

Notas

Los *inuksuit*. Otra forma de ver el mundo

Recientemente han aparecido varios libros de carácter general (cfr. Banville-Cormier 2002, Hallendy 2001, Wallace 1999, 2001), orientados más a la diversión del lector que a la formación del docente¹, sobre los *inuksuit*, forma plural de una palabra esquimal cuya traducción suele ser «algo relacionado con el hombre», o mejor todavía, «algo que puede actuar tal y como lo hace el hombre». Estos *inuksuit* no son otra cosa que construcciones, mayormente de piedra, dispersas a lo largo de las gélidas tierras árticas y cuyas funciones pocos imaginan. A pesar del carácter ocioso de estas ediciones, resulta complejo explicar por qué hay un vacío de estudios sobre este ámbito de la esquimología, que se antoja imprescindible para la correcta comprensión del universo inuit. La importancia de los *inuksuit* dentro de la sociedad esquimal es enorme; gracias a ellos pueden incluso salvar la vida. Por esta razón sorprende su ausencia en obras de referencia como *The Handbook of North American Indians* (Damas 1984), al igual que en las publicaciones más relevantes sobre esquimología (e.g. Birket-Smith 1963).

Este aparente desconocimiento no deja de ser irónico, teniendo en cuenta que se trata de unos objetos ciertamente famosos tanto en Canadá, donde adornan la entrada o el jardín de muchas casas, como en el omnipresente Internet, donde constituyen un claro reclamo publicitario.² De hecho, el *inuksuit* es el signo más representativo de los esquimales canadienses.³ Sin embargo, es probable que para estos habitantes milenarios del Ártico, o *Nunatsiaq* «la tierra bella» como ellos lo llaman, aquellos instrumentos que les han acompañado desde tiempos inmemorables, y que ahora están en peligro de desaparecer, no sean tan ociosos y divertidos.

¹ En Hallendy 2001 el tono es casi metafísico, entendiéndose el descubrimiento y el estudio de los *inuksuit* como una senda espiritual. No obstante, es el libro más serio sobre la cuestión (160 pp.). Por su parte, Wallace 2001 es un libro eminentemente infantil (no en vano tiene 32 páginas), destinado a ocupar las horas de ocio de los infantes con la confección de sus propios *inuksuit*. Wallace 1999 se encuentra en la misma línea divulgativa que Hallendy 2001, pero aún así se echa en falta cierta profundidad investigadora (sólo 64 páginas, la mayoría de ellas dedicadas a material gráfico). Banville-Cormier 2002 tiene un objetivo mucho más literario que divulgativo o académico. Sus 115 pp. recogen cuatro pequeñas novelas ambientadas en el mundo esquimal que se debate entre la modernidad de los tiempos que corren y la tradición que en pretéritas épocas constituía el centro del universo particular esquimal. Los *inuksuit* son, en este caso, una figura literaria sin mayor profundidad académica.

² El nombre «*inuksuk*» ha sido empleado para bautizar una compañía aérea, una de salud y otra de desarrollo industrial.

³ En la bandera que representa a la división territorial denominada *Nunavut*, término inuktitut que significa «nuestra tierra», aparece un *innunguaq* (algo que no es exactamente un *inuksuk*, pero que se parece, véase *infra*) rojo que simboliza al Canadá. Además, el color blanco a la derecha y el oro a la izquierda (riqueza de la tierra, el cielo y el mar), más la estrella Polar en azul, *Niqirtsuituq*, punto de referencia para la navegación, completan su diseño.

Puesto que la situación es tal cual se ha presentado, el objetivo de esta breve nota es ofrecer una introducción a los inuksuit que aborde los puntos más esenciales con el objetivo de entender ante qué se está cuando se habla de inuksuit, es decir, origen, funciones, morfología, trasfondo espiritual y religioso, etc., intentando mantener en todo momento un punto de vista académico, y no divulgativo. El último punto se ha reservado a la comparación de objetos semejantes, que no idénticos, en otras culturas del mundo, lo cual permitirá confirmar la originalidad, relevancia y belleza únicas de los inuksuit. Asimismo, se ha elaborado una bibliografía con la cual se pueda profundizar en la materia sin demasiados problemas.

Definición y etimología

El sustantivo esquimal *inuksuk*, que puede ser encontrado en diversas variantes atendiendo al dialecto estudiado,⁴ designa concretamente una construcción, esencialmente de piedras, que se utiliza para honrar a los difuntos, para indicar un lugar potencialmente espiritual, la ruta de regreso tras una jornada de caza o el paso regular de animales.

Hallengy afirma que *inuksuk* significa «que actúa con la capacidad de un humano»⁵, siendo la traducción literal, incluso en inuktitut, «algo relacionado con el hombre». Al inuksuk lo define su aspecto religioso, no el físico, de ahí que la traducción no tenga nada que ver con la piedra o con su forma.⁶ Desde un punto de vista lingüístico, se trata de una derivación nominal en la que pueden distinguirse sin problemas la raíz *inuk* «hombre, ser humano» y el sufijo derivativo *suk* «algo relacionado con». Dados los avances que la lingüística histórica ha experimentado en este campo durante los últimos años, la primera prueba de la que disponemos para abarcar el ámbito de utilización de los inuksuit en las poblaciones esquimales de Canadá, Groenlandia y en menor medida, Alaska, es la dispersión del término. Aunque las partes de las que consta este derivado se reconstruyen por separado, pudiendo encontrar evidencias en prácticamente todas las lenguas que componen la familia esquimo-aleutiana⁷, este término cultural se reduce al ámbito de influencia inuit. Por consiguiente, existe la posibilidad de reconstruir una forma proto-inuit **inukšuk* «algo relacionado con el hombre» (Fortescue *et al.* 1994: 138) y de concluir que su antigüedad sólo puede ser restituida lógicamente hasta época proto-inuit, y no proto-esquimal o, ni mucho menos, proto-esquimo-aleutiana. Esta primera estimación cronológica, basada únicamente en datos lingüísticos, sitúa a los inuksuit en el primer

