

## VOLVERSE "PIACHE" ENTRE LOS GUAJIROS \*



MICHEL PERRIN \*

JOSÉ F. ULIYUU MACHADO \*\*

(TRADUCTOR: JACQUELINE C. DE BRICEÑO)

Llamar "iniciación" el acceso a la función de chamán, y calificar de "iniciador" a la persona o grupo que lo propicia, es conformarse al uso popular de la palabra y obedecer a la tradición de la etnología comparativa (1). Pero esto significa también, tal vez, aplicar demasiado rápidamente un esquema simplificador a un fenómeno más complejo y diversificado que lo que pareciera ser; es ocultar ciertos procesos discretos y sutiles, que tienen una importancia mayor que la que se les otorga generalmente. Tal es el caso de la sociedad Guajira, en la cual el acceso muy progresivo y discreto al chamanismo contrasta fuertemente con los ritos iniciáticos que se han descrito en la literatura etnológica clásica, con sus desfiles de actos espectaculares o violentos, de servicios, pruebas de toda clase, revelaciones, secretos, etc.

De hecho, parece más constructivo procurar aprehender en primer lugar, con todo el cuidado y todos los detalles necesarios procurando evitar toda simplificación prematura, lo que según los guajiros lleva a una persona a la posición de chamán. Después de poner en evidencia algunos mecanismos importantes, podremos luego interrogar nos acerca del papel de este personaje a quien convendremos en llamar "chamán iniciador".

### El Chamán Guajiro.

Precisemos antes que todo lo que es un chamán para los guajiros. El *ouutshi*, u *ouutsü(+)* como se le dice cuando se trata de una mujer — lo que sucede ocho veces sobre diez — es por definición una persona *pülashi* o *pülasü*: es decir, a la vez sabia, peligrosa y dotada de un poder y un saber que la gente acostumbra llamar generalmente "sobrenaturales", casi siempre sin preguntarse acerca de lo que esconde esta expresión tan complaciente. Esto significa, en el caso particular que nos concierne, una persona provista de un saber y de un poder que le permiten comunicar con la "sobrenaturalidad" o "mundo sobrenatural", que aquí designaremos como "mundo *püla-*

sü (2). Esta comunicación le permite al chamán diagnosticar las enfermedades y luego curarlas, así como determinar los sitios sanos y apropiados para construir las casas, etc.; en una palabra, le permite aliviar o alejar toda desgracia cuya última causa emana del mundo *pülasü*. Este poder, superior al de los hombres ordinarios, no carece de ambigüedad, a la imagen del poder que se atribuye a los seres *pülasü* no humanos: un chamán es capaz, por ejemplo, por simple capricho o por sentirse herido, de precipitar una desgracia, de dejar la muerte actuar, rehusando utilizar su poder y transformándose así en una especie de brujo. Se designa en guajiro, en efecto, la acción específica del chamán mediante el verbo *eiyajaa*, término que, según el contexto, puede significar "curar" como también "enfermar" o "envenenar"; se le podría traducir con "modificar el estado normal de salud".

Según los guajiros ese poder extraordinario viene del hecho que un chamán posee por lo menos un "espíritu auxiliar", llamado *wanülüü*, especie de concretización, de representación antropomórfica del poder evocado anteriormente. Los espíritus pertenecen al mundo *pülasü* y son atados al chamán al mismo tiempo que lo atan a él. Es por su intermedio que, una vez "instalado" el chamán (lo que se debe entender como "iniciado") éste puede comunicarse con el mundo *pülasü* y actuar sobre él. Esos espíritus auxiliares del chamán, esos *aajuna* — "esos que están encima de él", como dicen también los guajiros — pertenecen a menudo al sexo opuesto al *suyo* y poseen al chamán a voluntad, en todos los sentidos del término, como si debieran formar un todo con él, una entidad distinta de la persona ordinaria. Es ciertamente una de las razones por las cuales el chamán guajiro siempre dice "nosotros" (*waya*) al hablar de sí mismo; nosotros: yo y mi espíritu, es decir Otro. Es también por causa de los espíritus auxiliares que las mujeres chamanes, según dicen o según se dice de ellas, no pueden procrear como las demás. Abortos repetidos y menopausia precoz serían su lote, pues sus *wanülüü*, celosos y furiosos por las obras de los esposos terrestres, "comen los niños en sus barrigas".

