

La Palabra-Saber del Numáiraima: Chamán Múruí (Huitoto)*

(A Gilles Deleuze)

William Torres C.

Libre de la metáfora y del mito
Labra un arduo cristal: el infinito
Mapa de Aquel que en todas sus estrellas.
J.L. Borges, *Spinoza*

En el *Tratado de la reforma del entendimiento y del camino por el que mejor se va al conocimiento verdadero de las cosas*, Baruch de Spinoza recomienda algunas reglas de vida para llegar al camino verdadero, de las cuales la primera y tal vez para él la más importante, hace referencia al habla, a las palabras:

"I. Hablar como le place al vulgo y hacer según su agrado todo aquello que no nos impida alcanzar nuestro objetivo. Pues al obrar así, podemos sacar no poca ganancia con tal de que, por cuanto le es posible, le concedamos lo que le place. Añadamos que de esta manera prestarán oídos amistosos para escuchar la verdad"¹.

Por "vulgo" entiende Spinoza a todos aquellos que no poseen el "conocimiento verdadero de las cosas": tanto quienes piensan y obran por el sentido común como quienes se pretenden doctos. Sobre todo este segundo tipo de "vulgo" es del que se cuidaba más Spinoza al hablar, o mejor, al escribir –que es la manera escogida por él para expresar-verdad, para decir-verdad-.

Esta regla de vida está relativizando la posibilidad de que exista la verdad en el habla: las palabras no siempre dicen el significado correcto, o idea verdadera. La forma no está siempre en co-

rrespondencia con el contenido, por tanto hay que encontrar la expresión correcta, el significado correcto de las palabras que le placen al vulgo para que "escuche la verdad".

Gilles Deleuze dedica su tesis doctoral al problema de la expresión en Spinoza y encuentra que la lógica del sentido de la expresión tiene un alcance ontológico y gnoseológico: "La idea de expresión resume todas las dificultades que conciernen la unidad de la substancia y la diversidad de los atributos"² y además nos recuerda que la idea es un modo del pensamiento. De esta manera encontramos la máxima expresión de Spinoza: "Deus sive Natura", en la cual "Dios se expresa constituyendo por sí la naturaleza naturante, antes de expresarse produciendo en sí la naturaleza naturada"³.

"Hablar como le place al vulgo": Hablar de Dios, pero teniendo en cuenta que Deus sive Natura, o sea, que la unidad de la substancia y la diversidad de los atributos de la Naturaleza, de tal manera que "la idea de Dios se expresa en todas nuestras ideas, como su fuente y su causa, de manera que el conjunto de ideas reproduce exactamente el orden de la naturaleza entera"⁴.

Spinoza nos representa la Naturaleza en una doble manifestación: Naturaleza *naturante*, como substancia y causa, y Naturaleza *naturada*, como efecto y modo, en mutua inmanencia. En la *Ética*, el escolio de la proposición 29 de la parte I, nos dice: "Antes de seguir adelante, quiero explicar aquí –o más bien advertir– qué debe entenderse por *Naturaleza naturante*, y qué por *Naturaleza*

* Ponencia presentada en el Simposio: "Lenguajes y Palabras Chamánicas" organizado por el *Laboratoire D'Anthropologie Sociale* (Collège de France) du Centre National de la Recherche Scientifique et de L'École des Hautes Études en Sciences Sociales. 45 Congreso Internacional de Americanistas. U. de los Andes. Bogotá, 1-7 de julio de 1985.

1. Baruch Spinoza. *Tratado de la reforma del entendimiento*, p. 21. Traducción de Lelio Fernández y Jean Paul Margot. Bogotá: Biblioteca de Filosofía, Universidad Nacional, 1984.

2. Deleuze, Gilles. *Spinoza y el problema de la expresión*, p. 9. Traducción del francés por Horst Vogel. Barcelona: Muchnik, 1975.