⁴ Las lenguas esquimales, dejando aparte la rama aleutiana, se clasifican por regla general en dos grandes grupos: yupik (extremo oriental de Siberia, Alaska) e inuit-iñupiaq (Canadá, Groenlandia y una pequeña parte de Alaska). Siguiendo el trabajo de Hallengy aquí se recogerán las formas inuktitut, no sólo por ser las del propio libro, sino porque es con diferencia el dialecto inuit más extendido, cfr. Woodbury (1984, esp. 56-7).

⁵ «To act in the capacity of a human» (Hallengy 2001: 28).

⁶ De acuerdo con la mentalidad esquimal «[...] [w]e are all made of the same stuff. We all possess a spirit, only the way we are arranged temporarily separates us» (Hallengy 2001: 22).

⁷ Proto-esquimal **iʔuf* o **inuf* «ser humano», cfr. aleutiano *iʔisxi-X* «propietario» (Fortescue *et al.* 1994: 137) y **ʔuf* o **ɔuf* «cosa relacionada con algo» (Fortescue *et al.* 1994: 435).

milenio a.C., antes de la aparición de la cultura de Thule (Woodbury 1984: 61, Bandy 1964). No obstante, la colaboración de otras disciplinas arrojará datos más clarificadores, también algo más discordantes con esta primera aproximación, que sin embargo ha de ser tomada de momento como la más aceptable.

Orígenes

Aunque la homogeneidad de la cultura esquimal es tal que un gran porcentaje de términos culturales pueden remontarse a etapas prehistóricas, gracias a la lingüística histórica y a la arqueología, en el caso de los inuksuit la cuestión se presenta algo más compleja. A pesar de que la arqueología nos proporciona miles y miles de localizaciones no sólo con inuksuit modernos, sino también con objetos similares realizados por los primeros esquimales, llamados *Tunnit*, y que pueden datarse ya desde hace más de 4.500 años (cfr. Bandy 1964, Schledermann 1975, McGhee 1978), estos no parecen corresponderse con la noción de inuksuit difundida por los inuit.⁸ Además, si los inuksuit fueran tan antiguos, deberíamos poder reconstruir un término aplicable a todo el grupo esquimo-aleutiano, y eso, como ya se ha señalado en el apartado anterior, no es posible. La mencionada homogeneidad cultural de los esquimales, corroborada por el inmenso léxico cultural atribuible a la etapa proto-esquimo-aleutiana, no permite, en un principio, especular con la posibilidad de que el término inuksuk se haya obviado o haya cambiado de denominación. La única solución viable es aceptar el hecho de que quizás, al comienzo del período esquimo(-aleutiano), se utilizó un objeto parecido, que sin perfeccionarse, dejó de ser usado por yup'ik, pero que se especializó entre los inuit.

Aunque se ha propuesto el primer milenio a. C. como fecha de partida para la utilización de inuksuit, ciertas pruebas artísticas, como la datación de los primeros yacimientos rupestres, se remontan al 2.500 a.C., e.g. la tradición Arctic Small, entre los años 2500 y 800 a.C. (Martijn 1964). Aunque no hay conservados inuksuit de esta época, bien podría ser éste un punto de partida válido. El uso de piedras o rocas talladas para la confección de los inuksuit no debe llevar a equívocos e intentar relacionar mecánicamente este primitivismo artístico con los primeros tiempos esquimales(-aleutianos). No ha de olvidarse que los recursos físicos eran, y son, nulos y sólo la eterna nieve, que se extiende hasta el horizonte en todas direcciones, era y es el compañero inseparable del esquimal. Por lo tanto, recurrir a la piedra como herramienta y medio artístico es una constante temporal en la conciencia esquimal. Además, dada su condición de animistas, es decir, de conceder a todo componente de la naturaleza un alma, a través de la cual sienten y perciben, incluyendo al hombre, el inuksuk abandona la concepción de fría piedra para pasar a ser un objeto con alma, que por lo tanto puede comunicarse con los espíritus de la naturaleza, como *Sila*, un ente sin forma concebida que dirige a su antojo los fenómenos atmosféricos,

⁸ Los propios ancianos afirman que el uso de inuksuit comenzó «[...] in the time of the earliest humans, those who prepared the land for our ancestors», esto es, los mencionados *Tunnit* (Hallendy 2001: 60).

y de cuya alegría o enfado depende la caza. La piedra abandona su simpleza en el Mundo Occidental para convertirse en un todo esquimal.

