

# *La Religión de los Himba. Kaokoland (Namibia)*

Cultura y religión de un pueblo ganadero del Sudoeste de Africa

Francisco GINER ABATI  
Universidad de Salamanca

## INDICE

1. Introducción
    - 1.1. Entorno geográfico-ambiental
    - 1.2. Bosquejo histórico
  2. Organización Social
    - 2.1. Doble descendencia
    - 2.2. Residencia
  3. Estructura Política
  4. Economía
  5. Sistema Religioso
    - 5.1. Ndjambi: El ser supremo
    - 5.2. Mukuru y los antepasados
    - 5.3. El ganado sagrado
    - 5.4. El fuego sagrado
- Referencias bibliográficas

## **1. INTRODUCCION**

### **1.1. Entorno geográfico-ambiental**

Los himba son un pueblo ganadero que forma parte de los grupos here-ro parlantes. Habitan al Noroeste de la actual Namibia (antes de 1990 South West Africa <sup>1</sup>), en una zona denominada Kaokoland, así como en el Sudoeste de Angola.

---

1. El presente trabajo ha sido escrito a partir de una expedición realizada a Kaoko-land durante la primera mitad de 1990, período en el cual se produjo precisamente la independencia de Namibia.

Kaokoland limita al Norte con el río Kunene que hace de frontera con Angola, al este limita con Owambo, al Sudeste con el Parque Nacional Etosha, al Sur con la cuenca del río Hoanib limitando con Damaraland, y al Oeste con una línea imaginaria a unos 30 Km paralela a la costa atlántica. La superficie total de Kaokoland es aproximadamente de unos 50.000 Km<sup>2</sup> y hasta hoy ha quedado en gran medida no influida por los contactos culturales con los europeos.

Durante el invierno predominan los vientos secos consecuencia de los anticiclones de la costa Este. En verano predominan zonas de bajas presiones, desarrolladas en el Kalahari central; el viento entonces es del Oeste. A finales del verano y en otoño comienzan las esperadas lluvias, cayendo en Marzo las más copiosas; éstas decrecen en dirección Oeste, siendo raras en la costa.

Las temperaturas suben hasta los 35° C en verano, con máximas registradas de 40° C en Noviembre, pero durante la noche pueden bajar hasta los 20° C. Los meses más fríos son de Junio a Agosto, pudiendo llegar a helar.

La altura media del interior de las tierras altas de Kaokoland varía entre 1.000 y 1.300 metros, con algunas alturas en la zona montañosa del Norte que superan los 1.800 metros.

El Kaokoland se caracteriza por una vegetación típica de la sabana escarpada y de valles boscosos, con árboles no muy grandes como las acacias, arbustos y pastos no muy abundantes en función de las precipitaciones. Aunque ante todo ganaderos, los himba recogen algunos frutos y bayas del bosque, que complementan su alimentación. Y aunque no son cazadores, si se tropiezan con algún antílope, éste será cazado y consumido.

## **1.2. Bosquejo histórico**

La primera ocupación bantú de esta zona tuvo lugar hacia mediados del siglo XVI, poco después de la llegada de los ovambo y kavango al Sudoeste de Africa. Los herero, pueblo ganadero, emigraron de Angola cruzando el río Kunene al Este de Ruacana e invadiendo las llanuras cubiertas de hierba de Etosha Pan, pero allí se encontraron con los ovambo, quienes les hicieron retroceder hasta las zonas más áridas y montañosas de Kaokoland, donde actualmente se encuentran. Los herero permanecieron allí durante unos 200 años, para después emigrar hacia las regiones centrales de Namibia entre los paralelos 20° y 22°, pero una parte de la población decidió permanecer en Kaokoland, donde ha conservado su cultura casi intacta (Malan, 1974).

Después de 1850 grupos de namas provenientes del Sur atacaron a los herero desde su campamento en Sesfontein haciendo incursiones para arrebatarles gran número de reses. A esto se unió la peste vacuna de 1896, que causó grandes desastres. La consecuencia fue un empobrecimiento económico con cambios sociales y religiosos. Algunos perdieron todo su ganado.

Entre 1904 y 1907 hubo una rebelión frente a las fuerzas alemanas, lo que hizo que algunos grupos herero cruzaran el Kunene para entrar en Angola, otros entraron en territorio damara, al Sudoeste de Kamanjab, en donde adquirieron el nombre de «himba». Hacia 1920 algunos regresaron a Kaokoland, pero otros se quedaron en Angola. Posteriormente, en 1928, volvieron al Norte y se establecieron en Otjondeka y Ombombo (Sundermeier, 1977).

Los grupos étnicos presentes en Kaokoland son el resultado de una división relativamente reciente del tronco herero. De una población total de entre 13.000 a 15.000 personas, se pueden contar unos 5.000 himba, aproximadamente de 6.000 a 7.000 entre herero, tjimba-herero, ndamuranda y el resto, de 1.500 a 2.000 está formado por otros pequeños grupos, como son los zemba, hakaona, thwa y tjimba-tjimba. También pueden encontrarse algunos miembros de otros grupos vecinos, como los ovambo, pero en escaso número. Los herero (a secas) serían los descendientes del núcleo herero puro. Los tjimba-herero, al perder su ganado, tuvieron que sobrevivir de la recolección (tjimba quiere decir pobres). Prefieren por ello llamarse simplemente herero, puesto que también hay otros tjimba genuinos. Los ndamuranda, grupo que se distinguió históricamente de los restantes herero, residen junto al actual Etosha Pan. Los zemba y hakaona especialistas en prácticas mágico-médicas, se encuentran en pequeño número. Los thwa son forjadores de metales, más pequeños y probablemente de distinto origen que los herero, pero que han adoptado su lengua y sus costumbres. Los tjimba-tjimba o puros tjimba son cazadores-recolectores tradicionales, también más pequeños que los himba y con rasgos negroides prominentes.

