

Personificaciones mítico-simbólicas del concepto filosófico Yin-Yang en China

Julio López Saco

Departamento de Formación Histórica Especial, UCV
Escuela de Letras, UCAB
yogonbus@hotmail.com

RESUMEN

Las parejas de opuestos construyen el sustrato de la cultura de la humanidad. Este modelo mental mítico parece ser un mecanismo transcultural originario que en China se personificó en el yin y el yang. Tales energías opuestas originales forman una compleja red de simetrías, dando lugar a la evolución y dinamicidad en todos los fenómenos naturales. Las oposiciones binarias son el fundamento de las clasificaciones simbólicas mitológicas, que se objetivan en correlaciones del continuo espacio-temporal cósmico, como Cielo-Tierra, Día-Noche o Sol-Luna. El Yin y el yang simbolizan, en términos míticos, la unión de la pareja diosa-dios.

Palabras clave: oposición, símbolo, mito, correlación.

Personifications Mythic-symbolic of the Philosophical Concept of Yin-Yang in China

ABSTRACT

The opposit pairs constitute the foundation of humanity culture. This mythic mental model seems to be an original transcultural mechanism that in China was personified in yin and yang. Such original opposed energies form a complex network of simetries which gives rise to the evolution and dynamicity of all natural phenomena. Binary oppositions are the foundation of the mythic-symbolic classifications which objectivice in correlations of the space-temporal cosmic continuous, like Heaven-Earth, Day-Night or Sun-Moon. In mythical terms, Yin and yang symbolize the union of the pair goddess-god.

Key words: opposition, symbol, myth, correlation.

Yin-yang: sentido, funcionalidad y simbología

La implicación simbólica de los contrarios opuestos, pero complementarios, refleja el principio actuante del hombre medial, entre el ser y el no-ser, la vida y la muerte, en cuyo mundo se evidencia la presencia común de lo óntico y lo lógico-simbólico, la realidad y la idealidad, lo objetivo y lo subjetivo. El papel del hombre como centro de la implicación de contrarios, entre nacimiento y muerte, y entre el supramundo, celeste y espiritual, y el inframundo, demónico, ctónico y material, significa, en el fondo, que hay un parentesco onto-simbólico de todo en el ser-sentido, manifestado a través del deseo comunicador del hombre y su propia experiencia vital¹. Las contradicciones y las parejas de opuestos construyen la cultura de la humanidad en el momento en que, a través de ellas, el hombre echa a andar su pensamiento. Los denodados intentos de neutralizar la oposición engendrarán otras distinciones bipolares que reproducirán y harán perpetua la inicial: la realidad del ser, que da sentido a sus gestos, su vida, su inserción en el mundo natural y social, y la del no-ser, que indica que el hombre "antes" no existía y no siempre permanecerá sobre la faz de la tierra.

El modelo mental mítico que de aquí surgió parece ser un mecanismo universal original que pervive en muchas culturas arcaicas y que en China se personificó, entre otras parejas, en el yin y el yang. Aunque los chinos y sus principales pensadores siempre creyeron que el Universo era una entidad viva, activa, entendieron también que siempre estaba en continuo desarrollo: todas las cosas en la naturaleza se oponían en polos fundamentales. Las diferencias de energía entre estos polos son las que provocan que el Universo se despliegue en toda clase de intercambios incesantes. Las energías opuestas originales, conceptualizadas yin-yang, forman una compleja red de simetrías, dando lugar a la evolución, dinamicidad y cambios en todos los fenómenos naturales. El enlace yin-yang remite, por tanto, a un específico modo de explicar los fenómenos mundanos en relación al conjunto ordenado de las cosas según un esquema binario. Las oposiciones binarias, relaciones entendidas como opuestos semánticos elementales, son el fundamento de las clasificaciones simbólicas mitológicas, siendo las más significativas aquellas que se corresponden a la orientación espacial o sensorial del hombre, que se objetivan en