3. Ibid. p. 10.

4. Ibid. p. 11.

naturada. Pues creo que ya consta, por lo anteriormente dicho, que por *Naturaleza naturante* debemos entender lo que es en sí y se concibe por sí, o sea, los atributos de la substancia que expresan una esencia eterna e infinita, esto es, Dios, en cuanto considerado como causa libre. Por *Naturaleza naturada*, en cambio, entiendo todo aquello que se sigue de la necesidad de la naturaleza de Dios, o sea de cada uno de los atributos de Dios, esto es, todos los modos de los atributos de Dios, en cuanto considerados como cosas que son de Dios, y que sin Dios no pueden ser ni concebirse⁵. De igual manera en el *Court traité de Dieu, de l'homme et de la santé de son amé*, nos caracteriza la Naturaleza total así: "Par *Nature naturante* nous entendons un être que par lui-même sans avoir besoin d'aucune autre chose que lui-même (tels les attributs que nous avons jusqu'ici signalés), nous concevons clairement et distinctement, lequel être est Dieu. De meme aussi les *Thomistes* ont entendu Dieu par là: toutefois leur *Nature naturante* était un être (ainsi l'appelaient-ils) extérieur à toutes substances.

Quant à la *Nature naturée*, nous la diviserons en deux, une universelle et l'autre particuliere. L'*universelle* se compose de tous les modes qui dependt immédiatement de Dieu (...) La *particulière* se compose de toutes les choses particulières qui sont causées par les modes universels. De sorte que la *Nature naturée*, pour etre bien conçue a besoin de quelque substance" (Premier partie: Du Dieu, chap. VIII)⁶.

En el capítulo siguiente nos expone el carácter de la Naturaleza naturada universal, entendida como los modos o criaturas que dependen inmediatamente de Dios o son creados inmediatamente por él, los cuales son: el movimiento de la materia y el entendimiento en la cosa pensante.

"Pour ce qui concerne le *Mouvement* en particulier, comme il appartient plus proprement à ceux qui traitent de la science de la Nature qu'à nous ici d'expliquer comment il se fait *qu'il a été de toute éternité et doit demeurer immuable dans l'éternité, qu'il est infini en son genre, qu'il ne peut exister ni être conçu par lui-même*, mais seulement par le moyen de l'étendue, de tout cel, dis-je, nous

ne traiterons pas ici, mais nous en dirons seulement qu'il est un *Fils, un Ouvrage, ou un Effet* immédiatement créé par lui.

Concernant l'*Entendement* dans la chose pensante, il est aussi bien un *Fils, un Ouvrage, ou un Créature* immédiate de Dieu, créée de toute éternité et demeurant immuable dans l'éternité.

Il a pour seule propriété de tout percevoir clairement et distinctement en tout temps; d'ou naît une immuable jouissance infini ou parfait qui ne peut omettre de faire ce qu'elle fait" (Chap. IX)⁷.

Si además tenemos en cuenta la Proposición 31 y su demostración, de la Parte I de la *Ética*, completamos las condiciones necesarias para encontrar el problema de la situación de la palabra:

Prop. XXXI: "El entendimiento en acto, sea finito o infinito, así como la voluntad, el deseo, el amor, etc., deben ser referidos a la Naturaleza naturada y no a la naturante.

Demostración: En efecto (como es notorio por sí), no entendemos por "entendimiento" el pensamiento en términos absolutos, sino sólo un cierto modo de pensar, que difiere de otros modos como el deseo, el amor, etc., y que, por tanto, debe ser concebido por medio del pensamiento tomado en términos absolutos, es decir, debe concebirse por medio de un atributo de Dios que exprese la eterna e infinita esencia del pensamiento de tal modo que sin él no pueda ser ni ser concebido, y por ello debe ser referido a la *Naturaleza naturada*, como también los demás modos del pensar", y no a la *naturante*⁸.

Cuales son esos otros "modos del pensar"? En el *Tratado de la reforma del entendimiento*, Spinoza los reduce a cuatro:

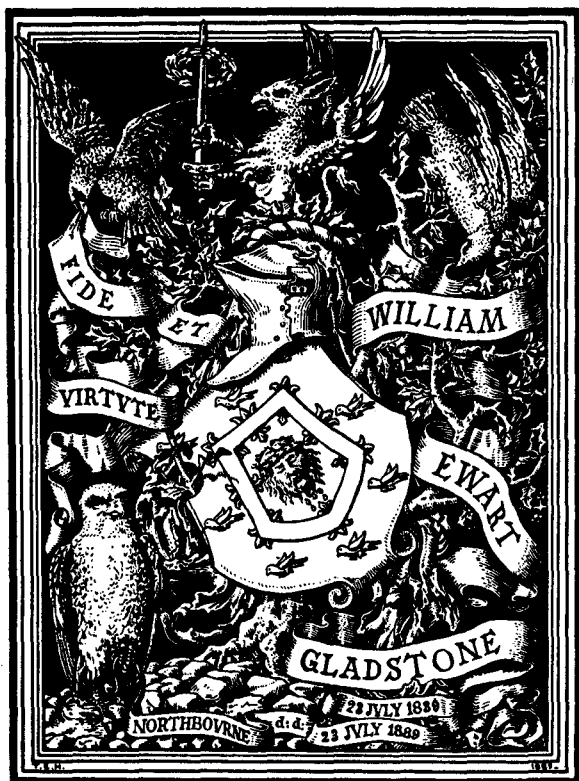
1. Las percepciones adquiridas por el oído o por algún *signo* convencionalmente asignado.
2. Las adquiridas por experiencia vaga: acontecen fortuitamente, pero permanecen como algo firme.
3. Cuando la esencia de una cosa se concluye a partir de otra, pero no adecuadamente.

5. Spinoza. *Ética*, pp. 83-84. Traducción de Vidal I. Peña. Madrid: Editora Nacional, 1980.

6. Spinoza. *Court traité de Dieu, de l'homme et la santé de son amé*. Premier partie: De Dieu. Chapitre VIII, p. 80. Oeuvres I. París: Garnier-Flammarion, 1964.

7. Ibid., chapitre IX, pp. 81-82.

8. Spinoza, *Ética*, pp. 84-85.



Ex-Libris de T.E. HARRISON para W.E. GLADSTONE

4. Cuando una cosa es percibida por su sola esencia o por el conocimiento de su causa próxima. A este modo corresponde el conocimiento verdadero⁹.

En el primero podemos ubicar las palabras como "signo convencionalmente designado para adquirir (-oír) percepciones, pero debe anotarse que estas percepciones son imaginarias, determinadas por la falacia de los sentidos.

Spinoza considera la imaginación como una manifestación falsa del entendimiento en la cosa pensante, afectada por las cosas singulares, por los cuerpos, y da origen a ideas figuradas y falsas, cuya causa son sensaciones fortuitas y sueltas que no nacen de la potencia misma del espíritu, sino de causas externas percibidas por el cuerpo en estado de sueño o de vigilia: "Las operaciones por las que son producidas las imaginaciones, se originan según leyes distintas de las leyes del entendimiento y (sabemos) que el alma con respecto a la imaginación sólo se comporta como paciente"¹⁰.

Diferenciada así la imaginación, Spinoza considera que las *palabras* son parte de la imaginación, porque "de acuerdo a como nos figuramos muchos conceptos ellas (las palabras) se componen en la memoria de manera imprecisa, por alguna disposición del cuerpo, no se debe dudar de que las palabras, igual que la imaginación, puede ser causa de muchos y grandes errores, si no nos precavemos en gran manera de ellas"¹¹.

Spinoza penetra en la *naturaleza* misma de las palabras al considerar que están formadas arbitrariamente, siendo "*signos de las cosas* según se dan en la imaginación, pero no como se dan en el entendimiento"¹², y resalta que esto es tal "como le place al vulgo". Estos *signos de las cosas* no expresan la *naturaleza de las cosas*, ni éstas lo consienten: las palabras enmascaran las cosas, ocultando su carácter de *naturante* o *naturada* según sea *substancia* y *causa* o *efecto* y *modo*. Llega incluso a encontrar el aspecto genealógico de la arbitrariedad del signo: "esto queda claramente manifestado por el hecho de que a todas las cosas que sólo se dan en el entendimiento, y no en la imaginación, les impusieron a menudo nombres negativos, como son *incorpóreo*, *infinito*, etc., y también muchas cosas que son en realidad afirmativas, son expresadas en cambio negativamente, como *increado*, *independiente*, *infinito*, *inmortal*, etc., ya que evidentemente nos imaginamos mucho más fácilmente sus contrarios. Y es por eso que se les presentaron *en primer lugar a los primeros hombres* y se apropiaron de los nombres positivos"¹³.

Encontramos así que la situación de la palabra se da fuera del conocimiento verdadero de las cosas, en la imaginación y no en el entendimiento. Queda entonces, encontrar la *expresión* verdadera de las cosas, ya que "en la naturaleza no hay sino una sola *substancia* y que esta es absolutamente infinita" (*Ética*, I, 14, corol. 1)¹⁴, y que ésta, la naturaleza, se *expresa por sí* constituyéndose en *naturante*, y *en sí* produciendo lo *naturado*.

