

Universidad de Zaragoza
Facultad de Filosofía y Letras
Grado en Historia

CHAMANISMO
EL VUELO DEL ALMA Y LA VOZ DE LA MONTAÑA

Autor: Joel Prins Maza
Tutor: José María Rodanés Vicente

Fecha de presentación: 03/11/23

RESUMEN

Las prácticas mágico-religiosas que pueden ser agrupadas bajo el término "chamanismo" y que son llamadas por este nombre en Occidente son las más antiguas que conocemos, siendo que son todavía practicadas a día de hoy y hay razones de peso para creer que alguna forma del mismo eran ya practicadas por, al menos, los humanos anatómicamente modernos que vivieron en Europa en el Paleolítico Superior. Es en este período cuando encontramos en el registro arqueológico lo que son aceptadas de manera generalizada como pruebas de la existencia de alguna forma de chamanismo.

El chamán es, sin entrar en todos los entresijos y complejidades de su figura, un mediador entre su comunidad y los espíritus, por lo que no es del todo descabellado plantear que la forma más primigenia de estas prácticas se pueda remontar al momento de la configuración de las creencias animistas. No parece improbable que, tarde o temprano, surgiera la necesidad de interactuar y comunicarse con los espíritus de manera directa. Podríamos incluso introducir la idea de chamanismo no-sapiens, es decir, conjeturar sobre posibles prácticas mágico-religiosas por parte de los Neandertales, Denisovanos o quizás incluso especies humanas más antiguas.

Es sin duda un tema del que queda mucho aún por saber, en específico en lo relativo a la prehistoria. También cuando se habla de tradiciones chamánicas vivas en la actualidad hay una enorme diversidad en los aspectos rituales y en lo relativo a las creencias. En el presente trabajo he llevado a cabo una labor investigadora sobre ciertos aspectos de interés personal en lo relativo al chamanismo, además de otros que son relevantes y, probablemente, necesarios, dado el contexto de la realización del mismo, que es la de aplicar el método historiográfico. He comenzado tratando de sintetizar algunos aspectos y características fundamentales, no sin antes arrojar algo de luz sobre qué podemos entender por ello, de estas prácticas.

Algo también relevante es la relación que el ámbito académico occidental ha tenido con el chamanismo. Esta relación ha ido evolucionando, siguiendo diferentes líneas de pensamiento con autores que pueden destacarse por su impacto en el desarrollo del campo.

Finalmente, los cambios que podrían haber sufrido el chamanismo paleolítico con la aparición de la domesticación y cómo se fue adaptando a las nuevas necesidades que crearon las transformaciones que tuvieron lugar durante el Neolítico. ¿Qué conclusiones podemos sacar del arte paleolítico en lo relacionado al chamanismo? ¿Cómo adaptaron las personas sus prácticas espirituales en respuesta a los grandes cambios en sus vidas, creencias e ideologías?

El chamanismo lleva a hacerse un número interminable de preguntas, de las cuales pocas tienen una respuesta definitiva, aunque son herramientas efectivas para plantear nuevas perspectivas que explorar, que es en última instancia lo que hace que el estudio del mismo vaya a avanzar.

ÍNDICE

0. Introducción: Justificación, objetivos y metodología aplicada.....	5
1. El chamanismo y los chamanes.....	7
1.1. El sonido y el chamanismo.....	10
1.2. Enteógenos. Plantas maestras.....	12
1.2. Chamanismo y fluidez de identidad.....	14
1.3. Violencia chamánica.....	17
2. Estado de la cuestión e historiografía del chamanismo.....	20
3. El chamanismo en la prehistoria. La mente en la caverna frente a la mente neolítica.....	25
4. Reflexiones finales.....	33
5. Bibliografía.....	36

Introducción.

Justificación, objetivos y metodología aplicada.

¿Por qué dedicar un proyecto como este al estudio del chamanismo? Porque es la práctica espiritual más antigua de la humanidad. No sólo eso, sino que, en comparación a su antigüedad, es algo que se lleva estudiando en profundidad desde el ámbito académico desde hace relativamente poco.

La razón de más peso para la elección de este tema es, sin embargo, mi propio interés en él como estudiante de historia. El chamanismo comenzó a fascinarme cuando descubrí el trabajo de Michael Harner y esa fascinación creció al comenzar a consumir bibliografía historiográfica y antropológica al respecto. Siendo que se aproximaba el momento de tener que escribir mi Trabajo de Fin de Grado, tuve claro que era una muy buena oportunidad para explayarme y escribir sobre este tema que tanto me apasiona.

Respecto a la finalidad de este trabajo, su objetivo principal es explorar diferentes aspectos relativos a lo chamánico con la idea de resaltar su papel en la configuración de la mente humana y cómo es una práctica profundamente adaptable y dinámica que ha sido calibrada a lo largo de cientos de miles de años para ayudarnos a sobrevivir en comunidad, a prosperar y a encontrar las respuestas y soluciones que hemos necesitado, utilizando únicamente nuestra capacidad innata para conectar con la Tierra. Es, a nivel estructural, un elemento articulador central en las sociedades humanas en las que se practica tradicionalmente, siendo responsable de la cohesión grupal y asegurando la convivencia por su función de puente entre el mundo de los vivos y el de los muertos, el normal y el espiritual.

No pretendo descubrir nada nuevo acerca del chamanismo, sino enfocar su estudio con mi propia lente y juntar en un mismo cuerpo un conjunto de aspectos diferentes que me son de interés especial respecto a este tema. Para ello, la metodología con la que trabajaré será la de una labor de recopilación de diferentes fuentes relativas al estudio del tema elegido, algunas más generales, otras más específicas, de las cuales he seleccionado fragmentos cuyas ideas he sintetizado, con su debida referenciación, para aportar mi análisis personal e introducir mis

propias ideas al respecto. Para la citación, emplearé el método Harvard, el mismo utilizado en la revista Salduie.

El objetivo será explorar algunas de las facetas y elementos comunes a la práctica chamánica de diferentes tradiciones y culturas del mundo para intentar delimitar algunas de las características "universales". No es mi intención, entonces, exponer su importancia o significado dentro de ninguna cultura en concreto por encima de otras, sino escoger una serie de elementos relativos al núcleo esencial de su praxis y de la propia figura del chamán, sin introducir tradiciones y cosmovisiones en la ecuación, e identificar cuál es el papel de los chamanes a la hora de lidiar con los diferentes factores coyunturales a los que se puede enfrentar una comunidad. De nuevo, me apoyaré en ciertos ejemplos concretos para aportar contexto e información a mi análisis de según qué temas, pero el trabajo no va a utilizar estos casos como apoyo principal en su desarrollo.

Con todo esto aclarado, doy comienzo al cuerpo principal del trabajo, comenzando por la cuestión de la definición del objeto de estudio y las debidas aclaraciones terminológicas. Posteriormente, desarrollaré diferentes apartados temáticos que relacionen las prácticas chamánicas con algunos de los diferentes aspectos universales de la experiencia humana. Para finalizar, hablaré sobre mis conclusiones propias y pensamientos finales tras haber finalizado el trabajo de investigación.

1. El chamanismo y los chamanes.

Antes de abordar las características de lo que en Occidente se conoce bajo el nombre de chamanismo, conviene aclarar terminologías y la concepción del mismo, dada la complejidad y la ambigüedad de la palabra. Como explica Eliade (1989, 3-14), el término "chamán", de origen tungús, se ha utilizado en occidente para referirse a individuos con poderes mágico-religiosos dentro de sociedades "primitivas" o no "civilizadas". Esta concepción tan vaga y ambigua dificulta enormemente cualquier intento de definir al chamán. Por eso, Eliade remarca la importancia de clarificar las diferencias que lo separan de otros practicantes de magia, poseedores de poderes espirituales, curanderos y un largo etcétera de diferentes roles similares presentes en sociedades de todo el mundo durante la historia y en la actualidad.

Es necesario clarificar que el uso de los términos "chamán" y "chamanismo" de manera general no está libre de peligro debido a la ambigüedad de los mismos, siendo debatido por algunos si debería o no limitarse estrictamente a cuando se habla dentro del marco geográfico y cultural siberiano. Neil Price (2001, 3-16) considera que este es un debate con más bien poco sentido, siendo que estos términos han sido apropiados y utilizados únicamente externamente por los europeos y más adelante los estudiosos del chamanismo. Los propios Evenkis (pueblo tungús), explica, ni siquiera tienen una palabra para designarlo de forma conjunta, por lo que el término y la noción que se tiene del mismo desde fuera son creaciones puramente académicas.

Ni siquiera la definición de este término creado tiene un consenso y las incontables que existen van desde lo más simple, como la que da Eliade (1989): chamanismo= técnicas del éxtasis; hasta lo más complejo y matizado que se pueda imaginar uno. Lo cierto es que ninguna de ellas resulta satisfactoria del todo para abarcar todas las formas de práctica ritual en las que el actor cambia su estado de conciencia para contactar con espíritus. Es algo presente en tantas culturas y religiones, "primitivas" y "civilizadas", bajo tantas formas diferentes, que separar unas de otras es casi tan difícil como que se alcance un consenso mayoritario respecto a ello.