Es esta misma concepción religiosa la que sin duda caracteriza el mundo mítico de los esquimales. Por supuesto, aparte de los orígenes antropológicos, el inuksuk tiene su origen mitológico, recogido en multitud de historias. Uno de los relatos más repetido es aquel que habla de una comunidad, Kamigluk, que, llegada la primavera, debía comenzar la pesca del salmón. Los hombres, sin embargo, decidieron primero salir a la caza del caribú y advirtieron a las mujeres que no cogieran salmones, básicamente porque su desconocimiento acerca de cómo navegar en qayaq las obligaría a atraparlos desde la misma orilla helada, con todo el peligro que ello entraña. Las mujeres hicieron oídos sordos, comenzaron la pesca y al poco rato el hielo, efectivamente, se abrió bajo sus pies. Las mujeres fueron arrastradas por el mar y sólo una de ellas, que consiguió sujetarse a un risco, pudo salvar la vida. Cuando los cazadores regresaron, la desolación, los gritos y el llanto invadieron el poblado. Construyeron inuksuit, uno por cada mujer, para lamentar su pérdida, exigir al mar el cadáver de sus esposas y constatar, a la vista de todo el mundo, que las honran y las quieren. Queda reflejado pues, en las líneas de este relato, el profundo simbolismo y significado del inuksuk.⁹

Morfología

Los inuksuit se clasifican habitualmente atendiendo a su aspecto. Cinco son los tipos elementales, fácilmente reconocibles incluso para aquel que no es esquimal: *innunguaq*, *nalunaikkutaq*, *tikkuuti*, *inuksummarik* o *inuksukjuaq* y el quinto, que no tiene una denominación concreta, es una variedad de inuksuit con funciones muy concretas y que se caracterizan por añadir a una estructura muy simple, como una piedra puesta en pie, una pequeña roca en la parte superior, inferior o rodeando a la primera piedra. Todos ellos se irán explicando en líneas siguientes.

A partir de esos cinco modelos se desarrollan una infinidad de sub-tipos¹⁰ para los que ya es necesaria la ayuda de un experto, de un guía esquimal que sepa desentrañar su significado. Además, desde el *napataq*, el inuksuk más simple (una piedra erguida que mira al cielo) hasta el más bello y complejo, el *inuksuapik*, que combina colores, texturas y tamaños, todos poseen un modo de construcción propio.

⁹ Otras leyendas, de semejante estilo, hablan de un cazador que, debiendo abandonar durante los largos meses de caza a su esposa, decide construir un inuksuk, con la forma de un hombre, para que su alma permanezca junto a ella. Otros cuentan la historia de una mujer que, maldecida por un šamán, tuvo que ascender a una montaña, coger las piedras más pesadas y construir con ellas una descomunal figura. Hecho esto, el šaman pronunció un encantamiento y cada una de las piedras se fijó tan firmemente la una a la otra, que este inuksuk, construido por una mujer, permanecería inamovible hasta el fin de los tiempos (Hallendy 2001: 60).

¹⁰ En Hallendy (2001: 116-8) se ofrece una lista con 58 tipos distintos, algunos de ellos con nombres tan sugerentes como *inuksullariunnngittuqinuksutuinnaq*. Pese a semejante denominación, éste es el inuksuk menos importante, puesto que no guarda ningún significado especial. Pueden recibir perfectamente este nombre los *inuksuit* que los niños construyen para divertirse cuando imitan a sus padres.

Materiales. Pese a que en la definición no está presente, la utilización de la piedra como material principal es inherente al término. Con el paso del tiempo y la llegada del «hombre blanco»¹¹ se han incorporado otros instrumentos, desde simples barriles o barras de hierro, hasta huesos y conchas, que al roce del viento provocan unos sonidos ciertamente inquietantes, y cuya función es la de llevar a todos los lugares la noticia de que un nuevo inuksuk, con una función ya asignada, ha sido construido.¹²

Organización. Un inuksuk puede aparecer en solitario o en grupo, bien puro, bien mixto. Cuando lo hace en solitario, su aspecto va desde una simple roca alzada o apuntando hacia una dirección concreta, una piedra encima de otra o en un montón, piedras alargadas de pie apiladas haciendo balance hacia dentro (pirámide) o hacia fuera (tazón), hasta las que recrean a un ser humano o combinan diferentes elementos externos como los ya mencionados huesos, barriles, etc., estos más complejos.

Los grupos puros están compuestos únicamente por inuksuit. Los grupos mixtos son aquellos en los que se mezclan inuksuit, sakkabluniit y demás (véase *infra*), obteniéndose de esta forma, y por regla general, zonas en esencia espirituales, donde los inuksuit únicamente se usan como demarcadores. El lugar en el que los inuksuit aparecen por grupos, sean mixtos o puros, se denomina *inukaugasait* «allí donde hay muchos inuksuk». Los denominados «qayaq de piedra» son agrupaciones, con forma de qayaq. Existen multitud de formas, cada una de ellas con nombre propio, e.g. *tikkuuti* «el que señala», *nalunaikkutaq* «el que aclara», etc. Los inuksuit se agrupan atendiendo a secuencias, de mayor a menor o viceversa, con motivos estratégicos (embudo, por ejemplo para la caza del reno), en combinaciones aleatorias inuksuk simple ~ inuksuk complejo, o con una forma determinado, normalmente círculos cerrados, asumiendo así la citada función de demarcador topográfico.

