

**ASCENSOS AL CIELO Y DESCENSOS A
LA TIERRA.
EL CHAMANISMO EN LA
COSMOVISIÓN DE LA CHINA
ANTIGUA.**

Por Walburga Ma. Wiesheu¹

Yo acoplé una yunta de dragones a una carreta
adornada de aves fénix,
Y esperé la llegada del viento
para levantar mi vuelo...

Poema del Li Sao de las Elegías de Chu

¹-Profesora-Investigadora de la División de Posgrado, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México. Este texto es una versión ligeramente modificada de la entregada para su publicación en Patricia Fournier y Walburga Wiesheu (Comp.) *Arqueología y Antropología de las Religiones*, ENAH, en prensa.

Del chamanismo al espiritismo en la China antigua

En el marco de la interpretación que predomina actualmente con respecto a la caracterización de las creencias y prácticas religiosas en la China temprana, varios connotados sinólogos han planteado que la experiencia extática fue el elemento principal tanto en el período prehistórico como en la etapa protohistórica e histórica inicial. Esta idea ha sido muy bien acogida en particular por estudiosos de la historia comparada de religiones y por historiadores del arte dedicados a la investigación de las culturas antiguas de China.

En este sentido, términos chinos como el de “*wu*”, que aparecen en fuentes escritas antiguas y que denotan a determinados funcionarios religiosos, por lo general se traducen con el equivalente de “chamán”². De hecho se afirma con frecuencia que este signo chino representa a personas que realizan danzas chamánicas,³ al respecto de las que se cree que se trata principalmente de ritos de exorcismo y de actos religiosos para atraer la lluvia. Sin embargo, tal equiparación con la palabra “chamán” resulta controversial en lo que respecta a las civilizaciones tempranas de la Edad del Bronce, como la de la cultura o dinastía de Shang (ca. siglo 17 a 11 a.C.), si bien tal asociación es más clara para el periodo siguiente de la Dinastía Zhou (siglos 11 al 3 a.C.), para la cual en los documentos históricos figuran una serie de personajes involucrados en tales prácticas. Según un análisis realizado por Von Falkenhausen (1995), éstos se encontraban vinculados a la burocracia estatal, en cuyo ámbito intervenían en diversos tipos de rituales extáticos principalmente en situaciones de crisis y calamidades naturales, siendo reclutados en forma esporádica con base en sus habilidades chamánicas.

De acuerdo con Chow Tse-tsung (apud. Paper 1995), el término de *wu* pudo haber derivado del sonido de los pendientes de jade con los que se ataviaban los chamanes durante sus danzas rituales. En cambio, Chang (1994a) afirma que el signo de *wu*, que según este autor se puede reconocer también en los registros sobre los huesos oraculares encontrados como formando parte del archivo real de los dinastas que gobernaron en el periodo de Shang tardío (siglo 13 a 11 a.C.)⁴ y

²- Según K.C. Chang (1994^a), el uso del término de chamán para la palabra china “*wu*” constituye una práctica común dentro de los círculos de los sinólogos, aunque ésta en ocasiones también ha sido traducida como médium o mago; actualmente la palabra también se emplea como equivalente para hablar de brujos o hechiceros.

³- Las palabras chinas para chamán y danza no solamente poseen un parentesco semántico sino también se afirma que sus signos arcaicos representan a personas que bailan con ramilletes de plumas en sus manos. (Malmqvist 1975).

⁴- Aunque hasta la fecha resulta controversial la identificación del signo arcaico en cuestión, tal como aparece en las inscripciones oraculares, con el carácter posterior para “*wu*”.

que figuran de la misma manera en inscripciones sobre objetos de bronce de esta etapa, se compone de un par de escuadras, usadas por los chamanes para el manejo del círculo y del cuadrado, por lo que deben de haber constituido instrumentos claves en la comunicación que estos especialistas religiosos entablaban entre los niveles cósmicos del universo chino. Cree Chang en este sentido que *wu* es un término genérico que hace referencia a aquellas personas o gobernantes que tenían acceso al cielo y la tierra. Asimismo, en la definición de la palabra *wu* contenida en el diccionario enciclopédico más antiguo de China, que data del periodo del Imperio Han (206 a.C. - 220 d.C.), se dice que estos expertos rituales son seres capaces de servir a los espíritus y que bailan hasta lograr el “descenso” (en chino *jiang*) de estos seres fantasmales, refiriéndose el signo para chamán a una persona con las mangas extendidas que está en un acto de danza (Chang 1994a). En el mismo documento se especifica que los *wu* se encuentran agrupados dentro de los: “...invocadores (*zhu*). Son mujeres que pueden hacer servicios a los que no tienen forma y hacer que los espíritus desciendan mediante sus danzas” (Von Falkenhausen 1995:288). Los invocadores eran aquellos oficiantes dentro de la jerarquía ritual que veían por la observación y el correcto cumplimiento de los procedimientos seguidos en las ceremonias de la corte estatal. Es además interesante observar que en dicho diccionario la designación de *wu* se restringe a mujeres, pero al respecto anota Von Falkenhausen (ibid.), que en tiempos de Zhou el término en cuestión se usaba por lo general para referirse a expertos extáticos de ambos sexos y que el énfasis puesto en chamanes femeninos en el contexto de las fuentes documentales de la etapa imperial se debe a la formulación de marcos cosmológicos ‘sistematizantes’ dentro de la historiografía confuciana oficial, en donde se incorporaron, entre otros, los esquemas de la complementariedad de los elementos del *yin* y del *yang*.

Por su parte, para hablar de la existencia de chamanes en la China antigua, se recurre por lo general a un pasaje contenido en la *Crónica de los Estados Combatientes (Guoyu)*, que data del periodo del mismo nombre que se ubica a finales del período de Zhou Oriental (siglos 5 a 3 a.C.) y el cual por cierto corresponde a una etapa en la historia temprana de China en la que se dieron importantes cambios a nivel tecnológico (con la introducción del hierro, por ejemplo), económicos y sociales, pero también en el terreno del pensamiento, puesto que es en este momento cuando surge una gran cantidad de escuelas

filosóficas, entre las que destacan obviamente el confucianismo y el daoísmo. En dicho pasaje del *Guoyu* (citado en Chang 1994a:10-11) se refiere que:

En tiempos antiguos, hombres y espíritus no se mezclaban. En aquél tiempo había ciertas personas que eran a tal grado perspicaces, centrados y respetuosos que su aprehensión les facultó hacer una relación con sentido en cuanto a lo que está arriba y abajo, y su comprensión los iluminó respecto de lo distante y lo profundo. Por ello, los espíritus descenderían para entrar en ellos. Los que poseían tales poderes, si eran hombres se llamaban xi (chamanes) y si eran mujeres eran llamados wu (chamanas). Eran ellos quienes supervisaban las posiciones de los espíritus en las ceremonias, les hacían sacrificios, o manejaban otros asuntos religiosos. Los espíritus enviaban sus bendiciones a las personas, y aceptaron a sus ofrendas. No había calamidades naturales.

