

Neochamanismo urbano en Los Andes Colombianos¹

Aproximación a un caso: Manizales y el Eje Cafetero en Colombia²

*Jorge Ronderos V.
Profesor Titular, Universidad de Caldas.*

RESUMEN

Asistimos al resurgimiento del chamanismo urbano a partir de puentes interculturales de intercambio. Al mundo cognitivo primitivo de los chamanes asiáticos, africanos o suramericanos ahora se acercan gentes de los centros urbanos, hombres y mujeres, jóvenes, adultos y mayores de las ciudades, profesionales y técnicos, artistas, literatos, periodistas, científicos. En este fenómeno intercultural hay límites sinuosos en que se entrecruzan, en donde es posible abrir nuevos campos cognitivos al ampliar la conciencia y potenciar las emociones, pero también generan grandes confusiones e incluso crean riesgos que el camino curioso de la búsqueda humana asume.

1 Texto preparado para la conferencia dictada en las Jornadas sobre Chamanismos, Barcelona, entre el 17 y 18 de Noviembre de 2001. Organizadas por la Fundación Cultural La Caixa y dirigidas por el S. De A. En el trabajo de campo realizado en 2001, participaron Ángela Patricia Zea B. (entrevistas y encuestas) y Ángela María Palacio (fotografía).

2 Hace parte del trabajo investigativo del autor sobre formas y expresiones culturales en la región que adelanta en los últimos doce años. Al final, ver anexos de información y datos sobre Manizales y la región andina.

INTRODUCCIÓN

Cómo entendemos lo neochamánico en tanto expresión de sincretismos culturales contemporáneos? ¿Acaso la brujería medieval europea, se ha transformado en nuestra región, mediada por el exacerbado catolicismo ortodoxo en Manizales y contextualizar indirectamente las formas neochamánicas en nuestra región? ¿Es posible plantearse de manera introductoria las prácticas neochamánicas como prácticas miméticas? ¿Qué factores socioculturales pueden incidir en las experiencias y formas neochamánicas urbanas que actualmente se dan en Manizales y el Eje cafetero en Colombia?

Las anteriores preguntas orientan nuestra disertación sobre el tema.

1. Chamanismos y neochamanismos contemporáneos. Algunos elementos conceptuales.

El chamanismo, como lo señala el clásico sobre esta temática, Mircea de Elíade, es una técnica arcaica del éxtasis. Del éxtasis con sentido religioso y místico, pero también mágico y curativo. Hoy pareciera renacer con inusitado vigor e interés en algunos contextos urbanos contemporáneos en Occidente. Esto se evidencia por la cantidad de seres

humanos que se acercan a tener experiencias, próximas al chamanismo, no obstante la prevención cultural existente en los sectores e instituciones dominantes de las sociedades modernas. Era el caso en la antigua URSS en la cual “la palabra «chaman» tenía connotaciones muy negativas en nuestra sociedad, en tanto que era entendida como un símbolo malsano de unas primitivas creencias espirituales y culturales” (KARITHIDI O. 1999.35).

Los nuevos y recientes conocimientos científicos acerca de la mente y la conciencia, del cerebro mismo, del campo de la neurociencia que atraen a curiosos de múltiples profesiones y diversas condiciones sociales, género e ideologías, incluidos intelectuales y artistas, inciden en este interés contemporáneo. Influyen también los avances farmacológicos y farmacocinéticos relacionados con sustancias enteogénicas³ y la preocupación por la salud, tema de especial interés cuando se redimensiona con mayor vigor y claridad, la necesaria relación entre cuerpo y mente. Emergen campos del conocimiento como la etnofarmacognosia⁴ como un indicador de estos intereses.

Con vigor, porque el chamanismo que se daba como algo desaparecido, del pasado y de culturas en extinción, hoy está más vital que nunca. Incluso adquiere nuevas formas. Cuando el mundo racional y la modernidad aparecían invencibles en

3 Término acuñado en 1979 por G. Wasson y sus colaboradores Ott, Ruck y Bigwood. Proviene del griego entheos «dios [theos] dentro» “*nov. verb. Sacramentos vegetales o embriagantes chamánicos que evocan éxtasis religiosos o visionarios, utilizados habitualmente en el mundo antiguo para trances adivinatorios en curación chamánica y en Sagrada Comunión, por ejemplo durante la iniciación a los misterios de Eleusis o en el sacrificio del soma védico... catalizadores para una capacidad humana innata de trance y éxtasis religioso*” (OTT. 1998: 99/142).

4 Término acuñado por J. Ott. Hoy resignificado en los campos de la antropología cognitiva contemporáneo en diversos países. En Manizales se constituyó el Instituto Andino de Etnofarmacognosia IADE en 1997 como una propuesta de investigación sobre los enteógenos en la región. Para 2001 sigue siendo una propuesta colectiva e institucional, aún en estado germinal.

el contexto de las relaciones sociales, emerge la lógica del chamanismo, ahora revestida de formas neochamánicas, especialmente urbanas. Por supuesto que no faltan las utilitarias, pero éstas, por su sentido, no corresponden estrictamente a lo chamánico. Cuando adquieren una forma de "creencias" de mercado, no corresponden estrictamente, pero cultural

y socialmente sí están entrelazados bajo la perspectiva globalizadora contemporánea. Al respecto la preocupación de Fericgla es bien disiente al referirse al "mercado de valores" relacionados con el chamanismo en donde señala la presencia de pseudo-psicoterapeutas, vendedores de camisetas en donde la dimensión del consumo es el sentido del acceso a estas prácticas neochamánicas. (FERICGLA: 2000: 9).

Al mundo cognitivo primitivo de los chamanes asiáticos, africanos o suramericanos ahora se acercan gentes de los centros urbanos, hombres y mujeres, jóvenes, adultos y mayores de las ciudades, profesionales y técnicos, artistas, literatos, periodistas, científicos. Los pasos y puentes interculturales de intercambios con formas y dimensiones, conflictivos por supuesto, pero también analógicas y por momentos diferentes, se acercan sinuosamente. Irrumpen religiones e iglesias basadas en prácticas primitivas, caso el Santo Daime del Brasil que usan ayahuasca (yagé) o en norteamérica con base en el peyote. En algunos casos, en

El chamanismo que se daba como algo desaparecido, del pasado y de culturas en extinción, hoy está más vital que nunca. Incluso adquiere nuevas formas. Cuando el mundo racional y la modernidad aparecían invencibles en el contexto de las relaciones sociales, emerge la lógica del chamanismo, ahora revestida de formas neochamánicas, especialmente urbanas.

este fenómeno intercultural casi se tocan suavemente unos y otros, hay límites sinuosos en que se entrecruzan, que posibilitan abrir nuevos campos cognitivos al ampliar la conciencia y potenciar las emociones, pero también generar grandes confusiones e incluso crean riesgos que el camino curioso de la búsqueda humana asume. Han tenido sus dinámicas parti-

culares, pero ahora sin duda pareciera que se acercan. El mundo urbano y desde luego las dinámicas y conflictos de la globalización los acerca y los coloca en posibilidades de intercambios emergentes. El mundo urbano con todos sus conflictos ofrece posibilidades de redes en que interactúan personajes que, sinuosamente, bailan nuevas danzas, (parodiando a MATURANA Y BLOCH: 1997) con ritmos arcaicos que permanecen, en donde el espíritu primitivo pareciera resurgir con el vigor y la fuerza primitiva, entramado de formas denominadas modernas y tecnológicas, en las cuales, existen elementos intercambiables con lo primitivo. Las tribus urbanas y formas rituales entresacadas y a veces mal copiadas de las originales, también distorsionadas, toman formas como consumo de símbolos en la sociedad de mercado. Esto constituye una nueva realidad y un fenómeno social de interés cultural, en tanto expresan el fenómeno de los diversos y sincréticos imaginarios neochamánicos y entrecruzados por el consumo de bienes reales y simbólicos. La música, el vestido, los adornos la

ornamentación del cuerpo, los peinados, las marcas y tatuajes; así lo expresan. La revalorización de collares, anillos y cadenas o nuevos estilos de vida que buscan en el pasado o en dimensiones misteriosas, respuestas a sus inquietudes y emociones.

Desde la ciudad y los centros urbanos se clama por el acercamiento al mundo natural, pero también al mundo espiritual. Formas de religiosidades neopaganas y modernas, expresadas en eventos recreativos y en búsquedas personales, transpersonales y neorreligiosas que beben de fuentes intercontinentales asiáticas, africanas, suramericanas y antillanas, incluso de profundidades medievales europeas resurgen entrecruzando experiencias individuales y colectivas. La creación artística en la música, la pintura y la literaria... contribuye. La investigación científica en la antropología, la sociología, la psicología, la psiquiatría y avances en la física, la química y la neurología también aportan a este proceso. Se rescatan ceremoniales y prácticas ancestrales redimensionadas neo religiosamente, como alternativas a la institucionalidad dominante. Éstas llegan como modas y formas de comunicación alternativa, a veces de rechazo y confrontación, pero también con nuevas convicciones de vida frente al cotidiano impuesto por la sociedad dominante. No faltan las que llegan como eventos curiosos, pasatiempos e incluso bien presentados "negocios" o "paquetes saludables", pero que finalmente, en la misma lógica contribuyen irremediabilmente en este proceso de transformaciones culturales contemporáneas.

La Nueva Era es una de todas estas expresiones que enmarcan el neochamanismo. Quizá la más comercializada y entroncada en la sociedad de mercado. Pero ella abre otras opciones no

imaginadas, en tanto posibilita otros encuentros. Permite allanar caminos terapéuticos alternativos. Ésta correspondería al campo neoespiritual de sincretismos enclavado en la supuesta modernidad dominante. La búsqueda de verdades y felicidad está en este horizonte.

Pero muchas otras, se expresan con fuerza, como alternativas cognitivas, curativas y de conciencia, como expresiones estéticas que corresponden a contenidos éticos asociados a la naturaleza, a la tierra y los demás elementales bajo sus dimensiones neorreligiosas.

En la dimensión chamánica, deben mirarse y referenciarse otras dimensiones paralelas que tienen conexiones con éste. La brujería y las formas espiritistas por ejemplo. El gnosticismo y las logias médicas. Movimientos naturalistas asociados a estilos alimenticios y de expresiones vitales que rescatan la animalidad humana tan negada en Occidente. Emerge este fenómeno con formas diversas contraculturales que rápidamente entran en boga y subrepticamente descubren, con vitalidad, dimensiones de la vida negada. Los caminos ascéticos, pero también aquellos fundamentados en técnicas de meditación u holóricas, como las desarrolladas por el Dr. Fericgla en los Talleres de Integración Vivencial de la Propia Muerte (TIPM) y los relacionados con las despedidas y los desencuentros amorosos o con las cosas, abren posibilidades de encuentros consigo mismo a muchas personas, incluso incidiendo en sus estilos de vida, debido a decisiones que toman. Las alternativas psicoterapéuticas pareciera que ofrecen estas opciones. Las revitalizan.

2. Las cofradías secretas y el chamanismo. Otros elementos conceptuales.

Este tema lo aborda Mircea Eliade y permite un fundamento teórico de interés para aproximarnos en el contexto neochamánico urbano andino, a expresiones de tipo esotérico asociado a la brujería y la curandería actual. Eliade anota:

El problema de las relaciones existentes entre el chamanismo propiamente dicho y las distintas sociedades secretas y movimientos místicos norteamericanos, es bastante complejo y está aún muy lejos de quedar resuelto. Puede decir que todas estas cofradías, que se fundan en hechos misteriosos, tienen sin embargo una estructura chamánica, en el sentido de que su ideología y sus técnicas pertenecen a la gran tradición chamánica”...