Los himba tanto por su aspecto como por su forma de vida de pueblo ganadero recuerdan a los grupos nilóticos, pudiendo ser posiblemente los descendiente de una antigua migración del Noreste de Africa. En sus leyendas también se encuentran referencias a este hipotético lugar de origen.

Los himba son altos y esbeltos, con piel de color ocre, que destaca por el ungüento rojizo oscuro que le aplican como protección frente a las agresiones ambientales. Su pelo es negro y crespo. Los rasgos de la cara se parecen más a los europeos que a los negroides, lo que hace suponer que conservan una herencia etiópida. El índice cefálico (75,0- 75,9) expresa una dolicocefalia tendente a la mesocefalia (Baumann, 1975). Se les considera valientes y orgullosos. Son conscientes de su propio valer y como propietarios de gran número de cabezas de ganado no dependen de otros. Los rasgos culturales principales de los himba son compartidos en general por todos los grupos herero, aunque los himba conservan muchos de ellos inalterados.

## 2. ORGANIZACION SOCIAL

### 2.1. Doble descendencia

Destaca la práctica de doble descendencia, un sistema registrado en seis únicas áreas culturales dispersas en todo el mundo: Oeste de Africa, Namibia y Angola, India, Australia aborigen, Melanesia y Polinesia (Murdock, 1940). Los himba reconocen una descendencia a través de la madre y otra a través del padre. Así se pertenece a un clan heredado de la madre, denominando *eanda* y a otro heredado del padre, llamado *oruzo*. Ambos clanes tienen funciones muy diferentes.

El *eanda* está formado por clanes femeninos no totémicos. Se conocen siete matrilineas, que están caracterizados por un sistema segmentario lineal. No guardan jerarquía entre sí, pues los siete reivindican un origen común. Todos comienzan con el nombre de *omuhoko*, que expresa su ascendencia matrilineal. Debido a la regla de residencia patrilocal después del matrimonio, el grupo matrilineal está geográficamente disperso, encontrándose con ocasión de los grandes acontecimientos sociales, como en las bodas y en los funerales. Precisamente el *eanda* a través de estas ocasiones rituales es como lleva a cabo sus funciones de control de la propiedad en forma de cabezas de ganado, que es su mayor preocupación, transmitiéndose así los recursos por línea materna.

Cada persona pertenece a tres *omaanda* (plural de *eanda*): al de su madre (el más importante), al de su padre y al de su abuelo.

La descendencia patrilineal está organizada en más de veinte clanes exógamos, que reconocen un origen común y por tanto no están jerarquizados (Malan, 1973). Cada patrilinea (*oruzo*) tiene sus propias reglas, que consisten fundamentalmente en tabúes alimentarios y otras prohibiciones mágico-religiosas, instituidas por su fundador mítico.

Los himba han conservado hasta hoy el matrimonio por levirato. El hermano tiene que desposar a la mujer del hermano fallecido; entre los herero sólo queda la obligación de asistencia, aunque si el hermano se quisiera casar con la viuda, le sería posible con la aceptación de las mujeres.

### 2.2. Residencia

Los himba se agrupan en familia patrilineal extensa como unidad residencial básica. Forman rígidos grupos sociales con fuerte autonomía política y religiosa. Cada grupo local tienen su propio «kral» o poblado, denominado *onganda* (plural *ozonganda*), que está formado por un conjunto de familias con su ganado, vacas, ovejas y cabras, y el fuego sagrado. Cada *onganda* está rodeado por una densa cerca de ramas espinosas y está ubicado a bastante distancia del kral más próximo. Dentro del kral se ubican las cabañas, en número de 7 u 8, formando a su vez un círculo que rodea a la cerca

central del ganado, también circular. Las cabañas están construídas con un armazón de ramas cubiertas con barro y estiércol. Cada kral es autónomo y tiene un jefe que lidera el poblado.

Existen también varios factores que neutralizan esta tendencia a formar grupos patrilocales, imponiendo limitaciones en el tamaño de los *ozonganga*, exigiendo su segmentación en unidades residenciales más pequeñas. El clima y otros factores ambientales no permiten otra elección que adoptar un modelo de asentamiento muy disperso. El terreno escarpado, y sobre todo el que está lindando con el área de pre-Namibia, sólo ofrece unas condiciones de subsistencia limitadas. Esto exige un modo de vida seminómada, a fin de aprovechar los escasos pastos estacionales y el agua. También es cierto que junto a fuentes y pozos con agua permanentes se ubican asentamientos más sedentarios. A los jóvenes les gusta recorrer los distintos poblados. La segmentación de los grupos locales es el resultado de la herencia matrilineal del ganado. Por ejemplo, cuando un hombre ha adquirido su autosuficiencia económica gracias a una herencia y deja de depender económicamente de su padre, podrá establecer un nuevo kral, aunque manteniendo vínculos religiosos estrechos con el kral principal.

### 3. ESTRUCTURA POLITICA

Los himba no tienen un sistema político centralizado. Este tipo de organización se debe a la naturaleza segmentaria de los grupos descendientes, que se componen de un número de grupos de parientes unilineales social y políticamente iguales. Puesto que tanto los clanes patrilineales como los matrilineales están dispersos en unidades no corporativas, no existe un orden jerárquico entre ellos, en el sentido de que todos los clanes se atribuyen la misma antigüedad.