Pero dado que la traducción del término de *wu* como chamán sigue siendo polémica, sinólogos como Von Falkenhausen (1995) quienes han adoptado una posición un tanto crítica con respecto a la existencia del chamanismo en la China antigua, prefieren hablar más bien de “médiums espirituales”. Al respecto y tal como subraya Paper (1995), pese a la considerable importancia que deben de haber tenido las prácticas extáticas en el sistema religioso temprano de China, tanto en el contexto de la élite como posiblemente también en el de la religión popular, es preciso distinguir entre diferentes tipos de experiencias y manifestaciones extáticas, puesto que dentro de una definición estrecha, el fenómeno del chamanismo quedaría restringido a los grupos siberianos como de los tunguses, a partir de los cuales se definió esta práctica religiosa.

Así por ejemplo, para Ake Hultkrantz quien estudió el chamanismo entre los lapones escandinavos y los grupos nativos de América, el vuelo chamánico que constituye un elemento principal en la caracterización de Mircea Eliade (1987) del chamanismo como una técnica arcaica del éxtasis, aun cuando es un aspecto común entre dichos grupos, no puede ser tomado como un rasgo diagnóstico. Hultkrantz define al chamán como un “funcionario social que, con la ayuda de un espíritu guardián, adquiere la éxtasis para comunicarse con el mundo sobrenatural, para el beneficio de los miembros de su grupo” (1973:34 apud. Paper 1975:86-87 y

Childs-Johnson 1995:83).⁵ Por tanto, un chamán establece una conexión con el mundo sobrenatural en un estado alterado de conciencia, no en función de una experiencia personal, como es el caso de manifestaciones místicas en algunos complejos civilizatorios asiáticos, sino por el bien de su comunidad (Hultkrantz 1973 y Hoffmann 1967, en Paper 1995:151).

En esta definición de lo que se puede considerar a un chamán, se incluyen tres elementos principales: 1. su función social; 2. la invocación de espíritus guardianes; y 3. un estado de trance que puede variar en intensidad. Empero, con respecto a este último rasgo, se traza por lo general una distinción entre el trance chamánico y el trance de posesión de los médiums; mientras que los chamanes invocan a los espíritus para ayudarles en su misión y pueden controlar a los espíritus, los médiums son poseídos por los espíritus en forma involuntaria.

En opinión de Paper (1995), el primer tipo de manifestación extática, el del chamanismo propiamente dicho, se encuentra ampliamente distribuido en el norte del continente euroasiático así como en América del Norte y del Sur, mientras que la experiencia extática conocida como espiritismo se observa para zonas de Africa Subsahariana, Asia del Sur e Indonesia. El mismo autor cree que este último tipo que se encuentra principalmente en grupos cuya subsistencia se basa en la horticultura o agricultura, en Asia pudiera estar relacionado con la difusión del cultivo del arroz que en diferentes momentos históricos llegó a sustituir a las ancestrales culturas cazadoras-recolectoras con orientación masculina. En este escenario social de grupos igualitarios de cazadores, recolectores y pescadores, en los que aún no existen especializaciones de tiempo completo, el chamanismo de hecho es considerado como el aspecto predominante de sus creencias y prácticas religiosas.⁶ Sin embargo, en amplias zonas del Asia Oriental parece acusarse más bien una fusión entre ambas manifestaciones extáticas, lo que por su parte explicaría – de acuerdo al mismo autor – el que en países como Corea las mujeres representen importantes figuras chamánicas.

⁵-Ake Hultkrantz, A Definition of Shamanism. *Temenos* 11, 1973.

⁶-Es más, Paper (ibid.) cree que el chamanismo de los grupos siberianos no representa su manifestación más pura, sino que al respecto habría que rastrear sus características principales dentro del “ur-chamanismo” de los grupos americanos, con sus elementos de la búsqueda de la vocación chamánica, el empleo de sustancias alucinógenas y la invocación de espíritus guardianes o teriomórficos.

Afirma Paper que el chamanismo constituye una experiencia universal que ha existido en cada etapa cultural de la humanidad, aunque se asocia más a las sencillas culturas de cazadores-recolectores, de los cuales aún sobreviven muy pocos hoy en día. Y en lo concerniente a tiempos actuales, obviamente se han generado una serie de adaptaciones modernas de métodos de curación chamánicos en amplias partes del mundo. Incluso en las sociedades modernas se está recurriendo ampliamente a diversos tipos de experiencias extáticas para entablar una comunicación con entidades sobrenaturales. Dentro del ámbito de países con herencia cultural china, a este respecto se está experimentado todo un nuevo florecimiento de tales experiencias incluso dentro de la República Popular y encontramos una expansión de prácticas extáticas en comunidades chinas de ultramar, al igual que en las expansivas economías modernas de Singapur o Taiwán, donde intervienen médiums que actúan en los templos locales cada vez más numerosos para, por ejemplo, revelar números de suerte para ganar premios en loterías o para tener suerte en las operaciones de las bolsas. Se trata aquí de una manifestación importante dentro de diversas expresiones culturales de la religión popular.

Con relación a las manifestaciones religiosas en la China temprana, en la que se cristalizó el surgimiento de una trayectoria civilizatoria milenaria por lo menos desde el segundo milenio a.C. – empezando por la dinastía Xia (ca. siglo 21 al 17 a.C.) que antecede a la de los soberanos shang -, algunos autores trazan el paso del chamanismo como fenómeno religioso predominante en tiempos pre- y protohistóricos, al de una práctica caracterizada por manifestaciones extáticas espiritistas para mediados del período de la Dinastía Zhou, etapa a partir de la cual determinados elementos chamánicos pre-existentes parecen haber sido incorporados dentro de una experiencia mística individual que destaca sobre todo dentro del daoísmo institucional; es a partir de allí que se debe de haber perdido la función social del chamán y que rasgos como el ascenso chamánico se encuentran plasmados en los vuelos mágicos de los “santos” inmortales del daoísmo. De hecho, se ha sugerido que los inmortales daoístas eran originalmente

chamanes quienes habían sido figuras prominentes en culturas regionales del sur de China⁷ (cf. Paper 1995).

La idea de que los inmortales del daoísmo eran originalmente figuras chamánicas y que a finales del período de Zhou los chamanes de épocas anteriores habrían adoptado una experiencia mística antisocial ya había sido anotada por Edward Schaefer (1973:11, citado en Paper 1995:154) al constatar que: "...los *xian* [inmortales] habían abandonado el útil papel social de los antiguos chamanes y, casi como todos los daoístas, solamente buscaban su propia salvación. Sin embargo, ellos no han olvidado las técnicas arcaicas de la proyección del alma, y ellos siguieron soñando con vuelos mágicos a paraísos en el mar y el aire".

Es entonces durante la Dinastía Zhou de la China Antigua cuando se debe de haber generado una evolución desde experiencias extáticas heredadas de una tradición chamánica anterior, hacia las manifestaciones espiritistas más características de las prácticas daoístas que incluyen el trance de la posesión por los espíritus invocados por los médiums, los cuales siguen siendo figuras muy activas dentro de la religión popular de varias zonas del Este de Asia.⁸

Prácticas extáticas en los rituales de sacrificio del periodo de la dinastía Zhou

Precisamente para esta etapa de la transición entre los fenómenos extáticos del chamanismo y del espiritismo encontramos indicios de una posible combinación de ambas experiencias religiosas en el contexto de los rituales de sacrificio practicados por miembros de la aristocracia. En tales rituales realizados principalmente en ocasión de los servicios funerarios, se recurría a una experiencia extática para la comunicación con los espíritus de los muertos, tal como se puede desprender de algunos pasajes de documentos escritos de los períodos de las

⁷-Esto lo infiere Paper (ibid.) de un análisis del *Zhuangzi*, obra básica del daoísmo filosófico, en cuyos segmentos más tempranos que datan de alrededor del siglo 4 a.C. se encuentran referencias al ascenso chamánico en tanto posible vestigio de una tradición anterior, y donde en secciones más tardías dicho ascenso o vuelo mágico se encuentra asociado a los inmortales y se convierte en una técnica de meditación dentro de una experiencia mística incorporada a la búsqueda de la longevidad.