\* Una versión francesa de este artículo fue publicada por Michel Perrin en "Recherches et Documents du Centre Thomas More", dic. 1980, 28, pp. 1-8, bajo el título: "Comment on devient chamane".

\*1 Collège de France.

\*\*1 Piache guajiro.

+ Llamado a menudo también "piaache", del español venezolano "piache", término que a su vez viene del caribe *piái*, para designar al chamán.

Ser chamán es entonces poder comunicar casi a voluntad con el mundo *pūlasū* —con sufrimientos y atormentos como contrapartida—, lo que distingue al chamán del hombre corriente; éste sólo puede tener en efecto contactos esporádicos con ese mundo "sobrenatural", a través del sueño, de la enfermedad, las fobias, etc. Pero cómo se accede a tal estado? Esto se logra por la distinción mediante toda una red de manifestaciones reiterativas:

"... Antes, cuando yo era una niña, casi me morí.

Sangraba de la nariz, no podía comer nada... Era un peligro para mí la tortuga, yo era alérgica, si la probaba me hinchaba toda.. La única cosa que podía comer era pescado. Lo soportaba bien, me sabía a chivo... El venado también me lo prohibían, así mismo el conejo.

Así fue como sucedió...

A causa del *wanülüü* que penetraba en mi barriga, nada me provocaba..."

"... Estaba enferma, soñaba a menudo cuando era niña.

Ya yo tenía esto en mí cuando era pequeña, Y crecí con esto...

Entonces era como si yo no tuviera piernas. Como si fuera culebra.

Yo fui víctima de la culebra: en mi sueño se enroscó alrededor mío..."

En sus autobiografías, en la evocación de sus recuerdos, los chamanes guajiros insisten mucho acerca de ciertos hechos que los marcaron, que los distinguieron antes que accedieran a sus funciones.

Casi todos ellos sufrieron de fobias alimentarias o de verdaderas alergias hacia ciertos alimentos de origen animal. *Pūlasū tamüin sawainrū*, dirán por ejemplo, lo que puede traducirse con "la tortuga me estaba prohibida", es decir: "era peligroso para mí comer tortuga". En lengua guajira, como se ve, la fobia alimentaria y la alergia se expresan con el mismo verbo —*pūlaa*— el cual define el "poder extraordinario" y traduce igualmente la idea de algún peligro o prohibición venida del mundo *pūlasū*. En consecuencia, esas nociones son consideradas implícitamente como pruebas de una comunicación o por lo menos de una relación entre la víctima y el mundo *pūlasū*. Como si esta última estuviera marcada de modo especial, diferenciada por un poder extraordinario del cual la especie animal patógena sería un emisario; sin embargo ese poder provendría de hecho de los seres míticos tales como *Pūlowi*, el ama de las presas, o *Keeralia*, o los *akalapui*, y muchos otros, asociados al mundo *pūlasū* (3).

En su juventud los chamanes fueron muy a menudo víctimas de ciertas enfermedades que los Guajiros colocan en una categoría que ellos llaman *wanülüü*, utilizando así el mismo término que el utilizado para referirse al espíritu auxiliar del chamán. Esos males, a veces graves y generado