Debido a la excesiva complejidad del asunto de la definición y concepción de estas prácticas y, para evitar desviarme de los objetivos de este trabajo, utilizaré las palabras “chamán” y “chamanismo” para referirme a aquellos individuos, independientemente de sus culturas de origen, capaces de cambiar su estado de conciencia voluntariamente para, entre otras cosas, contactar y controlar, de forma también voluntaria y consciente, a espíritus de todo tipo.

Es preciso aclarar que, a pesar de que la alteración del estado de conciencia es un elemento central de estas prácticas, no necesariamente por acceder alguien a esos estados no-normales, sea con la frecuencia que sea, es un chamán. Para ser considerado como chamán, una persona debe perdurar y completar una ardua fase inicial de entrenamiento para demostrar que tiene los atributos y habilidades necesarios para cumplir un papel tan esencial y vital dentro de su comunidad y, en general, tradicionalmente el chamán se hace a sí mismo cuando es capaz de controlar, como diría Eliade, las técnicas arcaicas del éxtasis, y de navegar todos los niveles del cosmos a voluntad para ayudar a los demás. El chamán es verificado y validado como tal en última instancia por aquellos a quienes presta servicio cuando confirman que dicho servicio ha tenido los resultados deseados, ya sean individuos o la comunidad en conjunto.

Con el objeto de estudio del trabajo claro, procederé a tratar algunas de las funciones y atributos principales que, por regla general, tienen aquellas personas que encajan dentro de la definición de “chamán” que hemos estipulado.

Para llegar al punto de poder considerarse como tal, como he mencionado brevemente, un aprendiz de chamán debe seguir una tortuosa senda, en la que, tradicionalmente, guiado por un maestro, debe superar duros desafíos físicos y mentales para demostrar que es apto para practicar como chamán. Como cuenta Almendro (2008, 41-55), este proceso comienza con una llamada, normalmente en la adolescencia, marcada por un estado de crisis y/o enfermedad. Depresión, ansiedad, aislamiento, somnolencia, alucinaciones y sueños muy abundantes y vividos son algunos de los síntomas comunes en los que son reclamados por el mundo espiritual. Es un proceso de profunda transformación, en el que dos mundos, el cotidiano y el sagrado, parecen quedar separados por un abismo ante el futuro

chamán, que debe aprender a aunarlos, pues un chamán no debe ser absorbido por el mundo de los espíritus y debe equilibrar su poder con su responsabilidad como miembro de la comunidad humana. Eliade (1989, 33-66) habla también en profundidad sobre esta enfermedad o crisis inicial, y analiza y expone la presencia de este fenómeno en numerosas tradiciones chamánicas del mundo, entre ellas las de los Yakutos, Samoyedos, Tunguses y Buriatos de Siberia y sus similitudes con culturas de Australia y las Américas, además del papel central de la experiencia de la muerte propia dentro del proceso iniciático de los chamanes de muchas culturas del mundo. Por lo tanto, la dificultad extrema del proceso formativo del chamán es algo que tiende a ser universal, tradicionalmente. No es de extrañar, teniendo en cuenta la enorme responsabilidad que ha recaído históricamente sobre los hombros de estas personas dentro de sus respectivas comunidades. En un contexto en el que no existen libros de los que aprender al pie de la letra métodos y técnicas, especialmente teniendo en cuenta la naturaleza espiritual del chamanismo, el aprendizaje no puede sino venir desde dentro, con la guía y tutelaje de un chamán experimentado que haga las veces de maestro como principal fuente de información e instrucción externa, además de las enseñanzas de los espíritus de plantas y animales. Son de hecho los espíritus de plantas y animales, entre otros, con los que los chamanes en muchas culturas van entablando relaciones con el objetivo de que estos le ayuden cuando necesiten su poder.

En culturas aborígenes de todo el mundo, allá donde aún sobreviven, la comunión con animales, plantas, hongos, etc. es lo que ha permitido a esa gente sobrevivir durante milenios. El bienestar del resto de seres con los que comparten su entorno es algo vital para la supervivencia de todos y los chamanes son quienes ayudan a que la relación que los humanos tienen con los espíritus de los demás seres se mantengan favorables. Es sobre ellos, como comunicadores y mediadores entre los humanos y los espíritus, donde recae la responsabilidad de guiar a su comunidad en momentos en los que ese equilibrio se rompe y se crean situaciones de crisis en las que es fácil que surjan problemas y conflictos. En la mente animista lo terrenal es inseparable de lo espiritual y, al ser el mundo espiritual; todo lo que lo compone y lo habita tiene un espíritu que le otorga vitalidad y poder. El conocimiento del mundo espiritual, de la realidad que está representada en el terrenal es igual de indispensable para la supervivencia humana. Esta es la base

sobre la que se fundamenta el chamanismo. El chamán es una persona que tiene una especial afinidad y conexión con el mundo espiritual, que sabe como viajar a voluntad entre mundos para aprender de los espíritus y que hace uso de este don para ayudar a resolver problemas desde su raíz espiritual.

Una de las principales tareas que los chamanes realizan dentro de su comunidad es la de dar atención y aportar resolución a los problemas de salud, pero no lo hace del mismo modo que un médico o farmacéutico, mediante métodos científicos y dependiendo de fármacos, sino que parten de la creencia de que los problemas del cuerpo y las enfermedades tienen su raíz en el espíritu. Cuando alguien cae enfermo se debe a que ha perdido, por ejemplo, el favor de su espíritu guardián o que alguien le ha atacado en el plano espiritual, sea un espíritu, demonio o un chamán. Es la tarea del chamán encontrar la fuente del problema y actuar sobre él, ya sea trayendo de vuelta al espíritu perdido o utilizando su propio poder o el de sus espíritus ayudantes para expulsar la energía dañina del cuerpo del paciente.

Ahora que he hablado sobre los sujetos, fijaré mi atención sobre las técnicas que se utilizan quienes podemos llamar chamanes en diferentes partes del mundo para alcanzar los estados de conciencia en los que necesitan estar para llevar a cabo sus labores espirituales. Antes de comenzar a describir cuáles son algunos de estos métodos, hablaré sobre un elemento central en todas las tradiciones chamánicas que se conocen: la música.

1.1. El chamanismo y el sonido.

Como dice Piers Vitebski en su obra *El Chamán* (1996, 78-79): “La experiencia del reino de los espíritus en el chamanismo está muy unida a la música. En particular, hay una potente conexión entre el trance y la regularidad rítmica de los instrumentos de percusión. Prácticamente en todas las regiones donde se encuentra chamanismo, el tambor es el instrumento chamánico por excelencia”. La percusión, entonces, ocupa un lugar especial dentro del contexto ritual por su gran poder

alterador, aunque esto no quiere decir que el resto de modalidades de producción sonora y musical no tengan también importancia.

La importancia de tambores y otros instrumentos percusivos dentro del contexto ritual queda de manifiesto con lo observable de la presencia universal de los mismos, tanto en el marco chamánico o ritual como dentro de toda tradición musical humana en general, independientemente del momento o el lugar. Se podría plantear un debate en relación a la causalidad de la música y si fue concebida desde el principio como algo sagrado o si el entrelazamiento de ambas cosas fue algo posterior. ¿Es la música algo mucho anterior a la concepción humana de la espiritualidad? De no ser así, ¿harían nuestros antepasados animistas una distinción entre música sagrada y profana? Es necesario clarificar, de todos modos, que la concepción que tenemos de música podría no ajustarse a la de esta gente, y que no podemos saber si la música siempre ha sido asociada a lo ritual o al chamanismo.

Lo importante es que la música es una parte tan importante para nosotros que es difícil concebir una vida sin música para la mayoría. Incluso para quienes no pueden escucharla, sentir en el cuerpo las vibraciones producidas por ella es algo que produce placer. Golpear madera, hueso, piedra, el cuerpo, seguramente fueron algunas de las formas que tomaba la percusión primigenia y, desde el momento en que alguien tocó las palmas por primera vez hace, quizás, millones de años, hasta el día de hoy, la humanidad ha hecho música de manera ininterrumpida todos los días.

Siendo, pues, que la música ha significado tanto para nosotros siempre, no debería ser para sorpresa de nadie que el chamanismo, otra práctica ancestral de una antigüedad desconocida, esté y haya estado tan profundamente entrelazada con la musicalidad y el sonido. Es preciso aclarar que lo relativo a ellos es sólo una parte de las prácticas rituales, la mayoría de las cuales tienen un fuerte componente social y comunal bajo la forma de rituales.

Este elemento musical es tan importante debido, probablemente, a su capacidad de estimular la potencialidad inmanente del ser humano para alterar su estado de conciencia. Incluso en aquellas tradiciones en las que se consumen enteógenos como catalizador de la alteración de la conciencia, siempre hay una sonoridad prominente en el ritual (por ejemplo, los ícaros amazónicos, canciones de poder, son parte fundamental de los ritos chamánicos, a pesar de que estos giran a

menudo en torno al uso del tabaco, el yagé y demás plantas sagradas). Canciones, danzas, instrumentos, imitaciones de animales, oraciones, risas, gritos, sonidos monstruosos etc., son todos elementos esenciales dentro de la práctica chamánica.