⁸-Véase al respecto, por ejemplo, el interesante estudio antropológico realizado por Feuchtwang (2000) en comunidades locales de Taiwán y de la China continental.

dinastías de Zhou y de Han. Así, en el capítulo 20 del documento conocido como el *Lunheng*, que data del siglo 1 d.C., existe la siguiente anotación (apud. Paper 1995:117): “Los muertos de generaciones pasadas ponen a la gente en trance y los usan para hablar. Cuando los *wu* oran con sonidos misteriosos, hacen descender las almas de los muertos, que hablan a través de las bocas de los *wu*”.

Asimismo, la Oda 209 del *Shijing* o *Libro de los Cantos*, uno de los documentos históricos más tempranos (posiblemente de Zhou tardío con algunas secciones que pudieran ser cronológicamente anteriores) y que forma parte de los famosos clásicos confucianos, contiene la siguiente narración (tomada de Paper 1995, portada interior del libro y p. 113):

Los rituales han sido completados;
Las campanas y los tambores han sonado.
El descendiente piadoso se coloca en su lugar;
El invocador oficiante hace su anuncio:
“Los espíritus (ancestrales) están ebrios”;
El representante augusto de los muertos asciende;
Los tambores y las campanas lo escoltan;
Los protectores divinos (espíritus) regresan a su morada.

....

Los músicos llegan y tocan
Para que lleguen las bendiciones;
La comida está colocada:
Ninguno se queda con hambre; todos están contentos.
Embriagados y satisfechos,
Todos inclinan sus cabezas y señalan:
“Los espíritus gozaron el alcohol y la comida;
Le van a dar una larga vida al señor...”
Muy grato y oportuno.
Todo está completado”.

Es obvio que aquí la secuencia de los rituales practicados aseguraba un estado de trance. Después de adivinar el día propicio para ofrecer sacrificios a los espíritus

de los ancestros, el oficiante, los descendientes y otros participantes ayunaban durante siete días para "...llevar la mente a un estado de una determinación fija" según se menciona en el *Liji* o *Libro de los Ritos*, que es otro de los connotados clásicos confucianos. A continuación se escogía entre los participantes en el ritual, al *shi* o el que personificaba al difunto, quien procedió a invocar los fantasmas del muerto, y en el día del sacrificio realizado en el templo del clan, ya habiendo adoptado las características del fallecido, éste ingiere los alimentos y las bebidas ofrendadas; después de haber tomado nueve copas de vino en las vasijas rituales de bronce, que eran de un tamaño considerable, en un estado de trance provoca que bajen los espíritus y finalmente termina en comunicar las bendiciones a los vivos. La cantidad del alcohol ingerido después de los días de ayuno indujo aquí la experiencia extática. Paper (ibid.), quien reconstruye esta secuencia, opina que la intoxicación por el alcohol por parte de la élite en estos rituales de sacrificio, quizás llevó a la suposición de que los espíritus tenían que estar ebrios para poder ofrecer sus bendiciones. Asume el autor que se trata al respecto del ritual religioso más difundido entre la élite y que todos los integrantes de este sector social privilegiado alguna vez pasaban por tal experiencia extática.

A ello cabe agregar la existencia de los diversos expertos extáticos que oficiaban en una gran cantidad de ceremonias oficiales dentro del ciclo ritual anual así como en sucesos incidentales; sin embargo, tal como señala Von Falkenhausen (1995), en lo que concierne a la etapa final de Zhou, los chamanes tenían una posición de bajo estatus dentro de la jerarquía ritual del aparato gubernamental. Por lo que y según afirma el mismo autor, se trata aquí más bien una especie de *virtuosi* religiosos que ni siquiera ocupaban rangos oficiales dentro de la administración estatal vinculada al Ministerio de los Ritos, por lo que en su mayoría parecen haber sido empleados *ad hoc* gracias a sus dotes mágicas. Dentro de esta institución gubernamental, en cuyas divisiones administrativas los chamanes figuran al lado de diversos funcionarios al servicio de la corte real, tales como adivinos, músicos, escribas y personal a cargo de los templos ancestrales, estos expertos versados en artes extáticas se encontraban claramente subordinados a los oficiantes designados como invocadores e intervenían principalmente en rituales funerarios, en sacrificios a las entidades sobrenaturales y los ancestros así como en ceremonias de curación y de petición de lluvias. Von Falkenhausen (1995:293) desprende de anotaciones posteriores al *Libro de los Ritos*, que en tales actos

estos intermediarios entre los seres humanos y las entidades sobrenaturales eran poseídos por los espíritus. Infiere que eran especialmente activos en situaciones adversas y de desgracias. Resume así sus funciones principales: “En casos de sequías y calamidades, se dirigían directamente a los poderes sobrenaturales del Cielo y la Tierra. Además, eran expertos en tratar con fantasmas temibles y peligrosos [...] y con sustancias dañinas...”.

Se asume por su parte que tales prácticas extáticas referidas en los documentos escritos para la época de Zhou tardío deben de haber tenido sus raíces en períodos anteriores. Para Paper (1995) se trata al respecto de vestigios de épocas anteriores de un chamanismo de la élite y K.C. Chang creen que el sistema chamánico debe de haber sido más elaborado y más complejo en culturas como la de los shang - que precede a la de Zhou -, y donde el chamán de seguro aún tenía una alta posición social. Es más, este autor plantea que se desarrolló una estrecha colaboración entre los chamanes y la corte real de Shang y que los mismos soberanos de esta dinastía habrían sido figuras chamánicas importantes, aunque obviamente resulta mucho más difícil inferir la existencia de aspectos de un complejo chamánico en la religión protohistórica o de períodos más tempranos de la trayectoria neolítica que a partir de la etapa dinástica llevaría al surgimiento de la civilización china.

El chamanismo real en la dinastía Shang

Planteado por primera vez en 1937 por el estudioso chino Chen Mengjia⁹ y retomado después por el arqueólogo K.C. Chang en varias de sus publicaciones (v.gr. 1983, 1986, 1992, 1994a y 1994b), se ha postulado la existencia de una estrecha relación entre prácticas chamánicas y la jerarquía política para periodos importantes dentro del desarrollo de la civilización china. Con base en esa idea, Chang llegó a sostener que los dinastas de la China antigua entraban en un estado de trance para acceder a una comunicación directa con los espíritus de los ancestros muertos, y de seguro también con las divinidades y ciertas fuerzas de la

⁹-En su clásico estudio sobre “La mitología y el chamanismo en la dinastía Shang” (Shangdai shenhua yu wushu), publicado en la revista *Yanjing Xuebao* 19:91-155, 1937.

naturaleza veneradas en el período conocido como de las “Tres Dinastías”¹⁰ En el marco de una interpretación en términos de un predominio de creencias y prácticas chamánicas en las primeras civilizaciones de China, se afirma que el control sobre las prácticas chamánicas, ejercido ante todo por los soberanos reales de dinastías como la de Shang del segundo milenio a.C., permitió a los gobernantes un acceso crítico a la sabiduría ancestral y reforzó de este modo la base de su autoridad. Asistidos por otros especialistas religiosos, de este modo los mismos reyes shang actuaban como chamanes-en-jefe, quienes monopolizaban los rituales extáticos, convirtiendo tal control monopólico en un instrumento político vital. Posiblemente se trata al respecto de un chamanismo institucional que se puede observar en las altas culturas o civilizaciones como la china y en algunos complejos civilizatorios mesoamericanos como la cultura olmeca y de los mayas (cf. Wiesheu 2003).