Algunos ejemplos tomados de las sociedades secretas (tipo midewiwin) y de los movimientos extáticos (tipo Ghost dance religión). En ellos se reconocerán fácilmente los grandes trazos de la tradición chamánica: iniciación que exige muerte y la resurrección del candidato, visitas extáticas del país de los muertos y al Cielo. Incrustación de sustancias mágicas en el cuerpo del candidato, revelación de la doctrina secreta, enseñanza de la curación chamánica, etc. La diferencia principal entre el chamanismo tradicional y las sociedades secretas reside en el hecho de que estas últimas están abiertas para cualquier persona que

demuestre cierta predisposición extática, que esté dispuesta a pagar la contribución exigida y, sobre todo, que se someta al aprendizaje y a las pruebas iniciáticas. Obsérvase muchas veces cierta oposición e incluso antagonismo entre las cofradías secretas y los movimientos extáticos por una parte y los chamanes por la otra. Las cofradías, como los movimientos extáticos, se oponen al chamanismo en el grado en que está identificado con la hechicería y con la magia negra. Otra oposición nace del espíritu exclusivista de ciertos medios chamánicos; las sociedades secretas y los movimientos extáticos manifiestan, por el contrario, un espíritu de proselitismo bastante acusado, que tiende en última instancia, a abolir el privilegio de los chamanes. Todas estas cofradías y estas sectas místicas aspiran a realizar una revolución religiosa, puesto que proclaman la regeneración espiritual de toda la comunidad e incluso de la totalidad de las tribus norteamericanas (cf. la ghost dance religión)...

También se dan cuenta de que constituyen una oposición a los chamanes, quienes en este punto, representan a la vez los elementos más conservadores de la tradición religiosa y las tendencias menos generosas de la espiritualidad tribal.

En América del Norte, las diferencias entre los “profanos” y los “hombres sagrados” no son tanto de orden cualitativo como de orden cuantitativo; residen más bien en la cantidad de elementos sagrados que estos últimos han hecho suyos. La diferencia que existe entre un profano

y un chamán es de carácter cuantitativo: el chamán dispone de un mayor número de espíritus protectores o custodios y de un poder mágico religioso más fuerte. A este respecto podría casi decirse que cualquier indio practica el chamanismo, incluso cuando, conscientemente no desea convertirse en chamán.

Si es tan vaga la diferencia entre los profanos y los chamanes no es más neta la que existe entre los medios chamánicos entre las cofradías secretas o las sectas místicas. Por un lado se encuentran en estas últimas técnicas y las ideologías consideradas "chamánicas"; por otro lado los chamanes pertenecen por lo común a las más importantes sociedades secretas y acaban por sustituirlas completamente...

En el ritual de iniciación de la gran sociedad médica de los Ojibwa: (...) la iniciación de los candidatos sigue grandes trazos de cualquier iniciación chamánica. Lleva aparejada la revelación de los misterios (esto es, en primer lugar el mito de Minabozsho y la inmortalidad de la nutria) la muerte y la resurrección del candidato, y la introducción en su cuerpo de un gran número de miggis (cosa que re-

cuerda del extraño modo las "piedras mágicas" con las que se embute el cuerpo del aprendiz de mago en Australia y otros lugares (...) en la gran logia Médica, se reúnen todos los mide. Después de haber fumado mucho tiempo en silencio, entonan cánticos rituales que descubren aspectos secretos (y casi siempre inteligibles) de la tradición primordial. En un momento dado todos los mide se levantan y, acercándose al candidato, lo "matan" tocándole con unos mijis. El candidato tiembla, cae de rodillas y, cuando le meten una miji en la boca, rueda exánime por el suelo...

"Se halla también la creencia de que algunos privilegiados, cuyos cuerpos se queman, suben con el humo al cielo, donde llevan una existencia análoga a la nuestra (...) la idea de que el fuego asegura post mortem, un destino celeste aparece confirmada también por la creencia según la cual los fulminados por el rayo vuelan al Cielo. El "fuego", cualquiera que sea su naturaleza, transforma al hombre en espíritu. Por esto los chamanes están considerados como amos del fuego y se hacen insensibles al contacto con las brasas. El "dominio del fuego" o la incineración equivalen en cierto modo a una iniciación." (ELIADE: 1998:)

La relación entre brujería y chamanismo en el con-

El mundo urbano con todos sus conflictos ofrece posibilidades de redes en que interactúan personajes que, sinuosamente, bailan nuevas danzas, (parodiando a MATURANA Y BLOCH: 1997) con ritmos arcaicos que permanecen, en donde el espíritu primitivo pareciera resurgir con el vigor y la fuerza primitiva, entramado de formas denominadas modernas y tecnológicas, en las cuales existen elementos intercambiables con lo primitivo.

texto urbano, para el caso que abordamos es significativo. La dimensión cultural de ciertos símbolos, prácticas y creencias tiene ciertas analogías en la disposición de búsquedas y reafirmación de verdades. Para el común, la distinción entre brujo y chamán como imaginario es inexistente.

De hecho hay prácticas y utilización de elementos similares entre la brujería, especialmente la relacionada con el espiritismo y las formas neochamánicas urbanas de origen étnico primitivo andino. Comienzan a darse encuentros en la medida en que "el cuento" se difunde. Todo aquello relacionado con curaciones del alma, del cuerpo, el equilibrio de la salud; la búsqueda de caminos pareciera entremezclarse.

3. Los neochamanismos urbanos en Manizales y en la zona cafetera de los Andes colombianos. Entre la brujería y el chamanismo. Antecedentes y primeras búsquedas.

3.1 Algunos datos e informaciones. A manera de introducción.

"Yo una vez en un viaje en esencia, me encontré con un chamán del Amazonas. Él también estaba en esa dimensión. Ambos buscamos curar. El yagé es un elemental que enseña.

***Las tribus urbanas
y formas rituales
entresacadas y
a veces mal copiadas
de las originales, también
distorsionadas,
toman formas como
consumo de símbolos
en la sociedad de mercado.***

Yo nunca he tomado pero lo sé... Mientras el Chamán necesita del yagé para poder salir de su cuerpo en esencia, yo no lo necesito. Yo tengo el don. Si una persona, no tiene buena relación con el yagé, no debe tomarlo" (Bruja, guía espiritista de Manizales)...

No es muy claro el contexto de estos encuentros interculturales entre los mundos chamánicos primigenios y la región actual. Pero es un hecho que lo chamánico ha estado asociado en los imaginarios populares a la brujería, la magia y la curandería, especialmente la relacionada con las selvas amazónicas o del Pacífico⁵. Es el significado normal que se tiene. En este contexto, podríamos decir que el tema específicamente chamánico, estaría inserto culturalmente como un factor sociocultural exótico reciente, no antes de los 80 (S. XX) en la conformación regional de Manizales y el eje cafetero.

En el campo de la brujería, descrita por ahora como tradicional y de segura influencia medieval católica, he identificado su presencia, hasta el momento en más de 10 sectores urbanos de Manizales, en todos los municipios de la región y por supuesto en las otras regiones capitales del eje cafetero: Armenia y Pereira. Estimamos que en Manizales hay un número no menor a 50 personas que hacen trabajos asociados al espiritismo y la brujería. Igualmente el número puede

⁵ Selva de la costa del Pacífico colombiano.

crecer y así lo estimo exploratoriamente, 3 a 4 veces en toda la región del eje cafetero.

Veamos, a manera de ilustración, una descripción de los trabajos de curandería de las brujas. El relato es de una de estas brujas que describe los tipos de trabajo, asociados a la curandería:

“De acuerdo a los días, lo que son los martes y viernes, yo atiendo en mi casa. Hago lectura, lectura del aura que es la energía del cuerpo. Lectura de las cartas. Lectura del cigarrillo. Lectura de la mano y también hago limpiezas. O sea, despojo de energías negativas. O sea de lo que trata la limpieza, es sacar la energía negativa a la persona; la cual está estancada por x o y motivo. Y eso es lo que se llama limpieza. Eso se ubica con alcohol y limón. Se debe llevar ropa interior toda blanca, por respeto a la misma práctica. Se le hace con las manos y con rezos, se le pone a la persona a rezar...”

Respecto a las yerbas que usa, dice:

“Los elementales son las yerbas (...) se trabajan elementales de la tierra. Los elementales quiere decir que protege las plantas. Entonces tiene como características limpiar y purificar el cuerpo físico. Por ejemplo la albahaca limpia y purifica mucho y aparte de purificar la parte mala del cuerpo, también se dan bebidas para que limpien internamente. Todas son de limpieza. En toda práctica se requiere la altamisa. Las que varían son las otras, de acuerdo a la energía de las personas. Pero la altamisa sí

tiene como el elemental, purificar y ayudar a las personas. Se trabaja el elemental y se reza, para que le dé sentido a la persona, para que le dé sentido al vivir. Aparte que limpian, es la única que tiene esa esencia. De resto todas se trabajan como limpieza y tranquilidad”.

Como una expresión de estos fenómenos neochamánicos, a finales de octubre del 2001, visitó la ciudad un “sacerdote muisca” llamado Ticua Nicasua, nombre de clara procedencia lingüística nativa. La divulgación de su presencia se hace a través de la radio en un programa de amplia audiencia matinal y una tienda y restaurante naturalista, ya de reconocimiento en la ciudad, en donde ubica su sitio de consultas y da conferencias. Su trabajo se hace con tabaco y coca. Hace limpiezas con plumas, sacraliza el sexo para orientar, fecundar hijos de la luz, utilizando técnicas de respiración para conducir el orgasmo pleno en todo el cuerpo. Igualmente orienta baños para superar conflictos de las personas. Su viaje le conducía hacia el occidente de la región en donde existen parcialidades y comunidades indígenas. La conexión intercultural indígena se refuerza.

Estos mundos aparentemente extinguidos por la modernización y la post-modernidad en sociedades postindustriales, se reabren. Se resignifican. De un lado por la curiosidad inherente al ser humano, en la medida en que se corren velos como respuestas a los conflictos de identidades contemporáneos y a los estilos de vida fundamentados en dinámicas funcionales e imparables que atrapan a los individuos, en un discurrir que no permite a los humanos verse, ni escucharse, ni sentirse. Estas alternativas, entre ellas las más recientes neochamánicas y las que se

han mantenido como brujería, abren puertas a la exploración del cuerpo, de las sensaciones y por supuesto de la mente y, los que en ella creen, del alma.

El sincretismo neocultural en sociedades occidentales como la nuestra es evidente y vigoroso, en la forma como se asume el tema. Incluso los más curiosos están dispuestos a invertir tiempo y dinero para acercarse a tipos de conocimiento ancestral que parecían haber perdido interés, por haberse desvalorizado y desconocido culturalmente, incluso estigmatizado, especialmente con la constitución y consolidación de los estados nacionales, desde finales de los siglos XIX y XX. Estos persiguieron a quienes mantenían o conocían prácticas ancestrales de conocimiento y curaciones mediante protocolos y normatización de la aplicación de conocimiento científico y finalmente, quisieron incorporar a la fuerza a las poblaciones primitivas o indígenas, que conservaban en sus tradiciones la vigencia del chamanismo, mediante la implantación de una educación formal, liberal y positiva de aconductamiento, de amplias o reducidas masas trabajadoras, al mundo racional y moderno de Occidente. La hegemonía religiosa católica o algunas iglesias protestantes dominantes ligadas a los estados nacionales en Occidente fueron también un medio para este propósito.

En la sociedad capitalista de occidente el mercado de las creencias esotéricas, espiritistas, neorreligiosas, mágicas y todo el capital simbólico asociado a estas dimensiones neorreligiosas, mucho de él adoptado como bienes y mercancías que

posibilitan experiencias cognitivas y de fe en torno a curaciones, la defensa de supuestos o reales enemigos, en volver a capturar o conquistar amores, posibilita en la emoción la creencia en aperturas de puertas al dinero y la fortuna, a las búsquedas de autoconocimiento y otras dimensiones espirituales. Así, paradójicamente, estos bienes y servicios se convierten en un medio de fortalecimiento o renovación de creencias, aparentemente extinguidas para occidente y la modernidad. Son formas mimetizadas que entremezclan e invisibilizan o evidencian de manera sinuosa, a través de símbolos poli funcionales y poli entendibles, como imaginarios recreados con experiencias vitales, emocionales, de tipo espiritual.