Entre los Múru-Muinane existe una conceptualización spinozista respecto a la palabra-cha-

9. Spinoza, *Tratado de la reforma del entendimiento*, p. 22.

10. Ibid., p. 51.

11. Ibid., pp. 51-52.

12. Ibid., p. 52.

13. Ibidem.

14. Spinoza, *Ética*, p. 64.

mánica, la cual debe ser buscada y encontrada en la misma Naturaleza, diseminada en ella. Al respecto un chamán Muinane, Noé Rodríguez¹⁵ dice:

*"Las palabras son también semillas, y
las semillas son también palabras.
La fuerza de la semilla está en la
palabra".*

El Numáiraima¹⁶ recibe y produce la palabra chamánica (palabra-saber) en la conjunción de aprendizaje genealógico de mitología y de potencia de conocer y de actuar, a la manera de un rizoma que disemina en el cuerpo chamánico las diferentes planicies del saber en su multiplicidad conectiva de los planos de consistencia semiótico-perceptivos.

Veamos el plano de consistencia de la significancia semiótica¹⁷, en tanto componente naturante-naturado de las palabra-saber del Numáiraima. —Me atenderé a la dificultad metodológica planteada por Foucault en términos de expresar lo observado, puesto que "por bien que se diga lo que se ha visto, lo visto no reside jamás en lo que se dice, y por bien que se quiera hacer ver, por medio de imágenes, de metáforas, de comparaciones, lo que se está diciendo, el lugar en el que ellas resplandecen no es el que despliega la vista, sino el que define las sucesiones de sintaxis"¹⁸, es decir, que sólo podré expresar de manera precisa la episteme del Numáiraima en la medida que complete en mi corporeidad la sintaxis de la potencia de conocer y de actuar como Numáiraima, y de que a su vez asuma su enseñanza—.

En el mito primordial del origen del mundo de los Múruí, *Fuiráima* al expresar su voluntad de creación enuncia su pensamiento en palabras que salen de la nada para producir las cosas de la nada:

15. Noé Rodríguez, chamán Muinane, vive en la región de Guaymaraya - río Caquetá Medio, cerca a Araracuara.

16. *Numáiraima*: concepto con el cual en lengua Huitoto se designa al chamán.

17. Respecto a la significancia semiótica, Julia Kristeva dice: "Entiendo por ello, de acuerdo con la etimología del término griego *semeion*, la marca distintiva, la huella, el índice, el signo precursor, la prueba, lo grabado, la impronta". Julia Kristeva, "El tema en cuestión: el lenguaje poético", p. 259. En: Lévi-Strauss, et-al. *La Identidad*. Seminario interdisciplinario -College de France, 1974-1975. Barcelona: Ed. Petrel, 1981.

18. M. Foucault. *Las palabras y las cosas*, p. 19. México: Siglo XXI ed., 1978.

expresa la palabra creadora "hablando consigo mismo y recogiendo su propia palabra" desde su soledad y orientándose sólo con ella para producir el acto creativo: *jyaki*. Esa palabra creadora es el *Numáiraiti*, la cual en su potencia *jyaki* nombra-crea el orden del mundo natural y cultural: lo naturante y lo naturado.

Para que la palabra-creadora (*Numáiraiti*) se concrete en acto creativo (*jyaki*), *Fuiráima* construye, en el entrecruzamiento de los dedos de sus manos, la maloca-ancestral, el espacio del mundo, en el cual las palabras-creadoras se siembran como semillas para germinar en los seres que pueblan el mundo.

En otro episodio, después de que la gente ha sido castigada con una inundación de agua-fuego, *Buináima* (denominación más profana de *Fuiráima*) empieza a buscar la manera de hacer surgir a la superficie del mundo, a la gente castigada que se encuentra sumergida en él, y es regando las semillas de tabaco (*Nicotina tabacum*), la planta *dióna* en los sitios donde se escuchaba murmullos de la gente, como se produce el poblamiento definitivo del mundo por parte de la *gente-dióna* (gente-tabaco, —opuestos a los animales, quienes no usan esta planta). Donde regaba una semilla surgía una pareja de gente, en correspondencia a las dos partes de que consta la semilla del tabaco.