Construcción. Cuando un esquimal se enfrenta a la construcción de un inuksuk complejo, ha de tener presente una sola palabra: equilibrio. Todo su inuksuk dependerá del sentido del equilibrio que su creador le de. No es nada fácil si se tiene en cuenta que algunos inuksuit presentan formas ciertamente curiosas y difíciles de imaginar, e.g. un hombre, un arco, una ventana, un tazón o incluso un espantapájaros. Del mismo modo, la durabilidad del inuksuk dependerá de lo habilidoso que el constructor haya sido durante el proceso, de ahí la exclamación del esquimal cuando finaliza: *nakalanagu!* «¡ojalá te mantengas para siempre!». Si por cualquier circunstancia el inuksuk se derrumba, y aun así es posible reconocer su forma previa, el conjunto de rocas esparcidas recibe el nombre de *inuksuviniq*.

¹¹ Al que los esquimales denominan *qallunat* (Larramendi 1992: 16), término que posiblemente esté relacionado con una antigua raíz proto-esquimal **qallun* «que se mete en el agua; copa, cucharón», derivado de otra raíz nomino-verbal **qalu(-)* «meter en el agua; red para pescar» (Fortescue *et al.* 1994: 280). En groenlandés esta última tiene el significado de «recibir hospitalariamente». La correspondiente forma de sg. es *qallunak*.

¹² Por otro lado, el uso de nuevos y modernos sistemas de localización y posicionamiento ha provocado que muchos esquimales jóvenes sean incapaces no sólo de construir un inuksuk, sino de no conocer su significado y función (MacDonald 1998: 190-1).

Funciones

Los usos del inuksuk son muy variados, aunque todos giran en torno a dos ejes fundamentales, pilares de la vida esquimal: la religión y la caza. Además, es posible establecer otras divisiones, por ejemplo entre sexos. Aunque la sociedad esquimal es eminentemente masculina y en un 95% de los casos los constructores son hombres, las mujeres también tienen derecho a la modelación de al menos un inuksuk, llamado *iqaluqarniraijuq*, que consiste en la colocación de dos piedras, una de color rojo y la otra de color gris o negro, en las zonas donde es posible obtener una buena pesca. Aparte de las evidentes diferencias formales (un inuksuk femenino es bastante más pequeño y sobre todo, simple, con respecto al homónimo masculino), los cometidos son muy distintos, en tanto en cuanto que los inuksuit masculinos poseen una mayor especialización.

Caza. Un grupo de inuksuit colocados en un ángulo aprox. de 90° (embudo) indica sendas para la caza del caribú. Bajo esta función los inuksuit indican la «ruta de los héroes», puesto que no son pocas las ocasiones en las que el cazador que construye el inuksuk fallece, y pasa a formar parte de las estrellas junto con sus antepasados. El inuksuk no sólo permanecerá para señalar la ruta, sino también para inmortalizar una figura destacada de la comunidad. Los «qayaq de piedra» señalan el lugar donde generación tras generación se han cazado ballenas o focas. En el caso de ser encontrado en el interior, indica por donde pasan los caribúes durante las migraciones.

Orientación. Íntimamente ligado al anterior, la orientación de los esquimales en las interminables extensiones de nieve es más que esencial. Los esquimales, que pueden memorizar kilómetros cuadrados sin problemas, usando como puntos de referencia casi cualquier accidente geográfico imaginable, necesitan con frecuencia indicadores acerca de cual es la mejor ruta o simplemente, cual es la única. También señalizan caminos peligrosos, hielo delicado, piedras que pueden despeñarse, etc. Es decir, cualquier peligro que la inmensidad glacial presente al hombre estará indicado por medio de un inuksuk. Por supuesto, siempre estarán orientados hacia *Niqirtsuituq*, la Estrella Polar.¹³ No hace falta mencionar la vital importancia del inuksuk como señal, puesto que un cazador puede salvar la vida si, tras perderse, consigue dejar constancia, mediante la construcción de inuksuit, del lugar donde se encuentra o aquellos por los que ha pasado. Estas rutas de ida y vuelta recibe el nombre de *utirniigiit* y su uso se extiende no sólo al de salvación, sino también al de simple marca de caminos.

Religión. Los inuksuit indican lugares espirituales, aptos para la representación de ceremonias, e.g. la de iniciación del shamán, o donde habitan espíritus, ya sean benévolos o maléficos. Éste último se denomina *aglirnaqtuq*. Señalan el lugar donde la vida empieza o donde ya ha acabado, es decir, una muerte. Asimismo, advierten que un determinado objeto no debe ser tocado, seguramente porque ha sido ofrecido en sacrificio, o donde una ceremonia ha de tener lugar.¹⁴

¹³ Cfr. MacDonald 1998: 160-91, donde se estudia al esquimal en su faceta de navegante y explorador.

¹⁴ El inuksuk es igualmente considerado un objeto que favorece la aparición de la vida. Sobre algunos inuk-

Otros «inuksuit» que no son inuksuit

Existen otros muchos objetos con los que es posible confundir un inuksuk. Desconocidos casi por completo, y por supuesto con menos fondo bibliográfico que los inuksuit, los más importantes reciben el nombre de *innunguaq* (pl. *innunguait*) «a la semejanza de un humano», el *tunillarvik* «allí donde uno entrega», los *sakka-bluniit* (sg. *sakkabluniq*) y el *angaku'habvik*.¹⁵ En estos cuatro casos la iconicidad es absoluta: los primeros representan efectivamente seres humanos, los segundos están considerados como instrumentos de poder espiritual, a los que debe respetarse, mientras que los dos últimos marcan lugares de ofrenda. La principal diferencia con respecto a los inuksuit normales es que éstos sólo tienen un valor religioso. Sus atributos, en cualquier caso, no son intercambiables: está prohibido ofrecer presentes a un *sakkabluniq* u otorgar poderes espirituales importantes a un *innunguaq*. La antigüedad de todos estos objetos debe ser idéntica a la de los clásicos inuksuit.