La utilización del llamado “tambor chamánico” en rituales es una práctica extendida en muchas culturas de Asia y de las Américas. El estado chamánico de conciencia se alcanza gracias a los ritmos acelerados y monótonos del tambor, que, tocado normalmente por el chamán o un ayudante, inunda la atmósfera con una oleada de armónicos que recorren el cuerpo y resuenan en lo más profundo del mismo. Nuestra relación con la percusión es tan antigua que casi es una necesidad para nosotros generarla y escucharla, y es posible que hayamos acompañado con ella nuestros rituales desde nuestro pasado más profundo. Ha sido estudiado y comprobado que ciertos patrones percusivos pueden alterar ciertas frecuencias cerebrales de quienes los escuchan, llevando a estados no normales (chamánicos) de conciencia (Konopacki, Madison, 2018). De nuevo, las preguntas surgen por sí solas: ¿Hemos evolucionado junto al tambor en los últimos cientos de miles de años para que puedan alterar nuestros estados de conciencia? ¿O creamos los tambores para aumentar la efectividad de esta respuesta tras experimentarla con anterioridad? Sea como sea, está claro que el sonido tiene un poder enorme sobre nosotros y nuestras mentes desde siempre, y los chamanes de muchas culturas se han convertido en especialistas en la alteración de la conciencia a través del sonido.

1.2. Enteógenos. Plantas maestras.

Ahora fijemos nuestra atención en los enteógenos y su papel fundamental dentro de las prácticas espirituales de las culturas aborígenes y su importancia dentro de muchas tradiciones chamánicas. El uso de plantas y hongos con componentes psicoactivos por parte de numerosas culturas del mundo es un hecho conocido y el chamanismo a menudo se asocia a ello. Pero, esta concepción suele ir asociada de prejuicios e ideas erróneas sobre la naturaleza de la utilización de estos enteógenos. Hay que tener en cuenta que para estas personas y, en especial los chamanes, estos enteógenos, estas sustancias, hongos, plantas maestras son habitadas por poderosos espíritus aliados que tienen la capacidad de ayudarnos a

los humanos en un gran número de maneras dándonos parte de sus poderes. Es por esto mismo que tienen con ellas una relación extremadamente profunda y fundamentada, ante todo, en un enorme respeto, por lo que el uso recreativo no es simplemente algo que se considere en lo más mínimo. El mal uso de estas sustancias puede tener consecuencias catastróficas y los chamanes indígenas americanos, región enteogénica por excelencia, advierten a menudo sobre ello (Vitebsky, 1996, 86).

A raíz de la popularización de los psicodélicos en Occidente desde la década de 1960, se ha ido expandiendo el conocimiento de las mismas, comenzando incluso a perderse el estigma poco a poco desde las instituciones en los años más recientes, siendo a día de hoy un tópico muy debatido desde círculos clínicos el uso de sustancias psicoactivas en personas con ciertos desórdenes y trastornos, además de adicciones. El LSD se ha utilizado durante décadas en estudios y experimentos, pero son las setas psilocibinas las que están ocupando el lugar principal en estos debates. Sin embargo, el uso de estas sustancias se ajusta al marco del capital y el mercado, convirtiéndose inevitablemente en mercancía y siendo tratada como tal. Sobre todo en el caso de los enteógenos como las setas mencionadas, el peyote, la ayahuasca, los sapos y un largo etc., que han sido popularizados dentro de Occidente como terapias espirituales de choque, quedan completamente despojados de la importancia que tienen en las culturas donde son sagrados, llegando hasta a el punto de que, por ejemplo, se tenga que poner en rigor restricciones legales contra la recolección del peyote salvaje por escasez del mismo para las personas indígenas que lo necesitan para sus ritos. También cabe mencionar el aumento occidental por el entendimiento y la exploración de sustancias como el DMT y el 5-MeO-DMT por parte de personas como Terrence McKenna en los años 80 y 90. Esta gente hacía énfasis en el uso respetuoso y responsable de estas sustancias, pero a raíz de su trabajo innovador, inevitablemente el uso de las mismas se fue extendiendo, llevando a que cierta gente las consumiera para la mera recreación. Estos hábitos de consumo tienen poco que ver con la manera en la que son utilizados por los chamanes de sus respectivas tradiciones, que tienen un profundo entendimiento del funcionamiento de estas sustancias y sus efectos cuando las ingerimos que viene de una relación estrecha con las plantas y hongos de las cuales provienen, relación que es

intergeneracional y se pierde en el tiempo. Es con esto en mente que debemos contemplar y entender cuál es la relación original de los seres humanos con las plantas sagradas. El chamán es quien puede profundizar más todavía su relación con ellas, es quien tiene el conocimiento directo de quienes son los espíritus de estas plantas y cómo obtener su ayuda. No hay que olvidar que son consideradas personas y son tratadas con el mismo respeto.

El uso de enteógenos es una práctica presente en muchísimas culturas, no sólo chamánicas, pero puede ser apropiado al tema dar algunos ejemplos de plantas y hongos con una especial importancia dentro de culturas que sí tienen estas prácticas como parte integral de sus sistemas de creencias. El ya mencionado uso de la ayahuasca por parte de los chamanes vegetalistas de ciertas culturas amazónicas es, junto al del cactus del peyote por parte de gentes de la región que une México y EEUU, es mundialmente conocido. El tabaco tiene también mucha importancia en diferentes culturas amerindias. En Eurasia el enteógeno por excelencia es el hongo Amanita Muscaria, todavía utilizado en Siberia.

La lista de enteógenos conocidos es muy larga, por no hacer mención de todas aquellas plantas sagradas cuyos usos han sido olvidados y que tal vez nunca conozcamos. La enorme importancia de estas sustancias es un recordatorio de la importancia que han tenido siempre para nosotros las plantas y hongos.

1.3. Chamanismo y fluidez de identidad.

A continuación, voy a hablar sobre uno de los aspectos relativos a la figura del chamán que más me interesan a nivel personal, el cual es la disolución de la identidad y la concepción fluida de la misma que caracterizan a los practicantes. Antes de comenzar este apartado, sin embargo, creo necesario aclarar ciertas cosas. Principalmente, que no ha sido elegido con el objetivo de trazar paralelismos, similitudes, cosas en común, ni nada parecido entre las culturas en las que se practica y se ha practicado chamanismo y la cultura occidental actual. El aumento entre las nuevas generaciones de las posiciones que buscan explorar la identidad y criticar el género tal y como está establecido en nuestras sociedades es un tema muy complejo por sí solo y no tengo intención de incorporarlo a este trabajo. Lo que

sí me interesa es, precisamente, la manera de entender no sólo el género, sino el conjunto de la identidad y de su consecuente expresión en culturas en las que perduran creencias animistas y en las que se mantienen todavía estas prácticas ancestrales. Más allá del siempre presente debate sobre los roles de género en sociedades cazadoras y recolectoras (“¿cazaban sólo los hombres y recolectaban sólo las mujeres?”, etc.), busco explorar cuestiones más próximas a, como he mencionado, la disolución de los límites entre ambos géneros “tradicionales”. No solo, sin embargo, me limitaré a hablar sobre el género, ya que se trata de sólo una pequeña parte de lo que es el espectro identitario humano. La lente con la que estoy trabajando es mucho más amplia. Creo también que merece la pena estudiar también los incontables devenires cuyas puertas puede abrir la potencialidad que posee el chamanismo como conjunto de prácticas.

En primer lugar, en lo respectivo al género, son numerosas las culturas en las que sobreviven hasta el día de hoy lo que podríamos llamar categorías ajenas al binario hecho que deja patente la no-universalidad del mismo. Hollimon (Price, 2002, 123-130) habla sobre los sistemas de género en diferentes culturas aborígenes de Norteamérica y la importancia de las identidades extra-binarias de género en relación al chamanismo. Tanto es así, que en algunas culturas del círculo polar ártico, las personas a las que llamaríamos chamanes han sido tradicionalmente consideradas como tenedoras de terceros géneros sólo por su condición de chamanes, queriendo decir que un chamán puede no ser ni un hombre ni una mujer. Habla también sobre la importancia de elementos como los cambios de sexo rituales, en los que un chamán masculino se convierte en mujer y da a luz ritualmente.