Sin embargo, la gente-dióna, los Múruí-Muinane, surgen con la dificultad de no poder comunicarse entre sí. Ante esta falta de palabra, de lenguaje hablado, *Buinaño* (madre primordial) opta por tomar el pezón de sus senos, transformándolos en *yubújii* (ají)¹⁹ y dándoselo a morder a cada una de las parejas de gente-dióna, produjo en ellos la facultad de habla, la palabra comunicativa: *monoibóiraji*²⁰.

Con esta facultad de habla se produce en la gente-dióna la voluntad de saber, materializada en la búsqueda de la palabra-saber (*Numáiraiti*), diseminada en la naturaleza mediante el

19. El nombre genérico del ají es *jifijii*. El *yubújii*, es la variedad de ají que tiene forma de pezón de mujer; en la cotidianidad familiar para que los niños hablen más rápido se les da con todas las comidas *yubújii*.

20. *Monoibóiraji*: es la palabra expresada en la lengua Huitoto, que persiste bajo tres formas dialectales: *nipode*, *minika* y *búe*. El *monoibóiraji*, corresponde a la palabra-imaginativa o "signos de las cosas según se dan en la imaginación" (como dice Spinoza) y por tanto no es la palabra-chamánica (se construye en oposición al *Numáiraiti*).

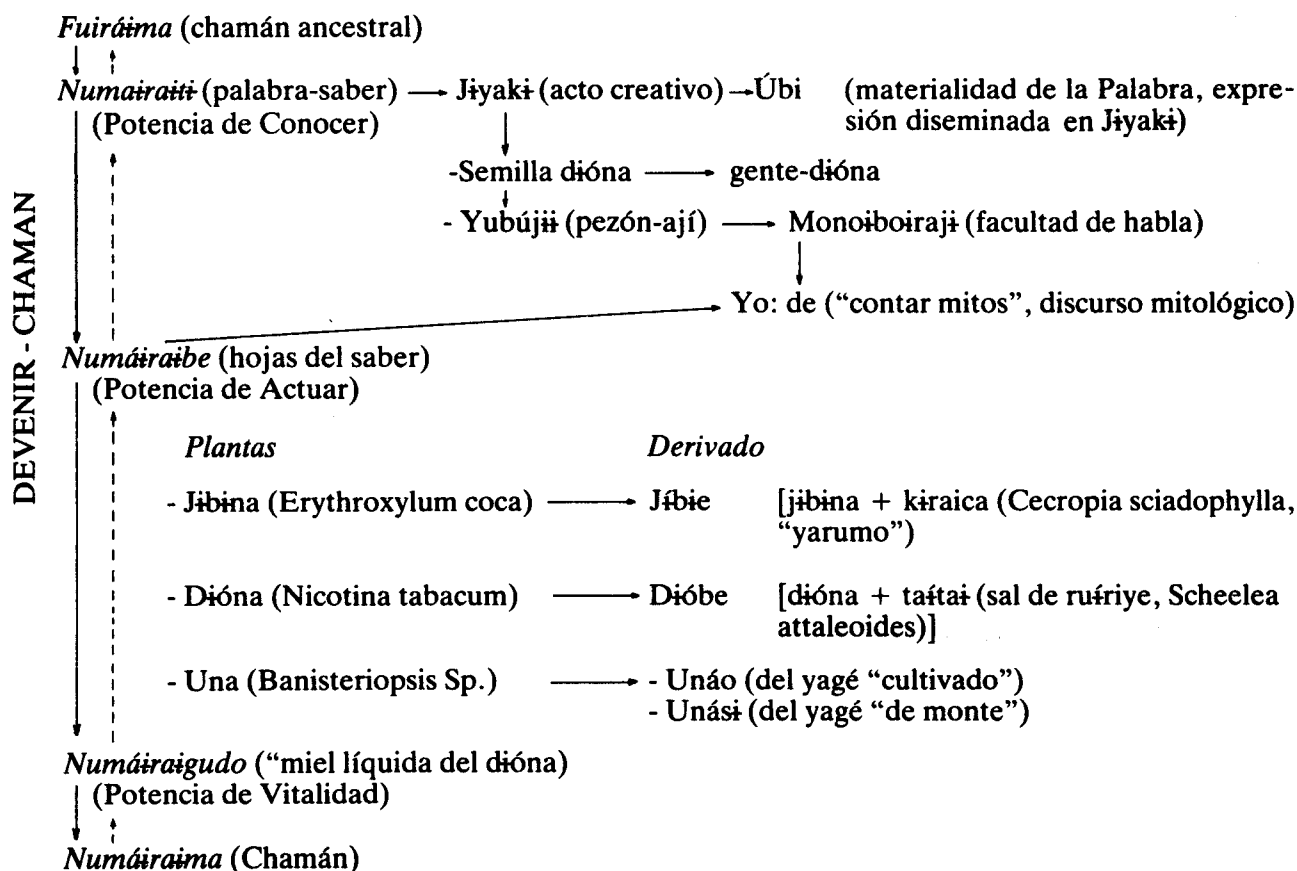
acto creativo: *jíyaki*. Empieza así un nuevo episodio mítico, en busca de el poder que les permita acceder al *Numáiraiti* que *Fuiráima* diseminó por el mundo. En esa búsqueda, *Buináima* recoge las semillas, que al peinarse su hija caían al suelo y germinaban en forma de *jíbina* (*Erythroxylum coca*), y les enseña a derivar de ella el *jíbie*, el cual deberán consumir junto con el *dióbe* (derivado de *dióna*, “miel de tabaco”), para producir en su cuerpo la potencia de conocer, y acceder por tanto al *Numáiraiti*, a la palabra-saber. Con el consumo de estos dos derivados de la coca y del tabaco, *Buináima* empieza a enseñarles el saber, la episteme chamánica, que se expresa y adquiere sentido mitológico. A medida que se va contando el mito, su producción discursiva se detiene en puntos “mitémicos” en los cuales *Buináima* expresará la enseñanza específicamente chamánica: el *Numáiraiti*, palabra-saber que versará sobre la potencia de actuar para contrarrestar lo anómalo que desterritorializaría el cuerpo de consistencia social-cultural y natural. Pero para poder acceder a esta potencia de actuar, es necesario acceder también a la potencia de conocer y de producir lo anómalo y maléfico.