El siguiente relato de un directivo de la Asociación Chamánica y Ecológica de Colombia ⁶ es ilustrativo:

“Nosotros dentro de lo que hemos ido aprendiendo a través del uso de estas plantas, nos hemos dado cuenta que éstas son un medio muy importante para que el hombre pueda conocerse a sí mismo, conocer las leyes que rigen la naturaleza y al mismo tiempo nosotros nos hemos dado cuenta que se complementa muy bien con el conocimiento del movimiento Gnóstico cristiano, porque la enseñanza Gnóstica con la elementoterapia. Ésta hace énfasis en el trabajo con las plantas pero con los elementales vivos, una cosa es el trabajo que realiza la homeopatía, la herborística, la frutoterapia, la acupuntura... que

⁶ Esta entidad adquiere una forma de iglesia, dada su estructura jerárquica, formas de divulgación, captación de adherentes a través de un mensaje, medios divulgativos y prácticas y liturgias que ligan en las ideas y en la dimensión espiritual a sus integrantes. Tiene un sede en la región (Villamaría) pero su centro de operaciones central es en Yurayaco, en la Amazonía.

trabajan con las sustancias extraídas de los vegetales, otra cosa muy diferente es el chamanismo. Como tal, trabaja invocando los espíritus elementales de las plantas porque cada planta según los indígenas (nosotros también lo hemos comprobado que es así), cada planta, tiene una vibración energética, que cuando uno lleva mucho tiempo en la selva, aprende a diferenciar. Es como una percepción intuitiva. Entonces la elementoterapia, consiste en que uno para hacer un trabajo de curación o un determinado ritual con una planta, uno invoca ese espíritu elemental. Incluso, hay palabras y nombres y mantras, a través de los cuales uno los puede invocar. Entonces cuando uno trabaja los elementales de las plantas, de esta manera ya no es tanto la planta en sí, o las sustancias químicas que contienen el vegetal, sino el espíritu que tiene la planta. Entonces cuando uno participa en prácticas del yagé, uno siente la presencia del espíritu elemental del yagé, alrededor de uno o dentro de uno y este espíritu le habla a uno. Uno lo percibe. No lo percibe con el oído o los ojos físicos, sino que lo percibe de otra manera. Es una percepción interior. Por eso nosotros comprendemos que lo que es el análisis antropológico científico que se ha hecho acerca del chamanismo, es muy aproximado. Pero cuando nosotros lo hemos vivenciado, nos hemos dado cuenta que una cosa es el estudio académico y otra es la vivencia...

Las raíces internas que uno trae, lo que nosotros hacemos, es como una especie de fusión entre el chamanismo y el conocimiento

espiritual. Para eso es para lo que nosotros lo vemos. No lo vemos tanto bajo la óptica de la parte cultural. Cuando nos entramos a investigar toda la parte espiritual, hay mucho por descubrir. Entonces antiguamente se creía que los indígenas no tenían conocimiento de la existencia de Cristo y cuando vinieron los padres de la iglesia a evangelizar el mundo, después del descubrimiento en la época de la conquista. Usted sabe que ellos empezaron a prohibir el uso de las plantas sagradas, que eso era cosa del demonio, que eso era cosa de hechicería, que eso estaba en contra de Dios. ¿Por qué razón?. Porque ellos venían de una cultura totalmente diferente y de acuerdo a unos esquemas que ellos tenían. Pero nosotros nos hemos podido dar cuenta que cuando ellos están haciendo sus cantos y sus ceremonias y cuando están trabajando con estas plantas, ellos también están invocando un dios. Lo que pasa es que puede que le den un nombre indígena, pero es un mismo Dios. Nosotros lo hemos entendido así con la experiencia que hemos tenido con estos elementales. Dios es uno solo, por eso ustedes pueden ver aquí en nuestra casa templo, (F__) como nosotros la llamamos. Imágenes de las religiones Védicas. Nosotros estudiamos parte de la tradición Védica, el batiyoga como yoga devocional, porque cuando uno ingiere estas plantas, ellas lo predisponen a uno a vivir una experiencia mística trascendental. Si uno la busca pero no como un delirio o una alucinación, sino como una vivencia real. No es que uno caiga en una especie de fanatismo. Es decir, me voy a buscar a dios y la

planta le hace suponer a uno que ve a dios. Es una cosa más real y más objetiva. Al mismo tiempo trabajamos con el cristianismo, porque hace parte de nuestra cultura, de nuestra tradición y porque los indígenas, cuando empezaron a comprender las enseñanzas de Cristo, ellos en sus rituales empezaron a invocarlo y él hacía presencia en sus rituales. Es una energía presente en todos los elementales de la naturaleza. Por eso cuando ellos van a hacer un trabajo con una planta, le piden permiso al elemental de la planta en nombre de Cristo y así, la planta les favorece el trabajo que ellos vayan a hacer. El trabajo chamánico entonces, no es algo novedoso. Cuando vinieron a hablarles de Cristo, porque ellos ya sabían de la existencia de Cristo antes del descubrimiento, porque la misma naturaleza les había enseñado eso. Lo que pasa es que le habían dado otro nombre”.

Estos fenómenos socio religiosos, han atraído a las disciplinas sociales, especialmente la antropología y en mucho menor grado a la sociología. A la psicología igualmente, desde algunas corrientes en que se aproximan, como búsqueda de nuevos espacios terapéuticos, frente a los nuevos problemas del comportamiento en la vida moderna y los estilos de vida que impone el sistema actual. En nuestra región, el tema comienza a atraer el interés académico, dado el reciente inicio de las disciplinas de la antropología y la sociología con la constitución de un departamento y programas en estas disciplinas en la Universidad de Caldas.

Para la antropología, “se ha convertido en los últimos años en uno

de los temas más importantes, también en estilos literarios de ficción, en una moda cotidiana dentro de grupos cada vez más amplios en destino alternativo -pero no barato- turismo chamánico en fuente de inspiración terapéutica y finalmente en objeto de fabulosos ingresos económicos conseguido por la tristemente creciente industria del pseudoconocimiento científico y demás mercadotecnia comercial” (FERICGLA. 2000: 24).

Pero también es claro que genera conflictos sociales e ideológicos con el mundo dominante de la sociedad tradicional y contemporánea de Occidente. Rupturas familiares, de amistades, confrontación de verdades y valores, búsqueda de “chivos expiatorios” o “víctimas propicias”. En especial cuando adquieren cierto perfil religioso que confronta patrones tradicionales de manera radical en los estilos de vida y en los patrones de jerarquías, cuando estos se subvierten en algún momento. Tales conflictos también deben atraer la atención de las disciplinas científicas como parte del trabajo que adelantamos, indagar en sectores de población, qué se entiende por este neologismo de chamán resulta interesante. Veamos algunas respuestas entre estudiantes universitarios. Son ilustrativas de nuestras afirmaciones.

Definiciones de un chamán o el chamanismo por estudiantes universitarios de Manizales.

- Un Chamán es un brujo indígena del Amazonas, es un hombre adulto.
- Es un brujo de una tribu indígena, el cual trabaja con mitos, leyendas, yerbas.

- Es brujería de procedencia indígena.
- El chamán es un personaje mágico religioso, de fundamental importancia en las comunidades indígenas y la cultura tradicional.
- Es una especie de ritual que utilizaban los chamanes (indio, como una especie de brujo), de brujería...
- Es una especie de brujo que hace prácticas médicas a través de ritos y baños a base de hierbas, que según ellos, pueden curar cualquier tipo de mal.
- Es una mentira pues según lo que he visto, es algo por medio de rezos y de yerbas curanderas.
- Es un médico brujo.
- Es un indio, como una especie de brujo.

Fuente: Trabajo de Campo RONDEROS Y ZEA, Manizales, Agosto - Octubre de 2001

En una encuesta a 300 personas, especialmente de sectores 3 y 4 (Estratificación Social) de la ciudad de Manizales, que recientemente hice sobre el tema, al preguntar por los nombres y significados con los que se conoce la brujería, estos fueron los resultados. Muy ilustrativos por cierto.

DEFINICIÓN	PORCENTAJE
1 Adivino	11.20%
2 Agorero	00.40%
3 Asesor espiritual	00.40%
4 Curandero	01.50%
5 Chamán	10.44%
6 Charlatán, Estafador	01.50%
7 Duende	

8	Esotérico	00.30%
9	Espiritista	01.10%
10	Exorcista	
11	Hechicero	18.00%
12	Hereje	
13	Hierbatero	02.00%
14	Maestro	
15	Mago	04.00%
16	Médico (Mediquillo, medicucho)	
17	Mentalista	01.90%
18	Pitonisa	17.00%
19	Rezandero	01.00%
20	Satánico	01.90%
21	Tabaquero	01.50%
22	Vidente, Clarividente	01.50%

Con las diferencias que deben establecerse, para el caso del chamanismo andino-amazónico de tipo primitivo, las ideas y creencias del mundo cultural, relativas a la brujería asociada a la curandería y la medicina, al contacto con el más allá, con los muertos, con la magia. Vienen con la misma historia cultural de Manizales y del Eje cafetero: el catolicismo y el cristianismo. Hacemos parte del mundo y la civilización cristiana. El puente de cruce en los imaginarios populares, entre el chamanismo y la brujería tradicional, está en el actor mismo. Con una importante diferencia: femenino en la brujería y masculino en el chamanismo, pero el término "chamanismo" tiene un significado popular de forma de poder y conocimiento.

Volviendo al chamanismo ortodoxo amazónico, en un relato registrado en 1979 a un curaca del Caquetá, Lorenzo Lozano, éste señalaba después de una ceremonia de yagé, la forma como ellos determinan la diferencia entre curación y brujería, mediado por el dios que llega a la planta y

lo trasmite al curaca. En cierta forma, entre estos grupos indígenas, también está la presencia cristiana católica, en las formas en que interpretan sus acciones y relaciones con la naturaleza, especialmente la relación entre Dios y el yagé.

“Anoche yo, que llena de copas porque el sí subió rápido: Cayó pinta (socha). Entonces nosotros cantamos, bajo la pinta. Pinta de Dios, como primera vez lo coge, Dios está en mata. Por esto bien, Curaca llega al dios, cuando mira bien al taita, Dios le concede mucho. Dios al curaca. No hace mal a la familia, no bruja nada, hace nada más remedios, dice Dios. Entonces los tomadores de yagé, no se brujean, llega a serle Dios, no bruja. Ya lo aconsejó Dios. Únicamente hace remedios nada más... hacer mal personas no. Por eso, que gente Siona había mayor sabían más es decir, entonces el brujiaron, interés viejo. A Mauricio ¡Ah! ese sí sabía. Él quería comer carne de danta. Entonces lo llamo danta. Uno borracho así el cuerpo entonces corona cascabel, arreglo. Entonces lo canto la pinta ya. Estaba mirando gente. Entonces los jartó ese borracheo y entonces muy peso lo ha agarro. Lamo cacería de danta entonces dijo bueno hace lo que quiera, Curaca. Me gustaron mucho, entonces salió al patio y lo llamó: Cuf Cuf Cuf Cu muy Danta... Volvió primero triste. Volvió danta. Danta Roja. Muy rojo Fi Fí Chou Chou!!! Dijo triste volvió danta!!!! Quiouu . Toda gente mirando, parados en el patio. Amaneció...”

La brujería, como expresión religiosa es la contraparte y contracultura de lo católico y oficial del mundo dominante.

Tienen un carácter popular, es decir es un imaginario del sentido común de la población y hace parte del mundo que hoy denominamos, esotérico. Las brujas y los brujos hacen parte de las tradiciones de religiosidad esotérica y sincrética tradicional de origen cristiano y contracristiano. Éste llega por la influencia de la colonia española, deja su huella en América y por supuesto en la región.

Apenas cuando se fundaban los poblados que hoy son ciudades de la región, hacia 1864, en el sitio denominado San Cancio, anecdóticamente se habla de un susto causado por una bruja, de donde tomaron este nombre. El relato dice que:

“Pedro vio una legión de brujas acompañadas del Patas que les servían de capitán; ellas en camisa y él con unos cachos colorados, unas alas muy grandes como de murciélago, con un rabo como de 10 varas de largo, echando chispas por todo el cuerpo, que alumbraban el aire. Y así que vieron a Pedro se echaron a volar como si fueran gallinazos, primero volaron al árbol local, y de allí se encumbraron, y en manada dieron vuelta por detrás del morro de San Cancio y cogieron Manizales arriba y se perdieron de vista por allá” (Restrepo Maya: 1960).

En la región ha existido, de tiempo atrás, la presencia de los brujos indios o negros de las selvas, término asociado a lugares inhóspitos en donde existen conocimientos ocultos pero certeros. De manera especial la curandería. A estos indios o negros, les cubre de alguna manera el manto del chamán, del curaca, el taita, mamo o el payé, como también se

le conoce. El de taita, en nuestra región es el más reconocido y popular por su mayor fuerza y raigambre. Este último nombre está más cercano a los chamanes del Putumayo y la Bota Caucana. Por este nombre hoy se reconoce a quienes dominan este arte y conocimiento por parte de las personas de cualquier lugar del país, que acuden a ceremoniales, especialmente con yagé en las ciudades. También el de Mamo, el cual resulta cercano pero vitalmente menos experimentado y de alguna manera distante, debido también a la experiencia colectiva tenida con ellos. Sólo identificamos un grupo de individuos en la región, con una relativa cercanía vivencial, especialmente porque han estado y visitado la Sierra Nevada, la cual también resulta más distante geográficamente.