Hollimon resalta cómo la diferencia de género y la “sexualidad-como-espiritualidad”, son principios unificadores dentro de estos sistemas de creencias. Por tanto, no es que por el mero hecho de ser chamán se sea de un género diferente, sino que más bien en los casos en los que una persona difiera en su expresión de género, se considera como una manifestación de poder sobrenatural. También habla sobre la concepción común en muchas culturas de que la condición de chamán y la capacidad reproductiva son fundamentalmente excluyentes. Comenta el caso de la cultura Koryak, en la que la fertilidad de las mujeres chamanes supone una amenaza muy seria para sus poderes espirituales, pudiendo incluso llegarse a perder por completo. La ambigüedad de género y el

poder chamánico tienen una fuerte correlación en un gran número de culturas de Eurasia y América. Un individuo que puede moldear y cruzar a voluntad los límites del género, dice, debería ser capaz de hacer lo mismo con todo límite. Finalmente, expone la importancia arqueológica de la existencia de diferentes sistemas de género y sobre cómo la ausencia de pruebas de su existencia en el pasado y, sobre todo, en la prehistoria, no es prueba de su no-existencia. Es importante tener en cuenta que dar por hecho aspectos como la concepción del género cuando se estudia el pasado es un error grande que no debería cometerse. Está claro que la existencia de múltiples géneros ajenos al binario hombre-mujer es algo muy antiguo y que tiene una extensión geográfica inmensa a lo largo y ancho del mundo y que forma parte no insignificante de la experiencia humana en conjunto. La correlación entre esta diferencia de género y el poder chamánico también es algo común, por lo que lleva a preguntarse cuándo tuvo esto su origen y si siempre fue así antes del surgimiento de las civilizaciones. En muchos casos, también las personas que hoy en día entran dentro de estos terceros géneros son también consideradas como poseedoras de poder espiritual especial y de habilidades innatas para mediar entre diferentes mundos (Sell, 2004, 132), y esto estaría corroborado por la consideración de personas ni-hombre-ni-mujer como individuos con poderes especiales en incontables culturas a lo largo de la historia y la prehistoria. En ninguno de estos casos se puede trasladar la terminología y las etiquetas utilizadas a día de hoy (transgénero, género no-binario...), ya que dentro de sus marcos culturales carecen completamente de sentido. Es importante no caer en el eurocentrismo a la hora de hablar sobre otras culturas y tener en cuenta el punto de vista desde el cual tratamos sobre temas como este.

El aspecto relativo al género es, sin embargo, sólo una pequeña parte de lo que compone la identidad de un chamán, dado que se trata de algo que sólo tiene significado dentro del contexto de la experiencia humana. Los chamanes están, de manera intrínseca, dotados de una naturaleza múltiple. Como cuenta Vitebsky (1996, 91): “Sus distintas identidades suelen estar opuestas y expresarse simultáneamente durante los rituales: el chamán es tanto curandero como brujo, divino y humano, humano y animal, macho y hembra. La suma de cada pareja indica la totalidad del modo de ser del chamán”. Esta identidad fluida, múltiple, compuesta en sí misma de opuestos coexistiendo en armonía, confiere a quienes

llamamos chamanes un carácter especial, un aura de poder sagrado que les diferencia del resto de la gente. La experiencia conjunta de estos opuestos, que normalmente se piensan de manera dicotómica, permite a estos individuos oscilar entre diferentes planos y conseguir mayor entendimiento y perspectiva del cosmos y la experiencia vital (humana y no-humana). Es ahí donde radica la fortaleza del chamán, pues de no ser todas las cosas a la vez, de no haber experimentado las cosas desde incontables puntos de vista, estaría sujeto a grandes limitaciones que afectarían a su poder y a la efectividad de su práctica. Una vez muerto, no se tiene miedo a morir, al dolor, ni a ninguna de las penas que pueden afligir a los vivos. Una vez mujer, ya no se puede ser hombre, y viceversa; por tanto, no se es ninguna de las dos. Una vez animal, planta, montaña, río, hongo, bacteria, se aprende los lenguajes de todos ellos y se es conocedor de sus formas. El chamán puede absorber poder de todas estas fuentes y lo puede canalizar a través de su propia alma cuando lo necesite, haciendo de él un sujeto de incontables cualidades y capacidades.

1.4. Violencia chamánica.

Cuando se piensa en chamanismo generalmente se tiende a hacer una asociación con curación y sanación, pero la realidad es que como sistema sujeto a unas bases sociales, su área de efecto e influencia se extiende a todos los ámbitos. En el momento en el que surge un conflicto en una sociedad en la que se profesan el animismo y se practica la magia, sea del tipo que sea, es lógico que los protagonistas de dicho conflicto acudan a las personas que sean poseedoras de poder, a quienes podemos llamar chamanes, para actuar sobre dicho conflicto. Un marco cultural en el que la violencia y el chamanismo están entrelazados en el día a día es el de los pueblos amazónicos, donde, debido probablemente a las presiones resultantes de la colonización, ha habido, un escalamiento de hostilidades y conflictos armados entre grupos de manera generalizada, llevados a cabo como un ciclo de venganzas, como vemos en la obra de Carlos Fausto (2012).

En este contexto, los chamanes se convierten en encargados de encabezar las ofensivas, actuando como una vanguardia mágica en la que se atacan entre sí,

además de utilizar sus métodos de clarividencia para vigilar o acechar a los enemigos y para lanzar ataques espirituales preliminares que los debiliten para asegurar el éxito del ataque físico inminente, como por ejemplo nos relata Neil Whitehead (2002) cuando escribe sobre el *Kanaimà*, palabra que se utiliza en el marco cultural indígena de las tierras altas de Guyana para describir tanto a una forma de magia de asalto como a sus practicantes. Al introducirse una comunidad en un conflicto, entonces, los que se pueden considerar chamanes dentro del grupo adquieren un papel central. Otro caso en el que la violencia chamánica está presente en el día a día de la gente es en la República de Tuva, en el centro geográfico de Asia, donde a pesar de haber una mayoría budista de la población, esa misma gente acude a la ayuda de chamanes con frecuencia. La presencia de violencia mágica tiene en la sociedad tuvana actual un carácter muy diferente a la del Amazonas, ya que en lugar de tratarse de una guerra de escaramuzas espirituales entre chamanes, se traduce en una práctica secreta de las maldiciones por parte de la población. Tras la desintegración soviética, como cuenta Stelmaszyk (2020) los tuvanos se tuvieron que enfrentar a unos problemas enormes en la forma del catapultamiento del desempleo, al cual siguieron aumentos en el crimen y el alcoholismo. La posibilidad de ingresos económicos estables que permitan mantener económicamente a las familias sigue siendo un problema muy grande todavía hoy. Este clima de descontento y desesperación han demostrado ser el caldo de cultivo ideal para el crecimiento de las prácticas de maldición a modo de sabotaje espiritual vengativo por parte de familiares, vecinos y compañeros de trabajo, muchas veces naciendo de la envidia por el éxito o la suerte de alguien, pero también de conflictos y querellas a modo de ajuste de cuentas. Esto se da principalmente en las ciudades, que son los lugares en los que más mella ha hecho la pésima situación económica. Como continúa explicando Stelmaszyk, inflingir y contrarrestar maldiciones se ha convertido en la principal práctica para la cual los chamanes tuvanos, llegando hasta el punto de que, de no ser por las maldiciones, no tendrían apenas trabajo. Este fenómeno ha llegado a tal punto que el miedo a ser maldecido es algo muy real y una constante dentro del día a día que condiciona la vida de muchas personas en Tuva. Los chamanes son los únicos capaces de controlar a los espíritus encargados de causar las turbulencias espirituales que constituyen las maldiciones, por lo que estas se configuran como eventos

socio-cósmicos que vinculan a la víctima, el enemigo, los espíritus y el chamán simultáneamente.

Vemos, entonces, que el chamanismo, allá donde se practica y acepta, se integra inevitablemente en los conflictos, tanto externos como internos, ya sea para resolverlos o para alimentarlos. La violencia ha sido siempre una constante en la vida y, por lo tanto, siempre que haya existido alguna forma de chamanismo, pienso que podemos asumir con cierta seguridad que los que actúan como chamanes han jugado un papel central en esa violencia, no sólo mediando en ella, sino que también expandiéndola al plano espiritual e involucrando en el conflicto a espíritus para conseguir el resultado deseado.

Como hemos visto a través de la exploración de las facetas del chamanismo que he escogido, se trata de un conjunto múltiple de prácticas con un carácter eminentemente rizomático (en cuanto a que cada chamanismo se desarrolla y funciona de manera completamente independiente de los demás), con tantas versiones y modalidades como tradiciones o incluso como practicantes, que juega un papel muy importante no sólo a un nivel social y religioso, sino también individual y personal, ya que aquellos que son chamanes sufren una serie de transformaciones muy particulares para poder llevar a cabo estas prácticas. Después de todo, el ser humano no acaba de ser suficiente para tratar y trabajar con espíritus no humanos.

Estas prácticas se integran y adaptan a todos los niveles de la experiencia interior sin importar su complejidad, desde nuestro pasado más profundo hasta el día de hoy, sea en el corazón de la selva o en plena ciudad. Es en su enorme adaptabilidad donde radica su efectividad y su resiliencia como práctica, del mismo modo que lo somos los seres humanos, y tiene sentido que sea así, dado que, como multiplicidad de sistemas, fue desarrollado y ajustado a nuestras necesidades cambiantes durante miles y miles de años. Han evolucionado y siguen, en efecto, evolucionando y cambiando junto a nosotros, porque somos nosotros quienes configuramos el chamanismo y lo ajustamos a nuestras necesidades.