Los roles y deberes políticos básicos se adquieren a través de varios linajes agnaticios y matrilineales representando todos diferentes segmentos de igual significado político.

Los himba han desarrollado una forma institucionalizada de jefatura (Lehmann, 1955). Cada poblado tiene un jefe. Los jefes (*ovanane vomuhoko* u *ozoforomana*) son elegidos por el grupo, para lo que además de pertenecer a uno de los siete matriclanes reconocidos, han de caracterizarse por su inteligencia, personalidad y por el alto número de sus vacas. La mayor parte de sus funciones consiste en cuidar del cumplimiento de las normas, para lo que es asistido por unos consejeros (*ovahungure*).

Existen cerca de treinta poblados, cada uno con su jefe. Todos los grupos están representados por sus jefes, excepto los *tjimba*, *hakaona*, *zemba* y *thwa*, que no forman sino pequeños asentamientos, encontrándose bastante dispersos entre los himba y aceptando sus normas.

Existe un consejo compuesto por los jefes y consejeros de los grupos dominantes denominado *ombongareno yomuhoko* (congregación del pue-

blo). El consejo se reúne cuando tiene que discutir asuntos de interés general y han de tomarse decisiones que pueden afectar a todo el territorio o para tratar los problemas más difíciles. Pero la autoridad de este consejo no está centralizada en sentido estricto, pues sólo es ejercida durante las reuniones que irregularmente en el tiempo se producen y además las decisiones sólo son válidas cuando son aceptadas por todos sus miembros. Esto conduce con frecuencia a situaciones en las que no se llega a un consenso para una política general.

#### **4. ECONOMIA**

Los himba mantienen un tipo base de subsistencia pastoril. El ganado vacuno es la más importante fuente de riqueza, junto a rebaños de ovejas y cabras. El ganado constituye el centro de la vida himba, yendo más allá de su puro valor económico como fuente primaria de alimentación, en forma de leche y carne. Además de este valor primario, fuente de recursos, el ganado cumple otras cinco funciones claramente diferenciadas: valor de moneda «comercial», valor de la piel, valor social, valor religioso y significado político. La leche de vaca es la base de su alimentación, junto a la carne. Dado que los Himba no poseen dinero-moneda, el ganado cumple esta función. Así pueden conseguir los objetos que necesitan intercambiándolos por sus animales: brazaletes de cobre, abalorios, conchas, cuchillos, armas, alimentos y tabaco. En ocasiones excepcionales las necesidades creadas por la oferta hacen que se lleguen a «cambiar» reses por dinero.

La piel y el cuero son importantes materiales en la tecnología himba. La mayor parte de su indumentaria está hecha casi enteramente de piel. La piel se emplea para hacer faldellines, sandalias, adornos para la cabeza, bolsas, estuches, colchonetas y todo tipo de correas y cinturones.

Un número elevado de reses proporciona una posición elevada en la jerarquía social, pero además la dinámica social himba es impensable sin el ganado, pues interviene en cada acontecimiento ceremonial. El precio de la novia es siempre fijado en forma de ganado y los ritos de imposición de nombre, iniciación, matrimonio y ceremonias funerarias serían virtualmente irrealizables sin las reses que son sacrificadas en tales ocasiones.

El sistema de culto que los himba dirigen a sus antepasados alrededor del fuego sagrado está también íntimamente ligado a la existencia del ganado sagrado, del que los himba reconocen varias categorías. Cada familia está ligada a alguna de estas categorías y posee una cierta cantidad de reses sagradas. Este ganado no puede destinarse a otros fines que al fuego sagrado, e incluso el consumo de su leche está sujeto a reglas precisas. Cada individuo ha de pasar a lo largo de su vida por ceremonias asociadas necesariamente con el sacrificio ritual de animales sagrados. La inobservancia de las obligaciones en relación con el ganado sagrado conlleva serias implicaciones religiosas.

Tradicionalmente el reconocimiento del estatus político de una persona está unido a sus bienes y entre los himba se asocia al número de cabezas de ganado. El poseedor de muchas reses es respetado y ostenta una posición prominente. Desde el punto de vista legal, las sanciones se expresan mediante el pago en forma de ganado. Así, por ejemplo, el homicida es obligado a pagar veinticinco reses si mató a una mujer y quince si mató a un hombre. Por adulterio también se deben pagar seis reses. El ganado robado se debe reintegrar con un número equivalente de cabezas de ganado. En general, la sociedad himba se podría dividir en dos clases sociales desde el punto de vista de la posición del ganado: la aristocracia de pastores ricos (*ovahona*) y el pueblo pobre (*ovasyona*), que posee pocas reses o ninguna. En realidad, hay pocos que pertenecen a los *ovasyona*, ya que afortunadamente los actuales himba tienen bien distribuido su numeroso ganado. Se puede calcular una media aproximada de una docena de reses por persona, más ovejas y cabras. La herencia matrilineal del ganado conlleva una serie de obligaciones como el mantenimiento económico de las viudas y de los hijos. Normalmente el ganado no se concentra en un único lugar, a fin de repartir los riesgos, como pueden ser sequía, robo y enfermedades. Así, el padre puede enviar a su hijo mayor a otra zona de pastos con una parte del ganado. De esta forma, parece que desde antiguo los himba tienen una especie de seguro para preservar su hacienda.