El *innunguaq*: Técnicamente no es un inuksuk porque no actúa como el hombre, sino que simplemente guarda parecido con éste. Fue usado para indicar a los balleneros que una comunidad de inuit está cerca (luego el *innunguaq* era construido en zonas costeras) o para agradecer a la Tierra su benevolencia por haber entregado a la comunidad un buen lugar para vivir. El respeto deberá imperar en su presencia.

El *sakkabluniq*: A este objeto se le atribuye un poder espiritual especial. No tiene ninguna forma en concreto, de hecho cualquier piedra podría ser un *sakkabluniq*. No obstante, suelen aparecer en grupo, acotando una zona para indicar al visitante que se encuentra un recinto sagrado.

El *tunillarvik*: Siempre en soledad, el *tunillarvik* es una piedra alta, que mira al cielo, y en torno a la cual los esquimales dejan ofrendas, buscando la protección de los espíritus benévolos. Con el mismo término se entiende no sólo la piedra, sino también el lugar. El carácter de la ofrenda depende del valor que el poseedor la otorgue. Es por ello que encontrar tabaco o hilo no debe sorprender. Si el dueño sentía un gran aprecio o una enorme necesidad de ellos significa que la ofrenda es válida y el espíritu comprenderá el sacrificio y concederá su protección.

El *angaku'habvik*: De suma importancia en la iniciación de un šaman, se colocan grupos de piedras, normalmente cerrando un círculo, en cuyo interior el candidato recibe las oportunas indicaciones para comenzar una vida de sacrificio religioso. Este círculo de piedras no ha de ser confundido con los *mumirvik*, donde se celebra, entre otras cosas, la caza de una ballena. Se trata de motivos diferentes, unos relacionados con la caza, otros relacionados con el šamanismo. Junto a este *angaku'habvik*, también hay otros inuksuit usados por el šaman, e.g. el *tupqujaq*, una construc-

suit, gracias a la luz del sol, al viento, a la nieve y a su posición física con respecto al agua y al hielo, es posible observar la presencia de *xanthoria* (del griego *χρῆμα* «rubio, amarillo, rojizo»), una combinación de algas y de filamentos de fungus que sirve como alimento a varias clases de aves. Por lo tanto, el hombre, de forma indirecta (puesto que nadie construye un inuksuk sólo con este objetivo), facilita el alimento de los espíritus de la naturaleza, fortaleciendo así la relación del hombre con su entorno.

¹⁵ En Hallendy 2001: 118 hay una lista muy amplia de objetos que en un principio no son inuksuk. Por desgracia, el hecho de que muchos de ellos se denominen inuksuk dice poco a favor de esta clasificación personal del autor.

ción con forma de puerta a través de la cual tiene contacto con el espíritu del mundo; el *kattaq*, dos piedras paralelas y altas que indican el camino a seguir para llegar a un lugar de poder espiritual; y el *kataujaq*, una piedra con forma de arco por debajo de la cual el šaman hace pasar a la gente para conseguir el favor de los espíritus. Son figuras bastante menos frecuentes y no suelen encontrarse cerca de los *angaku'-habvik*, pese a la conexión que mantienen. En cualquier caso, existe la tradición de que las personas no relacionadas con el šaman deben mantenerse alejadas de estos objetos de poder por su propio bien.

Una ojeada al resto del planeta

Por último, no se quiere perder la oportunidad de realizar un pequeño estudio comparativo, favorecido por el hecho de que, en un principio, estos mismos inuksuit esquimales están presentes en multitud de culturas ajenas a lo ártico. Como es lógico, la denominación, pero sobre todo, las funciones y cometidos, varían atendiendo a la tradición estudiada. Sin embargo, las semejanzas físicas se mantienen, y en base a un examen superficial, el neófito podría incurrir en un grave error, asignando a todos ellos idénticos valores.

En primer lugar, es imperante aclarar que la importancia concedida por los esquimales a los inuksuit no puede observarse en ninguna otra localización. Pese a que algunas otras culturas disponen, como ya se ha apuntado, de objetos similares a los inuksuit, estos no reflejan ni mucho menos la trascendencia que los inuksuit tienen para el hombre esquimal. No debemos olvidar que un inuksuk se utiliza como objeto ritual en los dos campos vitales de los esquimales: la caza, base de la supervivencia, y la religión shamánica y animista. En muchas culturas se observará el segundo, pero no el primero, por lo que la cuantía de razones desciende considerablemente.

Partiendo de esta base esencial, es posible enumerar algunas culturas y sus pertinentes «inuksuit»: en los Andes tenemos los *apašektas*, los *sieidi* de los saami (Ehrhardt 1964)¹⁶, los *siā* de los bribbris (González Chaves 1993), las torretas de roca edificadas por los chinos, y el *chörten* o la *stupa* tibetanos¹⁷. En Norteamérica se cuentan entre otras las piedras de la suerte entre los yana (Sapir 1908) y ya en Europa pueden citarse las piedras sanadoras de los celtas (Ellis 2001: 254). Todas ellas, aunque con distintas denominaciones, son piedras o rocas de poderosa connotación religiosa. Ninguna tiene otra función que no sea esa. Observando esta tipología mundial, parecería lógico, aunque arriesgado, especular sobre el origen de los inuksuit esquimales. En un principio su función sería únicamente religiosa, y después pasaría a extenderse, gracias a la mentalidad de supervivencia esquimal, a otros

¹⁶ Desconocemos el significado de la palabra «lapón», testimoniada en textos islandeses del siglo XII y después tomada bajo la forma de préstamo en finés. En cualquier caso, se trata de un término ofensivo y es preferible, independientemente de esta condición, usar *saami*, cuya etimología sí conocemos: «(gente de) la tierra baja».