Para la gente de las ciudades y pueblos en la región, estos brujos o curanderos o hechiceros, saben de curaciones con plantas medicinales y animales, también de maleficios. Son personas que saben hacer determinados tipos de trabajos que atrae a curiosos y a personas con deseos de buscar respuestas a sus inquietudes y problemas de salud, condición económica, suertes, amores. También para ponerse en contacto con personas desaparecidas o muertas. Estos indios y negros de las selvas amazónicas, del Caquetá, del Vaupés, del Putumayo, de los Llanos orientales y del

Pacífico-Chocoano, aún hoy lo hacen, van de feria en feria y recorren el país. Algunos de ellos se localizan en pueblos y ciudades por un tiempo más o menos corto o mediano. Algunos abren un sitio para atender (un consultorio), el cual, según el grado de eficacia de logros obtenidos con las personas que los visitan por causa de enfermedades, búsqueda de suerte, ahuyentar malas suertes y espíritus, conocer el futuro, saber de amores en crisis y demás, puede resultar un sitio muy visitado y en ocasiones llega a permanecer mucho tiempo. Esta práctica, es analógica a la tradicional de las brujas y brujos del contexto tradicional cristiano ya mencionados. La diferencia radical, es que éstas hacen parte del contexto de la cultura urbano-rural de la región, son estables y no itinerantes.

Especialmente hacen trabajos relacionados con el espiritismo, lectura de la suerte y el futuro mediante cartas, tabacos, cigarrillo, chocolate y demás medios. Incluso algunos de ellos hacen exorcismos. Hacen magia blanca, negra, verde o roja, como le denominan. La literatura a través de la novela y el cuento, el periodismo investigativo, la televisión y las novelas de radio han retroalimentado y amplificado dinámicamente este fenómeno cultural. Con ello la creencia se ha consolidado.

Veamos las siguientes respuestas de los encuestados ya mencionados,

La dimensión cultural de ciertos símbolos, prácticas y creencias tienen ciertas analogías en la disposición de búsquedas y reafirmación de verdades. Para el común, la distinción entre brujo y chamán como imaginario es inexistente. De hecho hay prácticas y utilización de elementos similares entre la brujería, especialmente la relacionada con el espiritismo y las formas neochamánicas urbanas de origen étnico primitivo andino.

relacionadas con el tipo de trabajo que saben o creen saber y hacen los denominados brujos:

Tabla No. 1 ¿Qué tipos de trabajo hacen los brujos?.

Leer cartas, naipes, cigarrillo, tabaco, chocolate, tarot, uñas, bola de cristal o la mano. Adivinar la suerte, el futuro, el presente. Averiguar sobre amor, salud, trabajo, muerte, suerte, problemas, necesidades.	Se dedican al esoterismo y la brujería, hacen cosas buenas o malas a otros. Hacen maleficios, causan mal a los demás, causan enfermedades, sacrifican personas, matan, violan, degollan, desfiguran.
Contras, cierran cuerpos, recomendar ayudas, dar consejos.	Engañan, roban, se burlan de la gente.
Hacer riegos, rezos, conjuros, ritos, ramas, bebidas. Bautizan monedas, rezan carros, baños para el empleo, trabajos para atraer, regresar, amarrar o arreglar al ser querido, atraer maridos alejados, enamorar a alguien, casar solteras, recomendar cosas para la buena suerte, mejorar la suerte, recomendar baños de protección.	Adorar otros dioses, adorar malos espíritus, pacto con el demonio, magia negra. Orar, sacar espíritus, desdoblamiento.

En Manizales y la región han existido, como hemos dicho, condiciones culturales asociadas a búsquedas alternativas en límites no convencionales, a partir de una confrontación al poder dominante. Esta rebeldía es un componente muy sólido en los patrones de comportamiento individual y colectivo, producto de un proceso muy complejo, como una forma de resistencia al orden dominante. Es algo constitutivo de nuestras emociones y cultura. (FERICGLA, Josep M. 2001: 219).

Así búsquedas de lo desconocido que impliquen riesgos y especialmente emoción, tiene un atractivo dominante. Hace parte también de la tradición colonizadora y expedicionaria de búsqueda de aventuras propia del reciente pasado colonizador del siglo XIX y comienzos del XX, que marca el origen común de un

pueblo, de una "raza" como se auto denominaba, la oligarquía conocida étnicamente como "paisa" especialmente asociados a leyendas y sustos o figuras de mitos fantasmales del mundo colonizador, como la "patasola", la madre monte, el pate tarro, la llorona y demás, cada una con diversas interpretaciones y variaciones locales.

Atravesar fronteras desconocidas, es un reto que se valora y ha sido una práctica. La búsqueda de la selva original se remonta a otros lugares. En lo relativo a dimensiones espirituales o simplemente confrontaciones para acercarse a lo "indebido", ellas de alguna manera reproducen este sentido de la acción humana. Es una forma de reacción y transgresión de la influencia y presencia religiosa dominante del catolicismo. Por

supuesto que la curiosidad, típica y particular de los humanos, ha sido y sigue siendo un factor de acercamiento e intercambio intercultural entre el mundo denominado "civilizado" y occidental urbano y el primitivo con poderes desconocidos, que la imaginería popular refuerza.

El campo de las creencias en estos mundos imaginados de los mitos, leyendas, espiritismo y brujería, se han socializado y construido como un imaginario de fuerza, de atracción que se ubica desde luego en la comunicación con el mundo de los muertos y los espíritus. La cuentería oral y la literatura⁷ especialmente en la novela costumbrista y el cuento regional, se han ocupado de dar fuerza y creatividad a estos imaginarios, los cuales están desde luego en el entronque del sincretismo contemporáneo.

De otro lado y de manera paradójica, una expresión modernizadora que acerca a la juventud mundial en los años 60 y como una relación próxima, fue la influencia cultural hippie, asociada a buscar formas de vida más cercanas a la naturaleza como experiencias comunitarias, una de cuyas prácticas habituales era el uso de determinadas sustancias trascendentales y visionarias como el Cannabis y los hongos psilocíbicos, especialmente. Por supuesto que el LSD, pero de manera muy reducida y aislada. No fueron muchas las experiencias individuales, pero si lo suficientes como para generar una huella, un movimiento cultural, que aún persiste. En esto incidió

un movimiento de poetas contestatarios, que tuvo un gran eco en los medios culturales y de comunicación en Colombia, caracterizado por una gran producción poética: los nadaístas. Los líderes más representativos eran "paisas" como Gonzalo Arango y otros vallunos, como Jota Mario. No faltó la relación entre el movimiento nadaísta y los poetas manizaleños. La obra poética de los nadaístas resaltó el Cannabis como hierba creativa y sacralizada, lo cual modificaría su status al incluirse como sustancia consumida entre artistas e intelectuales. No faltaron las experiencias, si bien muy aisladas, con el cacao sabanero o escopolamina (brugmansia-datura). Por supuesto que la influencia francesa de Baudelaire, los poetas malditos y el club de Hachís, hacen parte de esta reproducción y referente cultural.

La influencia del movimiento hippie, motivó a jóvenes a irse a las selvas y propiciar encuentros con taitas y chamanes. "Mambear el ayo" (masticar la hoja de coca adecuada para ello) o tomar yagé como remedio medicinal del cuerpo y el alma, probar el tabaco como resina o el yodo como mediador enteogénico, acercó a algunos jóvenes universitarios y profesionales de la región con grupos étnicos amazónicos y de la Sierra Nevada. Fueron experiencias que trascendieron culturalmente a través de cuentos y relatos orales informales y no formales, para quedarse en la memoria de algunos buscadores de experiencias trascendentales. Esta generación hoy hace presencia en los medios intelectuales y universitarios de la región.

⁷ *Ésta es muy abundante. En la sección bibliográfica indico apenas algunos de estos textos.*

De otro lado la corriente literaria de Carlos Castaneda, cumplió una misión de transmisión cultural del legado de los conocimientos indígenas americanos. En Colombia, en las ciudades capitales con universidades, fue evidente su impacto. Bogotá, Medellín, Cali, Bucaramanga, Pereira, Armenia y Manizales. De alguna manera estas nuevas argumentaciones se articulaban a respuestas contestatarias en el marco de los conflictos sociopolíticos de confrontación a la sociedad de mercado. Manizales y la región no fueron la excepción. El mundo universitario, en especial, fue el que mejor reprodujo la obra de Castañeda, esencialmente los famosos diálogos con Don Juan. Fue una obra que suscitó interés y curiosidad inusitada desde los 70 y en especial en los 80. Para el caso de la región, dada la influencia universitaria y su impacto en la transformación cultural en las tradiciones conservadoras regionales, que de por sí, dada su naturaleza, abren el mundo del pensamiento a múltiples vertientes, entre ellas el chamanismo.

El siguiente relato relativo al tema lo ilustra:

Yo terminé los estudios de filosofía en el año de 1991, pero yo comencé a tener mucho interés por el chamanismo y particularmente por

***Desde la ciudad
y los centros urbanos se
clama por el acercamiento
al mundo natural,
pero también al mundo
espiritual. Formas de
religiosidades neopaganas
y modernas, expresadas
en eventos recreativos
y en búsquedas
personales,
transpersonales
y neorreligiosas que
beben de fuentes
intercontinentales
asiáticas, africanas,
suramericanas y antillanas,
incluso de profundidades
medievales europeas,
resurgen entrecruzando
experiencias individuales
y colectivas.***

las obras de Carlos Castaneda. Los estudié y los analicé mucho pero solamente me quedé en la parte teórica. Hubo un momento en que yo dije: de qué me sirve saber todo lo que era don Juan y todo lo que él vivió con don Juan eso le sirvió a él, pero a mí, que yo me cuestionaba a mí mismo, fue pasando el tiempo hasta que un señor Javier, no tiene muchos estudios, ha sido autodidacta y él tenía contacto con el grupo de amigos que le dije anteriormente, aquí en Manizales. También había conocido las obras de Carlos Castaneda y un día estuvimos hablando acerca de ellas y él me dijo; usted puede vivir ese tipo de enseñanzas, y yo le dije: cómo?, y dijo: aquí también tenemos los aborígenes sabios y aquí también tenemos las plantas de poder. Él me habló del yagé, yo dije: me gustaría conocerlo, es posible? y me contacto con el grupo porque ya había acá un grupo que estaba organizando un trabajo con este elemental; entonces participé en algunos rituales y comprobé que sí existen las plantas.

Respecto al acercamiento por vía académica, está protagonizada por un joven estudiante de antropología hacia 1979-1980. Queda un registro de interés, el cual está por sistematizarse. Nosotros divulgamos recientemente en la

Universidad de Caldas, un artículo denominado "El Rito del Yagé", en la revista Cultura y Droga. Su proyección cultural tuvo una mediación folclórica en la región a través de las danzas de MATICURU, nombre del poblado en donde se recopiló este material. Los cantos y música que ambientaron el inicio de la conferencia, hacen parte de este material.

3.2 El proceso reciente. Situación actual.

Pero si nos referimos al mundo estrictamente chamánico de ancestro y contexto andino-amazónico, los caminos de encuentro intercultural de saberes, que hemos precisado en nuestras indagaciones son dos: 1) Búsqueda hacia lo indígena y de lo indígena, bien por: a) Interés académico, especialmente desde la antropología, la botánica, la medicina y otras disciplinas. b) Por curiosidades de personas motivadas por el mundo indígena y sus entornos selváticos desde posturas ideológicas diversas (originadas en la divulgación de sus conocimientos por literatura, cine y videos, expresiones folclóricas y demás). c) Por requerimientos medicinales, d) Por búsquedas personales de trascendentalidad espiritual y, e) Por conflictos de identidades. 2) Aproximación desde las comunidades indígenas hacia la región por: a) Búsquedas de mercado para sus productos medicinales. b) Para compartir sus conocimientos. c) necesidades educativas y d) Exploración para su proyección cultural.