Como complemento de esta economía pastoril los himba practican la caza de antílopes y otros ungulados, aunque esto es más un deporte que una necesidad, pues como hemos visto tienen sobradamente cubiertas sus necesidades proteicas en forma de carne y leche. Sí es más importante la práctica de la recolección, que sirve como complemento vegetal importante a su dieta base. Así son recogidos frutos y bayas en bandejas hechas con fibras de palua (*ovimbara*) o en cestos de paja toscamente trenzados. También se extraen tubérculos comestibles con la ayuda de bastones para cavar (*omapingo*), hechos de madera.

Algunos grupos herero cercanos a las vías de comunicación han desarrollado formas sencillas de cultivo, convirtiéndose parcialmente en agricultores primitivos. No es este el caso de los himba. Cereales (*ozomiriva*) y calabazas (*ozombutu* y *ozondjupa*), así como sargo (*omaha*), mijo (*omahangu*), una especie de guisantes (*omakunde*), calabacines (*omatanga*), melones (*ounuwa*) y caña de azúcar (*omindjombwe*) son cultivados por algunos herero y pocos himba. También es posible ver alguna pequeña plantación de trigo (*ovikototwa*) y de tabaco (*omakaya*) junto a fuentes.

## 5. SISTEMA RELIGIOSO

### 5.1. Ndjambi: el ser supremo

Los himba son monoteístas, aunque su religión no gira precisamente en torno a Dios. Pero esto no quiere decir que no tengan una idea de Dios, ni que no le reconozcan. Dios, el ser supremo, es llamado Ndjambi. Ahora bien, un himba no suele nombrar a Dios, porque para él el nombre de Dios es demasiado santo, demasiado sagrado (*Zera*). Para los himba, El es el creador de todas las cosas: plantas, animales y cualquier fenómeno natural es visto como creación de Ndjambi, y desde luego también el Hombre.

El término Karunga asociado a Ndjambi, como «Ndjambi Karunga», es utilizado como una interjección, que expresaría la grandeza de este ser superior. Posiblemente los himba debieron incorporar a su vocabulario el nombre Karunga de los ovambo (Kalunga) durante el período de permanencia en Angola, realizando una pequeña transformación. La noción de «Kalunga», con distintas modificaciones lingüísticas, se encuentra bastante extendida por la zona media Sudoccidental de Africa, encontrándose hacia el Norte, hasta los bavili y en el interior hasta los Baholoholo. Kalunga, entre los bantúes centroafricanos, está también asociado al mundo de los muertos<sup>2</sup> (Meinhof, 1923).

El término «Ndjambi», más o menos modificado, no es exclusivo de los himba, sino que tiene una amplia extensión en Africa, desde Camerún hasta Namibia incluyendo el Congo hasta la región de los grandes lagos. Para los himba, Ndjambi está arriba en el cielo y no en el inframundo. Es un dios bienhechor aunque lejano; no se enoja ni castiga a nadie. No causa mal y por tanto no suscita terror. Pero tampoco necesita de los sacrificios de los hombres como los antepasados (*ovakuru*). Puesto que Ndjambi está en el cielo, creen que la lluvia, el rayo y el trueno vienen de él. El rayo y el trueno serían la voz de Ndjambi. Tampoco se conocen mitos que pudieran reflejar algo más de la persona de Ndjambi. Según Brauer (1925) es inútil buscar algún significado etimológico del término «Ndjambi» en la lengua herero, pues aparece como hemos visto, ampliamente extendido por Africa, lo mismo que el de «Karunga». En todas partes coincide la misma unidad bastante vacía de contenido; sólo destaca la idea de que Ndjambi está hoy lejos de los hombres y no se preocupa más de ellos. Esta sería la razón por la que Ndjambi no ocupa un sitio en el culto religioso del hombre, que tampoco se preocupa de él. Ndjambi envía la enfermedad y la muerte, ante las que ningún hechicero puede hacer nada.

Mayor presencia tiene la creencia en la persistencia del espíritu de los antepasados, que están dotados de atributos sobrenaturales por Ndjambi, y

---

2. Existe la creencia tradicional en algunos pueblos africanos de que los blancos vienen del inframundo, pues después de la muerte el hombre se vuelve blanco.

a los que permite ejercer influencia sobre sus descendientes vivos. Así, la mayor parte de las instituciones de los himba están basadas en el manismo. Los espíritus de los ancestros se convierten en los auténticos mediadores entre el hombre y la divinidad, y la consecuencia es el establecimiento de relaciones armoniosas con los antepasados. Esta forma de manismo inspira y orienta todo un complejo sistema de instituciones, centradas fundamentalmente alrededor del fuego sagrado y del ganado sagrado.

## 5.2. Mukuru y los antepasados

Mukuru sería el padre original, «el viejo», el primer herero. Mukuru es el hombre primordial.

La dimensión religiosa de los himba no se hace visible en el culto a Dios, sino en el homenaje a los antepasados, a través del fuego sagrado en el lugar de los sacrificios (*okuruwo*). Es preciso matizar que con frecuencia los himba se refieren al fuego sagrado con el nombre del lugar en donde realizan sus diferentes rituales (*okuruwo*). En los mitos de creación del hombre no aparece Ndjambi Karunga relacionado, sino sólo Mukuru. Esta relación debería ser estudiada en una recogida sistemática de los mitos herero. El culto a los antepasados está íntimamente ligado a la presencia del ganado. Un himba sin reses no puede tener un *okuruwo*. Con la desaparición del ganado también desaparece el servicio del *okuruwo*. Esta profunda relación entre el culto a los antepasados y el ganado aparece ante los himba como un hecho incuestionable y un quehacer cotidiano. Encontraremos que sus ritos tienen una razón profunda y sus símbolos están llenos de sentido, aunque no sean capaces de expresarlos con palabras.