1 C. Lévi-Strauss: *Antropología Estructural*, Buenos Aires, Eudeba, 3ª edic., 1968 (París, 1948), *passim*.; y A. Ortiz-Osés: *Cuestiones fronterizas. Una filosofía simbólica*, Barcelona, Anthropos, 1999, pp. 158-159.

correlaciones del continuo espacio-temporal cósmico, como Cielo-Tierra, Día-Noche o Sol-Luna, en representaciones colectivas, como masculino-femenino, y en antinomias fundamentales, sobre todo, vida-muerte. A través de su presencia y acción se comprende y representa el Cosmos, siguiendo una lógica de la ambivalencia y la plasmación de una oposición dinámica de aspectos complementarios en una totalidad única. Verdaderos fundamentos del mundo son contrarios pero, a la vez, iguales, complementarios y simétricos, en cuya fusión se concibe la ambigüedad del Universo. Su dinamismo complementario es atracción y rechazo, pero con tendencia hacia la tensión y el equilibrio, en continua dependencia; opuestos dialécticamente, se contienen recíprocamente y se engendran de forma mutua. El ritmo de intercambio así generado, verificado míticamente entre el Cielo y la Tierra, inflama la biología del organismo humano, un microcosmos activo en relación vinculante con el macrocosmos. Ambos conforman la idea directriz del mundo humano y fenoménico que es calcado de modo idealizado del ambiente natural. Como dos polos de la energía cósmica, yin y yang implican un sistema orgánico cíclico, cuyas interrelaciones conforman la inseparabilidad y el surgimiento mutuo, una exteriorización de la evolución cíclica de la totalidad, que alcanza su máxima expresión a través de la teoría de las Cinco Fases o Energías, wuxing. Su compenetración describe un ciclo donde causa y efecto no siguen una secuencia sino que son simultáneos: afirma que algo y nada, dentro-fuera, día y noche, lleno o vacío, son las propias alternancias de la existencia y la no-existencia, ambos necesarios. Su presencia no es un dualismo en el sentido maniqueo de exclusión y de habitual preponderancia de uno sobre otro, sino una dualidad explícita que expresa una unidad bastante implícita, no descubierta, oculta pero viva.

La funcionalidad de esta "pareja" primordial empieza a percibirse en la denominada Escuela de Yin-Yang y las Cinco Fases, relacionada con el naturalismo cosmológico de Zou Yan, un personaje perteneciente a la academia Jixia². En el período de los Rei-

² La participación teórica del yin y del yang en el seno del pensamiento arcaico chino, puede seguirse en A.C. Graham: *Yin/Yang and the Nature of Correlative Thinking*, Singapur, Institute of East Asian Philosophies, 1986, *passim*; A. Cheng: *Historia del pensamiento chino*, Barcelona, Bellaterra, 1ª edic. en español, 2002 (París, 1997), p. 125 y ss.; M. Granet: *El pensamiento chino*, México, UTEHA, 1ª edic. en español, 1959 (París, 1956), p. 79 y ss.; I. Robinet: *Lao Zi y el Tao*, J.J. de Olañeta, Barcelona, 1ª edic. en español, 1999 (1996, París) pp. 101-106; y S. Cammann: "Symbolic Expressions of Yin-Yang Philosophy", en Ch. Le Blanc & S. Blader: *Chinese Ideas about Nature and Society. Studies in Honour of Derk Bodde*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1987, pp. 101-116. Sobre el carácter del universal mítico bipolar que ejemplifica en China yin y yang debe revisarse C. Lévi-Strauss: *Mitológicas IV. El hombre desnudo*, Madrid, Siglo XXI, 1983 (1952), pp. 627-630.