res en todos los casos de grandes angustias, son interpretados como el resultado de la salida del alma (4) del paciente, la cual está mantenida en un lugar indefinido del sueño o ha sido llevada por algún ser *pūlasū*; también son considerados como la consecuencia de la acción directa de estos últimos. Así utilizan los guajiros una etiología y una nosografía fundadas sobre la identificación del ser *pūlasū* que enfermó al paciente. Y ser víctima de repente de enfermedades del tipo *wanülüü* constituye una prueba de interés del mundo *pūlasū* hacia el paciente así como el indicio de una probable vocación de chamán. Es importante observar además que el arquetipo de esa categoría de males, los cuales sólo puede ser reconocidos y curados por un chamán en principio, es la enfermedad llamada *wanülüüsiraa*, lo que literalmente significa "ser víctima de un *wanülüü*"; este último término indica aquí un ser *pūlasū*, a la vez amo de la cacería, emisario del poder femenino *Pūlowi*, y muerto ya muy antiguo quien, para hacer lo morir a Ud., le manda una flecha invisible y se apodera de su alma. Hay confusión por consiguiente, por lo menos a nivel de las palabras, entre enfermedad, el ser "sobrenatural" que la provocó, y el espíritu auxiliar del chamán que se ocupa de curarla, siendo todos designados mediante el mismo término: *wanülüü*. Esta ambigüedad es significativa: estar enfermo, enfermar a alguien y curar son aspectos diferentes de una misma relación que une al hombre con el mundo *pūlasū*, relación fundada esencialmente, lo mismo que las relaciones propiamente humanas, sobre los intercambios, las luchas de poderes, los deseos, etc...

Finalmente, para poder volverse chamán uno tiene que haber sido un "buen soñador". Son los sueños premonitorios, los cuales se realizan luego, los que a menudo llaman la atención de todos sobre el futuro chamán. Se trata sobre todo de sueños terapéuticos, que revelan el diagnóstico y el tratamiento apropiado de las enfermedades. Aquellos sueños, aquellos "buenos sueños", sirven también de prueba de que existe una relación privilegiada con el mundo *pūlasū*. En efecto, *Lapü*, el Sueño, al cual se personifica también a menudo como ser *pūlashi*, tiene poderes sobrehumanos. Por otro lado los guajiros ven el sueño frecuente como una forma embrionaria de algún espíritu auxiliar, de *wanülüü*, lo que expresan ellos indirectamente al sugerir una especie de consubstancialidad entre alma, espíritu auxiliar y sueño. En efecto, ellos consideran que una persona que tiene a menudo sueños del tipo terapéutico, y a quien se puede venir a consultar, es una especie de "chamán principiante", y le dan el nombre de *alüi*. Sin embargo, esta persona guarda un papel pasivo, ya que sólo puede hacer un diagnóstico y, a veces, revelar el nombre de las plantas apropiadas para la curación, tal como se lo ha transmitido su sueño; en esto se diferencia del chamán que emprende con sus espíritus una verdadera lucha contra las causas últimas de la enfermedad. Pero como dicen los guajiros, la acumulación de las experiencias del *alüi* lo llevará frecuentemente a la función del chamán:

"... El **alüi** es una persona que no tiene espíritu auxiliar.  
 Es alguien que sueña y dice: haz esto, haz aquello...  
 Esto le cae algún día y empieza a crecer,  
 Como la miel para la abeja.  
 Pero cuando se pone a cantar, el **alüi** ya no sueña,  
 Busca ahora con su canto, con su maraca.  
 Es su **wanülüü**, su espíritu auxiliar que le habla.  
 Se volvió chamán..."

A veces también, los sueños de los futuros chamanes son más específicos, dicen claramente o bajo la forma de enigmas y de símbolos manifiestos la vocación chamánica:

"...En nuestro sueño vemos una gallina: ka! ka! ka!  
 El grito de la gallina, es para el son de la maraca..."

"...El sueño me dijo: -he aquí tu alimento- y mostró el tabaco.  
 ¿Aceptarás para nosotros este tabaco? agregó..."

Pues el tabaco, la maraca, son por excelencia los atributos de la función chamánica, y ambos son **pülasü**, ya que contribuyen a facilitar la comunicación con el mundo **pülasü**.

Así, lentamente, se va formando una red de síntomas significativos, de signos que adjudican una persona al mundo **pülasü**, a lo "sobrenatural", a lo "sagrado", revelando y afirmando su vocación a sus propios ojos, pero sobre todo a los ojos de sus familiares y del público. Y un buen día, en el curso de una de aquellas numerosas enfermedades que son su lote, se proclama esta vocación. El chamán consultado, o algún familiar, o un vecino, enuncia claramente la naturaleza del mal: "No es una enfermedad mala, no es un espíritu malo (**wanülüü mujusü**), sino las ganas de ser chamán: "**ouutseesü**", verdadera categoría de la nosografía guajira, que promete un futuro excepcional, aunque a veces difícil, al término de una lenta maduración que puede durar muchos años, hasta una década o dos..."