Un viejo mito cuenta como el primer hombre, Mukuru, y la primera mujer, Kamungarunga, tuvieron su origen junto con el ganado, en el árbol Omumborombonga. Existe pues una relación entre ellos referente a su creación común. Este árbol es identificado hoy con una combretacea y determinados ejemplares se señalan como el árbol mítico. En otros pueblos africanos también podemos encontrar narrado el origen mítico de su creación a partir de un árbol. Algunos explican así la tendencia de los africanos a tallar la figura de sus antepasados en madera, pues el árbol es el lugar donde está el espíritu de los antepasados. Mukuru es considerado el padre original de todos los herero y a veces es denominado como «el viejo».

Según otra versión mítica, el sol, la luna y las estrellas fueron también creados con los hombres, pero naciendo del cielo. Costumbres, como la circuncisión, surgieron de los vientos cuando los hombres fueron más numerosos. Las ovejas salieron de una roca y las cabras se obtuvieron por robo de los bergdama (pueblos de las zonas montañosas del norte y centro de Namibia).

El actual jefe es considerado como el Mukuru vivo y tiene precisamente en el ganado la máxima expresión de su poder.

### 5.3. El ganado sagrado

Los himba están en estrecha relación con el ganado, con el que comparten su vida. Toda la actividad himba gira entorno al ganado, y la vida está determinada por él. Esta relación tiene repercusiones no sólo económicas, sino también sociales y religiosas.

En primer lugar, hombre y ganado comparten la vida. Ambos comparten el recinto del poblado. Los himba levantan sus cabañas con ramas de árboles que después son cubiertas con estiércol de vaca y barro. Se visten con piel de res y se alimentan de su carne y de su leche. Reciben la circuncisión sobre su piel y también finalmente envueltos en una piel de vaca serán enterrados. En todo participa la fuerza vital del ganado.

El ganado forma parte también del culto a los antepasados en forma de ofrendas. Los primeros viajeros europeos, acostumbrados a conseguir lo que deseaban con dinero y buenas palabras, pronto se sorprendieron de que no podían comprar las reses de los herero y que incluso ellos mismos no las sacrificaban para su propio consumo, aún en épocas de necesidad. Existen dos clases de ganado sagrado, que se distinguen por sus nombres y que tienen una posición claramente demostrativa: 1) *ozongombe ozomwaha zoviruru*, derivada de *ozogombe* (ganado), *ozomwaha* (objetos de valor ritual con atributos sobrenaturales) y *zoviruru* (perteneciente a los espíritus). 2) La segunda categoría es llamada *ozundumehupa*, que literalmente quiere decir «los bastoncillos del fuego sagrado» (*ozondume*), «que están vivos» (*-hupa*).

Este ganado es heredado patrilinealmente y queda excluido de la práctica general según la cual, la propiedad es controlada y heredada matrilinealmente. Se observan reglas especiales en el uso de la leche del ganado sagrado, con importantes significados relacionados con el orden social del grupo.

Muchos otros pueblos mantienen también una relación con el ganado de tipo instrumental ritual. La consecuencia es que no se sacrifican reses habitualmente para el consumo de carne, sino sólo con ocasión de acontecimientos que conllevan ofrendas a los antepasados y ritos de paso. Entre los pueblos ganaderos que comparten una situación semejante están los fulbe, los fulani, los bogos, los bahima de Ruanda, los wanyaturu, los schilluk, los sakalaracos, los dinka y algunos nilóticos. Los masai incluso no llegan a matar nunca a la vaca, ni siquiera cuando es muy vieja, sacrificando sólo a los animales machos (Brauer, 1925). No es difícil entender la sistemática negación de estos pueblos ante la posibilidad de vender su ganado a extraños. Sería como vender una parte de sí mismo, y además el ganado en manos de extraños sería un medio de causar daño vía magia negra. El ganado himba sirve al culto de los antepasados a través del fuego sagrado, y viceversa, el fuego sagrado garantiza su salud y fecundidad. Los antepasados son responsables de la vida de los descendientes y para ello deben cuidar del bienestar del ganado. Vida y subsistencia se reciben de la res y para los himba son inseparables. Del ganado se obtiene diariamente vida y

fuerza vital, pero por ello ganado y padres no se pueden separar. En ambos hay vida que se continúa de generación en generación. Esta estrecha relación entre ganado y antepasados se hace patente en el *okuruwo* y en sus ritos. El individuo solo no puede «sacrificar» a un animal, pero sí el grupo, que luego participa en el banquete. El ganado se reserva como ofrenda para el sacrificio a los antepasados y para obtener la leche que protege de mágicos maleficios.

Como en casi todas las culturas ganaderas en general, el cuidado de las reses y las ocupaciones relacionadas con el culto son tarea de los hombres, quedando para la mujer el trabajo de ordeñar y de preparar la cuajada y la mantequilla. No existen para las mujeres himba especiales tabúes en relación con el cuidado del ganado. Situaciones parecidas encontramos entre los masai, los suk, los turkana, los akamba, los galla y los kaffitscho (Schmidt, 1915-16).