En los diversos actos chamánicos realizados en la China antigua, entre los que se mencionan rituales como aquel apuntado arriba realizado en los funerales y relacionados con el culto a los antepasados, o los que se efectuaban en los sacrificios de animales así como en la frecuente adivinación mediante los llamados huesos oraculares,¹¹ según Chang entre otros se usaban como instrumentos a animales¹², montañas sagradas¹³, árboles¹⁴, el viento, pájaros¹⁵ y todo un conjunto

¹⁰- El Período de las Tres Dinastías (en chino: *Sandai*), denominado así en las fuentes históricas más tempranas de China, abarca sus tres primeras dinastías de Xia, Shang y Zhou. Algunas de las fuerzas de la naturaleza veneradas en la dinastía Shang, tal como se desprende de inscripciones sobre los huesos adivinatorios que conforman el archivo real de este período, son los ríos, las montañas, y quizás el viento.

¹¹- Es de destacar que la adivinación mediante huesos de animales es una práctica muy difundida en amplias partes del norte de Asia. Arqueológicamente esta práctica mántica se puede evidenciar desde tiempos neolíticos tardíos en culturas predinásticas de la cuenca del río Amarillo, pero solamente en el periodo de Shang tardío (ca. siglo 13 a 11 a.C.) es cuando encontramos inscripciones sobre estos huesos, en donde se registraban las adivinaciones realizadas en la corte real por el mismo rey o por adivinos que estaban al servicio de la corte.

¹²- El uso de animales salvajes y domesticados en sacrificios y para los huesos oraculares fue de gran importancia en la China antigua; destaca por demás su abundante representación en objetos de cerámica, bronce, jade y las lacas.

¹³- Las montañas eran los axis mundi de los chamanes, usadas como una escalera para ascender al cielo. Así es que quizás desde tiempos muy antiguos algunas montaña de China eran consideradas sagradas, como el monte Tai o Taishan, que según indicaciones en las fuentes tempranas contaba con un sitio sagrado llamado Kongsang, donde los shang parecen haber efectuado rituales relacionados con sus ancestros. Existen también referencias en el sentido de que en tiempos del primer monarca de Shang se produjo una gran sequía, por lo que el mismo rey en su calidad de “Gran Chamán” realizó en este lugar sagrado una ceremonia de petición de lluvia (Chang 1994a). Es en el monte Tai donde los emperadores chinos hacías rituales de sacrificio al Cielo y la Tierra. De hecho, Taishan es la montaña más sagrada del daoísmo, declarada también patrimonio natural y cultural de la humanidad.

de parafernalia ritual que se ve plasmado en la iconografía de los objetos del arte de la dinastía Shang, y más que nada en las numerosas vasijas rituales de bronce. Por medio de sus ayudantes animales, como los que se encuentran retratados en los objetos de jade y de bronce, los chamanes de la China antigua en sus vuelos extáticos podían trascender los diferentes niveles del universo, referidos en el caso de la cosmovisión china al cielo y la tierra; de este modo ascendían al cielo para tener audiencia con las entes sobrenaturales y hacían descender los espíritus a la tierra, recurriendo a diversas técnicas extáticas como la intoxicación por el alcohol¹⁶ y quizás también a la ingestión de determinadas sustancias alucinógenas como el fruto del lino.¹⁷ En las actuaciones chamánicas asimismo se usaban danzas y la música para “...entretener a los espíritus” (Chang 1994a:34, citando a un comentarista del más temprano poemario de China que por su parte tiene fuertes matices chamánicos y es conocido como el *Chuci*).¹⁸

Sin embargo, para esta interpretación en términos de un predominio de elementos chamánicos en la religión temprana de China y de un hipotético monopolio de los

¹⁴- Algunos árboles en los documentos escritos figuran como sagrados y cuyos troncos sirvieron de la misma manera para escalar al cielo. Se menciona en este contexto sobre todo el árbol de la morera o *fusang*. Se cuenta incluso que en el monte Tai, una morera llegó hasta el cielo y que en esta morera sagrada se realizaron actos acompañados de música y danzas para inducir los viajes chamánicos.

¹⁵- Los pájaros son un elemento importante en el arte de la China antigua. Destaca aquí sobre todo el ave fénix, que asociado a prácticas chamánicas alude a su función de mensajero entre las entidades divinas en el cielo y el rey sobre la tierra; también se le asocia a los vientos de las cuatro direcciones. Chang (1994a) cree que los pájaros que se ponen en percha sobre los árboles sirvieron como extensión de su tronco considerado como el *axis mundi*. Me pregunto incluso los extraños garabatos o signos conocidos como “escritura de pájaros” grabada sobre tios de cerámica o jade y presentes en el registro arqueológico desde tiempos neolíticos tienen una conexión con prácticas chamánicas, tal como en actos extáticos actuales en China a algunos de los *médiums* se les revelan mensajes en forma de una “escritura de fantasmas”.

¹⁶- Chang (1994^a) señala que en muchos rituales se ofrendaban bebidas alcohólicas (principalmente licor de mijo) a los ancestros y su ingestión fue practicada en varios rituales, a la vez que pudo haber facilitado a los chamanes entrar a un estado de trance. La gran cantidad y variedad de recipientes que tenían como función principal el del consumo de líquidos, entre las que destacan las llamadas “vasijas rituales de vino”, señalan para él la importancia de la ingestión de alcohol en las prácticas religiosas de la China temprana, de manera que para este autor tales vasijas rituales representan la información de primera mano más sustantiva en el estudio del chamanismo durante el periodo Shang.

¹⁷- Chang (ibid.:34) cita aquí una descripción tomada de una farmacopea de la dinastía Han: “El fruto del lino tiene un sabor amargo aunque ligero y es tóxico...Consumido en exceso hace que quien lo ingiere ve a los fantasmas caminando locamente, y usado durante un largo período le ayuda a comunicarse con los espíritus y a aligerar su cuerpo”.

¹⁸- Al parecer la danza chamánica más conocida era el *jiu dai*, realizada por ejemplo por el rey Qi de la dinastía Xia, quien según es narrado en el *Clásico de las Montañas y el Mar*, la efectuaba para “hacer descender los espíritus y sus bendiciones” (Chang 1994a:35). Otra danza denominada *li* era realizada para atraer la lluvia.

reyes de la dinastía Shang sobre los actos y rituales extáticos, K.C. Chang se basó principalmente en documentos escritos de los períodos históricos posteriores de las dinastías Zhou y Han (cf. Childs-Johnson 1995), y en su mayoría procedentes del Sur de China, área para el cual de hecho se ha podido constatar cierta importancia de aspectos vinculados a creencias chamánicas y que, como hemos apuntado, deben de haber tenido una gran influencia en el desarrollo del daoísmo a partir del período de Zhou tardío; tales documentos, como el *Shanhaijing* (“Clásico de las Montañas y el Mar”) y algunos de los poemas contenidos en el *Chuci* (“Elegías de Chu”) escrito por el poeta Qu Yuan quien viviera por el siglo 4 a.C. en el sur de China,¹⁹ efectivamente representan por excelencia a la cultura Chu de la Cuenca del Yangtse. El mismo Chang constata al respecto que no queda muy claro qué tanto de estas descripciones contenidas en los documentos del sur pudieran reflejar civilizaciones como la de los shang del norte de China, aunque por otra parte cabe agregar que varios elementos de su cultura material, y sobre todo en lo que respecta a su parafernalia ritual, probablemente procedían de tradiciones neolíticas del sur de China, destacando elementos como aquellos que se encuentran plasmados en una gran cantidad de objetos de jade, que mencionaremos algo más adelante.