#### La casi-muerte.

Los sueños se vuelven a menudo más y más precisos, más y más frecuentes. Revelan ahora la forma y la naturaleza de los espíritus auxiliares: hombres o mujeres, indios o **alijuna** (blancos), jóvenes o viejos, etc. Los sueños premonitores se multiplican. Pero esta comunicación con el mundo **pülasü** es todavía aleatoria, no ha sido domada.

Luego viene la crisis, el desmayo, la "casi-muerte" como dicen los guajiros. Se llama a una chamán de urgencia: "...Es un buen **wanülüü**, no es un **wanülüü** bravo. Es una buena enfermedad, esto está maduro, confirma ella, está **jakütüsü**. El test decisivo es el jugo de tabaco, substancia **pülasü** por excelencia: se le reconocen unos poderes extraordinarios para curar cuando el chamán lo escupe sobre las partes enfermas; mientras que en los mitos se le atribuye la propiedad de

alejarse o de llenar de estupor a los seres **pülasü** agresivos o demasiado posesivos (Ver Perrin: El Camino de los Indios Muertos, así como **Sükuaitpa wayuu**, notas 2 y 3). Mientras la chamán iniciadora masca ella misma tabaco, coloca un poquito de éste en la boca de la desmayada, luego lo escupe soplando sobre su cara o su cuerpo. La "muerta" vuelve en sí. La chamán le da de beber nuevamente un poco de jugo de tabaco. Si la "enferma" no lo soporta, si ella lo vomita, es señal de que tendrá dificultades para ser chamán, es señal de que sus espíritus son malos, caprichosos, irascibles. Tal vez habrá que sacárselos, cortándole los pelos del **sinciput**, ese embrión de chamanismo que localizan algunos encima de la cabeza. O entonces procurará la chamán alejar de la novicia esos espíritus dañinos, esos **ira irai** que la podrían llevar a tener sin cesar trances o síncope. Pero si soporta bien ella el jugo de tabaco, si incluso vuelve a pedir, se volverá chamán, una buena y verdadera chamán. Como el tabaco, a causa del tabaco, poseerá ella unos poderes "sobrenaturales": ella será **pülasü**. Es en efecto el mundo **pülasü** que la ayudará a convocar a sus espíritus auxiliares, es el que aliviará los males más rebeldes al emanar de su boca.

#### La ceremonia oficial: la "apertura".

"Todo está maduro, ahora todo está listo": **jükütüsü**, **kerain**, dicen los guajiros. Sólo falta ahora el reconocimiento del público, la reunión que transformará el deseo reconocido y la capacidad demostrada de ser chamán en función chamánica. Para las necesidades de la causa, convengamos en llamar esto una ceremonia de iniciación (5). Los guajiros la llaman **awa laa**, lo que designa un corte, como cuando se corta un pedazo de leña, o cuando se abren por sí mismos los órganos de una fruta para dejar salir la semilla: es una deshiciencia. Es la apertura, la exhibición de la "chamanería" (sic). La chamán convocada la debe reconocer (**shiwatüin**) en presencia del público.

A esa chamán iniciadora se le llama en guajiro literalmente "la que fabrica", "la que coloca", "la que arregla", "la que instala", "la que pone orden". Encerrada en una casita con la novicia, acomoda a los espíritus de ésta "para que ya no la enfermen a ella", a fin de que cooperen fácilmente con ella:

"... Fueron a buscar a mi vieja abuela chamán.  
 Ella fue quien instaló mi espíritu auxiliar.  
 Ella cantó encima mío, ella me sopló.  
 Ella me puso en orden para que mi espíritu ya no pueda reptar.  
 Pues, como dicen, si los espíritus siguen reptando,  
 Una se enferma. Por eso no se debe comer tabaco sola.  
 Falta el espíritu de alguien para soplarle a una".