Este conocimiento es impartido, inicialmente, a todos los hombres iniciados en el uso del *jíbie* y el *dióbe*, pero solamente a aquellos que han aprehendido correctamente el mito y su puntual expresión chamánica, les será otorgada la potencia de actuar mediante el uso del *una* (*Banisteriopsis* Sp.), derivado en *unáo* (del “yagé cultivado”) y en *unási* (del “yagé de monte”) que les permitirá acceder a un devenir-animal (anaconda, jaguar, gavilán, danta, etc.) para poder actuar con potencia, en alianza con el poder de las plantas y de los animales de monte, como *Numáiraima* –chamán–.

El conjunto de derivados: *jíbie*, *dióbe*, y *unáo-unási*, conforman el rizoma *Numáiraibe*, “hojas del saber”, que le permiten al *Numáiraima* efectuar, poner en práctica y a prueba el *Numáiraiti*, potenciando en su cuerpo el poder de *Fuiráima*, chamán-ancestral.

Una vez que ha obtenido el poder del *Numáiraibe*, *Buináima* le entrega al *Numáiraima* el poder de la “miel líquida del tabaco” (ambil líquido): el *Numáiraigudo*, o potencia de vitalidad. Conformando así su devenir-chamánico:

Devenir de la Palabra-Saber del *Numáiraima*



En esta conjunción rizomática de devenir-chamán, el individuo que accede a la palabra saber se des-personifica, se des-territorializa de su identidad para nomadizar su cuerpo transcodificándose en *Fuiráima*, al adquirir su potencia de conocer, su potencia de actuar y su potencia de vitalidad: Todo *Numáiraima* es *Fuiráima* actualizado, temporizado.

La facultad de habla, *monoibóirajj*, permite la producción del discurso mitológico, *yóide*. El cual en su concreción mitémica de la palabra-saber chamánica, requiere de un espaciamiento y una temporización que permita al *Numáiraima* en su potenciación como *Fuiráima* reproducir la enseñanza ancestral. Esa temporización y espaciamiento está dada por el ritual de la derivación de *jíbina* en *jíbie*, como hoja-del-saber primordial.