Por su parte, es de destacar que no existe ningún indicio concreto de que, por ejemplo, la adivinación que se practicaba mediante el empleo de omóplatos de animales y caparazones de tortuga, haya implicado la realización de rituales extáticos o de que, en general, el propio rey actuaba como chamán principal, aunque como afirma Keightley, sí resulta posible inferir el que los reyes shang lograban monopolizar la actividad adivinatoria por medio de los huesos oraculares a finales del período Shang y así reforzar su autoridad política a través de la comunicación con los espíritus ancestrales (Keightley 1994; Wiesheu 2003).

Aparte de que el rey figura, para finales de Shang, como adivino único, Chang (1994a) no solamente ve un apoyo sustancial para su teoría del chamanismo real en el periodo de esta dinastía en la existencia del signo de *wu* en las inscripciones oraculares, sino también el que aparezcan en los huesos adivinatorios las palabras para ascender (*shi*) y descender (*jiang*), referidos probablemente al acto

¹⁹- De hecho, Chang (1987) considera a los poemas del *Chuci* como la literatura chamanística más temprana y más grandiosa de China.

chamánico del ascenso al cielo y del descenso a la tierra, como elemento principal de la comunicación establecida entre los diferentes niveles cósmicos.

Cabe mencionar también que en opinión del propio K.C. Chang, el complejo chamánico que él supone para las primeras dinastías de China, forma parte a su vez de todo un sustrato circumpacífico que según este autor llevó a la cristalización de la civilización no solamente en el Este de Asia sino también en el Nuevo Mundo, pero que deriva de un sustrato paleolítico común, heredado por los grupos que a partir de su paso por el Estrecho de Bering poblaron el continente americano, donde este legado compartido con la población asiática dio lugar a ambos lados del Pacífico a un supuesto “Continuum Chino-Maya”, manifiesto en el chamanismo real que predominó en ambas civilizaciones.²⁰

La parafernalia chamánica reflejada en el arte ritual de la China pre- y protohistórica

Aunque hay quienes les niegan cualquier significado religioso (cf. Loehr y Bagley, apud. Keightley 1995; Bagley 1999), en apoyo a la teoría del chamanismo real en las primeras civilizaciones de China, varios estudiosos de las religiones y del arte de la China antigua han subrayado el profundo simbolismo manifiesto en el arte shang y creen reconocer en los motivos decorativos que figuran sobre los objetos de arte de la Edad del Bronce, evidencias sustantivas de prácticas extáticas realizadas por los chamanes de la China protohistórica.

En el marco de tal interpretación en cuanto a un predominio de rasgos chamánicos dentro del sistema religioso de la China temprana, para el propio K.C. Chang (1983; 1994 a; 1994b) - para quien el monopolio sobre el arte ritual constituye un elemento clave en el surgimiento de la civilización china-, los diseños zoomorfos

²⁰- Furst (1976) ha tratado de formular las características principales de tal sustrato arcaico de un “chamanismo paleo-asiático-americano” que habría dado lugar a patrones comunes en los rituales y el arte a ambos lados del Pacífico; para un recuento y una evaluación crítica de dicha hipótesis de un sustrato circumpacífico a partir de un origen común en los grupos paleolíticos del norte de Asia, véase a Wiesheu 1998.

sobre los objetos de bronce de civilizaciones tempranas como la de los shang, representan a los ayudantes animales de los chamanes en sus vuelos extáticos. Es más, considera en este sentido que en algunos recipientes de bronce han quedado representados los naguales o alter-egos de los chamanes, como se puede apreciar en la Figura 12, en donde en una vasija de bronce se retrató a un chamán que está sostenido en la boca de un tigre, que es su alter-ego; aquí la boca abierta pudiera simbolizar - según Chang (1983 y 1994b) - el pasaje a otro mundo. Al postular su hipótesis del chamanismo real, Chang estaba convencido de que la posesión de tal parafernalia ritual debe de haber sido un importante prerequisite para acceder al poder político, puesto que aseguraba a los soberanos el acceso exclusivo al mundo sagrado de las entidades sobrenaturales. De este modo, el arte ritual plasmado en los objetos de bronce podría reflejar un profundo simbolismo religioso vinculado a las prácticas chamánicas monopolizadas por los gobernantes de la China antigua.

De la misma manera, según plantean varios sinólogos dedicados al estudio de la historia de las religiones y del arte en la China antigua (cf. Paper 1995; Childs-Johnson 1995), algunos modos de representar a los animales en el arte de la China protohistórica simbolizan la transformación mágica del hombre al ámbito animal. Según Elizabeth Childs-Johnson, quien considera a los reyes shang como sacerdotes-chamanes y como protagonistas en los ritos de invocación de los espíritus,²¹ esta transformación chamánica facilitó la comunicación con los espíritus ancestrales. El motivo que más ha llamado la atención en este contexto es el del *taotie*, que aparece con mucha frecuencia en los recipientes de bronce del periodo Shang y aún de Zhou temprano. Se cree reconocer en este motivo la máscara del chamán, que como tal debe de haber constituido la imagen de un

²¹- La invocación de espíritus ancestrales realizada por el mismo rey en las prácticas adivinatorias se evidencia en las inscripciones sobre los huesos oraculares. Es más, al respecto Childs-Johnson (1995) conjetura que el rito de la invocación que ella interpreta como la práctica chamánica más significativa de los dinastas de shang, era un prerrogativa del mismo rey. Ella ve en el carácter chino para invocación o invocar – zhu- la representación del rey como sacerdote-chamán quien lleva una máscara de un espíritu y está arrodillado delante de un altar dedicado a un ancestro. Por lo que sostiene que este sinograma significa: “...invocar o conjurar un espíritu ancestral llevando la cabeza de un fantasma (máscara de un espíritu” (ibid.:86). Algunas variaciones de este carácter chino comparten los componentes esenciales de una persona arrodillada que porta una máscara frente a un altar, de un recipiente de vino, gotas de vino, o un ramillete de hierbas, y donde la parte de la cabeza de la figura humana debe referirse a una máscara que representa a un animal. Agrega la autora que en tiempos posteriores a Shang, la invocación no necesariamente era llevado a cabo por el rey, sino por expertos religiosos, como aquellos que hemos mencionado arriba como formando parte de la burocracia asociada al Ministerio de los Ritos durante el período de Zhou Oriental.

poder metamórfico que simbolizaba el acceso a los ancestros muertos por medio de experiencias extáticas. Al representar la iconografía de la máscara el acceso a ancestros poderosos, quizás en primer lugar a los espíritus fantasmales de los ancestros de los soberanos reales divinizados, se dio aquí una posible convergencia entre prácticas chamánicas preexistentes y el culto a los antepasados, último que para finales del periodo Shang se había convertido en una importante institución dinástica que implicó la ejecución de rituales de acuerdo a procedimientos estandarizados dentro de normas burocráticas prescritas.