¹⁷ El término *stupa* deriva del sánscrito «pila», mientras que *chörten* es la correspondiente palabra tibetana.

campos, como el de la navegación o el de la caza. Sin embargo, nada apoya el origen común de estas formas de adoración. Cada cultura ha aprovechado su entorno para simbolizar sus creencias. Los esquimales, que viven en una ecosistema pobre en recursos, no tienen mucho donde elegir, así que las piedras o rocas parecen una obligación, más que una opción.

Las *sieidi* saami son usadas en las ceremonias para que traigan buena suerte, salud, tanto física como mental, e incluso fortuna sexual, ofreciéndose para ello pequeños sacrificios, muy elementales desde un punto de vista estructural. En ese sentido poca comparación puede sostenerse con los inuksuit esquimales, pero efectivamente revisten cierta similitud con las mencionadas *tunillarvik*. Las *siä*, por su parte, eran usadas para curaciones y adivinaciones. Se dice que eran blancas pero que cambiaban de color y se movían cuando conseguían sanar a un paciente (González Chaves 1993: 76-82). Ningún inuksuk suple alguna de estas funciones: no sirve ni como instrumento curativo y mucho menos adivinatorio. La semejanza con las torres chinas radica en su función como señales para el viajero. Por último, los *chörtens* o *stupas* tibetanas únicamente tienen una función religiosa, que consiste en dar cabida a reliquias u ofrendas. Aunque en este aspecto pudieran asemejarse, lo cierto es que la complejidad ritual y morfológica tibetanas es mayor que la esquimal, con un grado de elaboración muy elevado. Se trata de objetos que por supuesto no todos los tibetanos saben confeccionar (Cook 1997, Fisher 1993, Snodgrass 1992). No obstante, se trata de objetos vinculados a una de las tres grandes religiones monoteístas, por lo que esta información no debe sorprender.

Conclusión

Los inuksuit son objetos únicos en su clase. Resulta apasionante observar como la más simple de todas las construcciones, aquella que deriva ni más ni menos de aquello que nos proporciona la tierra, puede llegar a ser, nunca mejor dicho, la piedra angular de una sociedad como la esquimal. La existencia de estos objetos hacen más fácil comprender las palabras pronunciadas por el director de cine Robert Flaherty (Cox 1992: 84),

«[a]quí tenemos a un hombre con menos recursos que cualquier otro hombre en cualquier sitio del mundo. Vive en una desolación que ninguna otra raza podría sobrevivir [...]. Nada crece. Tiene que depender completamente de aquello que pueda matar. Y todo contra el [...] peor clima del mundo»

o las del propio Norman Hallendy (2001: 21),

«[i]magine a vast and powerful landscape stretching to infinity in all directions. You are at the center of this world, a place where you can walk on the surface of a frozen sea to distant islands or to favoured locations of animals you must kill in order to live»

Es, en definitiva, otra forma de ver el mundo.

Referencias bibliográficas

- BANDY, Hans-Georg von
1964 *Eskimo Prehistory*. Londres: Methuen.
- BANVILLE-CORMIER, Dorothée
2002 *Mémoire d'inuksuk*. Quebec: Pleine Lune.
- BIRKET-SMITH, Kaj
1963 *Los esquimales*. Barcelona: Labor.
- COOK, Elizabeth, ed.
1997 *The Stupa : Sacred Symbol of Enlightenment*. Berkeley: Dharma.
- COX, Bruce A.
1992 *Los indios del Canadá*, trad. de Alexandra Berk. Madrid: MAPFRE.
- EHRHARDT, Klaus Jürgen.
1964 «Alte Kultsteine und Opferplätze der finischen Lappen im Gebiet des Inarisees und Ijärvi». *Anthropos* 59: 843-9.
- DAMAS, David (ed.)
1984 *Handbook of North American Indians. Vol. 5: Arctic*. Washington: Smithsonian Institution.
- ELLIS, Peter Berresford
2001 *Druidas. El espíritu del mundo celta*, trad. de Javier Alonso López. Madrid: Oberon.
- FISHER, Robert E.
1993 *Buddhist Art and Architecture (The World of Art)*. Londres: Thames & Hudson.
- FORTESCUE, Michael, Steven JACOBSON y Lawrence KAPLAN
1994 *Comparative Eskimo Dictionary with Aleut Cognates*. Fairbanks: Alaska Native Language Center, University of Alaska Fairbanks.
- GONZÁLEZ CHAVES, Alfredo
1993 «Las Siä: piedras oraculares o adivinatorias de los bribris». *Symbolos* 6: 75-83.
- HALLENDY, Norman
2001 *Inuksuit. Silent Messenger of the Arctic*. Washington: University of Washington Press.
- LARRAMENDI, Ramón Hernando de
1992 *Esquimales*. Madrid: MAPFRE.
- MACDONALD, John
1998 *The Artic Sky. Inuit Astronomy, Star Lore, and Legend*. Toronto: Royal Ontario Museum / Iqaluit: Nunavut Research Institute.
- MARTIJN, Charles A.
1964 «Canadian Eskimo Carving in Historical Perspective». *Anthropos* 59: 546-96.
- MCGHEE, Robert.
1978 *Canadian Arctic Prehistory*. Toronto: National Museum of Man.