De modo que, después de haber llevado a la enferma hasta la "muerte" o "casi muerte", los

wanülüü, después de su "instalación", la van a ayudar a aliviar y a curar. Ahora existe un reverso: la que antes de la "muerte" era cacería perseguida por el wanülüü, se vuelve luego la confidente de éste, su socia, su esposa. El wanülüü la posee. La finalidad de la ceremonia es ayudar a obtener esta transformación, y a notificarla.

La familia de la novicia debe responder a todas las exigencias de los nuevos espíritus auxiliares, las cuales serán transmitidas por intermedio de la chamán iniciadora: habrá ofrendas de joyas, sacrificios de ganado repartido luego a los participantes, danzas, juegos con figuras muy precisas, pinturas faciales con dibujos impuestos, etc. (Ver Perrin, *El Camino de los Indios muertos*, op. cit.).

A menudo sucede también que un enfermo solicite en seguida los cuidados de la chamán recién instalada, en el curso de la ceremonia. Para ella será entonces la ocasión de confirmar públicamente su calidad de pūlasü, es decir su poder para revelar las causas últimas de las enfermedades y curarlas.

### El papel del iniciador.

Cuando ha decidido responder positivamente al deseo de su cliente, la chamán iniciadora pone a éste en posición de sujeto de quien se supone que sabe y puede lo que los demás ni saben ni pueden. Y, para el chamán guajiro, el saber es la posibilidad de establecer un diagnóstico, lo que significa nombrar a aquéllos o aquéllas que provocaron la enfermedad a partir del mundo pūlasü. El poder es por consiguiente el don de curar, debido a la posesión de espíritus auxiliares que sirven de enunciadores o de mediadores con el mundo pūlasü, se debe también a la capacidad para manipular ciertas substancias y objetos pūlasü; es decir peligrosos aunque mágicamente eficaces, tales como el tabaco, la maraca, etc.

Pero ya que este don, este poder "sobrenatural" es, como acabamos de ver, revelado y construido anteriormente a la ceremonia iniciática, ¿qué papel le queda al iniciador? Por supresencia casi muda a veces, enterina dicho poder. Por una parte, pone fin a la ambigüedad enfermo/curandero, que caracteriza al novicio: en adelante el poder de curar de este último superará a su capacidad para enfermarse. Sus wanülüü ya no volverán a ser lo que eran antes de la pequeña muerte, es decir embriones de espíritus auxiliares, pero enfermedades también (6). Por otra parte, el iniciador permite, a nivel social, el reconocimiento público de un circuito de dones y contra-dones ligados a la función chamánica: otorga al novicio el poder chamánico oficial, en cambio de dones en ganado y en joyas, así como lo hará luego el nuevo chamán con la salud de sus clientes. Pero el iniciador significa sobre todo un puesto donde los demás, público y futura clientela, deben reconocer al recién llegado. Su presencia es esencialmente simbólica, él es un modelo, no un educador.

Además, los chamanes guajiros, en sus discursos nostálgicos, raramente se refieren a su "iniciador". No se trata de ser alumno o víctima de Fulano de tal. Por lo contrario, si se pregunta a los indios qué cualidades hacen falta para ser iniciador, son unánimes:

"... Se busca a aquellas personas que tienen buenos espíritus auxiliares, a aquéllas que no se desmayan fácilmente, a fin de que no "mueran" los nuevos chamanes cuando curen, a fin de que permanezcan imperturbables al soplar a alguien. Se busca a alguien que no haya dejado morir jamás a un enfermo. Así es, se busca a los mejores chamanes..."