La ceremonia más significativa en relación con la leche es la «*makera*» (la prueba), que se realiza ante el *okuruwo*. Cada mañana y cada tarde cuando el fuego sagrado es llevado al *okuruwo* el jefe, el Mukuru vivo, se sienta junto a él. Las mujeres le presentan la leche recién ordeñada en recipientes de madera o en calabazas huecas para que la pruebe (*makera*) bebiendo un sorbo. También se dice *okumakera*, que es la prueba junto al fuego sagrado. Después de que el jefe ha bebido de la leche, ésta ya es adecuada para el consumo de las otras personas. Según una interpretación etológica, esta ceremonia cumpliría la función de cultivar el reconocimiento diario de la jerarquía del jefe, cuestión importante en una cultura originariamente guerrera y que debe estar preparada ante posibles robos de su ganado (Eibl-Eibesfeldt, 1986). Una vez probada, la leche es repartida en las calabazas que hacen de recipiente, para convertir una parte en una especie de cuajada (*omaere*). Junto a esta prueba general de la leche se lleva a cabo también la prueba de la leche de la vaca de los antepasados, que pertenece al *oruzo* de cada clan y que cumple funciones de culto. La leche de este animal tiene que elaborarse mediante un largo batido en una calabaza, que se cuelga de la rama de un arbusto y se agita rítmicamente de delante a atrás durante un largo rato. Una vez convertida en cuajada se puede realizar la ceremonia de la prueba. Esta costumbre ha sido relacionada con otro tipo de pruebas realizadas en otros muchos pueblos, pero con la intención de mostrar al invitado que la bebida o la comida no ha sido envenenada. No parece cumplir esta función entre los himba.

Por otra parte, la ceremonia de la prueba establece también una relación o «comunidad» (común unión) entre el Mukuru vivo, es decir entre los antepasados y los miembros del grupo. Bien conocida es la costumbre de los beduinos del desierto que les impide atacar a una persona con la que han compartido el alimento, e incluso entre los occidentales, acuerdos y negocios son sellados con una comida entre las partes, que sirve para reforzar la nueva unión establecida.

Las costumbres himba exigen que los recipientes en los que se ordeña

sean de determinado material y tengan determinada forma, a fin de evitar que la vaca se lastime y pudiera «secarse». Así, la leche se ordeña en un cubo de madera de forma alargada, para después verterla en recipientes de calabaza de forma esférica, en los que se hace la cuajada que, como hemos visto, es la forma más apreciada de consumir la leche. Otro tipo de recipientes hechos de barro o de metal están prohibidos.

Los recipientes de madera o calabazas destinados a la leche no deben ponerse en contacto con el agua. Se trata de un tabú ampliamente observado por los pastores nómadas; de la misma manera que la leche y el agua no deben nunca mezclarse. Así, el himba nunca lava sus cacharros y tan solo, de vez en cuando deja que los perros los laman. Es la consecuencia de una creencia, según la cual si se limpian los recipientes de madera con agua, la vaca no volvería a dar leche nunca más.

La mantequilla no es utilizada como alimento, sino como cosmético con el que untan su cuerpo después de mezclarse con ocre. Este unguento les protege tanto contra el calor del sol como frente al frío de la noche. También la usan para untar las pieles, que preparan como vestidos, pero no se conoce su uso como alimento. Probablemente el exceso de colesterol no afecte a los himba, entre los que no he observado ningún caso de obesidad llamativa.

Los himba exponen la cornamenta de las reses sacrificadas en ofrenda a los antepasados sobre las tumbas. Las calaveras de los animales ofrendados se colocan sobre las ramas de los árboles que hay junto a las tumbas.

Es significativo el hecho de que el corral circular de las vacas se abra hacia el este, pues «los padres vinieron del este». El lugar del fuego de los antepasados (*okuruwo*) se ubica en el centro, entre el kral de las vacas y la gran choza, morada de los antepasados vivos. El fuego es precisamente avivado por la mañana a la salida del sol y por la tarde a la puesta del sol, cuando vuelve el ganado, pues según ellos «con el ganado vienen los padres». Pero no debemos entender esto de una manera local, como en el caso de los zulúes, que localizan la morada de los antepasados en la vesícula biliar de las reses. Los antepasados no viven en las reses, como tampoco están en las tumbas o en los lugares en los que se les invoca. Pero hay una afinidad entre ganado y antepasados, difícil de entender por nuestro pensamiento lógico. Antepasados y ganado son dos cosas distintas, pero entre ellos hay una relación indisoluble, como la que existe también entre los vivos y las reses. Ellos afirman «*omuínjo vetu uri mongombe*» (nuestra vida está en la vaca, esto creemos). Cuando el himba dice que cree en la vaca («*ami mbi kambura m'ongombe*», literalmente «me afirmo en la vaca, tomo la vaca»), no está divinizando la vaca, como a veces se ha malinterpretado. Se trata más bien de un símbolo vivo, en el que se funden en una unidad, aspectos sociales, políticos y religiosos. En ninguna otra cosa se hace tan potente esta unidad como en el ganado, en el que convergen todas las referencias. Por ello la cultura himba no se podría entender sin el ganado, pues se le privaría con el ganado de su vida (Kuvare, 1977).

Los himba utilizan el estiércol de las vacas como revestimiento de sus chozas, lo mismo que hacen los hindúes y la mayoría de los pastores africanos.

A la muerte de un hombre se sacrifican todos los bueyes de la herencia durante los funerales, mientras que las vacas en cambio no tienen que ser todas necesariamente sacrificadas.