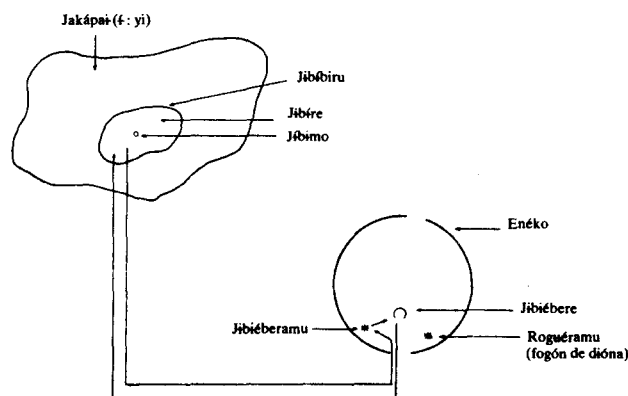
Quien se inicia como chamán, -en principio cualquier hombre que lo desee sea hijo o no de chamán, debe en su chagra (*jakápai*) cultivada (*é:yi*), tener un espacio específico para el cultivo de *jíbina*: el *jibíbiru*, donde sembrará en primer lugar el *jíbimo*²¹ ("el padre de la coca", la coca ancestral) que le es entregado por su maestro, alrededor del cual sembrará su cocal (*jíbire*) con semillas obtenidas y donadas por su maestro, dando lugar en consecuencia al acto de sembrar su coca (*jibíerite*).

Una vez que sus semillas de coca hayan germinado y la mata madurado, el futuro chamán se iniciará en la transformación de su *jíbina* en *jíbie*. Ya debe ser un experto tejedor de "canasto" (*kirígai*), y haber construido-tejido el *jibíbuku* ("canasto para coca") para proceder a recoger la coca (*jibíetute*) que había sembrado (*jibíerite*). Este acto debe realizarlo saliendo de la maloca (*enéko*) de su maestro (a eso de las 4 p.m. aproximadamente) desde el sitio destinado para el consumo de las hojas-del-saber, el *jibíebere* ("mambeadero"): "espacio de la palabra" (*yó:de* y *Numáiraité*). Al regresar al mismo "espacio de la palabra" donde le espera su maestro y los demás asistentes (otros aprendices o chamanes ya iniciados), debe proceder a tostar (*jibíebeide*) las hojas de *jíbina*. En su camino de regreso a la maloca, ha debido recoger hojas secas de yarumo (*kiráica*) y llevarlas consigo al *jibíebere*. En seguida tuesta las hojas de *jíbina*, en el fogón destinado para ello (*jibíebera-*

ma) sobre el *tíbe* ("recipiente de tostar"), ahora toma del montón de hojas de *kiráica* unas tres ramas para prenderlas con el fuego del *jibíeramu*. Este fuego de las hojas de *kiráica*, en su trayecto a encender el montón que ha depositado cerca al *jibíebere*, no se le debe apagar o de lo contrario caerá sobre él la posibilidad de que su mujer sea seducida por otros hombres, y le sea infiel²². Convierte así en cenizas las hojas de *kiráica*.

Las hojas tostadas de *jíbina*, son llevadas cerca al *jibíebere* para proceder a *jibíéguate* ("machacarlas, pilarlas, macerarlas") con el *jibíeki* ("machacador, pilador", asociado al sexo femenino -símbolo vagínico) fertilizando así el *jíbina*. El polvo resultante de macerar así la coca es depositado en un *juyéko* ("totuma", recipiente) y mezclado allí con la ceniza de *kiráica*, para proceder a *jibíéside* ("cernir") con el *jibíkuirio* ("cernidor de la coca") dentro del *yeróda* ("recipiente") del cual se vertirá a un *jibíékodo* (*juyéko* para *jíbie*): dando como resultado el *jíbie*. De inmediato deberá ofrecerle este *jíbie* a su maestro, quien aprobará o nó su preparación de acuerdo a su calidad; el no haberse quemado, grado de dulzura y suavidad. El maestro dará como signo de aprobación el ofrecer este *jíbie* a los demás asistentes, para que estos a su vez lo aprueben. En seguida este *jíbie* será repartido entre todos, de manera equitativa, con el *jibíédura* ("recipiente para *jibíédute*: mambiar") en los *jibída* ("recipientes de coca"-personales) de cada uno de los asistentes. En el siguiente gráfico se aprecia el espaciamiento territorial de esta ritualidad:

Espaciamiento Territorial de la Palabra-Saber



La línea doble indica el recorrido del ritual.