Dicho motivo del *taotie*,²² que representa a una especie de bestia o monstruo fantástico, posiblemente de un felino feroz (Paper 1995), o que es parecido a un dragón (Wu 2000), está compuesto del rostro de un animal con cuernos o orejas en forma de un cuerno y aparece por lo general sin mandíbula inferior, y donde el cuerpo o el resto del cuerpo se ha agregado en forma simétrica a ambos lados del rostro.

Tal disposición simétrica por su parte alude a una iconografía basada en un diseño de animales desdoblados (*split animal design*) que posee una amplia distribución en la zona circumpolar, en la que se puede observar una persistencia de prácticas chamánicas en numerosos grupos de cazadores-recolectores-pescadores hasta tiempos actuales. En opinión de Paper, la existencia de rasgos chamánicos existentes en grupos asentados en otras partes de Asia, en épocas antiguas pudo haber contribuido a la incorporación de elementos religiosos de tales culturas cazadoras-recolectoras y a su posterior conformación de una orientación chamánica en la religión y el arte de los shang de la Edad del Bronce, cuya élite era guerrera y apreciaba la caza real como un importante deporte practicado en la corte; de hecho, la suerte en la caza real con frecuencia era un destacado tópico adivinatorio que figuraba en las inscripciones oraculares del periodo de Shang tardío.

²²- Se trata de un término acuñado en un documento escrito del siglo 3 a.C., donde está referido a un monstruo devorador o glotón, pero que según Paper (1995) no está relacionado con su significado original plasmado en el motivo decorativo.

Más específicamente y según afirman historiadores de la religión como Paper (1995), en culturas de cazadores y pastores, el cuerno de los animales es un símbolo omnipresente del poder, ya que encarna la potencia masculina de las bestias en un contexto relacionado con manifestaciones chamánicas. En este sentido también interpreta el significado del *taotie* que figura como motivo decorativo importante en el arte ritual de la China antigua, incorporado quizás como imagen del pasado arcaico, y agrega señalando que seres humanos con cuernos o plumas como aquellos que aparecen en emblemas de los bronce de la civilización shang también se pueden encontrar en grupos norteamericanos, donde personifican a los espíritus guardianes de los chamanes o a los chamanes mismos. El mismo autor aduce además que para los shang existe una clara evidencia de que determinadas personas llevaban puestos cascos con cuernos o máscaras con plumas, ya que tales atavíos se pueden observar en los signos arcaicos grabados sobre los huesos oraculares o en emblemas que figuran en inscripciones sobre recipientes de bronce. Y tal como subraya al respecto el propio Paper, hasta hace poco incluso los chamanes de los tunguses de Siberia ostentaban como parte de su indumentaria una máscara de cobre, que representaba a los espíritus de los ayudantes animales o que simbolizaba el elemento de la transformación de hombre en animal.²³

A su vez, cabe en este contexto hacer alusión a un descubrimiento arqueológico extraordinario hecho en 1986 en la provincia de Sichuan del suroeste de China, de estatuas de bronce halladas en dos fosas de sacrificio, que muestran a personajes con máscaras de oro que cubrían sus rostros, y que podrían representar importantes figuras chamánicas pertenecientes a una aún bastante enigmática y poco conocida civilización del bronce paralela a la de los shang, pero posiblemente más relacionada con los complejos chamánicos característicos del sur de China.

Por su parte, en cuanto a sus manifestaciones más tempranas en esta área cultural es de señalar que aunque el chamanismo debe de haber sido importante en tiempos paleolíticos, existen algunos indicios más certeros en la cultura material de varias culturas neolíticas regionales tanto del norte como del sur de China. Tales huellas de prácticas chamánicas incluyen representaciones de danzas en

²³- Por demás resulta aquí interesante un reciente planteamiento por parte de historiadores coreanos que especulan sobre una relación genética entre el pueblo shang de China y los tunguses del norte de Asia.

cerámica; dibujos del tipo de rayos-X tanto en cerámica como en pisos de casas, en los que se exhiben los huesos internos;²⁴ y supuestos entierros de chamanes acompañados de sus ayudantes animales del tigre y del dragón plasmados en mosaicos de conchas colocados al lado del cuerpo de la persona enterrada (cf. Chang 1994b; Wiesheu 2002). Incluso desde fechas tan tempranas como del quinto milenio a.C. es posible detectar el motivo de la máscara de los chamanes, en vasijas de la cerámica pintada de la cultura Yangshao de la Cuenca del Río Amarillo, en donde aparece representado un personaje con orejas en forma de peces o con cuernos, con un gorro, al igual que un triángulo en su cabeza que para autores como Paper (1995) simboliza el espíritu ascendente del chamán y que al mismo tiempo muestra el elemento estilístico de la hendidura de distribución circumpacífica.

El motivo de la máscara del chamán o de la transformación hombre-animal es particularmente frecuente en la cultura neolítica de Liangzhu, que floreció a lo largo del tercer milenio a.C. en la costa oriental del sur de China y donde se han desenterrado una gran cantidad de objetos sumamente elaborados de jade que pudieran estar vinculadas con prácticas chamánicas.

Aparecen aquí posibles motivos chamánicos en numerosos objetos ceremoniales de jade puestos al descubierto desde los años sesenta en una gran cantidad de entierros de sitios de esta cultura. Aparte de pendientes y discos, entre tales jades rituales son sobre todo los llamados *cong*, los que han llamado la atención de los arqueólogos. Dichos objetos son una especie de cilindros o tubos con una base exterior cuadrada y con una parte interior de forma circular que constituye un centro hueco de un largo de unos 2.5 cm hasta unos 30 cm, según la cantidad de niveles superpuestos en este objeto tubular. Los rostros de monstruos o de seres fantásticos montando a animales, que aparecen en dichos objetos ceremoniales, son bastante frecuentes; algunos no solamente muestran una especie de anteojeras sino también exhiben tocados de plumas.²⁵

²⁴- Elemento que puede reflejar la creencia de que la fuerza vital reside en los huesos y que los chamanes en sus experiencias extáticas renacen de sus huesos (cf. Furst 1976).

²⁵- En consonancia con la hipótesis del substrato circumpacífico con base a un legado común en cuanto creencias chamánicas compartidas en civilizaciones como la china y las que surgieron en el Nuevo Mundo, se podría detectar en estas representaciones ciertas semejanzas que aluden a deidades

En opinión de K.C. Chang (1994b), estos *cong* o tubos ceremoniales encarnan los elementos principales de una cosmovisión con tintes chamánicos, puesto que su basa cuadrada representa al cielo, en tanto que su forma circular interior simboliza la tierra, haciendo así referencia a los diferentes estratos del universo trascendidos por los chamanes de la China prehistórica en sus vuelos extáticos; el *cong* alude al *axis mundi* que conecta los niveles del cosmos, y los diseños zoomorfos retratados en estos jades rituales representan a los asistentes animales invocados por los chamanes en sus prácticas extáticas. Siguiendo aún a Chang, dichos objetos ceremoniales de jade que formaban parte de la parafernalia de los chamanes de las culturas neolíticas, prefiguraban el motivo de la máscara del *taotie* de la Edad del Bronce, en la que los bronce rituales sustituyeron a los jades en importancia pero los cuales eran equivalentes en función política y significado religioso a los objetos de arte de las primeras civilizaciones chinas. Según el mismo exponente principal de la teoría del chamanismo real, en las primeras sociedades complejas del período neolítico tardío, pertenecientes a una Edad de Jade que según los arqueólogos chinos precedió a la esfera de la Edad de Bronce de la etapa de las Tres Dinastías, la naciente élite neolítica asumió el control sobre los actos extáticos y ello podría explicar el predominio de las prácticas chamánicas que se dio en el sistema religioso de dinastías tempranas como la de los shang, donde los mismos reyes llegaron a monopolizar los rituales extáticos usándolos como un instrumento clave para el ejercicio del poder político.