SAPIR, Edward

1908 «Luck stones among the Yana». *Journal of American Folklore* 21: 42.

SCHLEDERMANN, Peter

1975 *Thule Eskimo Prehistory of Cumberland Sound, Baffin Island, Canada*. Ottawa: National Museums of Canada.

SNODGRASS, Adrian

1992 *Symbolism of the Stupa*. Delhi: Motilal Banarsidass.

WALLACE, Mary

1999 *The Inuksuk Book*. Toronto: Owl Books.

2001 *Make Your Own Inuksuk*. Toronto: Owl Books.

WOODBURY, Anthony

1984 «Eskimo and Aleut languages», en *Handbook of North American Indians. Vol. 5: Arctic*, David Damas, ed., pp. 49-63. Washington: Smithsonian Institution.

José Andrés ALONSO DE LA FUENTE
Universidad Complutense de Madrid
ocitartson@hotmail.com

Inauguración de la Sala de América del Museo Nacional de Antropología: un nuevo camino para la colección americana

El día 25 de octubre de 2005, a las 19:30 horas, la Sala de América del Museo Nacional de Antropología volvía a abrir sus puertas tras cinco meses de cierre. El destacado número de invitados asistentes a la inauguración pudo constatar (como también lo podrá hacer desde el día 26 de octubre el público general) los resultados de la completa renovación que ha experimentado la exposición permanente de las colecciones americanas del Museo.

La reforma, llevada a cabo durante el pasado verano, es una de las más trascendentales que se han emprendido en el Museo. El motivo es que la reforma no sólo ha significado una considerable mejora física de la sala y una renovación importante de las piezas expuestas sino que ha supuesto un cambio esencial en la propia filosofía de la colección, en sintonía con las anteriores transformaciones de otras salas del Museo. Un poco de historia servirá para contextualizar dicha innovación y comprender mejor su importancia.

El Museo Nacional de Antropología, es el primer museo de carácter antropológico que se crea en España. Inaugurado en 1910, sus primeras colecciones procedieron de la Sección de Antropología, Etnología y Prehistoria del Museo de Ciencias Naturales, fundada en 1883 y propiedad del Doctor Pedro González Velasco. La Sala de América se crea en este mismo año, compuesta por los fondos de dicha sección procedentes de distintas expediciones científicas realizadas a lo largo del siglo XIX al continente americano. En estos momentos, la antropología española se encontraba plenamente inmersa en una corriente médica y naturista que tiene consecuencias directas en la constitución de la Sección de América. La investigación antropológica se centra en el estudio del origen de la humanidad, lo que prioriza una representación del hombre más como un ser biológico que social. De esta forma, adquieren una mayor relevancia las colecciones que mostraban supuestos diferentes tipos raciales y las etapas del desarrollo de la humanidad en sus fases más primitivas: momias, cráneos, bustos y moldes de tipos físicos americanos son las piezas clave de este primer período. Junto con ellas, el Museo va dando poco a poco cabida a otra serie de objetos etnográficos, algunos de ellos de gran relevancia, como la colección de pintura peruana conocida como *series de mestizaje* (única en el mundo), la impresionante colección inuit o los objetos de la sociedad secreta afrocubana de los ñañigos (de la que sólo hay más ejemplos en el Museo Cubano); todas ellas expuestas en la actualidad.

Con la llegada del Franquismo, la sección de América del Museo entra en un estado de absoluto abandono. Para el régimen, el Museo Antropológico debe servir a los lemas de su nueva ideología, no tanto científica como patriótica, basados en “fomentar el orgullo de ser español”. El Museo, ahora bautizado como Museo Nacional de Etnología y del Pueblo Español, se centra por consiguiente en las colecciones nacio-

nales y olvida por completo a las americanas. La única adquisición destacable son los tambores y parafernalia del rito vudú de Haití, actualmente en exposición.

De la mano de la Democracia se revitaliza el interés por los museos, de tal forma que de las cerca de 2.200 piezas que tiene la sección, dos terceras partes entran en el Museo en este momento. En 1993, el Museo Nacional de Antropología recupera de nuevo su antiguo nombre y dedica su Sala V a América. La organización de la sala, vigente hasta la actual reforma, buscaba destacar la riqueza cultural de este continente, poniendo el énfasis en la descripción de las características culturales de los distintos pueblos (descripción no exenta de una importante inclinación hacia lo exótico) y en su tradición prehispánica, lo que resultaba en una cierta tendencia al primitivismo en la elección de las piezas expuestas. La colección se dispuso, de acuerdo con estos principios, en torno a grandes grupos étnicos americanos: los inuit de Canadá, los amerindios amazónicos y distintos grupos guatemaltecos constituyeron los pilares de la exposición en este último período.