nos Combatientes, específicamente entre los siglos IV y III a.C., es cuando ambos términos empezarán a valorarse como dos soplos primordiales o principios cósmicos que, en alternancia interactiva, dominan la evolución del mundo, representando el principio de disimilitud que provoca atracción, y el de multiplicidad, atributo generador de la vida particularizada, gracias a sus combinaciones, aunque la correlación que los une es resabio de la Unidad subyacente del Universo. Los dos términos responden a sustancias o energías que componen el mundo físico. Su distinción radica en su naturaleza, brillante, pura, dadora, la una, el yang, y pesada, oscura y receptora la otra, el yin. En su interrelación se produce movimiento y transformación del Cosmos, sin que, en principio, se implique jerarquía entre ellos, dominación o superioridad moral. No obstante, bajo la ortodoxia oficial confuciana, yang-masculino y activo, representa, en el seno de una sociedad patriarcal, el valor ético-moral del Cielo y es superior a yin, símbolo del castigo y la sumisión.

Yin-yang reflejan, mítica y filosóficamente, las realidades socio-económicas, culturales y políticas³ de la época en la que estos ideales se conformaron teóricamente. Ambos serían, así, una resonancia de las fuerzas centrífugas, regionalistas, de la sociedad feudalizante y de sus contradicciones y tensiones internas, frente a un dao que simbolizaría la fuerza centrípeta de la unidad solidaria imperial. Mientras ambos expresarían las diferencias entre el poder soberano, a veces sólo nominal, y el de los dominios terratenientes feudales, dao (que sería entendido en la filosofía taoísta como diosa-madre, principio originario femenino), sería el marco de acción del soberano celeste frente a los nobles y sus intereses. Las relaciones dinámicas entre yin y yang se manifiestan, también, en el ámbito familiar en vinculación con un ambiente ético bien determinado. El soberano, yang, es el guía de los súbditos-yin, como el padre (yang) lo es del hijo-yin o el marido-yang lo es, a su vez, de la esposa (yin). Estas correspondencias complementarias no sólo se difunden horizontalmente en el mundo de la naturaleza, sino también en sentido vertical, implicando jerarquización de los seres. En este sentido, de arriba hacia abajo el rey es la referencia del súbdito, y de abajo hacia arriba éste corresponde al soberano mostrándole su lealtad.

³ Acerca de las manifestaciones cotidianas y socio-culturales de la polaridad yin-yang, véase I. Preciado: *Las enseñanzas de Lao zi*, Barcelona, Kairós, 1998, p. 72.

La polaridad yin-yang es evidente, del mismo modo, en el arte, en concreto en la arquitectura, pues ésta se concibe como una relación entre lo lleno y lo vacío, lo cubierto y descubierto, en un afán por interpretar el espacio como una unidad de contrarios complementarios, en forma de pensamiento dialéctico. La arquitectura, entendida como conjuntos armónicos, ordenados y estructurales, es un mecanismo de expresión mítica y filosófica, un microcosmos infinito que figura, a nivel humano, el ordenamiento cósmico. Su alternabilidad es empleada en la esencia del arte paisajístico chino a través del uso de la luz y la oscuridad, un paisajismo volcado en la naturaleza, con profusión de ríos, montañas o árboles y una muy precaria presencia humana. En la polaridad yin-yang, el principio yin, femenino y frío, se vincula con la naturaleza, femenina a su vez e imprevisible, mientras que yang, masculino y cálido, se relaciona con la cultura, contenida, estable y equilibrada; traducido a corrientes de pensamiento yin sería taoísmo, femenino / natural, y yang confucianismo masculino / racional / cultural, que acabará imponiéndose sobre el primero. Esta oposición binaria naturaleza-cultura se conjuga con la polaridad establecida cosmológicamente entre lo destructivo y lo constructivo de la naturaleza, fundamentado en el ciclo natural. El orden moral que negativiza lo destructivo como amenazante y positiviza lo constructivo como seguro y ordenado, corresponde a la interpretación humana de estos procesos observables en el devenir natural.