En lo relativo a los literales c y del primer camino (requerimientos medicinales y búsquedas espirituales de trascendentalidad) estos sentidos están en el marco que se relaciona con sincretismos neo religiosos, dentro de lo cual, puede relacionarse el neochamanismo en ciertos

aspectos. De allí la presencia de divulgadores y grupos que se reúnen alrededor del yoga, los Hare Krishna, Muisca, la macrobiótica... especialmente apoyados por los restaurantes y tiendas naturalistas. También la medicina alternativa de carácter bioenergética, acupuntura y prácticas de relajación, runas, aromaterapia y otras diversas existentes. Respecto al número 2, literal a), resulta el de mayor proyección popular. Éste, por supuesto, hace parte de la urdimbre de la brujería para la población urbana.

El actual movimiento neochamánico urbano andino en la región, lo fechamos a comienzos de los 90, con base en los relatos que hemos logrado recuperar. Algunos antecedentes próximos se inician en los 70-80 como ya lo relatamos. Veamos este relato de un descendiente de taitas del Putumayo:

"Los primeros contactos con el mundo blanco fueron con los programas de Cuerpos de Paz hace 30 años. Vino una apertura un poco después a través de un programa de TV cultural muy difundido: Yurupari (TRIANA, GLORIA) Hacia 1986.

Entre 1980-82, el taita Pedro Juajibioy sale a diferentes ciudades. Los INGAS, muy comerciantes, tienen una tradición de andariegos. Llevan artesanías y ofrecen medicina tradicional. Viajan a otros países. Hoy están en Europa y Venezuela. Los Kamsás viajan sólo con medicina, la tradicional. Comienzan a comercializar los productos medicinales, en las ferias de pueblos, primero en Nariño. La medicina emerge como un buen negocio para salir. Pero los cabildos comienzan a prohibir salida. Los Kamsás visitaban otras comunidades indígenas.

Intercambios con otras comunidades respecto a medicina tradicional. Paralelo a esto hay jóvenes que los visitan. Quieren ir a aprender cosas. Pero también se comienza una forma como de prostitución en los tratamientos para enfermedades. Caso ceremonia del yagé. También hay impostores. Algunos miembros de la comunidad se especializan en producir yagé. Una forma que para él es fácil de definir si las personas que viajan a ferias son de la comunidad, es saludarlos en la lengua nativa. Si no contestan, él ya sabe. Es común que estos se auto nombren utilizando la terminación BIOY propia de ellos.

En 1988 en el Cabildo, prohíben salir. Pero algunos iban a coger coca como raspachines. En el 92 vuelven a salir. Ya no de feria en feria sino realizando otro tipo de trabajos. Es otro proceso. Había gente que al ir a la comunidad, veía que tenía cierto tipo de beneficio y por esto, les invitan en reciprocidad a sus lugares. Para que otras personas se beneficien. Otra cosa es apropiarse del conocimiento y ver la posibilidad de sacarlo a otros lugares con beneficio económico y aparecer como representantes de ellos. Es la parte negativa.

Pero no es posible soslayar un hito, a mi manera de ver: la conmemoración de los 500 años del denominado "descubrimiento de América". No es ajeno el comentario en el relato anterior del Indígena residenciado actualmente en Manizales, cuando dice: Es otro proceso. Casualmente, un integrante de estos grupos neochamánicos que han buscado una aproximación al mundo indígena, en el marco de los conflictos de identidades,

tituló su exposición, en un evento relacionado con esta conmemoración en la localidad, "¿500 Años de Qué?". Sin duda los 500 años de la llegada de los súbditos del Rey Fernando VII e Isabel La Católica, permitió que afloraran en América y desde luego en Colombia, diversas manifestaciones críticas en relación con el impacto de la Conquista, acción que vino a impedir el desarrollo cultural en auge, que en ese momento, algunas naciones aborígenes en América tenían. Desde luego, que esta respuesta tenía ya muchos años de incubación, en el marco de los procesos conflictivos, étnicos, relacionados con la reestructuración de identidades del mundo indígena. Éste venía y se expresaba en los conflictos por tierras y su revaloración cultural. En este proceso la antropología contribuyó de manera notable, especialmente por la divulgación etnográfica de diversas etnias. Un hecho lo plasmó: la nueva Constitución Colombiana de 1991, que adoptara el carácter de ser una república pluriétnica y multicultural.

Este contexto desde luego hay que entroncarlo con el fenómeno creciente de la globalización y la insurgencia, del denominado nuevo orden mundial, el cual condujo al dominio hegemónico de los Estados Unidos. El nuevo sistema de vida, la emergencia de una sociedad cada vez más bombardeada por medios de comunicación, computarizada, contribuye a plantear nuevos problemas de identidades individuales y colectivas. Mientras que las etnias aborígenes comienzan a aparecer como claramente identitarias, la nueva sociedad por el contrario, en la vida urbana les identifica. La atomización de la vida colectiva lo propicia. Es un fenómeno que también debe ligarse a otros dos trascendentales de dominio ideológico sobre las nuevas sociedades industriales y postindustriales:

WILLIAM

la pérdida valorativa de la Iglesia Católica y por supuesto el derrumbe de los sueños socialistas. Un solo aspecto interesa para este caso: la búsqueda de identidad en referente culturales autóctonos, nativos.

Este fenómeno comienza a tener un medio receptivo muy propicio: el universitario. De allí que los neochamanismos sean un camino en estos procesos socioculturales emergentes de identidad. En nuestra región tuvo nombre propio: la Universidad de Caldas en Manizales. Ésta ha sido un escenario de encuentros interculturales. Pero no fue producto de una elaboración teórica o un programa, sino de la acción de algunos universitarios que traían acumulados de conocimiento y del otro, de algunas propuestas académicas entre algunos estudiantes y unos pocos profesores, interesados en la temática. Así, la Universidad ha acogido y ha contribuido especialmente en los últimos cinco años, a apoyar eventos interculturales y científicos, con representantes de grupos indígenas e investigadores tanto colombianos como extranjeros. No faltaron algunos trabajos de grado y después propuestas de extensión universitaria, como el denominado "proyecto de acercamiento a los pueblos indígenas". Es el caso del médico Germán Zuluaga, vinculado al proyecto de rescate de la medicina tradicional de la región del

yagé en la Bota Caucaña o investigadores tan reconocidos como JOSEP MARÍA FERICGLA y JONATHAN OTT, invitados especiales de la universidad. Este espacio universitario ha propiciado encuentros con taitas del Sibundoy y con Mamos de la Sierra Maestra.

Hasta el momento hemos identificado en Manizales, varios grupos que hacen prácticas neochamánicas; dos están organizados como entes jurídicos: uno es de tipo académico investigativo (el IADE) con una trayectoria de tres años y otro, de divulgación y prácticas sincréticas esotéricas (la ASOCIACIÓN CHAMÁNICA Y ECOLÓGICA DE COLOMBIA) con una trayectoria de cerca de 18 años. Igualmente hemos identificado dos grupos de amigos que se reúnen a tomar yagé y periódicamente lo hacen con un Taita del Sibundoy. Uno tiene una trayectoria cercana a los 10 años y el otro de dos años. También hay personas que convocan e invitan a participar en tomas de análogos del yagé y hongos psicodélicos, sin un ritual o sentido específico. Se priorizan la curiosidad y la experiencia. Agrupa especialmente jóvenes universitarios. También hay un grupo perteneciente étnicamente a la comunidad de Kamsás, todos ellos estudiantes universitarios, que divulgan su cultura como parte de su proyección social. Su presencia es de tres años. Ocasionalmente invitan a amigos interesados en conocer su cultu-

***Estos mundos aparentemente
extinguidos por la modernización
y la postmodernidad en sociedades
postindustriales, se reabren. Se
resignifican. De un lado por la
curiosidad inherente al ser humano,
en la medida en que se corren velos
como respuestas a los conflictos de
identidades contemporáneas y a los
estilos de vida fundamentados en
dinámicas funcionales e imparable
que atrapan a los individuos, en un
discurrir que no permite
a los humanos ni verse,
ni escucharse,***

ra. A este grupo pertenecen los taitas que visitan periódicamente la región. En Armenia hay un grupo de amigos con una trayectoria cercana a los tres años. Es común que en estos grupos estén vinculados médicos, psicólogos, antropólogos, filósofos, educadores y estudiantes de carreras afines.

Tabla No. 2 Grupos y entidades identificados relacionados con el chamanismo y el neochamanismo

Grupos Entidades	Proyección territorial	Forma organizativa y carácter y tiempo	Uso preferencial de Enteógenos	Tipos de prácticas enteogénicas
1. Asociación Chamánica.	Villamaría, Manizales, Armenia, Yurayaco (Amazonía).	Primario Institucionalizado. Sincretismo religioso. Cerrado. Medios cibernéticos. Más de 10 años.	Yagé.	Ceremonias religiosas. Divulgación. Comercialización de plantas medicinales. Prácticas vivencias enteogénicas y curativas. Difusión de su mensaje. Visitan y reciben formación de chamanes en la selva.
2. Grupo La Linda	Manizales, Medellín, Bogotá.	Primario, Laico, vivencial, libre, abierto. Entre 7 y 10 años.	Hongos psilocípicos. Yagé, Tabaco.	Informales. Ocasionalmente trabajan con chamán (taita). Promueve y divulga ideas chamánicas. Prácticas vivenciales curativas. Visitan y reciben formación de chamanes en la selva.
3. Grupo "Armenia".	Armenia.	Primario. En formación. Menos de dos años.	Yagé.	Eventos para experimentar. Prácticas vivenciales.
4. Grupo jóvenes psiconautas.	Manizales.	Primario. Laico, vivencial, abierto y libre. Menos de dos años.	Yagé, Hongos, Jurema,	Eventos para experimentar. Prácticas vivenciales de cognición. Lúdica.

El nombre del 1º grupo corresponde a una entidad jurídica (ONG). Los grupos 2 a 4 corresponden a nombres arbitrarios de identificación en el texto y alegóricos a lugares de vivienda o tipos de prácticas y búsquedas. (JRV).

La anterior descripción, es una primera aproximación de nucleación de grupos de individuos que han incorporado formas y significados simbólicos chamánicos. Entre sus integrantes se dan experiencias e intercambios y algún grado de comunicación. Sus grados de cohesión son variantes y sus estilos de prácticas variadas. El tipo de jerarquía tradicional sólo se expresa en el primero. En los otros grupos no. Domina el sentido de la amistad y formas de compañerismos. En general se puede afirmar que el nivel educativo es alto. La gran mayoría está en universidades o está conformada por profesionales.

La dimensión cultural de formas miméticas se hacen evidentes en dos sentidos complementarios y aparentemente contradictorios en las prácticas de los integrantes de los grupos, lo cual, finalmente, está generando cambios de conciencia y transformaciones culturales en la dimensión de las identidades del ser, del yo. Es o son las nuevas verdades que se asumen en estas prácticas. El de la mimesis en términos de acercarse a formas de expresión que permite el uso de sustancias enteogénicas a través de estados modificados de conciencia y que se experimenta en visiones y estados de sanación y captación "espiritual" (ampliación de la percepción de energías y su efecto emocional) y en formas miméticas, en términos de las prácticas en tiempo libre, en donde el movimiento del cuerpo y la experiencia exterior: danza, caminar, observar... permite descubrir emociones de trascendencia individual en el plano de la conexión vivencial con el mundo vivo, tanto vegetal como con otras

formas animales y los elementales del fuego, la tierra o el viento. En el primer caso es una nueva realidad mimetizada y en el segundo una práctica en la que se dialoga la conciencia.

Varios interrogantes nos orientan y nos ayudan a intentar esta aproximación. Fueron preguntas que hicimos en el trabajo de campo. En el texto se transcriben especialmente el relato de María, el cual describe desde su experiencia y aproximación al mundo chamánico en la región lo que ha vivido, visto, escuchado y pensado sobre este fenómeno cultural. Parcialmente el de Juan del grupo de La Linda⁸.

¿Cuál es el origen de este proceso reciente? ¿Cómo surgen los primeros contactos? ¿Qué formas sociales ha adoptado? ¿Cómo ha incidido en las personas vinculadas a estas prácticas en su vida personal? ¿Qué relación tuvo este fenómeno con la conmemoración de los 500 años? ¿Cuál es la perspectiva? ¿Qué discursos e ideologías están presentes?

3.3 Las primeras experiencias. Interrogantes y algunas aproximaciones que hoy discurren en el mundo neochamánico andino urbano de la región.