2. Estado de la cuestión e historiografía del chamanismo.

Como se mencionó al principio del trabajo, el chamanismo como concepto es una construcción occidental que se originó desde la observación externa y la ignorancia. Incluso si se considera al mismo como un único fenómeno bajo el que agrupar toda las prácticas de culturas diversas de todo el mundo, resulta complicado llevar a cabo una labor historiográfica rigurosa. Debido a su naturaleza espiritual y oral, esta labor es una que no es fácilmente llevada a cabo utilizando los métodos historiográficos convencionales que se consideran estándar en otras áreas de estudio. Es algo tan antiguo como la humanidad misma, si no más, y que ha ido cambiando y adaptándose a las condiciones a las que sus practicantes se han tenido que enfrentar.

Si bien es cierto que, típicamente, los estudios se han basado en la información recopilada durante trabajos de campo o contacto con chamanes en culturas aborígenes, en décadas más recientes, la expansión de las prácticas chamánicas entre individuos occidentales ha facilitado, o al menos hecho más accesible, la manera de llevarlos a cabo. También recientemente la reconstrucción de tradiciones ancestrales, incluidas diferentes formas de chamanismo, por parte de gentes aborígenes que fueron forzadas a ser abandonadas por las presiones colonizadoras ha hecho posible que se mantengan vivas estas prácticas en muchos lugares y que puedan seguirse transmitiendo y compartiendo con el mundo. El esfuerzo de las nuevas generaciones dentro de estas culturas por reivindicar e informar sobre sus tradiciones ancestrales hace mucho más sencillo estudiarlas.

Más allá de esas fuentes orales de las propias gentes practicantes, todas las fuentes de primera mano que tenemos son las creadas por antropólogos, muchas veces de la era colonial, cuando la gente estudiada todavía mantenía sus modos de vida tradicionales en mayor medida, pero en las que que la barrera cultural y, sobre todo, la ideología colonialista eurocéntrica impidieron un entendimiento y explicación realmente profundos de lo presenciado. Y ese es el principal obstáculo con el que alguien se puede topar al querer estudiar estas prácticas. Es algo tan eminentemente basado en la praxis y que varía entre practicantes y experiencias, por no hablar de entre culturas, que no se puede hablar de un único corpus chamánico y la manera más fácil de obtener conocimiento al respecto es

probablemente la experiencia personal y directa (no necesariamente de todo el proceso iniciatorio y todo lo que conlleva ser un chamán, puesto que no es algo fácil y accesible que se pueda consultar como si de una fuente escrita se tratase, pero interactuar y consultar a chamanes como toma de contacto puede aportar cosas beneficiosas respecto al entendimiento del chamanismo a un nivel teórico).

Debido a su pura extensión como fenómeno respecto del entramado social e ideológico humano, su estudio es algo inevitablemente interdisciplinar, ya que cae dentro de las áreas de interés de la antropología, la historia, el estudio de las religiones, la neurociencia, psicología y psiquiatría. Además de sus aspectos culturales y espirituales, el chamanismo también ha atraído, como acabo de mencionar, la atención de ciertos campos de la neurociencia y la psicología, sobre todo en lo relacionado a los estados alterados de la conciencia humana, la posible capacidad sanadora y el papel del cerebro en todo ello. En definitiva, este conjunto de prácticas está integrado por un gran número de elementos y variables adaptados a diferentes coyunturas dependiendo del lugar y el momento en el que tiene lugar su práctica, por lo cual hay una diversidad notable en lo que se refiere a los enfoques de su estudio. Desde fenomenológicos, centrados en los cambios del estado de la conciencia desde la experiencia directa de chamanes y pacientes, hasta sociológicos, ecológicos y, por supuesto, historiográficos basados en el análisis comparativo, siendo todos estos enfoques compatibles y no excluyentes.

Ahora veamos cuál ha sido la transformación del cómo se ha entendido y visto el chamanismo desde el ámbito académico occidental.

Como cuenta Hamayon (2014) los orígenes de la concepción occidental del chamanismo se remontan a la evangelización de los pueblos aborígenes siberianos, comenzando en el siglo XVII, por parte de las misiones ortodoxas rusas, que al entrar en contacto con los chamanes pensaron que estos estaban al servicio del diablo por su gesticulación y expresión corporal y sonora. Durante la Ilustración, continúa explicando Hamayon, el chamán fue presentado en Occidente como un charlatán, poco más que un engañabobos que aprovecha la credulidad de la gente. En reacción a esta visión, surgió la concepción del chamán como un buen salvaje, un noble mago en íntimo contacto con la naturaleza. Hacia la mitad del siglo XIX, explica Hamayon, con la cúspide del colonialismo europeo, la imagen del chamán

vuelve a cambiar; los médicos lo identificaron con señales de enfermedad mental, pasando entonces sus practicantes a ser acompañados dentro del léxico psicopatológico. Continúa hablando sobre cómo el nacimiento y el auge del psicoanálisis marcaron el recelo hacia el chamanismo hasta después de la Segunda Guerra Mundial, para pasar a ser idealizado en los años 60, por el movimiento contracultural californiano, como una herramienta universal para el desarrollo personal.

Es durante este último resurgimiento del interés en el chamanismo que comenzó también a ser estudiado y visto desde nuevas perspectivas entre ciertos círculos académicos. El autor más relevante de esta época es el historiador de las religiones rumano Mircea Eliade, que, entre muchas otras labores de investigación sobre prácticas espirituales, fue el primero en realizar un análisis conjunto de las prácticas mágico-religiosas considerables como chamánicas de diferentes y numerosas culturas del mundo para sacar en conclusión los elementos comunes que las unían en su obra *Chamanismo. Técnicas arcaicas del éxtasis*. Publicado originalmente en 1951, este libro supuso un antes y un después no sólo en el estudio académico de lo que conocemos por chamanismo, sino también en la concepción del mismo en Occidente. En él, Eliade trata prácticamente todos sus aspectos y elementos esenciales, desde los mecanismos y procesos iniciáticos hasta los métodos y técnicas utilizados por chamanes de todo el mundo. Trabajando con una visión universal y un método comparativo, explora las diferentes formas que han tomado esas técnicas arcaicas para adaptarse a los distintos modos de vida y condiciones de culturas de todo el mundo. Una de las características más definitorias de su trabajo es su enfoque fenomenológico del chamanismo, entendiéndolo como parte de la experiencia humana y analizando la figura del chamán como individuo. Con este acercamiento marcó realmente un cambio en la concepción que muchos occidentales tenían de ello, teniendo sobre todo en cuenta la gran popularidad que ganó esta obra en su momento, siendo tanto así que sigue siendo todavía una obra de referencia dentro del estudio académico este campo.

El siguiente autor a tratar es Michael Harner, antropólogo estadounidense responsable de no sólo estudiar las prácticas chamánicas de algunos grupos indígenas académicamente, sino que también elaborar un método práctico chamánico esencial a partir de los elementos que consideró centrales y comunes a

todas las tradiciones chamánicas vivas del mundo que divulgó y extendió entre personas, tanto herederas de culturas indígenas que habían perdido sus tradiciones debido a la evangelización, como occidentales. Fue también el creador de la Fundación para Estudios Chamánicos, que ha actuado desde entonces como centro de investigación y recopilación de información relativa a tradiciones chamánicas de todo el mundo, además de como un archivo de la misma y un importante portal desde el cual es posible acceder a ella. Sus trabajos más populares son los relativos a la práctica del chamanismo esencial, como *La Senda del Chamán* o *La Cueva y el Cosmos*, pero escribió también obras académicas antropológicas a partir de sus trabajos de campo viviendo con los Shuar del Amazonas, como su tesis doctoral o la obra *Alucinógenos y Chamanismo*, que explora principalmente el uso de enteógenos como elemento ritual en culturas amerindias, habiendo además un segmento dedicado a la brujería europea y su uso de determinadas plantas.

Cabe destacar que Harner, como antropólogo que se sumergió en las prácticas chamánicas nativas como participador y no sólo observador y que, eventualmente, desarrolló creencias animistas y se convirtió en practicante de su propio y ya mencionado chamanismo esencial, abandonó su puesto dentro de la Academia y dio un giro en su obra, pasando de escribir como un antropólogo al uso, a la manera en la que lo hace alguien en base a la experiencia y la creencia.

El trabajo de Harner es, además de enormemente influyente y revolucionario dentro del campo, un ejemplo de cómo debería abordarse el estudio de estas prácticas ancestrales. Su acercamiento transcultural y basado en la experiencia de primera mano y la investigación experimental hacen que sea particularmente esclarecedora y perspicaz.