Mitos en relación a la complementariedad yin-yang

Yin-yang simbolizan, en términos míticos, la unión de la pareja diosa-dios, cuya mezcla representa la totalidad omniabarcante que surgió de dao. En este sentido, ambos han sido personificados en muchas mitologías: Baal-Anat cananeos, Isis-Osiris egipcios, Hades-Perséfone en Grecia, Siva-Sakti en el hinduismo, o Fuxi-Nüwa en China, de cuyas uniones nace la "humanidad" y todos los seres que habitan el mundo. En Tíbet, el dios originario del mundo, pura potencialidad, genera dos luces, blanca y negra que, a su vez, producen dos hombres respectivamente, padres de todo lo existente, cuyo simbolismo se fundamenta en el psicológicamente llamativo contraste entre luz y oscuridad.

Las conexiones entre yin y yang y las observaciones astronómicas se relacionan con mitos como el de Xi y He, cuyos deberes eran observar el Cielo, confeccionar los calendarios, explorar los

movimientos del Sol y la Luna y otros astros, e indicar las estaciones a la población. De uno de ellos se dice que vivía en un valle brillante, y del otro que moraba, naturalmente, en una hondonada oscura⁴. Más tarde, ambos personajes se fusionaron en una divinidad femenina de carácter cosmogónico, madre de los diez soles de la semana del calendario arcaico, en tanto que otra deidad, Changyi, sería la encargada de dar nacimiento a las diez lunas. La contraposición polarizante entre la Reina Madre de Occidente (Xiwangmu) y el Rey Padre de Oriente (Dongwanggong), aunque nunca verdaderamente explícita, se vincula también, sin grandes esfuerzos, con la luna y el sol, respectivamente, y con sus correspondientes animales simbólicos: la luna con el sapo y la liebre, y el sol con el pájaro.

El inicio mítico de la polaridad en China parte del sistema mitológico de época Shang, cuando se percibe un dualismo polarizante entre los soles, el Cielo, los pájaros, el oriente Este, la vida y el "Señor de lo Alto" Shangdi, frente a las lunas, el inframundo acuoso, los dragones, el punto cardinal Oeste, la muerte y el "Señor del Mundo Subterráneo", plausiblemente Huangdi en sus acepciones más arcaicas. La cosmología Shang presenta una polaridad característica que, filosóficamente, implica yin y yang, y que puede ser rastreada en el arte y las costumbres sociales, así como en las instituciones. Estos fenómenos dualísticos o polarizantes están bien representados desde un punto de vista arqueológico y textual en esta época: los palacios-templos en Xiaotun, cuya disposición es definida según una fila este y otra oeste ordenadas en función de un eje norte-sur; el cementerio real en Xibeigang, donde se enterraron los últimos reyes Shang, dividido en un sector oriental y otro occidental; las inscripciones oraculares en caparazones de tortugas, que reservan un espacio para las indagaciones positivas en una cara y negativas en la opuesta; las instituciones rituales en Anyang, que pertenecen a dos escuelas, la vieja y la nueva, y los propios motivos decorativos sobre los bronce, que pueden clasificarse en dos estilos, A y B, según su concurrencia en el mismo vaso. Todo este conjunto de opuestos se transmite al señalamiento de las diferencias míticas entre las dinastías Shang y Xia, pertenecientes a la Edad del Bronce final: los ancestros Shang, identificados con los soles y el oriente, conquistan a sus predecesores, asimilados al inframundo, los dragones y el occidente, lugar de los fallecidos, como la moribunda casa Xia. Del mismo modo, se

4 W.T. de Bary, et al: *Sources of Chinese Tradition*, Vol. 1, Nueva York, Columbia University Press, 1964, p. 190 y ss.

refleja el contraste superador entre el rey Jie de Xia, considerado un malvado tirano, y el soberano Tang el Conquistador, que guió a los Shang hacia la victoria frente al enemigo dinástico Xia⁵. El mismo caso que el precedente lo protagonizan el último y degenerado gobernante Shang, el rey Zhou, y los primeros monarcas sabios de la dinastía Zhou, Wen y Wu, padre e hijo, exponentes del modelo cíclico de historia dinástica justificada a través de motivaciones naturales. Todo ello incide en el hecho de que la relación de contrarios complementarios binarios yin-yang, así como la de todo lo existente, no es una vinculación lógica sino cíclica y, diríamos, orgánica, natural.

