un shamán no sólo puede pertenecer a cualquier grupo social, sino que, una vez que es shamán, se le teme y respeta como individuo perteneciente a un estrato distinto, superior. La diferencia estriba, según esto, en que, en el sacerdote, la posición social influye en la jerarquía religiosa (lo que no excluye la contraria), mientras que en el shamanismo, el ministerio mejora la posición social del individuo al mismo tiempo que psicológicamente le marginaliza (el shamán es un individuo tímido y distraído en razón de su ensimismamiento). Por otra parte, el sacerdote comparte muchas veces el poder temporal; el shamán, muy generalmente, no.

Otros rasgos, más que distintivos parecen asimilativos, como es el caso del tributo que reciben los sacerdotes y las porciones de caza o alimentos

que se reservan para el shamán, todo lo cual tiende a mostrar que la diferencia más clara entre uno y otro es el éxtasis —cuyas condiciones, sociológica y biológicamente definidas— reúnen en torno todo un complejo de rasgos interesantísimos desde el punto de vista sociológico.

En México, y en confirmación de la hipótesis según la cual el shamanismo corresponde a sociedades relativamente poco avanzadas, y el sacerdocio a las más desarrolladas, debe tenerse en cuenta como rasgo diferencial entre Mesoamérica (zona de las altas culturas) y Aridamérica (región de culturas menos avanzadas), la existencia de shamanes o sacerdotes; en efecto, en Mesoamérica, la religión está organizada en un culto fijo que realiza un sacerdocio jerarquizado; en Aridamérica, en cambio, sólo existen unas cuantas prácticas shamanísticas como la ceremonia del *ñiwey*, o verdaderos shamanes del tipo de los *marakame* huicholes, aun cuando también se encuentre hacia el norte, en forma más atenuada y decreciente, un sacerdocio menos diversificado y de perfiles más imprecisos que el que se da entre los tarascos, mixtecos, mexicas y mayas.