Otro autor que merece la pena destacar es Piers Vitebsky, antropólogo británico que también ha tenido una extensa carrera en cuanto a experiencias directas a través del trabajo de campo entre los Even de Siberia oriental y los Sora del Este de la India. Vitebsky posee también un extenso conocimiento sobre las prácticas chamánicas de diferentes partes del mundo, incluyendo ritos, técnicas, instrumentos, símbolos y creencias de numerosas tradiciones. Su gran obra, *El Chamán*, explica e ilustra sublimemente una gran cantidad de aspectos de los chamanes y sus métodos de una manera informativa y además concisa, de modo que el lector acaba la obra con un nivel más que aceptable de entendimiento de la materia. Es, sin duda, la obra que personalmente recomendaría como primera toma

de contacto a alguien a quien interese el tema. Ha escrito también, al igual que Harner, sobre sus experiencias viviendo con pueblos indígenas en obras monográficas, además de poseer un extenso catálogo de autoría de artículos académicos y capítulos de libros colaborativos.

El trabajo de autores como estos abrieron, en definitiva, nuevas direcciones en el estudio del chamanismo y crearon estándares muy elevados a la hora de efectuar el mismo, haciendo posible la exploración de incontables tópicos de gran interés en relación a este campo. A pesar de la innegable influencia de figuras como las mencionadas, estas prácticas están siendo investigadas y estudiadas con una multitud de enfoques equiparable en diversidad al objeto de estudio, siendo, tanto académicos como practicantes, contribuidores a la labor de mantener con vida el sistema mágico-religioso más antiguo que tenemos.

3. El chamanismo en la prehistoria.

La mente en la caverna frente a la mente neolítica.

Es sabido que cuando se habla de prehistoria no se puede hablar en absolutos. Las únicas fuentes con las que podemos trabajar son los restos que se hayan preservado después de decenas de miles de años, que son muy pocos, y todo lo que se puede hacer es especular sobre qué significado tuvieron los objetos o sobre cómo vivían las personas entonces.

Cuando hablamos de grupos cazadores-recolectores, concretamente humanos anatómicamente modernos del Paleolítico, lo único de lo que podemos estar seguros es de que eran personas con las mismas capacidades y habilidades que vivían una vida regida y íntimamente conectada al resto del mundo. No podemos estar seguros de cómo se organizaban a nivel social ni de cómo funcionaban sus sistemas de creencias, pero sus cerebros eran iguales que los nuestros. El Paleolítico es el período más largo de la existencia humana, con millones de años de extensión desde las primeras señales de uso de herramientas líticas hasta el Neolítico hace algo más de diez mil años en diferentes núcleos separados geográficamente, por lo que hablamos ya no sólo de humanos anatómicamente modernos, sino también de muchas otras especies humanas diferentes. Lo único seguro es que es imposible determinar cuándo surgió el chamanismo. Por ello, cuando hable de las hipotéticas prácticas espirituales paleolíticas, me referiré a las formas del mismo practicadas en épocas en las que el arte aporta pruebas palpables de que se estaba de hecho practicando.

La principal fuente a la hora de estudiar las creencias y prácticas religiosas es, entonces, el arte, ya sea mueble o inmueble. La temática principal son los animales, representados de muchísimas maneras diferentes, sobre diferentes soportes, con diferentes técnicas y en escenas de todo tipo. La práctica chamánica en el Paleolítico no está evidenciada ni asegurada de ninguna manera, pero dado que ha sido practicada en todos los continentes habitados por humanos, no es una idea descabellada que tuviera sus orígenes en la prehistoria profunda. Es en esta plausibilidad en lo que se apoya la interpretación chamánica del arte animal paleolítico, la cual fue popularizada por Andreas Lommel en los años 70 (Vitebsky, 1996). Los que apoyan esta teoría consideran que la representación de animales va ligada a una intencionalidad mágico-religiosa estrechamente vinculada a la caza.

Para justificarlo se basan en la comparación con culturas contemporáneas, principalmente en Australia, que han practicado magia de caza a través de pinturas parietales, lo cual es criticado por algunos debido a la separación espacial y temporal con la Europa paleolítica (Vitebsky). De todos modos, la interpretación chamánica del arte paleolítico es muy aceptada. Personalmente, estoy de acuerdo con esta teoría, sobre todo por el hecho de la localización de algunas de estas representaciones animales. Si bien es cierto que sabemos que también hacían arte en medios al aire libre, las pinturas rupestres están realizadas a veces en puntos tan profundos y tan difícilmente accesibles que es fácil pensar que el mero hecho de acceder a esos lugares con el objetivo de crear estas pinturas tuvo que haber tenido una motivación muy fuerte. Las cuevas tuvieron que tener una importancia y un significado enormes a nivel espiritual (todavía hoy son objeto de fascinación y de obsesión de muchos), por lo que viajar a través de un espacio posiblemente sagrado y mágico tenía que ser ya de por sí algo con una carga espiritual muy poderosa. Es por ello, en primera instancia, que concuerdo con que, teniendo en cuenta este hipotético contexto, las propias pinturas fueron hechas también con una intencionalidad mágico-religiosa. Desde aquí se puede relacionar fácilmente con el chamanismo. La representación pictórica de animales como modo de invocación de los mismos o como augurio de una caza exitosa tiene sentido si se parte de la base de que quienes las hicieron creían que de ese modo tendrían influencia sobre los espíritus de los animales que deseaban cazar. También hay teorías que tienden a la interpretación de que diferentes animales tendrían diferentes connotaciones o asociaciones simbólicas. Hay, en definitiva, diversas y numerosas interpretaciones, todas con argumentos plausibles. Por desgracia y como ocurre con todo lo relacionado a la prehistoria, nunca sabremos su significado original a ciencia cierta. Pero lo que sí se puede hacer es plantear preguntas para tal vez abrir camino a nuevas interpretaciones o, al menos, aportar nuevos ángulos desde los que ver las cosas. ¿Eran chamanes quienes hacían estas pinturas a modo de portavoces de sus comunidades? De ser así, ¿era una práctica cerrada y restringida a ellos? ¿O era por el contrario una actividad grupal en la que participaban varias personas simultáneamente? ¿Podría haber sido el caso que cualquiera que necesitara suerte en una caza próxima se hubiera adentrado en las cuevas para llevar a cabo un ritual centrado en torno a la pintura? ¿De tratarse realmente de magia de caza, era algo que se hacía regularmente o se trataba de una práctica reservada a situaciones de

emergencia en las que había escasez y falta de animales que cazar? Las posibilidades son, ciertamente, innumerables, y todas interesantes.

Hablemos más en detalle de qué formas podría haber tomado el chamanismo en el Paleolítico Superior. Supongamos que existía una práctica chamánica generalizada. De ser así, es seguro asumir que esta estaría estrechamente vinculada a la caza. Como dice Vitebsky (1996, 30), a pesar de que no es demostrable la existencia de chamanes en el Paleolítico, la asociación prácticamente universal de lo chamánico con la caza, apoya la especulación de que sea la práctica religioso-espiritual y la medicina más antigua del mundo. De hecho, es posible que la magia de caza para asegurar animales sea la función más antigua que estas prácticas tienen. Siendo esto así, es probable que las personas que cumplieran ese papel de chamán dentro de sus comunidades, al igual que en sociedades cazadoras del día de hoy, tuvieran un papel muy importante. Comunicarse con los grandes espíritus de los animales cazados tuvo que haber sido esencial para asegurar el bienestar del grupo, no sólo a nivel de localización de manadas para encontrarlos, sino también a la hora de mantener a esos espíritus apaciguados y su disposición con los humanos favorable, arriesgando de lo contrario situaciones catastróficas de auténtica penuria.

Para hacernos una vaga idea de qué características podrían tener esos chamanismo paleolíticos, podemos compilar elementos de sociedades cazadoras del pasado reciente. Si bien tratar de sacar conclusiones sobre las prácticas mágico-religiosas en el Paleolítico en base a esto es algo poco inteligente, como poco visitar estas culturas servirá el propósito de comenzar a comprender el papel del chamán dentro de su sociedad para poder acceder a tiempos más antiguos y tratar de hipotetizar. El objetivo principal de este apartado será aprovechar esto para indagar en cómo se vieron transformados las creencias y prácticas religiosas de cazadores paleolíticos por el abandono de esos modos de vida en favor de otros nuevos.

Como hemos mencionado, probablemente la función más importante del chamán en una sociedad cazadora sea la de asegurar el sustento principal, los grandes mamíferos. El contacto y el mantenimiento del favor de los espíritus maestros de diferentes animales es esencial, ya que son quienes controlan a los

animales y pueden proporcionar a los cazadores con presas, a cambio de lo cual requieren normalmente ciertos sacrificios (Vitebsky 1996). Entonces, mantener el equilibrio en la relación de la comunidad con los espíritus es algo de vital importancia, al igual que localizar a los animales una vez se sabe que hay una situación favorable.