La batalla entre Huangdi y su hermano, el Emperador del Fuego, Yandi⁶, por la total supremacía política, se enmarca en el concepto mítico de la soberanía dual y es un paradigma de la oposición binaria en la que están presentes, además, los elementos contrapuestos del fuego y el agua que, en un nivel mitopoético, crean una dialéctica de resolución de conflictos, donde el arma acuosa, controlada por el Emperador Amarillo, conquista el poder elemental del fuego de su hermano y oponente. Un nuevo referente de la filosófica dicotomía yin-yang es el mito de los diez soles que mata Yi el Arquero, concebidos como pájaros-sol de tres patas, número impar que da lugar a la multitud y los Cinco Elementos y su sucesión alternante. El árbol del que cuelgan los soles, denominado Fusang, sería un *axis mundi* y un número yang por excelencia. Yi, también, como habitante del palacio del sol, aporta un elemento yang que contrarresta el yin que representa la presencia de su esposa Changyi en el palacio frío en la luna, tras robar el elixir de inmortalidad. Sus encuentros, cada décimo quinto día del respectivo ciclo lunar, une yin y yang y la luna resplandece con el brillo o la luz proporcionada por el sol. Con ello, naturalmente, el equilibrio cósmico quedaba prácticamente asegurado. También los mitos asociados a Yu contendrían en sí esta polaridad, pues el control de las aguas inundadoras, canalizándolas convenientemente,

5 Acerca de la polaridad cosmológica Shang, véase B. Karlgren: "New studies in Chinese bronzes", pp. 17-45, *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities*, n° 9, Estocolmo, 1937; Kao Ch'ü-hsün: "The royal cemetery of the Yin dynasty at An-yang", pp. 1-9, *Bulletin of the Department of Archaeology and Anthropology*, n° 13-14, Taiwan, National Taiwan University, 1959; K.C. Chang: *Art, Myth, and Ritual. The Path to Political Authority in Ancient China*, Cambridge, Harvard University Press, 1983, pp. 76-77, y V.A. Rubin: "The Concepts of Wu-hsing and Yin-Yang", pp. 131-157, *Journal of Chinese Philosophy*, 9, n° 2, Chicago, 1982.

6 Sobre las desavenencias entre Huangdi y Yandi, Emperador Rojo, puede verse J. Puhvel: *Comparative Mythology*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987, pp. 277-278; G. García-Noblejas: *Mitología clásica china*, Barcelona, Trotta, 2004, pp. 62-63, y del mismo autor, *Mitología de la China antigua*, Madrid, Alianza, 2007, en especial pp. 514-523.

hace referencia al dominio de un elemento yin. Sequías e inundaciones, recurrentes en China, son dos fuerzas fundamentales, aspectos esenciales de la naturaleza que, evidentemente, deben ser domeñadas, sometidas⁷. Se implica, por consiguiente, en este caso, la necesidad de ordenar y controlar fuerzas primigenias naturales por mediación de la ejemplar actuación del sabio-héroe arcaico que, entre otros, Yu y Yi encarnan. Estas acciones, como las provocadas por yin y yang, definen el movimiento del Universo, en una alternabilidad que genera los continuos cambios con los que opera el Cosmos, la naturaleza.