La nueva etapa que ahora se inicia significa, como dije anteriormente, una transformación radical en los principios que guían las actuaciones dentro del Museo. La renovación y reforma han supuesto una revisión de los contenidos de la sala de forma que el orden cronológico y geográfico ha sido sustituido por uno temático. El objetivo no reside ya en enfatizar la especificidad cultural de determinadas zonas geográficas (en un aparente búsqueda de lo exótico y/o primitivo), sino en partir de una posición mucho menos etnocéntrica que concibe la diversidad cultural como una amplia variedad de respuestas (a las que podemos llamar cultura) ante los mismos problemas humanos. A través de los objetos expuestos, entendidos como materialización de las diferentes culturas, se intenta hacer comprender al público el modo en el que cada sociedad entiende la vida, huyendo de una interpretación simplista que equipare lo diferente con lo primitivo y exótico. Por este mismo motivo, la nueva Sala de América, abandona también la perspectiva cronológica para centrarse en el momento presente: la denuncia de la actual situación de los pueblos indígenas (en amenaza constante por los intereses de determinadas empresas o de los propios Estados en los que se encuentran los territorios que ocupan) y la difusión de sus principales reivindicaciones es el otro hilo conductor que ha guiado la nueva organización de la Sala de América.

De esta forma, las casi 460 piezas con las que cuenta la nueva exposición permanente han sido agrupadas en cinco grandes bloques temáticos, cada uno de ellos dedicado a diferentes aspectos de la vida de los pueblos indígenas y a las dificultades a las que deben hacer frente las poblaciones en dichos ámbitos: Economía y transporte, vivienda y ajuar doméstico, indumentaria y adorno, actividades lúdicas y creencias. Estas esferas de la vida cotidiana son las mismas que se han establecido para las otras salas del Museo, con lo que se enfatiza la intención de presentar un conjunto de necesidades humanas como prácticamente universales (y, desde luego, trasladables a nuestra propia cultura) a las que cada grupo da una solución diferente en función de un conjunto de factores (entre los que el territorio de asentamiento y la tradición juegan un papel muy importante).

La sección de economía y transporte es una de las más amplias. Recoge objetos de una gran parte de las culturas del continente americano, desde grupos asentados

en la actual Argentina hasta los inuit de Canadá, pasando por un importante número de culturas amazónicas y mesoamericanas. La mayor parte de las piezas pertenecen al momento presente y se encuentran acompañadas de didácticas explicaciones que permiten comprender cómo se realizan las actividades económicas cotidianas: agricultura, pesca, transformación de alimentos, transporte de objetos y personas y comercio. Los cambios acontecidos por la necesidad de integración en las redes de la economía mundial también tienen su hueco en las vitrinas: la reproducción de objetos tradicionales con vistas al turismo (una muestra de ellos en exposición) es hoy en día una gran fuente de ingresos para los pueblos indígenas.

La sección de vivienda y ajuar doméstico es quizá una de las más interesantes. A través de maquetas y láminas se intenta destacar las transformaciones producidas en los patrones de asentamiento tradicionales como consecuencia de la emigración masiva del campo a la ciudad (resultado de la influencia de la industria y de la sistemática explotación de los recursos naturales por parte de las grandes empresas). Este proceso también ha afectado a la elaboración de los ajuares domésticos: la gran mayoría de los objetos expuestos en las vitrinas (cubiertos, recipientes, contenedores de líquidos, bandejas...) ya no están elaborados con materiales extraídos del entorno natural sino que han sido comprados en las ciudades.

El imparable proceso de urbanización de las formas de vida indígenas ha traído consigo repercusiones muy negativas (desarraigo, hacinamiento y conflictividad social, entre otras) que son denunciadas en esta sección.

Una de las partes más llamativas es la correspondiente a la sección de indumentaria y adorno. Las atractivas colecciones de plumaria amazónica y textiles mesoamericanos se encuentran en estas vitrinas.

La intención de este bloque temático, al igual que el siguiente, dedicado a las actividades lúdicas, es doble. No sólo se muestran objetos que captan la atención por su gran exotismo y rareza (junto con la indumentaria y adornos ya mencionados se encuentran también disfraces para fiestas y rituales, instrumentos musicales, maquetas de juegos tradicionales, etc.) sino que a la vez éstos se representan en un contexto de uso próximo a nuestra cultura: fiestas tradicionales y juegos infantiles que fortalecen los vínculos sociales entre los miembros del grupo, celebraciones religiosas, vestimenta confeccionada por razones estéticas y climatológicas, trajes especiales vinculados al mundo de las creencias...

La última de las secciones está dedicada al mundo de las creencias. Éstas se presentan no como ritos insólitos, aislados y descontextualizados, sino como un elemento clave para el mantenimiento de una determinada cultura, al estar basadas en seres que premian o castigan las acciones de los individuos en función de las normas del grupo en el que se desarrollan. En el continente americano es posible identificar tres grandes tipos de sistemas religiosos (animismo, cristianismo y las prácticas sincréticas originarias de los esclavos africanos) a los que se dedican otras tantas vitrinas en la exposición. Por su excepcionalidad en España, destaca aquella dedicada a los ritos afrocubanos de los ñañigos y a la parafernalia vudú.

Por último, cabe destacar que la inauguración de la Sala de América este otoño va a servir de punto de partida a toda una serie de actividades en torno a Latinoamérica, con objeto de celebrar y difundir su reapertura: cine, talleres infantiles y para adul-

tos, visitas guiadas, debates, conciertos. El programa completo puede ser consultado en el propio Museo o en su página web (<http://mnantropologia.mcu.es>).

En cualquier caso, es una ocasión única para emprender un paseo por los nuevos caminos en los que se adentra la recién estrenada colección americana del Museo Nacional de Antropología.

Débora ÁVILA CANTOS
Universidad Complutense de Madrid
debora.tamar@hotmail.com