### Como conclusión.

Tres elementos de importancia aparecen por consiguiente al terminar este breve análisis. Primero, para volverse chamán, hay que diferenciarse progresivamente de los demás. Luego, hace falta que dicha distinción no sea cualquiera: debe ser la prueba de que esa persona mantiene realmente relaciones privilegiadas con el mundo "sobrenatural" (7). En efecto, la comunicación con ese otro mundo es esencial en la práctica chamánica: según la concepción guajira (pero generalizando puede decirse esto de todas las artes tradicionales de curar) es "Otro", ese ser extraordinario, personaje mítico, etc., quien habla a través del chamán, no es el chamán mismo pues éste teóricamente sólo sirve de mediador. Finalmente, acabamos de ver que el rol del chamán iniciador es esencialmente simbólico. Al contrario del iniciador tribal que oprime, mutila los cuerpos a veces, instruye, revela secretos, etc., la acción represiva del chamán iniciador es totalmente ausente, su papel pedagógico es totalmente ilusorio. El novicio ya sabe todo antes de llegar. Lo único que se le puede enseñar son ciertos detalles formales, mínimos, tales como la forma de manejar la maraca, de soplar el jugo de tabaco sobre el enfermo. El público no se hace ninguna ilusión al respecto; lo único que cuenta son los poderes sobrenaturales, el saber revelado (8). El papel esencial del iniciador es de estar ahí, en un sistema que comprende tres elementos —el iniciado, el iniciador y el público—, sistema cuya perpetuación y buen funcionamiento se debe asegurar. Sólo cuenta la situación, es decir aquel lugar donde se imaginan los demás que él está. Para plagiar una fórmula que Jacques Lacan aplica a los psicoanalistas: el chamán iniciador "sólo puede dar lo que no tiene".

### NOTAS:

(1) La etnología comparativa incluye el acceso al chamanismo en la categoría "iniciaciones mágicas". En efecto, como lo recuerda R. Bastide (en "Initiation", *Encyclopedia Universalis*, vol. 8, 1968, p. 1031), los etnólogos distinguen tres tipos de iniciación: las "iniciaciones tribales", "que introducen a los jóvenes a la catego-

ría de adultos" (otros prefieren llamarlos con razón "ritos de pasaje"), las "iniciaciones religiosas", "que abren el acceso a sociedades secretas o cofradías cerradas", y las "iniciaciones mágicas", "que hacen abandonar la condición humana normal para acceder a la posesión de poderes sobrenaturales". Así también, la tradición etnológica distingue tres etapas en toda iniciación: separación (luto, etc.), margen (reclusión, etc.) y agregación (regreso, re-integración, etc.).

(2) Es decir el conjunto de los seres, lugares y actos que los guajiros califican de **pūlasü**... Esta definición pudiera parecer una perogrullada pero tiene la ventaja por lo menos de no ocultar un problema central: ¿de qué se habla cuando se evoca lo mágico, lo sobrenatural, lo sagrado o lo religioso de una "sociedad tradicional"?

Para los guajiros los seres **pūlasü**, sean visibles o no, son dotados de atributos y cualidades comparables pero muy superiores a los de los seres humanos ordinarios. Para simplificar se puede decir que aquellos seres reflejan o representan:

- Por una parte, las fuerzas y 'misterios' de la naturaleza que se cree que ellos controlan;
- Por otra parte, los resortes y la ambigüedad del universo.

Ya mostramos (en *El Camino de los Indios muertos, mitos y símbolos guajiros*, Monte Avila, Caracas, 1980) que el conjunto de esos seres sobrenaturales y de las propiedades que son asociadas a ellos --así como otros elementos presentes en los ritos, mitos y prácticas cotidianas-- forman un sistema estructurado que constituye el universo simbólico guajiro. Demostrar que tal conjunto contiene, entre otras cosas, una representación metafórica del mundo físico y natural de los guajiros así como de su universo psicosociológico es otra cuestión. Para esto haría falta establecer las relaciones entre esta concepción indígena y la naturaleza, expresada hoy a través de las ciencias físicas y naturales y las ciencias humanas.

Del mismo modo, no se trata aquí de interpretar la clase de eventos que llevan a un guajirō a ser chamán, es decir, de encontrar sus correspondientes en la nomenclatura científica (a los ojos de los psicólogos y psicoanalistas es probable que esos eventos constituirían verdaderos síntomas...). En un primer tiempo se quiere nada más conseguir aquellos eventos que se expresan conscientemente en el discurso, y revelar así una red de elementos que la cultura guajira encuentra significativos. Se trata simplemente, en otros términos, de exponer la concepción indígena acerca del acceso al chamanismo.