En lo relativo al arte, Lewis-Williams (2005, 210-211), apoya la hipótesis de la existencia de un chamanismo en el Paleolítico superior. Se basa en dos aspectos muy importantes: primero, que los humanos eran entonces plenamente modernos y, al igual que a día de hoy, soñaban y eran capaces de tener visiones, dos elementos de una enorme importancia dentro de todas las culturas chamánicas que sobreviven a día de hoy, y que, sin duda, tratarían de buscarles significado; la segunda razón es la ubicuidad del chamanismo en culturas cazadoras de todo el mundo que, a pesar de las diferencias culturales, mantienen muchos elementos comunes en sus prácticas espirituales, principalmente, la presencia de funcionarios rituales que alteran sus estados de conciencia para llevar a cabo una serie de tareas de gran importancia para la integridad y la supervivencia del grupo. Hace especial énfasis en la importancia que tiene para él el desciframiento de sueños y visiones y la explotación de estados alterados de conciencia a la hora de explicar la universalidad de los elementos esenciales de lo que llamamos chamanismo. Afirma también que en base a esa antigüedad y ubicuidad, es probable que en el Paleolítico superior se practicara alguna forma de los mismos; seguramente no identificable con las formas actuales del mismo, pero posiblemente poseyendo rasgos fundamentales comparables. Como todas las tradiciones culturales practicantes de hoy en día tienen una serie de elementos comunes fundamentales, estos se deberían poder trazar hasta un origen común en el pasado. ¿Se originó, tal vez, antes de que saliéramos de África? Esto podría ser posible teniendo en cuenta que, a pesar de que las variedades de chamanismo en las que se tiende a pensar son los asiáticos y los americanos, que están emparentados, también culturas como los San del sur de África o las numerosas culturas aborígenes australianas, que han estado aisladas de ese núcleo asiático (en el caso de los San desde siempre, y en el caso de Australia, desde hace decenas de miles de años), practican formas de chamanismo. Esto me lleva a plantearme si tal vez sus orígenes se podrían remontar a un tiempo en que diferentes especies humanas compartían la Tierra, en cuyo caso queda

abierta la posibilidad de, como ya he mencionado anteriormente, fórmulas chamánicas no-sapiens, ¿tal vez con sus orígenes en homo erectus? Siendo probable que tanto sapiens como neandertales y denisovanos sean descendientes de distintas poblaciones de erectus, pienso que no sería del todo descabellado.

Un aspecto muy importante cuando hablamos, específicamente, de arte parietal rupestre, es la combinación de y la interacción entre los efectos de luz, sombra, textura, relieve, sonido y estados alterados de conciencia (Lewis-Williams, 2005, 232). Las pinturas del Paleolítico están integradas orgánicamente dentro de sus soportes, aprovechando grietas y formas de la cueva, por ejemplo, para crear siluetas a la hora de pintar. Además de eso, las proyecciones de sombras jugaron probablemente también un papel importante en la manera de visualizar las mismas. Lewis-Williams (2005, 212-213) también habla sobre cómo no podemos olvidar el papel de los estados no normales de la conciencia, patente de lo cual son las pinturas y dibujos simbólicos, a veces independientes y otras incorporadas en figuras animales o humanas, que inevitablemente recuerdan a las formas y patrones que se experimentan visualmente en estos estados, del mismo modo que al consumir ciertas sustancias alucinógenas. Es, desde luego, una hipótesis muy interesante y que es lógicamente consecuente dentro de la interpretación chamánica del arte rupestre paleolítico.

El arte paleolítico está, como hemos visto, no sólo repleto de representaciones animales, sino que también de símbolos aparentemente abstractos que cobran de repente mucho sentido cuando consideramos que posiblemente sean representaciones de cosas vistas en estados alterados de conciencia. La caza y las cuevas, túneles que llevan a otros mundos cosmológicos, eran, muy posiblemente, partes integrales de, no solo las creencias, sino que también del modo de vida de las personas que vivieron entonces. Con todas los argumentos a favor de la existencia de prácticas que podríamos considerar chamánicas, considero que es una hipótesis difícil de discutir y para la cual no hay alternativas que parezcan igual de plausibles.

El proceso de neolitización desencadenó, progresivamente, una serie de cambios en la misma base del modo de vida de las sociedades humanas que llevaron consigo la transformación de las culturas, ideologías y espiritualidad de las

gentes a las que afectó. En definitiva, supuso un cambio total en la experiencia humana.

El paso a segundo plano de la caza y la recolección dentro del modo de sustento hizo que perdieran su centralidad en las vidas de la gente frente a la agricultura y la ganadería, por lo que la cosmovisión y, en consecuencia, toda la vida espiritual de las culturas neolíticas pasó de girar en torno a las primeras, a las segundas. Este proceso de transformación fue, indudablemente, lento y progresivo igual que la acción de los mecanismos que lo desencadenaron. La domesticación de especies vegetales y animales cambió a lo largo del tiempo la relación entre humanos y el resto de seres, creando una separación ideológica en la que la diferenciación se hizo muchísimo mayor. Esto hubo de tener efectos sobre la espiritualidad, abandonándose los elementos centrales del animismo cazador y sustituyéndolos por otros nuevos en un proceso de progresiva adaptación a los cambios en la vida de la gente. Esto llevó, en consecuencia, a que también las prácticas chamánicas se adaptasen y cambiasen acordeamente. Donde antes los chamanes tenían que ser diestros y hábiles en la magia de caza, con la domesticación cultivos y ganado pasaron al primer plano, lo cual introdujo la preocupación por el bienestar y la salud de los mismos. De este modo, rituales para la fertilidad, tanto del suelo como de los animales, la abundancia, la protección, etc., pasaron probablemente a ocupar un lugar muy parecido en importancia a los de tratamiento de pacientes humanos.

Del mismo modo que no hay manera de conocer las características de las prácticas chamánicas de los cazadores del Paleolítico, no la hay de saber cómo funcionaban las nuevas formas que se crearon en el Neolítico. Lo único que es seguro es que las transformaciones ideológicas y mágico-religiosas siguieron a los cambios en el modo de vida, y no al revés. De nuevo, Lewis-Williams (2009, 92-93) habla sobre la categorización creada para el marco cultural amazónico por Hugh-Jones, que separa el chamanismo en horizontal (CH) y vertical (CV), siendo el primero la forma más antigua o primigenia que está mucho más conectada con la selva y los animales, en el que los chamanes reciben un trato más o menos igualitario y que depende más directamente de la relación individual de cada chamán con los espíritus. Es, como dice, la forma más primordial de experiencia religiosa, y está relacionado con la caza, la pesca y la guerra. El CV, por otra parte, está vinculado a cierto nivel de transformaciones sociales, en el que el

conocimiento, la erudición, de cada chamán es lo más importante y es un factor que determina su posición a nivel social. Está más vinculado a la vivienda y a las plantas y la fertilidad vegetal. Los chamanes en los CH son respetados y temidos en la medida en que son poderosos de manera individual y trabajan de una forma más espontánea y a petición, mientras que en los CV, los chamanes tienen una posición importante dentro de todos los aspectos de la vida ritual colectiva, organizando ceremonias regularmente, participando en todas las prácticas religiosas del grupo, lo cual lleva a un trato de eminencia hacia el chamán. Lewis-Williams considera que estas diferencias podrían ser potencialmente similares a las que tuvieron lugar en el Próximo Oriente del Neolítico. El acumulamiento de conocimiento sagrado lleva inevitablemente a una exclusividad, un monopolio de las prácticas religiosas que lleva a su vez a una transferencia de ese estatus al plano político y social. Es, dice Lewis-Williams, posiblemente el proceso que permitió el desarrollo y eventual establecimiento de una clase sacerdotal de élite a medida que se fueron configurando las ciudades y los protoestados. Fue un desarrollo simultáneo y parejo: el establecimiento de un grupo de élite fue lo que permitió crear un aparato administrador encargado de planear y dirigir la construcción de grandes estructuras como templos y murallas. Es entonces probable la hipótesis que propone de que en el Paleolítico Superior las prácticas chamánicas compartieran rasgos con este propuesto CH, mientras que a medida que se desarrollaba el neolítico y se configuraba la civilización, son evidentes rasgos de los CV, casi a modo de transición hacia o de etapa gestante de las clases sacerdotales características de las teocracias antiguas.

Hubo, entonces, una serie de cambios y transformaciones simultáneas en lo social y lo mágico-religioso, desencadenados en primera instancia, muy probablemente, por la sedentarización y la pérdida progresiva de importancia de la caza y el bosque frente a el cultivo y el asentamiento. En el arte quedan proyectados los elementos de mayor importancia dentro de las vidas y creencias de las personas: la temática tan predominantemente animal y la importancia de las cavernas en el Paleolítico frente al aumento de la presencia de símbolos geométricos como espirales y laberintos y el cambio de las cuevas como espacio de importancia cósmica y por tanto ritual, por la construcción de estructuras sagradas cerca de los asentamientos, fenómeno que vemos bajo su forma más primigenia en el megalitismo.