21. El *jíbimo* es una especie de "bonsai" de la coca que no llega a crecer más de 50 cm. En esta palabra el sufijo -mo corresponde a "padre, papá, ancestro", por tanto *jíbimo* designan la "coca ancestral".

22. La ceniza de *kiráica* ("yarumo", *Cecropia sciadophylla*), representa la parte masculina con que se fertiliza la coca, y por tanto si se le apaga el fuego obtenido desde el *jibíeramu* el iniciado queda marcado como impotente.

Jibina, jibina	“Coca, coca
Dióna, dióna	Tabaco, tabaco
Jibinaúbai, diónaúbai	Coca-palabra, tabaco-
	palabra:
Nímai ó-ri jué-ígai	Dónde está lo que le dí?:
Jibinaúbai, diónaúbai...	Coca-palabra, Tabaco-
	palabra...

En este canto primordial de la apropiación de la palabra-saber, encontramos la “materialidad de la PALABRA” que el *Numáiraima* va a recibir como fundadora del *Numáiraiti*: Es “-úbai”, que aparece como sufijo en *jibinaúbai* (*jibina* + úbai) y en *dionaúbai* (*diona* + úbai). Completándose así la multiplicidad sémica de la palabra-saber del *Numáiraima*: *Ubai*, es la expresión diseminada en el mundo, en la naturaleza –como su substancia que se expresa por sí (naturante) y en sí (naturada)–, mediante el acto creativo (*jíyá-ki*) del chamán ancestral.

Acá empieza a actuar la semiótica perceptiva, mediante la apropiación, en el cuerpo del aprendiz de *Numáiraima*, del cuerpo sin órganos del saber: el discurso mitológico (yó: *de*) y la palabra-chamánica (*Numáiraiti*). Lo cual se inicia inmediatamente ha terminado la transformación de *jé-bina* en *jíbie*:

Tan pronto todos los asistentes prueban y aceptan el *jibie* del nuevo iniciado, se le asigna un lugar específico en el *jibiébere*, el cual será “su lugar de aprendizaje” (temporización de su devenir-chamán), y en el cual deberá asumir una *posición corporal* para la apropiación del saber:

Es esa posición corporal, es al mismo tiempo *tekh-né* memorística. Consiste en adoptar la posición *kiríga* (“canasto”). Su cuerpo deviene-canasto: al sentarse acurrucado, realizando sobre sus rodillas la abertura superior del canasto al formar un semi-

Kué kirígaimo ñátekue
(1a. persona/canasto-padre/meter-yo)

“meter el saber en el canasto-ancestral de mi cuerpo”

El proceso de enseñanza del discurso mitológico-chamánico (yó: *de*) y su concreción “mitémica”-chamánica (*Numáiraiti*) se realiza a partir de ese momento de aprobación del *jíbie*, mediante la expresión de este discurso mitológico por parte del chamán, marcado por la temporización de la noche: entre el antes y el después de la medianoche. Hasta la medianoche el *Numáiraima* expresará el discurso mitológico en sus dos componentes, tomando una función activa y detallada del saber *Numáiraiti*, en cada “mitema” del *yó: de* cargado de sentido chamánico. Al llegar a la medianoche, el punto de la medianoche, se cierra el discurso mitológico; se guarda un silencio de precaución y protección, para que a los espíritus maléficos que en ese momento pugnan por entrar a la maloca, les sea imposible actuar. Una vez activado su poder chamánico y derrotado el mal, el aprendiz deberá sacar de su canasto-cuerpo lo aprehendido, cerrando así el ciclo de aprendizaje. Le expresará sus agradecimientos a *Fuiráima* (corporeizado en su maestro), para durante el día poner en práctica lo aprehendido... Al atardecer se reanudará el ritual del *jíbie*, esta vez en comunidad, para tejer de nuevo en su canasto-cuerpo la gramatología chamánica:

*Así estáis bajo un propicio tempero
vosotros, los que no educa ningún maestro, sino,
maravillosamente omnipresente, en leve brazo,
la potente Naturaleza de hermosura divina.
Por eso cuando ella parece dormir, en ciertos
tiempos del año,
allá en el cielo o entre las plantas o los pue^hos,
también se entristece el rostro de los poetas;
parecen estar solos, pero la presiente siempre
Pues presintiéndose reposa ella misma.*

Holderlin, *Como cuando en día de fiesta* (1800).

48