#### 5.4. El fuego sagrado

El lugar sagrado de los sacrificios (*okuruwo*) ocupa junto con el fuego sagrado (*omurivo omayapuke*), el centro de la actividad religiosa de los himba, con un significativo conjunto de rituales. Para un himba lo más importante, después de la vida en grupo, es la religión. Su sentimiento religioso se comprende sobre todo desde el *okuruwo*. La palabra *okuruwo* parece derivar de *eruwu*, que quiere decir «casa grande». Es posible que antiguamente los *omuruwo* (plural) fueran construidos en forma de chozas circulares. Kuvare (1977) relata haber encontrado alguna vez entre los himba esta forma. Entre el corral de las vacas y la choza principal se puede encontrar una choza hecha con ramas, pero sin revestir de estiércol. Se trata de una choza igual a las demás, pero sólo hecha de ramas. En ella se encuentra el fuego de los antepasados. Sin embargo para algunos ancianos podría tratarse de una abreviación de *okukururuwo*, cuyo significado es la «casa vieja vieja». Según otra interpretación el *okuruwo* es la «casa de la que viene la vida». En cualquier caso el *okuruwo* es un refugio seguro, una protección y un escudo para los hombres.

El *okuruwo* se encuentra siempre ubicado entre el corral de las vacas y la cabaña del jefe del kral, la *ondjuwo onene*, la «gran casa», también llamada *otjizero*, la casa sagrada, pues allí se guardan los objetos sagrados, así como los bastones que pertenecieron a los antepasados. En esta cabaña se conserva el fuego durante la noche. Este lugar suele ser ocupado durante el día por el jefe, pero es tabú para los extraños y para la gente común. Cada lugar tiene una orientación espacial determinada. Así, el corral del ganado se dirige siempre hacia el oeste, la *ondjuwo onene* o casa principal hacia el este, el fuego entre ambos, y entre el fuego y la casa principal se sienta el jefe a la derecha del *okuruwo*. Al norte y mirando al fuego se colocará el hermano menor del jefe y los demás hombres, y en la zona sur los niños. Las mujeres no tienen lugar en este escenario.

Junto al *okuruwo* se encuentra una rama de árbol que debe carecer de espinas. Sobre esta rama, según las prescripciones del *oruzo*, se depositan determinadas partes de las reses que son sacrificadas durante los rituales. Aquí se comunica a los antepasados la llegada de los huéspedes, se realizan las ceremonias de purificación, etc. Junto a la rama se suelen colocar las cornamentas de las reses sacrificadas, pero nunca de cabras, según las reglas del *oruzo*.

Entre los objetos pertenecientes al *okuruwo* que se consideran sagrados están el *ozondume*, el *ondomo* y el *orunjara*.

El *ozondume* es la pareja de bastoncillos de madera con los que se enciende el fuego. Está formado por el «palillo macho», *ondume*, que se hace de un arbusto de hojas argénteas (*omukaravize*). Este se introduce en una hendidura hecha en el centro de otra madera alargada, que es la parte «femenina» (*otjiya*). Se suele hacer con madera del árbol *omurenda*, que es bastante blanda. Como en muchos otros pueblos africanos la pareja de maderitas utilizada para encender el fuego tiene una clara connotación sexual. El *ondume*, una vez introducido en el *otjiya*, es girado alternativamente en uno o otro sentido hasta engendrar el fuego por frotamiento.

El *ondomo* es la raíz de un árbol con la que se hacen unos polvos viscosos, utilizados en distintas ceremonias en el *okuruwo*. Por ejemplo, se unta sobre la frente de los jóvenes cuando se va a proceder a su circuncisión. Creen que el *ondomo* les protegerá de las desgracias.

El *orunjara* es un tipo de recipiente hecho con hojas lisas de palmera o con madera de raíz del árbol *otjimbuk*, que es una acacia y se utiliza para poner el agua en los rituales, en los que ésta es precisa.

Cada cabeza de un linaje patrilineal (*oruzo*) conserva un juego especial de estos utensilios rituales, que son guardados cuidadosamente en la choza principal y cuya manipulación por parte de quien no sea su propietario es tabú.

El fuego sagrado tiene que conservarse ardiendo en los lugares destinados para ello, que son el *okuruwo* o lugar de culto y en la *ondjuwo onene* o casa principal, también llamada *otjizero* (casa sagrada). Aunque el fuego puede atizarse en llamas durante importantes ocasiones rituales, normalmente consiste en un único tronco, que se consume en una combustión sin llama, rodeado por piedras. Al lado del fuego hay prevista una «piedra para las ramas» (*ewe roviso*), en la que se apila madera para uso en el *okuruwo*. Por la noche se lleva un leño ardiendo adentro de la choza principal, del que se volverá a encender el fuego de fuera por la mañana.