Al parecer, en los rituales funerarios de culturas neolíticas como la de Liangzhu del sur de China, los chamanes se adornaban con los objetos ceremoniales de los discos (*bi*) y los tubos de jade (*cong*), siendo éstos después ensartados en un cordón y dispuestos sobre el cuerpo del difunto (Sun 1993), aunque en entierros específicos de dicha cultura, tales objetos se encuentran más bien colocados rodeando al cuerpo del difunto (Yang 1999). Existen incluso indicios de que en tales rituales estos objetos estaban sometidos a fuego, y en este contexto es posible establecer un paralelismo con prácticas chamánicas efectuadas en la civilización shang, respecto de las que Chen Mengjia en su estudio clásico sobre

mesoamericanas como Tlaloc y Quetzalcóatl. Véase para una apreciación al respecto, el análisis realizado en Wiesheu (2002).

mitología y chamanismo en la China antigua, había ya apuntado hacia algunos caracteres en las inscripciones oraculares que podrían representar a un chamán parado en medio de un fuego o una llamarada y quien estaba ataviado de adornos de jade (cf. Chang 1994a).

Es de hacer notar en este contexto que aparte de que los mismos shang probablemente procedieron de algún lugar de la costa oriental, la actual evidencia arqueológica en efecto nos indica que muchos elementos incorporados a la parafernalia ritual de los shang de la Edad del Bronce, parecen derivar precisamente de tales culturas neolíticas costeras, de las que no solamente destacan complejos como el de Liangzhu que acabamos de mencionar sino también de otras culturas que igualmente surgieron a lo largo de la costa oriental de China, tanto en el norte como en el sur, y en las que de la misma manera se han desenterrado numerosos objetos de jade que representan motivos relacionados con seres fantásticos o con criaturas parecidas al dragón. Junto con objetos de este tipo, en un sitio de la cultura Hongshan del noreste de China - que también data del tercer milenio a.C.- asociado a un complejo de templo se encontró una enorme figurilla de barro de una mujer, que se ha considerada una diosa chamánica y que pondría a su vez de manifiesto la persistencia de prácticas chamánicas milenarias en los grupos humanos ubicados en esta parte del noreste asiático, a partir de los que se ha generado la definición y descripción clásica de este tipo de fenómeno religioso ancestral.

Es de destacar asimismo que en otro sitio neolítico que se conoce bajo el nombre de Taosi -perteneciente al horizonte cultural de Longshang (ca. siglo 28/26 al siglo 20 a.C.) del curso medio del río Amarillo- puede observarse al lado de la existencia de objetos de jade, la ejecución de ciertos rituales que implicaban el uso de tambores hechos de madera y revestidos de pieles de caimán (Yang 1999); el empleo de tambores que aparecen en la cultura material del periodo neolítico pero que se han registrado también para las civilizaciones dinásticas de la Edad del Bronce, pudo haber constituido otro instrumento importante dentro de la parafernalia ritual de los chamanes; sin embargo, este elemento tan significativo en muchos complejos chamánicos de otras partes de Asia (cf. Price 2001), hasta

ahora no ha recibido la atención debida por parte de los estudiosos de las religiones tempranas de China.²⁶₄₅

Conclusiones

Antes de que desde finales del período de Zhou de la Edad del Bronce surgieran las tradiciones relacionadas con el confucianismo y el daoísmo, es posible que en las religiones tempranas de China hayan predominando elementos extáticos dentro de un sistema de creencias y prácticas chamánicas. Éstas seguramente se basaban en un sustrato paleolítico de las culturas de grupos de cazadores y recolectores distribuidos por toda la región circumpolar, con respecto a los cuales persiste el fenómeno religioso chamánico hasta hoy en día.

No obstante, para el área de China se pueden rastrear indicios arqueológicos más patentes con respecto a la existencia de manifestaciones relacionadas con una cosmovisión chamánica en el caso de algunas tradiciones neolíticas, sobre todo en lo que respecta a varias culturas ubicadas a lo largo de su costa oriental, en las que se ha puesto al descubierto toda una compleja parafernalia ritual plasmada en objetos de jade y en donde destaca el motivo de la máscara del chamán como simbolizando el aspecto de la transformación en aquellos animales que fungieron como sus espíritus guardianes.

Vinculado por su parte a la conformación de las primeras sociedades complejas del tipo de las jefaturas pre-estatales, con el paso de estas culturas de la Edad del Jade a las civilizaciones de la Edad del Bronce, la base chamánica de las religiones prehistóricas de los grupos neolíticos tardíos del tercer milenio a.C. con sus rangos sociales ya diferenciados quedó monopolizada como un recurso ideológico vital en manos de los soberanos de las primeras dinastías de China que surgieron aproximadamente desde los siglos 22 o 21 a.C.

²⁶- Por ejemplo en descripciones del chamanismo mongólico-siberiano se menciona que tocando el tambor es la manera más poderosa de los chamanes para inducir el estado de trance; véase al respecto la publicación electrónica en:

<http://www.geocities.com/RainForest/vines/2146/mongolia/cms.htm#fatherSky>.

Si bien para esta etapa protohistórica existen controversias, por un lado, con respecto a la existencia de chamanes planteada principalmente con base en las menciones de diversos expertos rituales referidos en fuentes históricas posteriores, y por el otro lado, en lo que respecta a la presencia de elementos extáticos en varias manifestaciones de la cultura material de las primeras dinastías de China, actualmente prevalece una interpretación en términos de un predominio de un sistema religioso con rasgos chamánicos, dentro del cual se atribuye un papel central a la figura de los soberanos reales quienes al monopolizar e institucionalizar dicho sistema de creencias y prácticas extáticas habrían convertido al chamanismo en un importante instrumento del poder político. En su papel de interlocutores entre el plano terrenal y las entidades sobrenaturales, los monarcas de dinastías como la de los shang del segundo milenio a.C. habrían recurrido a una variedad de técnicas extáticas que pudieran haber incluido, entre otros, la intoxicación por el alcohol ingerido en grandes cantidades en las vasijas rituales de bronce, en cuya iconografía por demás destaca el motivo de la transformación mágica de hombre en animal.