Incluso algo con un impacto tan grande como la desaparición de los modos de vida y las tradiciones de progresivamente más gente hasta llegar a afectar a la gran mayoría de grupos humanos del mundo, que marcó el comienzo del final del modo de vida primigenio cazador y que llevó consigo transformaciones completas tanto en los modos de vida como en los sistemas de creencias, no fue aparentemente suficiente para causar el abandono total del chamanismo. Si bien es cierto que muchos de ellos se fueron convirtiendo progresivamente en las fórmulas generadoras influencia social y coerción que permitieron la creación de las formas más antiguas de estado, muchas otras se siguieron manteniendo como tradiciones (evidentemente también sufriendo determinados cambios) dentro de culturas nómadas pastoriles, las cuales todavía dependían íntegramente de los animales, que ahora estaban domesticados.

Las circunstancias cambian constantemente y, en respuesta, con ellas cambian nuestra experiencia y nuestras respuestas. La transformación de los elementos más básicos de las sociedades llevan inevitablemente a cambios en todos los aspectos de las mismas y esto, a su vez, hace que en consecuencia se alteren nuestras mentalidades y creencias. Esto es así ahora y lo ha sido siempre, incluso en la Prehistoria.

4. Reflexiones finales.

En las últimas décadas, el chamanismo ha generado mucho interés entre ciertos sectores de la población occidental. El sentimiento, compartido por muchas personas dentro de nuestras sociedades, de que con el rápido avance de la ciencia en el pasado más reciente hemos tendido a abandonar los aspectos espirituales de nuestras vidas, ha provocado que gran parte de ellas busquen revertir ese proceso a un nivel individual. De ahí el fenómeno de las olas de espiritualidad, como la de los hippies y su interés por el pensamiento y las religiones orientales, movimientos como Hare Krishna, el chamanismo, etc. El crecimiento en el interés a nivel popular del chamanismo se debe entender en este mismo contexto. A pesar de no ser en absoluto una religión, y puede que precisamente por esto mismo, un gran número de gente se ha visto atraída por su práctica. Es extremadamente importante, sin embargo, apuntar que las formas nuevas de chamanismo corren el peligro de seguir tendencias apropiadoras de elementos de culturas aborígenes, lo cual supone trasplantar rituales extrayéndolos de sus marcos contextuales, llevando a la mercantilización de las prácticas. En ese aspecto, el método chamánico esencial es poco problemático de por sí y una opción favorable para aquellos que busquen establecer su propia práctica, precisamente por ser un modelo ausente de reglas. Es un marco, un esqueleto, sobre el cual se puede trabajar y añadir para convertirlo en un método propio mediante el cuál. De este modo, es posible adaptar la práctica chamánica a nuestras propias circunstancias y necesidades.

A pesar de su antigüedad, el chamanismo demuestra poseer una característica adaptabilidad y maleabilidad, que además no depende de nada además de sus practicantes de manera independiente e individual a la hora de configurarse. Al no haber una unidad en su práctica en el marco extenso, no tiene ni siquiera sentido hablar de ellos de manera conjunta. Es ahí donde reside el secreto de su longevidad y es esa la razón por la que continúa siendo practicado ininterrumpidamente desde tiempos inmemoriales.

En Occidente el chamanismo podría tener su lugar y su función, pero deberá ser todavía estudiado en más profundidad para ser comprendido en mayor grado y eventualmente aceptado como práctica. Pese a que la medicina está teniendo unos avances enormes y puede solucionar la mayoría de problemas que pueden afectarnos, hay un claro vacío en lo que respecta al apoyo emocional y espiritual de

la gente tiene que ingresar en el sistema sanitario como pacientes, por no mencionar a quienes están moribundos. Tal vez la práctica de un chamanismo podría ser de ayuda a nivel emocional. Además, el trabajo del chamán no tiene por qué entrar en conflicto con la medicina, puesto que esta última actúa sobre el cuerpo a nivel fisiológico y el primero busca solucionar el problema de salud atacando su raíz espiritual, por lo que son perfectamente compatibles y no excluyentes.

En cuanto al futuro de la historiografía del chamanismo, a pesar de que es uno de los fenómenos antropológicos más estudiados, las posibilidades a la hora de explorarlo son muy numerosas, como hemos podido ver. Y, del mismo modo que todas las demás ramas de estudio que existen, las perspectivas y opiniones son algo profundamente susceptible al cambio, ya que el avance en la investigación y en los métodos utilizados llevan consigo un gran dinamismo. Los nuevos estudiosos del chamanismo hacen un mayor enfoque en los contextos específicos de las diferentes tradiciones e incorporan las perspectivas de las personas que pertenecen a ellas y tienen la posibilidad de colaborar con miembros de diferentes escuelas y disciplinas para apoyar su labor historiográfica con las teorías y descubrimientos hechos desde otros focos y métodos de trabajo. El chamanismo está conectado de un modo u otro a la mayoría de aspectos de la experiencia humana, por lo que los temas de estudio en relación al mismo son, ya solo por este hecho, incontables.

El estudio de las prácticas chamánicas trae consigo, sin embargo, una serie de retos, cristalizados en hechos como la pérdida de conocimiento en lo relativo a las tradiciones y creencias ancestrales de las culturas aborígenes del mundo. Otro factor que debe ser tenido en consideración es el componente ético de la introducción de discursos y narrativas occidentales respecto del chamanismo. La exploración de estas técnicas ancestrales es algo importante y a lo cual todo el mundo está en su pleno derecho a hacer, pero quienes pretenden estudiar este campo deberían tener cuidado de tratar con una actitud crítica estas nuevas formas de chamanismo y no olvidar la importancia de las prácticas de las culturas en las que se practica de forma tradicional.

Tal vez el pasado profundo y las raíces de estas prácticas sean ya algo sobre lo que no averigüemos nada, pero el presente y el pasado reciente pueden

ayudarnos a arrojar luz sobre ciertos asuntos. Las direcciones que va a tomar el estudio del chamanismo serán múltiples e interconectadas, de la misma manera que lo es el propio chamanismo. Las bases fisiológicas de los estados no normales de la conciencia son de un enorme interés para diferentes campos de la ciencia; su pasado y su papel como elemento integral de incontables culturas humanas, además de su capacidad de cambiar y ajustarse a cualquier cosmovisión sin problemas siempre han intrigado a los historiadores y antropólogos; el uso de enteógenos es un área de estudio muy importante dentro de la etnobotánica, además de todas las disciplinas ya mencionadas; el papel del sonido, la música y la danza podrían ser explorados también por musicólogos, músicos, bailarines, estudiosos de la acústica, etc. Es esperanzador pensar en cómo de amplias son las posibilidades y en el hecho de que el chamanismo no va a dejar de ser estudiado y explorado.

5. Bibliografía.

Almendro, M. (2009). *Chamanismo: La Vía de la Mente Nativa* (pp. 41-55). Kairós.

Éliade, M. (1989). *Shamanism: Archaic techniques of ecstasy* (pp. 3-14). Arkana.

Éliade, M. (1989). *Shamanism: Archaic techniques of ecstasy* (pp. 33-66). Arkana.

Fausto, C. (2012). *Warfare and shamanism in Amazonia*. Cambridge University Press.

Hamayon, R. (2014). *Shamanism and the hunters of the Siberian forest: soul, life force, spirit*. Harvey, G. (Ed). *Handbook of Contemporary Animism* (pp. 284-293). Taylor & Francis Group.

Konopacki, M., Madison, G. (2018) *EEG Responses to Shamanic Drumming. Does the Suggestion of Trance State Moderate the Strength of Frequency Components?*. *Journal of Sleep and Sleep Disorder Research* - 1(2):16-25.
<https://doi.org/10.14302/issn.2574-4518.jsdr-17-1794>

Lewis-Williams, D. (2005). *La Mente en la Caverna* (E. Herrando, Trad.) (pp. 210-211). Akal.

Lewis-Williams, D. (2009). *Dentro de la Mente Neolítica* (A. Valle, Trad.) (pp. 92-93). Akal.

Price, N. (2001). *An archaeology of altered states: Shamanism and material culture studies*. Price, N (Ed.) *The Archaeology of Shamanism* (pp. 3-16). Routledge.

Hollimon, S. (2001). *The gendered peopling of North America: Addressing the antiquity of systems of multiple genders*. Price, N (Ed.) *The Archaeology of Shamanism* (pp. 123-130). Routledge.

Sell, I. (2004). *Third gender: A qualitative study of the experience of individuals who identify as being neither man nor woman* (p.132). *The Psychotherapy Patient*. 13 ½.

Stelmaszyk, M. (2020). *Voiced into being: the power of sound and the phenomenon of cursing in Kyzyl, Tuva*. Wiley, *Journal of the Royal Anthropological Institute*.

Vitebsky, P. (1996). *El chamán*. (M. Rubio, Trad.) (pp. 78-81). *Debate*.

Vitebsky, P. (1996). *El chamán*. (M. Rubio, Trad.) (pp. 91-93). *Debate*.

Vitebsky, P. (1996). *El chamán*. (M. Rubio, Trad.) (p. 30). *Debate*.

Vitebsky, P. (1996). *El chamán*. (M. Rubio, Trad.) (p. 31). *Debate*.

Whitehead, N. (2002). *Dark Shamans: Kanaimà and the Poetics of Violent Death*. Duke University Press.