El cuidado del fuego sagrado es tarea de la hija mayor (*ondangere*) del jefe del poblado, la cual desempeñará esta función mientras permanezca soltera, ya que después del matrimonio habrá de dejar el grupo paterno para pasar a pertenecer al de su esposo. Su función será entonces desempeñada por una mujer anciana del poblado. El fuego sagrado, que según los himba recibieron de su antepasado Mukuru, ha de ser cuidadosamente conservado en la casa principal, para cada mañana al tiempo de ordeñar ser sacado por la *ondangere* a fin de preparar una hoguera en el *okuruwo*. Y no se puede empezar a ordeñar las vacas antes de que el fuego esté de nuevo en el *okuruwo*. Mientras se ordeña, el jefe se sienta junto al *okuruwo* en espera de que le presenten la leche para la ceremonia ya mencionada de la prueba (*makera*). Durante la noche el fuego es conservado en la casa principal, casa de los antepasados, al cuidado de la *ondangere*. La *ondangere*, presenta un cierto carácter sacral, parecido al de otras mujeres sacerdoti-

sas de Africa, como por ejemplo, entre los hima y los baganda (Czekanowski, 1917). Curiosamente, de entre las escasas funciones religiosas permitidas a la mujer destaca ésta de encender o mantener el fuego, como sucede en el culto judío, en el que corresponde a la mujer el encender la luz del Sabbat la tarde del viernes. También en las iglesias católicas es frecuente ver a la mujer encender las velas antes del culto. La figura de la *ondangere* también ha sido relacionada con la figura de la vestal de la antigua Roma. El fuego de Roma parece proceder del más antiguo fuego de Hostia griego, con el que también guarda semejanza lingüística (Wissowa, 1912). En ambos casos, el fuego había de ser celosamente conservado en una casa de construcción circular, considerándose una gran desgracia que se apagase y presagio de alguna calamidad. En caso de que el fuego se apagara por cualquier motivo, sólo se podrá volver a encender utilizando las varillas sagradas. Tanto la vestal como la hija del Mukuru vivo debían de ser vírgenes y vivir en celibato. Frazer comparó varias veces en sus estudios el fuego de Vesta con el fuego de los herero, observando que la fertilidad parece estar relacionada en todos los casos con el mantenimiento del fuego sagrado, relación que parece remontarse hasta los celtas, entre los que también el fuego era conservado por mujeres (Frazer, 1913).

En caso de traslado del grupo a otro asentamiento, la *ondangere* se encargará de llevar consigo una porción del fuego sagrado, adelantándose a los demás y poniendo sumo cuidado en evitar que se apague.

Cuando el grupo ya demasiado grande ha decidido desgajarse, la parte que marcha cuida de llevar consigo una porción del fuego sagrado y así establecer un nuevo kral, donde organizará su propio fuego sagrado, pero nacido del anterior.

Ha habido varias interpretaciones acerca del significado de la celosa conservación del fuego. Frobenius (1898) lo relacionó con el culto al sol, relación que parece bastante discutible. Frazer (1913) vio sobre todo razones de utilidad en el cuidado de conservar el fuego, en culturas en las que el proceso de encenderlo resultaba un arduo trabajo. Esto explicaría el cuidado de su conservación, que lógicamente se sacrificaría. Sin embargo, está claro que entre los himba ha perdido este carácter primitivo para convertirse en una costumbre muy elaborada. También se ha visto en distintas sociedades, que el fuego y el humo sirven de eficaz protección frente a insectos y mosquitos portadores de malaria, aspecto este ciertamente útil, tanto para el ganado como para los hombres, en pueblos ganaderos como los himba.

En el *okuruwo* se llevan a cabo los numerosos rituales de los Himba, de imposición del nombre, circuncisión, casamiento y finalmente, los ritos funerarios, que espero presentar en un próximo trabajo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Baumann, H. (Ed.) (1975): *Die Völker Afrikas und Ihre Traditionellen Kulturen*, vol. I. Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden.
- Brauer, E. (1925): *Züge aus der Religion der Herero. Ein Beitrag zur Hamitenfrage*. R. Voigtländers Verlag, Leipzig.
- Czekanowski, J. (1917): *Forschungen im Nil-Kongo-Zwischengebiet. I. Ethnographie = Ergebnisse der Deutschen Zentralafrika-Expedition 1907-08*. IV, 1. Leipzig.
- Eibl-Eibesfeldt, I. (1986<sup>2</sup>): *Die Biologie des menschlichen Verhaltens. Grundriss der Humanethologie*. Piper, München.
- Frazer, J.G. (1911-1915): *The Golden Bough, a study in magic and religion*. 3ª ed. Macmillan. [Trad. cast.: *La rama dorada*. F.C.E., México].
- Frobenius, L. (1898): *Die Weltanschauung der Naturvölker*. E. Felber, Weimar.
- Kuvare, S. (1977): «Die Kaokofeld-Herero», en T. Sundermeier: *Die Mbanderu*. Anthropos Institut. Saint Agustin.
- Lehmann, F.R. (1955): «Die Häuptlingssystem der Herero in Südwest-Afrika». *Sociologus*, 5:28-48.
- Malan, J.S. (1973): «Double descent among the Himba of South West Africa». *Cimbebasia* (B), 2:81-112.
- Malan, J.S. y Owen-Smith, G.L., (1974): «The Ethnobotany of Kaokoland». *Cimbebasia* (B), 2:131-178.
- Meinhof, K. (1923): «Der Gottesbegriff der Bantu». *Allgemeine Missions Zeitschrift*, L. Heft 3/4.
- Murdock, G.P. (1940): «Double descent». *Am. Anthropol.* 42:555-561.
- Schmidt, W. (1915-16): «Totemismus, viehzüchterischer Nomadismus und Mutterrecht». *Anthropos*, X-XI:593-643.
- Sundermeier, T. (1977): *Die Mbanderu. Studien zu ihrer Geschichte und Kultur*. Mit einem Beitrag von S. Kuvare: *Die Kaokofeld-Herero*. Collectanea Inst. Anthropos.
- Wissowa, G. (1912<sup>2</sup>): «Religion und Kultus der Römer», en J.V. Müller: *Handbuch der Klassischen Altertums-Wissenschaften*, V, 4. München.