Para esta descripción tomaré como referencia entrevistas, reuniones y diálogos informales y observaciones de campo realizadas:

María Inés Gallego es una de las protagonistas de esta historia y quien ha sido vehículo de encuentros y propiciadora

8 Omito otros relatos y descripciones por disponibilidad de espacio. Los entrevistados son: María, mayor de 40 años, es profesional y artista ; Juan, mayor de 30 años, es artesano de la madera, tuvo estudios universitarios; Hugo, mayor de 30 años, indígena Kamsá del Putumayo, estudiante de agronomía y Augusto, mayor de 30 años, filósofo, dirigente de su organización.

de estas formas neochamánicas; relata cómo fue su primer contacto en la siguiente forma:

Como se inició. *Hace por ahí 10 años... Fue a través de amigos que habían viajado al Putumayo, que conocían al taita Martín Agreda... ellos eran amigos de aquí... era algo como que se escuchaba, que no conocíamos mucho pero no sé por qué, queríamos experimentar... uno de ellos, tenía contacto con el Putumayo, como de esa zona. Pero él vive en Manizales. Es un profesor. Fue con él que hicimos el primer contacto. Y él había estado con ellos, porque él tiene una enfermedad (epilepsia)... había trabajado un proceso de sanación allá... Entonces él había estado trabajando esto con el taita ese problema. Fue el primero. Él vino primero... siempre venía con sus hijos. Eran los que le ayudaban. Venía o con Floro o con Juan. Pero el que más vino primero fue Floro. Floro es mayor. Él le ayudaba. Juan era joven pero sabía muy bien cuál era el trabajo...*

Quiénes asistían: *Empezó a crecer el interés y el grupo que estaba pendiente de cuando vinieran... pero comenzaron a pasar cosas fuertes... como que ya no había la misma afinidad entre las personas, porque ya éramos muchos... entonces comenzó como una ruptura con ese proceso... porque cuando no hay en los grupos buena afinidad, entonces comienza como a sentirse... se rompen cosas muy dolorosas... y bueno, yo inicialmente siempre ponía mi casa hasta que llegó un día que dije no... esto se está poniendo muy delicado... no porque fuera motivo, sino que llegaba mucha gente por*

curiosidad y se perdía la fuerza, la cosa ritual... eran demasiadas personas... era como a los inicios del 90... Las personas que asistían... siempre eran más hombres. Realmente las mujeres éramos muy poquitas. Muchas veces yo era la única mujer en esas reuniones... pasaron médicos, también como antropólogos. Profesionales. La mayoría de las personas eran jóvenes...

Los motivos: *Era como de aprendizaje. En ese momento había mucha gente que estaba leyendo con mucho interés a Castaneda... Entonces como que se sentía mucho la presencia de él en esas ceremonias. La gran mayoría de las personas que iban a la casa en esa época, todos estaban buscando algo... Íbamos porque había como una vocación. Esa necesidad de buscar. De ir más allá... Llegamos como sin saber qué era esto. Y de todas maneras aún no sabemos después de tantos años. Como que cada vez se abren más puertas y más mundos. Entonces es algo como tan vasto. Como tan insondable. Pero la gran mayoría de las personas, me di cuenta que las personas llegan solamente por curiosidad...*

Los acuerdos para invitar a los taitas: *Ellos ponían un número de personas y cada persona tiene que pagar una cuota de tanto... Pagamos como 10 mil o cinco mil pesos... Era una suma muy accesible para las personas... Chucho hizo el primer contacto. Él estaba en terapia con el taita Martín.*

Las relaciones interculturales de tales encuentros: *En mi caso personal era una relación muy bonita con el taita*

Martín. Había mucha ternura. Ellos siempre llegaban y nos miraban como sus pacientes. Eran como esperando con mucha ansiedad, pues, que estuvieran aquí con nosotros. Y en las ceremonias había una entrega total. Tan delicado. Tan profundo que la comunicación que se establece con ellos es... No, la gente no se ríe de ellos... pero sí puede haber personas que nunca le habían visto, que los miraban en sus formas de vestir... pero yo siento que las personas son muy abiertas. Los grupos de jóvenes son muy abiertos para recibirlos a ellos.

Había miedos de hacer este contacto? Al principio sí, porque como no se sabía exactamente qué era lo que le esperaba, sí tenía un poco de temor.

La práctica con el yagé? Las primeras experiencias. Yo tengo un recuerdo de mis primeros viajes que eran a la memoria ancestral del pasado... recuerdos muy antiguos y muy bellos como que fueron de alguna manera dejándome ver, cómo entender colectivamente... pues, cómo viajar a cuevas. Cómo sentir lobos afuera, osos rodeando las cuevas. Estar como en lugares con fuego y en cosas muy selectivas, como recuerdos pues, como de la vida, muy claras. Tuve ese tipo de experiencias. Me parece como que la forma como el taita Martín trabaja el grupo, como que ese tipo de cosas aparezca... Cada uno tiene su experiencia. Se hace muy evidente que cada persona tiene una dimensión.

Legado que dejaron esas experiencias, respecto a la salud, a la vida, de conocimiento del

indigenismo, tradiciones y sus aportes... Desde el punto de vista de la salud yo siento que a mí me ha ayudado muchísimo. A mí el yagé me ayudó a dejar el alcohol. Y a dejar el cigarrillo. A preocuparme mucho más en la forma de alimentarme. De darme cuenta de lo dañinas que son tantas cosas. Porque por lo menos a mí no me caen bien... Si algo me han dejado esas experiencias es entender cómo es el cuento con el alcohol y cómo me hace de daño. Y yo he observado muchas personas que han dejado el cigarrillo, que han cortado con el alcohol... Que se han dado cuenta que tienen que cambiar sus hábitos alimenticios. Que han sanado otras cosas. Porque hay personas que tienen enfermedades graves. Que se han ido a quedarse con el taita en su casa y han salido muy recuperados.

Pero este encuentro intercultural en el campo neochamánico tiene otra mirada desde los mismos indígenas. Ellos lo ven incluso negativamente. Retomo un aparte del relato de Hugo Jamijioy, al cual ya me referí anteriormente. Acerquémonos a sus comentarios:

Hoy, por la comercialización del yagé se han afectado las comunidades a su interior. Para los taitas tradicionales no hay problema sin embargo, se dan intercambios. Es una forma de reciprocidad. Pero cuando regresan a la comunidad, llegan con otra mentalidad. Comienzan los cobros en dineros. Se fija una tarifa. Es el sistema. Pero para los mayores, que no han salido, esto lo ven mal. Que se ponga una tarifa por el yagé y por la ceremonia.

¿Qué es lo mejor? Tantas cosas se troncan. Los taitas salen y dicen que para qué, ellos son autoridades, si no pueden salir? Ahora lo positivo, es autorizar para salir. Pero esto rompe cadenas.

Los Kamsas en Manizales que llegan, lo hacen por necesidad de estudiar... Cuando vinimos teníamos otra expectativa. Pensábamos que había algo de educación para construir algo de cultura del yagé. Pero hay dificultades en la relación hombre y tiempo. El pensamiento mismo. Eso sí, hemos realizado diversas actividades culturales para divulgar su cultura. Lo hacemos de una forma folclórica. Pareciera un sancocho: conferencias, bailes, exposiciones, exhibiciones. Pero somos así. En uno de esos eventos como en el 99 que vinieron los taitas Ramón y Ramiro coordinaron una toma de yagé donde María Inés. Pero perciben que quienes asisten, ven el yagé como una droga más. Es una cultura de la droga más para la gente. Lo hacía como consumir una marihuana más. Iban como a una experiencia. Por esto ahora lo evita. Hace uno y medio años que no han vuelto a organizar estas tomas de yagé. Esto requiere un tipo de control de las comunidades. Hay algunos que ven en las medicinas tradicionales una alternativa. Pero su condición de vida ha cambiado. Hoy ya no. Es una alternativa.

Para la gente de las ciudades y pueblos en la región, estos brujos o curanderos o hechiceros, saben de curaciones con plantas medicinales y animales, también de maleficios.

Hay también la imagen del indígena como un estafador. Es una imagen negativa de ellos. Pero en las comunidades se ha ganado la presencia de la medicina tradicional. Las empresas de salud han incluido los programas tradicionales. Subsidian simultáneamente la medicina científica y la tradicional. Así un taita despacha en el puesto de salud, junto al médico graduado. Incluso acuerdan tratamientos según el caso. Se ponen de acuerdo el taita y el médico.

Otro de nuestros entrevistados, cuyo proceso tiene antecedentes al momento, ilustra la trayectoria de su propio grupo desde los inicios, de la siguiente forma:

La Asociación Chamánica de Colombia tiene una experiencia de cerca de 17 años y surge cuando unos grupos de gente joven de varias ciudades del país, Manizales y Bogotá decidieron adentrarse a la selva amazónica con el fin de conocer la forma como ciertos indígenas de la Amazonía vienen trabajando con ciertas plantas sagradas, o sea, las prácticas chamánicas de algunos pueblos de los indígenas del sur como los Coreguajes, los Siona, los Menganos, los Huitotos.

¿Cómo es ese contacto inicial? En la década del 70 u 80 el uso de las plantas sagradas como el yagé comienza a ser conocido en medio del hombre blanco, porque antes de esto, era más reservado y más

oculto. Pero hubo un tiempo en que los indígenas empezaron a darlo a conocer mucho más. Entonces empezó a traer muchas inquietudes para las personas de las ciudades y estas personas que viajaron a la Amazonía, empezaron a tener contacto y a aprender de sus prácticas en sus rituales, a aprender fundamentalmente el cuidado que deben tener estas plantas. Porque estas plantas tienen unos requisitos, unos cuidados que hay que tener con ellas. Al mismo tiempo que es la práctica de la ritualística, el canto, la danza, las ceremonias, las invocaciones, el uso de muchas plantas medicinales, que existen en la Amazonía con fines terapéuticos, con fines medicinales. Esto es muy importante para las personas que toman elementales, como el yagé. Es muy importante que conozcan este tipo de plantas, entonces es así como todo este grupo de personas comienza a tener una organización y comienza a estructurar una organización que tenemos ahora. Que tiene unos fines, además del estudio del chamanismo, el estudio de los problemas que se vienen presentando en la Amazonía.

Algunos de los integrantes del grupo informal de La Linda, conviven con autonomía en este lugar de Manizales y son cultores del indigenismo neochamánico. Hay profesionales, empleados, artistas y artesanos. Es un grupo abierto. Este grupo realiza ceremoniales con diversos elementales como yagé, a veces con presencia del taita, a veces sin él. Igualmente realizan ceremonias con hongos psicodélicos y mambeado de coca. Han tenido y mantienen un contacto con diversos grupos indígenas. Han sido mediadores y mensajeros de Taitas del

Amazonas y Mamos de la Sierra Nevada, no solamente con Manizales, sino con otras ciudades como Medellín, Armenia, Cali y Bogotá. Contribuyeron a divulgar la cosmogonía de los cuatro pueblos que habitan la Sierra Nevada a través de un texto que recogió los relatos orales de los Mamos.

Relatan así este encuentro reciente:

El contacto inicial lo hicimos con INGAS en 1988. Con Roberto Janacamijoy Yuraco, hijo de Apolinar Jacanamijoy. En 1987 viajamos al Sibundoy y conocimos a Esteban Tisoy. En ese momento tenía 87 años y hablaba 7 idiomas, incluido el latín. Estudió con los que no usaban ropa (Los Tukanos del Vaupés). Preparaba yagé. Lo llamaban gente tigre. Porque cuando lo preparaba llegaban tigres al lugar en donde se preparaba la bebida. En 1989 Martín Agreda recorre el país. Incluso Antanas Mockus tomó yagé con él. Antes de esto conocieron textos de antropología, hacia 1972, en los cuales Alberto Martínez, de la Universidad de Antioquia, describe el yagé. Cuando vino Martín Agreda, a comienzos de los años 90, él venía cada 2 ó 3 meses. María Inés era una persona que promovió las tomas de yagé en Manizales.

Buscaban muchas cosas. Sentían una necesidad de limpieza. De tener experiencias psíquicas profundas. Los Taitas aportaban, al hacer conocer el yagé como una medicina, que permitía abrir la mente y purificarse. El contacto lo hicieron mediante una carta a un taita que llegó a Yurayaco, Putumayo. De aquel viaje se trajeron tres garrafas de yagé para la ciudad. Traían a los

Taitas con un profesor (Chuchó), Kilo y Jorge.