(3) Ver Michel Perrin, *El Camino de los Indios muertos*, idem, así como Sukuaitpa wajuu, *Los guajiros: La palabra y el vivir*, Fund. La Salle, Caracas, 1979; "Théories et pratiques

médicales Guajiro", Actes du XLIIe. Congrès International des Américanistes, vol. VI, Paris, et "Un succès bien relatif: la médecine occidentale chez les Indiens Guajiro", Social Sciences and Medicine, London, Pergamon press, 1980.

(4) Llamada **aa'in** en lengua guajiro, palabra que designa también al corazón en tanto que viscera. Entidad que, con el cuerpo (la piel **ataa** y la carne **-eiruku-**) forman la persona guajiro, el **wayuu**.

(5) Desde un punto de vista formal se puede justificar doblemente esta denominación. Pues dicha reunión por una parte sirve para señalar la etapa **inicial** de una carrera, por otra parte consiste antes que todo en una breve reclusión, acto que se considera, lo mismo que la casi-muerte, como característico de la iniciación. Pero esta clasificación no es aquí un punto esencial. Nos interesa más saber cómo los guajiros hablan de esta ceremonia pública.

(6) Recordemos que ciertos psicoanalistas dicen que la actividad terapéutica del chamán sería esencialmente una defensa contra su propia muerte. Esta persona, víctima de fobias, de alergias y enfermedades, lucharía sin cesar contra su propia tendencia a morir cuando la encuentra en los demás. (Ver en particular J.P. Valabrega, *La relation thérapeutique*, Paris, Ed. Flammarion, 1962).

(7) Así mismo, para ciertos psicoanalistas, lo propio de esta distinción es la adquisición de la ambivalencia. Es también el punto de vista de J.P. Valabrega para quien la iniciación chamánica sería de hecho la consagración, el reconocimiento de una forma particular de la ambivalencia, la 'bi-sexualidad', en la cual ve la base del don, del poder chamánico:

"...La circuncisión, la sub-incisión, la excisión, el aislamiento ritual de las muchachas púberes... son signos de unisexualidad... La unisexualidad es una conquista, pero se gana mediante el abandono de una bi-sexualidad que existía 'antes' o 'después' de algo, que se debe postular de todos modos en 'alguna parte'. He aquí lo que marca al rito iniciático púberario: un punto de entrada en el conflicto ambivalente donde se ganó algo al precio de la pérdida de otra cosa... La iniciación chamánica es una iniciación pubertaria al revés. A fin de conferir unos poderes sobrenaturales, se restituye mágicamente a alguien lo que le había sido quitado en la prueba de unisexualidad; se le devuelve la bi-sexualidad a título excepcional... el chamán, depositario de poderes especiales, va a encarnar en su práctica la ambivalencia que es la ambisexualidad..."

(*La relation thérapeutique*, op. cit., pp. 127-128). Ya dijimos aquí —y podríamos desarrollar este punto— que la ambivalencia es en efec-

to característica de la función chamánica y del personaje del chamán. Pero ¿no sería demasiado reductora la perspectiva psicoanalítica? No parece poder dar cuenta de numerosos otros aspectos que aquí se han evocado.

(8) Por eso los guajiros oponen hoy poder chamánico y saber médico científico:

"... El chamán sabe más cosas que el doctor alijuna (blanco). Si hablara como el doctor, si siempre preguntara:

-¿'Dónde te duele'? a la persona a quien cura, haría lo mismo que él. Nosotros chamanes, somos pülashi, tenemos poderes sobrenaturales. Es nuestro espíritu auxiliar que nos dice todo. También nuestros sueños nos anuncian lo que se debe hacer:

"-Dale esto, dale aquello, súbalo, todavía puede vivir, dice el sueño. Al contrario, el Doctor no sueña. Sin embargo lo respetan más a él que a nosotros. Le dan plata sin que la pida..."



Michel Perrin: Lab. d' Anthrop. Sociale College de France 11, place Marcellin-Berthelot 75231, Paris, Cedex 05.

José F. Uliyuu Machado: Calle Sinamaica-15E-19, Ziruma-Maracaibo.