El poder generativo de los opuestos complementarios, que ambos polos representan, expresando un equilibrio siempre activo y una simbiosis creadora, se ve reflejado en la simbología iconográfica, especialmente en la de la doble hélice, originariamente neolítica, que puede aparecer en forma de dos serpientes entrelazadas, motivo recurrente entre los sumerios, los asirios, en India, el ámbito grecorromano y en China, aquí, en los personajes emparentados Nūwa y Fuxi que entrelazan sus colas serpentinas o de dragón. La primera mención de esta pareja se encuentra en el manuscrito de seda de Chu, que data de hacia 300 a.C. Aparece mencionado Fuxi y su consorte fémina, aquí llamada Nu Tian, estableciendo ambos el mundo físico desde el desorden de un caos primordial. En los bajorrelieves del santuario de Wu Liang, en Shandong, de mediados del siglo II, ambos personajes son representados como híbridos zoomorfos, cuya unión serpentina es el símbolo del enlace de dualidades y del poder generativo de los opuestos que se complementan. A través de esta simbiosis simbolizan la unión sexual y la pareja primordial. Nūwa aparece con un compás en su mano diestra, instrumento imprescindible para dibujar círculos, símbolos del Cielo, mientras que su compañero Fuxi sostiene una escuadra de carpintero, necesaria para elaborar cuadrados, figuras geométricas representativas de la tierra limitada. La inversión de atributos entre ellos ejemplifica positivamente la complementariedad de los opuestos, fundamento de la unidad primigenia, y una posición hierogámica de interrelación. No obstante, el intercambio de emblemas se puede explicar si entendemos que la escuadra puede pertenecer también a Fuxi, que como Señor de la Tierra la emplea para medirla. En este sentido, Fuxi sería en sí mismo, y no ya en su relación de parentesco con Nūwa, yin y yang, pues

7 S. Allan: *The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early China*, Albany, State University of New York Press, 1991, p. 73 y ss., y M. Palmer / Z. Xiaomin: *Essential Chinese Mythology*, San Francisco, Thorsons, Harper Collins Publishers, 1997, p. 13.

los dos brazos rectangulares de la escuadra, reunión formal de lo horizontal y lo vertical, corresponden a Cielo y Tierra. En la tradición hermética el andrógino Rebis aglutinará, en una sola figura, ambas herramientas: en la mano derecha porta el compás y en la izquierda sujeta la escuadra.

El principal mito de separación entre el Cielo y la Tierra es el de Zhong y Li, tarea ordenada por Shangdi a estos dos personajes. En este relato mítico, claramente cosmogónico y semejante estructuralmente a los mitos tai, se verifica la oposición entre Zhong, regulador del sur, y por ello del sol, fuego celeste = yang, que reúne a los dioses en lo alto, y Li, regulador del fuego terrestre (fragua, fundición, horno) = yin, que junta a los hombres en la tierra. Estamos, por lo tanto, en presencia de la separación de las esferas divina y humana, de las actividades técnicas civilizadoras del hombre (trabajo agrícola, textil), respecto a los fenómenos y fuerzas celestiales orientados a través de un preciso código astronómico. Li, nominación de un cargo, como también nombre de un soberano que expande los actos culturales por mediación del fuego, se vincula, así, a la acción civilizadora del horno, como artesano y fundidor. La separación de este modo reflejada es necesaria para establecer orden y armonía y mantener las sociedades divina y humana diferenciadas pero no carentes de vínculos, pues ambas se necesitan mutuamente, como yin necesita a yang y viceversa. El ser humano debe mantener el balance interno de esencia y forma en él, siguiendo el patrón del equilibrio Cielo-esencia y Tierra-forma. Combinando ambos se genera vida, como el hombre y la mujer lo hacen en el esfera humana. Este mito, de progresión hacia el orden, y origen del discernimiento frente a la indiferenciación originaria, señala cómo la comunicación entre dioses y hombres se mantenía a través de chamanes, shi y wu⁸, pero en época de Shao Hao algunos usurparon esas funciones de mediadores entre ambas esferas y por eso, desde ese momento, deben mantenerse separados los asuntos de Cielo y Tierra. Desde esta óptica, el relato sería usado como mito político para demostrar la necesidad de un control social efectivo, aunque, fundamentalmente, se empleó como un mitologema esencial acerca de la separación entre los poderes sagrados y temporales, mutuamente interdependientes, pero, en esencia, el

⁸ Wu significa bruja, chamana, y el vocablo shi es un término que detenta el sentido de cadáver, designando al representante del muerto en el ritual funerario Zhou. Las prácticas de estas chamanas fueron significativas en la conformación y consolidación de la alquimia en China.

segundo sometido al primero: a través del sacrificio y las ofrendas a los dioses, los hombres reciben las bendiciones.