Uno de los del grupo se fue a vivir a Yurayaco con Roberto Acanamijoy. Él era gnóstico. Tiene que ver con la fundación del grupo de Villamaría. Apoyan a los Taitas y les acompañan a varias ciudades como Bogotá, Medellín, Cali y Buga. Se dieron cuenta del poder del yagé cuando una persona que tenía un tumor, con una sola toma expulsó el tumor del útero. Los médicos quedaron sorprendidos. Además la limpieza del cuerpo que hace al producir vómito y diarrea abre puertas, conexiones. El grupo tenía curiosidades pero también necesidades espirituales.

En 1992 hacen contactos con los Mamos de la Sierra Nevada y viajan algunos de ellos allí. Con los Mamos tenemos una cultura más distante. Es una religión de difícil acceso al mundo blanco (burachi). A diferencia de los taitas del Amazonas. Estos incorporaron y culturizaron sus prácticas al catolicismo y al cristianismo. Los Mamos usan especialmente coca y tabaco y les permite en sus rituales un alto nivel de concentración y agudeza de pensamiento. No les produce efectos físicos. Usan la ambira, que es una grasa de tabaco. Mambean el ayo (hojas secas o tostadas coca) con cal de conchas de nácar marinas. La ambira limpia y la percepción se amplía. El trabajo rinde, no hay cansancio. Hay lucidez. Se duerme, súper bien bajo estos estados del mambeo, usando el poporo; realmente se tejen pensamientos.

Los Mamos de la Sierra, situada en el Caribe, han manifestado que Manizales, en el centro de los Andes colombianos, es una tierra telúrica. Es un centro de energía. Por esto han venido desde la Sierra varias veces a hacer pagamentos.

Respecto a la interrelación de América indígena, mencionan que hay actualmente una resonancia y respeto por las tradiciones chamánicas indígenas. Es un círculo que se abre. Uno de los máximos chamanes de ellos, Cirilo Mayo, dice que ha comenzado una nueva era de los 13 cielos después de la era de los 7 infiernos. Es una nueva era para acrecentar la conciencia. El encuentro de los pueblos indígenas de América de 1999 es una expresión de esta nueva era. En ésta, las personas por estos caminos buscan Limpieza, precisión y equilibrio emocional.

Para terminar y contextualizar la dimensión americana que subyace en este fenómeno de interculturalidad americana de procedencia nativa y arcaica que adquiere en la actualidad.

El relato de María acerca una experiencia sobre encuentros en escenarios urbanos, el cual tiene efectos e impactos socioculturales de orden neochamánico por las formas que éste adquiere en su apropiación cultural, es significativamente dicente y descriptivo:

... precisamente con motivo de los 500 años... había un grupo que se llama Caravana del Arco Iris... Ellos hacen cada dos años unos viajes por América. Se viene un grupo desde

arriba, desde Alaska con un bastón y traen un águila, y otros vienen de abajo, desde la Patagonia con el cóndor... son los símbolos nuestros. La idea es que se encuentran en un punto. Pasan ese Tapón del Darién que ellos dicen que es la zona más frágil de América... En ese momento había mucha violencia. La maldad tan terrible. Cuando yo los conocí y eso fue como en el 94, un amigo de Medellín que sabía que a mí me interesaba esto y también porque yo estaba investigando lo del Calendario Maya. Bueno por muchas cosas que se habían tejido, me llamó y me dijo: viene un grupo de jóvenes con indígenas y viene desde la Patagonia y quieren hacer una ceremonia en Manizales. Entonces yo me encargué de coordinar eso y la hicimos en mi casa. Aquí llegaron con el bastón del cóndor. Hicieron una ceremonia muy linda... Ellos van caminando todo el tiempo, como tratando de recuperar esa tradición que se hacía en América, que corrían llevando mensajes y se van relevando. Y así son ellos. El día cuando llegaron, venían de Cali hasta Cartago. Eran jóvenes corriendo. Eran de diferentes países como Uruguay, Chile, Perú, Ecuador, Argentina... Hombres y mujeres muy bellos. Muy vitales. Muy creativos. Chasquis es que se llaman. Y ese día se hizo la jornada de Cartago hasta Manizales. Salieron a las 4 de mañana corriendo. Ellos se van relevando. Di tú que corren 20 kilómetros y en un carro van otros muchachos y a los 20 kilómetros se bajan y reciben el bastón. Siempre se van adelante con el bastón del cóndor. Imagínate el estado físico. Estos se dirigían al sur. Un indígena que se llamaba Hilario, no recuerdo el apellido, y del norte con Francisco

Melo, que es el indígena Comanche. Acá en Manizales hubo una ceremonia con Hilario. Ellos llegaron a la plaza de Manizales. Allí hicieron un círculo y pasó una pipa de la paz entre toda la gente que estaba en él círculo en la plaza. Luego fuimos a la casa de poesía y allí también se hizo otra ceremonia con otra pipa de la paz. Luego ya nos fuimos para mi casa. Allá había una ceremonia con fuego... Había mucha gente en la Casa de Poesía. No cabían. Habíamos invitado a todos a la casa. Iba a ser por la noche con comida. No cabía la gente. Eso era el despelote más horrible. Era un grupo de personas muy especial los que organizaron el sitio. Primero que todo como el arte. Un círculo de bastones. Una cantidad de bastones que van recogiendo en el camino que la gente les va dando. El fuego que tiene que ser muy especial. Con maderas nobles. Pidieron cosas pero también traían muchas. Pidieron la madera. Que les tuviéramos la comida. Llegó tanta gente. Sólo por voz a voz. De corazón a corazón dicen ellos. Pero eso fue increíble. ¡Cómo! hubo de personas interesadas en conocerlos, en acompañarlos. Quiénes asistieron eran jóvenes. Mucha gente amiga de la Casa de Poesía. Grupos de esotéricos (que trabajaban con el calendario maya, el grupo Fe y otros) gente buscadores de todo. Yo me acuerdo que yo vi como tanta gente, de tantos grupos distintos juntos. Ya estaba todo listo para la ceremonia entonces dijo Hilario el indígena, que es del Ecuador amazónico. Se alistó la gente para la ceremonia. Todo el mundo sé tenía que sentar en un círculo. Entonces llegaron las señoras y preguntaron que esto

cuánto tiempo se va demorar. Esto es hasta el amanecer porque tenemos que cuidar el fuego. Algunos dijeron que tenían compromisos familiares (esposos, hijos, etc.). Hilario se enojó (muchísimo) y dijo: en esta ceremonia solamente pueden estar las personas que pueden estar desde este momento hasta que salga el sol. Nadie se puede mover si se queda. Aquello fue la pelotera más horrible. Había muchos autos y ese gentío. Se fueron muchas personas, pero muchas se quedaron. Como 30 personas. Pero mientras sacaban carros y movían. Fue una experiencia muy interesante porque yo descubrí que hay mucha curiosidad también. Pero a la gente le da miedo comprometerse con las cosas. Nos quedamos hasta el amanecer. Cuidamos el fuego. Una experiencia muy linda, no hubo Enteógenos. De Manizales nos quedamos muy pocos. Los demás eran de la caravana. Las 2 ó 3 personas que no recuerdo en este momento hicimos ceremonia y me invitaron para ir a la ceremonia en Medellín. Esta es la ceremonia más impresionante y en esa estaba Francisco Melo. Había que estar en Medellín en el Cerro del Volador a las 6 de mañana. Ellos se fueron al otro día. Otra vez en la caravana corriendo. Pararon en La Pintada. Ahí pasaron la noche y al otro día para Medellín. Yo

Son personas que saben hacer determinados tipos de trabajos que atrae a curiosos y a personas con deseos de buscar respuestas a sus inquietudes y problemas de salud, condición económica, suertes, amores. También para ponerse en contacto con personas desaparecidas o muertas.

llegué al Cerro del Volador como a las 7 de la mañana y había más de 400 personas sentadas en círculo y había niños, viejitos y nadie se podía salir del círculo. Eso fue algo impresionante. Ponen unas personas como unos guardianes, para controlar un poquito desde afuera. Que la gente esté tranquila. Que no se acueste. Porque todo el mundo tiene que estar sentado. Que no hable. Que todo el mundo esté muy concentrado. Adentro del círculo, hay también un grupo de personas. Entre ellos está Francisco Hilario. Todo el tiempo en esta ceremonia, hay fuego y tabaco. Tabaco que es cultivado por ellos mismos. Es un tabaco sagrado. Pasan unos cachitos de maíz y poquitos de tabaco. Cada persona se arma su tabaquito y todo el mundo a fumar. Todo el tiempo estuvimos fumando tabaco y pasando la palabra. Cada vez que se pasa la palabra, es como un sentido. Bueno vamos a pedir por la tierra, vamos a pedir por la familia. Vamos a pedir perdón. Cada persona pronuncia sus palabras. Imagínate pues en ese grupo tan grande. Pero era una cosa impresionante. Como que la fuerza y la energía y la atmósfera que ellos son capaces de crear, hacen que todo el mundo esté escuchando, lo que el otro está diciendo. Cada vez como que va creciendo la fuerza de la palabra, entonces hay una preocupación muy grande de cada persona por poner unas palabras que tengan como

resonancia. Hay unas palabras muy bellas que las mujeres dicen: "¡Ajá!" y los hombres dicen "¡Ajó!". Eso es una cosa hermosísima y en eso estuvimos. Y como al final de la tarde, hicieron como una especie de tumba. Un hueco gigantesco para que todo el mundo tirara ahí cosas, de las cuales se quería despojar. Lo que querían, simbólicas, eso tiraron hasta relojes, cadenas. Todo mundo se despojó simbólicamente. Pero fue algo divino y luego lo cerraron. Y aquello quedó como si nada hubiese pasado y se acabó la ceremonia. Todo el día hasta las 4 de la tarde en ese círculo durísimo. Por la noche, ya había una ceremonia arriba en San Antonio del Prado y en esa ceremonia, fue la primera ceremonia de mi vida, donde yo mezclé diferentes Enteógenos. Pues había peyote, ayahuasca, unas hojas de tabaco maceradas y solamente como el jugo. Cuando llegamos allá, era una ceremonia de un refinamiento impresionante. Se preparan ofrendas, comida, el fuego del que los hombres se encargan, las mujeres, de los alimentos. Hay unos guardianes del fuego que son unas personas especiales. Tiene que ser papá... Tiene que tener como su figura configurada. No pueden estar como solos. Tiene su mujer con ellos y la mujer es la que está encargada de cuidar las ofrendas, los alimentos, de que todo se haga bien y se pone el tabaco, el maíz por ejemplo. En esa ceremonia se le rindió tributo al maíz. Muy bello. A mí me dio mucha

**Así
búsquedas de lo
desconocido que
impliquen riesgos y
especialmente
emoción, tiene un
atractivo
dominante.**

emoción eso, porque nosotros somos cultura del maíz. Pero como por aquí no le tenemos ese respeto, como que no lo veneramos como ellos. Casi todos los alimentos eran con maíz. Había una carne como seca y molida con fruta. Entonces Francisco e Hilario que fueron los que dirigieron esa ceremonia, ubicaron a las personas invitadas, que ellos fueron invitando a las personas que ellos querían que estuvieran allí y ubicaron el grupo con el fuego en el centro. Nos preguntaron si habíamos tomado peyote y casi ninguna persona había tenido esa experiencia. Entonces Hilario nos dijo, que el peyote es una planta que solamente en la medida que tú vas acercándote te permite tener visiones y que como era la primera experiencia, seguramente no íbamos a tener como la experiencia muy profunda. Entonces nos dieron primero, como estábamos muy cansados, la agüita así aspirada del tabaco. Pero un tabaco como de hojas muy frescas. Eso se le veía era verde, verde lo aspiramos. Así por la nariz. Te cuento que a los 5 minutos no teníamos cansancio. Era una cosa increíble, estábamos perfectos y lúcidos y la mente así despejada. Empezó la ceremonia. Allí también había un trabajo con la palabra, con música. Pasan instrumentos, todo el tiempo es pasando música. Pasan una maraca muy bella y si tú quieres cantar o dices tus cosas sin cantar. Empezaron a repartir primero ayahuasca y nadie se puede mover del círculo. Si tú tienes que vomitar, te ponen bolsa y la gente tiene que vomitar ahí. Y si tienes que ir al