Es así como el control de la comunicación mediante la invocación de los espíritus ancestrales, al lado de determinadas divinidades así como de diversas fuerzas de la naturaleza, y con la ayuda de técnicas arcaicas del éxtasis, pudo haber jugado un papel sustancial en la vida religiosa y política de la China antigua. Obviamente este tipo de inferencias con respecto a la supuesta orientación chamánica de las culturas de las primeras dinastías, junto con la hipótesis del chamanismo real en la dinastía Shang, resultan aún bastante especulativas; ello principalmente dado que de las inscripciones oraculares de la corte real de esta dinastía no se puede deducir de modo inequívoco el que los monarcas shang en efecto actuaban como chamanes-en-jefe o de que este tipo de prácticas adivinatorias hubieran estado relacionadas con rituales extáticos. En estas actividades mánticas en las que los adivinos de la corte o los mismos reyes consultaban ante todo a los espíritus ancestrales, la veneración de los antepasados del sector dinástico adquiere preeminencia, pero es posible que en ésta hayan confluído tradiciones chamánicas anteriores con el culto de la muerte existente desde tiempos ancestrales.

Este mismo culto de los antepasados se vuelve altamente estandarizado desde finales de Shang y sería recogido como elemento ritual importante dentro de la

tradición confuciana que se conforma desde finales del período de Zhou Oriental. Sin embargo, parece que para este momento las prácticas chamánicas ya no son encabezadas por los monarcas, aunque persisten expertos extáticos al servicio de las cortes reales y tales prácticas se ejercen ampliamente entre la élite en el contexto de los rituales funerarios y de sacrificio. Por su parte, se genera una combinación entre manifestaciones extáticas chamánicas y las del tipo espiritista, dándose una posible evolución gradual de las primeras a las segundas; éstas últimas, caracterizadas por el fenómeno religioso de la posesión por los espíritus, adquieren importancia en el daoísmo, cuya conformación estaba ampliamente influenciada por las tradiciones chamánicas que prevalecían en los complejos culturales del sur de China por lo menos desde los tiempos neolíticos tardíos. Pero con las prácticas extáticas incorporadas al daoísmo se perdió la función social del chamán para convertirse en una práctica mística individual, que destaca en la religión popular de extensas partes de Asia Oriental en donde en últimas fechas se está experimentando un auge de rituales extáticos tanto en comunidades chinas de ultramar como en países con población china e incluso en la misma China continental.

Bibliografía consultada

Bagley, Robert

1999 Shang Archaeology. En *The Cambridge History of Ancient China. From the Origins of Civilization to 221 a.C.*, editado por M. Loewe y E.L. Shaughnessy, pp. 124-232, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 124-232.

Bowie, Fiona

2001 Chapter 7: Shamanism. En *The Anthropology of Religion. An Introduction*, pp. 91-218, Blackwell, Oxford.

Chang, K.C.

1983 *Art, Myth and Ritual: the Path to Political Authority in Ancient China*. Cambridge University Press, Cambridge.

1986 "Epilogue: Ancient China and Its Anthropological Significance. En *The Archaeology of Ancient China*. Cuarta Edición, pp. 414-422, Yale University Press, New Haven y Londres.

- 1992 The Circumpacific Substratum of Ancient Chinese Civilization. En *Pacific Northeast Asia in Prehistory. Hunter-Fisher-Gatherers, Farmers and Sociopolitical Elites*, editado por Melvin Aiken y Song Nai Rhee, pp. 217-221. The Chinese University of Hong Kong, Hong Kong.
- 1994a Shang Shamans. En *The Power of Culture. Studies in Chinese Culture History*, editado por W.J. Peterson, pp. 10-36, The Chinese University of Hong Kong, Hong Kong.
- 1994b Ritual and Power. En *Cradles of Civilization: China. Ancient Culture, Modern Land*, editado por R.E. Murowchick, pp. 61-69, University of Oklahoma Press, Norman.
- Childs-Johnson, Elizabeth
- 1995 Ghost Head Mask and Metamorphic Shang Imagery. *Early China* 20:79-92.
- Eliade, Mircea
- 1987 Shamanism: An Overview. En *The Encyclopedia of Religion*, pp. 202-219, Macmillan, New York.
- Furst, Peter
- 1976 Shamanistic Survivals in Mesoamerican Religion. *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas*, Vol. III, pp. 149-157, México. Falkenhausen, Lothar von
- 1995 Reflections on the Political Role of Spirit Mediums. *Early China* 20:279-300.
- Feuchtwang, Stephan
- 2002 *La metáfora imperial. Religión popular en China*. Bellaterra, Barcelona. Instituto de Investigaciones Arqueológicas de la Provincia de Zhejiang y Oficina del Patrimonio Cultural del Municipio de Yuhang
- 1997 Zhejiang Yuhang Huiguanshan Liangzhu wenhua jitan yu mudí fajue bao-gao (Informe de excavaciones del altar y cementerio de la cultura Liang-zhu en Huiguanshan, Yuhang, Zhejiang). *Wenwu* 7:4-19.
- Keightley, David. N.
- 1995 Neolithic and Shang Periods. En Chinese Religions - the State of the Field Part I. *Journal of Asian Studies* 54(1):128-145.
- 1999 The Shang: China's First Historical Dynasty. En *The Cambridge History of Ancient China. From the Origins of Civilization to 221 B.C.*, editado por M. Loewe y E.L. Shaughnessy, pp. 232-292, Cambridge, Cambridge University Press.

- Loewe, Michael y E.L. Shaughnessy (ed.)
1999 *The Cambridge History of Ancient China. From the Origins of Civilization to 221 B.C.* Cambridge, Cambridge University Press.
- Malmqvist, Göran
1975 *Die Religionen Chinas. Sobreiro de Handbuch der Religionsgeschichte.*
Vandenhoeck y Ruprecht, Goettingen.
- Murowchick, Robert E. (Editor General)
1994 *Cradles of Civilization: China. Ancient Culture, Modern Land.* University of Oklahoma Press, Norman.
- Paper, Jordan
1995 *Spirits are Drunk. Comparative Approaches to Chinese Religion.* State University of New York Press.
- Price, Neil S.
2001 *An archaeology of altered states: Shamanism and material culture studies.*
En *The Archaeology of Shamanism.* Routledge, Londres y Nueva York.
- Scarpari, Maurizio
2000 *Antigua China. La civilización china desde sus orígenes a la Dinastía Tang.*
Thunder Bay Press-Advanced Marketing, México.
- Sun Zhixin
1993 "The Liangzhu Culture: Its Discovery and Its Jades", en *Early China* 18:
1-40.
- Wiesheu, Walburga
1998 *La conexión chino-maya. Reflexiones preliminares sobre la 'Hipótesis del Substrato Circumpacífico.* *Amerística. La Ciencia del Nuevo Mundo* 1(1):95-103.
2002 *Ancestral interacción cultural en la Cuenca del Pacífico. ¿Llegaron chinos a América en tiempos precolombinos?* *Amerística. La Ciencia del Nuevo Mundo* 8-9:.....
2003 *Huesos oraculares, institución dinástica y chamanismo en la dinastía Shang de la China Antigua.* En *Evocaciones culturales de Asia y África*, en prensa, División de Posgrado, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Wu Shengdao
2000 *Qiantan long de qiyuan (Un análisis del origen del dragón).* *Zhongyuan Wenwu* 3:24-32,74.

Yang Xiaoneng

1999 *The Golden Age of Chinese Archaeology. Celebrated Discoveries From The People's Republic of China*. National Gallery of Art, Washington, The Nelson-Atkins Museum, Kansas City y University of Yale Press, New Haven y Londres.

Zhang Zhiheng

1991 *Zhongguo kaoguxue tonglun* (Panorama general de la arqueología china). China: Editorial de la Universidad de Nanjing.