En la relación Cielo-Tierra, el primero expresa lo interior, lo que cubre, un simbolismo presente en algunas divinidades celestes como Urano o Varuna, y derivado de la propia etimología del término: *caelere*, ocultar, cubrir. Además, es la perfección activa, cuya forma dinámica es el círculo, símbolo de la totalidad. La tierra, por el contrario, es sujeción, sostiene, es el terreno-soporte externo, vinculado con la perfección pasiva (y por ello femenina), cuya forma es fundamentalmente estática, de carácter inconmensurable: el cuadrado. La unión gráfica de ambos es, en China, Tianxia, el Cosmos, "todo bajo el Cielo", cuya representación está bien ilustrada en objetos cotidianos y rituales, como las monedas de cobre, objetos de jade bi, instrumentos de medición y presumible observación del firmamento, o los cong⁹, empleados en los enterramientos con una finalidad ritual y apotropaica. El jade, del que suele estar hecho el cong, se usaba en las ceremonias sacrificiales para adorar a los dioses de la naturaleza y conmemorar a los ancestros para que repartiesen bendiciones. En este sentido, el cong se utilizaba para ofrecer sacrificios al dios de la tierra, mientras que el disco bi se empleaba, originalmente, como un vaso ritual para ofrendar al dios del cielo. Es por este motivo por el que, normalmente, aparecen juntos en los enterramientos y tumbas de la cultura neolítica Liangzhu.

Para finalizar, podemos señalar que los monstruos y animales extraños que pululan por doquier por la mitología china también contienen referencias bastante explícitas a yin y yang. Este es el caso, primordialmente, del qilin, cuyas esporádicas apariciones se consideraban un signo de buen presagio. Su nombre combina los caracteres masculinos y femeninos y, por ello, la criatura viene a ser la ejemplificación de la unión de yin y yang. Se trataba de un animal fabuloso cuya morfología era un combinado de cabeza de unicornio y el resto del cuerpo de partes de diversos animales, especialmente, de caballo o de buey. Su presencia se asociaba, por lo general, a la de algún personaje relevante, de carácter mítico como Huangdi y Yao, o histórico, como el propio Confucio, al que se le aparece en más de una ocasión. Otra representación metafórica de yin-yang que incluye animales es la del pájaro Peng y el pez

⁹ Sobre los objetos rituales bi y cong, véase I. Cervera: *El arte chino*, Madrid, Historia 16, 1989, pp. 16-20 y ss.; y M. Tregear: *El arte chino*, Barcelona, Edit. Destino, 1991, 1ª edic. en español (Londres, 1980), pp. 21-49.

Kun. Existe una identidad simbólica entre el gran ave Peng, yang y Fuxi, y entre el pez Kun, Nūwa y yin. Sus imágenes respectivas recuerdan las tradicionales representaciones de yin y yang como fénix (feng)-yin, y dragón (long)-yang. En la corte imperial esto se refleja en el hecho de que el emperador ocupa el trono del dragón y su consorte el del ave fénix. Kun y Nūwa presentan afinidades con las aguas insondables profundas, en tanto que Peng y Fuxi con las criaturas celestiales, lo que vincula la pareja de animales con los comienzos del mundo y la humanidad. Además, se hacen palpables las asociaciones temporales de Peng y Kun, pues este último, tras un período de seis meses, se convierte en Peng, el pájaro, y viceversa, una transformación semejante al modo en que yin cambia a yang y yang a yin en el curso de la progresión anual estacional, y que indica que ambos son, en el fondo, dos aspectos de una misma cosa: la unidad total indiferenciada de toda existencia.