baño, tienes que pedir un permiso. Entonces cuando te dicen ya, puedes porque hay una cosa muy fuerte con el círculo, que no se puede romper. Entonces ellos saben en qué momento, la gente puede ir saliendo y hay una puertita en el círculo para salir y para entrar. Entonces después empezaron a pasar el peyote. Como después que nos limpiaron un poco. Había peyote así molido y así como en un agua, en un jugo. Podíamos tomar todo lo que quisiéramos y después que ya comimos todos y tomamos ese peyote se nos advirtió que no nos podíamos dormir, ni acostar. Que teníamos que quedarnos sentados y cada uno llevara su cojín, su saco de dormir, su cobija, para estar cómodos sentados y de pronto, de pronto yo empecé a quedarme como ciega, a ver todo así como una niebla y yo veía que todo el mundo era así como tratando de quitar una niebla que había así adelante. Como un sueño. Pero no era sueño. Como un estado. Bostezábamos y bostezábamos e Hilario nos dirigió toda la noche con la palabra y decía unas cosas impresionantes. De una profundidad. De la familia. Ellos trabajan mucho la relación, la unión, la solidaridad, la familia; entonces siempre están como llamando a los antepasados, a los abuelos, para que estén presentes, para la unidad del grupo. Siempre están pidiendo perdón a su gente por haber fallado, por no haber hecho las cosas que tenían que hacer. Siempre están pidiendo tener el don de la palabra, ser certeros, ser precisos. No equivocarse. Tener misión y eso es muy bonito. Eso es de una profundidad y eso empieza a mover tanto porque todo el mundo empieza

como a mover a su gente y pues, nosotros casi nunca hacemos eso. Como de decir y quiero que mis abuelos estén aquí o quiero rendir un homenaje a mis antepasados. Entonces eso abría cosas del inconsciente que son muy bellas. Porque tú viajas hacia atrás y hacia delante. Vas proyectando hacia delante y seguro que todos sienten la presencia de todos estos espíritus. Bueno, lo que esa noche nos pasa es... Hicimos ese trabajo. No se duerme y se está derecho. Pero todos quedamos ciegos. Todos, la gente que había tenido una experiencia con el peyote y toda la noche pasamos en una neblina, tratando como de ver como de despertar y nada. Fue una noche horrible, durísima, eterna porque ya no soportábamos más, con unas ganas de acostarnos y nada. Siéntense. Así pasamos y ellos con el rigor pendiente. Que todo fuera así y solamente cuando empezó a salir el sol. Al amanecer entraron los primeros rayitos, así como por una ventanita. Inmediatamente recuperamos la visión y empezamos a ver colores, sólo colores y por ahí a la media hora, ya estábamos como viendo el mundo. Pero fue una experiencia. Después la conclusión: la felicidad. Cuando empezamos a ver los colores, se nos quitó el cansancio, el sueño, esa cosa como tan pesada y tan densa desapareció y todos nos abrazamos de la felicidad. Hicimos una fiesta en ese instante. Porque recuperamos la visión y la conclusión que sacamos es que estábamos ciegos. No veíamos y como esa planta, lo que entendimos es que solamente a través se va quitando ella, te va abriendo el subconsciente o tú vas

*pudiendo penetrar y...
el viaje fue colectivo.
Fue una experiencia
colectiva, no indi-
vidual, todos vivimos
lo mismo y después
hablamos y al otro día
estábamos en el
paraíso y por la tarde
un temascal que fue
el primer temascal al
que yo asistí.*

Este relato, ilustra bien, unas dimensiones de conciencia que se mueven en la región y por supuesto en toda América. No sé qué tanto y en qué forma esté impactando, pero es un proceso cultural vivo. La vivencia a través de prácticas y experiencias chamánicas quedan entre individuos de las ciudades. Sin duda tales prácticas adquieren diversas formas miméticas. De hecho, tenemos evidencias que también en Medellín, la segunda ciudad de Colombia, existen formas neochamánicas, centradas muy especialmente en prácticas yageceras. Igualmente ocurre en Bogotá, capital de Colombia y también en otras ciudades. Pareciera que nuevas formas de conciencia entre individuos de nuestras sociedades contemporáneas urbanas, acercan el mundo humano y lo integran real y simbólicamente, con otras formas de vida para entender LA VIDA, para aprender de sus manifestaciones en procura de acercarse con respeto y asombro en su relación con la muerte, la salud y la enfermedad Y EL EQUILIBRIO QUE SE REQUIERE EN LA NATURALEZA.

*El campo de las
creencias en éstos
mundos imaginados
de los mitos,
leyendas, espiritismo
y brujería se han
socializado y
construido como
un imaginario de
fuerza, de atracción
que se ubica desde
luego en la
comunicación
con el mundo de los
muertos y los espíritus*

4. A MANERA DE CONCLUSIONES

¿Qué factores socio-culturales pueden incidir en las experiencias y formas neochamánicas urbanas actualmente en Manizales y la región del eje cafetero?

1. La proyección chamánica a través de las culturas indígenas que han hecho presencia contemporánea en la región.

- El interés y la preocupación explícita por dar a conocer sus conocimientos medicinales y mensaje cosmogónico a los "blancos" y a los hermanitos menores.

- En curandería, el uso del yagé, como remedio medicinal y sus prácticas de sanación y limpieza a los enfermos.
 - En lo relativo al conocimiento cosmogónico, la importancia orden natural, la relación entre los elementales y los humanos y el cuidado de la naturaleza. El acercamiento y presencia en la región para hacer pagamentos. La energía que hay en el lugar. La dimensión ecológica.
2. El fenómeno contemporáneo de las identidades y los acercamientos neoreligiosos en las dimensiones ecológicas, búsqueda de raíces y ancestros indígenas, (¿los 500 años de qué?) formas de poder y luz, formas estéticas. Las modas de elementos simbólicos indígenas, como curiosidades

y las formas de adaptación y apropiación de identidades individuales y grupales.

3. Los sincretismos religiosos contemporáneos caracterizados por su complejidad y diversidad, propios por demás de las sociedades contemporáneas. Las Prácticas Miméticas y los EMC. ¿Cómo inciden en las transformaciones y cambios de conciencias?
4. El mercado y el consumo de símbolos estéticos. La curiosidad y apreciación por expresiones estéticas y tipos de discursos (ecología, música, poesía, etc.).
5. El conflicto entre la tradición católica y su confrontación contestataria por parte de grupos sociales desde otras formas

subculturales, con diversos matices o formas religiosas.

6. La curiosidad científica y las dimensiones académicas que se abren, en torno a este fenómeno, principalmente en Universidades.
 - Respecto a explicaciones sobre las preocupaciones contemporáneas acerca de los imaginarios en torno al más allá en amplios sectores de población. ¿Cómo se reapropia el tema de la identidad, la verdad y el ser?
 - La relación entre EMC y ampliación de posibilidades en la percepción y esclarecimiento de las zonas grises u oscuras (las sombras) y su incidencia en la vida cotidiana: neurósis, y otras patías y demás conflictos.

Manizales, Noviembre de 2001.

ESPECIALIZADA SOBRE CHAMANISMO

DROUOT. Patrick. *"El Chamán, el Físico y el Místico"*. Grupo Z. Madrid. 2001.

ELÍADE. Mircea. *"El Chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis"*. FCE.

FERICGLA. Josep M. *"Los Chamanismos a revisión"*. Kairós. Barcelona. 2000.

FERICGLA. Josep M. *"Al trasluz del ayahuasca"*. Colección Los Libros de la Liebre de Marzo. Barcelona. 1997.

IDÁRRAGA. Adalberto. *El rito del yagé*. Revista Cultura y Droga, Año 5 No. 5, Universidad de Caldas. Manizales.

KHARITDI. Olga. *El círculo de los Chamanes*. Editorial Urano. Barcelona. 1999.

POVEDA. José María. *"Chamanismos"*.

OTT. Jonathan. *"Paraísos naturales"*. Editorial Phantastica. Barcelona. 1998.

RONDEROS, V. Jorge. *"Yagé, planta sagrada de los pueblos amazónicos, una*

introducción". En Revista Cultura y Droga, Año 5 No. 5, Universidad de Caldas, Manizales, Colombia.

VITEBSKI, Pierre. *"Los Chamanes"*. Eurogris. Duncan Baird Publishers. Singapur. ISBN 3-8228-1340-0. 2001.

GENERAL

DURKHEIM. Emilio. *"Las formas elementales de la vida religiosa"*. Alianza editorial. España. 1993.

ELÍAS. Norbert. *"Deporte y ocio en el proceso de la civilización"*. FCE. México. 1995.

GUIDDENS. Anthony. *"Modernidad e identidad del Yo"*. Península. Barcelona. 1995.

MATURANA. Humberto, y BLOCH. Susana. *"El Emocionar o Alba Emothing"*. Chile. 1997.

RONDEROS V. J. *"Escenarios culturales de la droga en Manizales"*. Universidad de Caldas. Manizales. Colombia. 1995.

REFERENCIAS HISTORIOGRÁFICAS Y SOCIOLOGICAS SOBRE LA REGIÓN

BRISSON. Jorge. *"A pie de Cali a Medellín en 1890"*. En "Las Maravillas de Colombia". Editorial Forjas. Tomo IV. Bogotá. 1979.

VON SCHENCK. Friedrich. *"Un viajero alemán por los caminos de Antioquia, en 1882"*. En "Las Maravillas de Colombia". Ibídem.

SANTA. Eduardo, *"La Colonización Antioqueña, una empresa de caminos"*. TM Editores. Bogotá. 1993.

RONDEROS V. Jorge. *"Escenarios culturales de la droga en Manizales"*. Universidad de Caldas. Manizales. 1995.

RONDEROS V. Jorge. *"Un diccionario sociológico y cultural, Manizales 150 Años"*. Informe final, trabajo de promoción a Profesor Titular, Universidad de Caldas. Inédito. Manizales. 1997.

VALENCIA. Albeiro. *"Manizales en la dinámica colonizadora", 1846-1930*. 1990.

ANEXOS

1. UBICACIÓN HISTÓRICA Y CULTURAL DE LA REGIÓN
2. ALGUNOS DATOS HISTÓRICOS, GEOGRÁFICOS Y SOCIODEMOGRÁFICOS

ANEXO 1. UBICACIÓN HISTÓRICA Y CULTURAL DE LA REGIÓN

Manizales. Nombre de una ciudad y una región en los Andes colombianos, una ciudad y una región emergida de una frontera de colonización de selvas andinas frías, en cuyos ríos y quebradas el oro fluía abundante en el siglo XIX y en donde los volcanes eruptivos y explosivos, durante millones de años, definieron su morfología, dieron forma a sus valles y montañas y enseñaron, con sus temblores, miedos y culpas que templaron las voluntades humanas, para construir este territorio.

El nombre de Manizales, emergió de una combinación de palabras que un colono antioqueño -llamado Fermín López- hacia el año 1834, dio al lugar en donde hizo sus primeras aberturas. Con este nombre lo bautizó para identificarlo. Era un buscador de oro deseoso de tierra y gustoso de aventuras. A este lugar llegó con su familia, algunos peones, con herramientas, semillas, sal y escopetas. La palabra es una composición de dos términos. De un lado Maní, denominación popular antigua que los colonos daban a las rocas o guijarros torneados por las aguas y muy abundantes en los lechos de quebradas y ríos en la región y que científicamente corresponde a una granito diorita de origen volcánico. Y del otro a la terminación zal, alusiva a cantidad de elementos. En este caso a rocas de maní. A semejanza de maizal, fundamento alimenticio y nutricional de los colonos de la época.

Así describieron el lugar y el poblado dos viajeros europeos en el siglo XIX:

Hacia 1882 un alemán botánico aficionado, geógrafo y economista recorrió

tierras antioqueñas en las cuales se encuentra Manizales. Estas son sus palabras:

“La ciudad de Manizales, a una altura de 2.120 metros está ubicada sobre un saliente de las montañas del sur de Antioquia, cerca del río Chinchiná, que es límite con el estado de Antioquia. Manizales se fundó apenas en 1848 (septiembre) por gentes de Neira y tomó su nombre del no muy lejano afluente septentrional del Chinchiná al río Aguasclaras o Manizales la interpretación de la palabra es el siguiente “río, en el cual se encuentran muchos y gruesos guijarros (maníes). (VON SCHENCK, Friedrich: 178).

Hacia 1890 un aventurero francés recorrió a pie esta zona y deja el siguiente relato:

“Por fin una última cuesta y llego a Manizales, situado a 2.130 metros de altura y cuyo nombre significa “arroyo donde hay cantos de maní” nombre que dan los antioqueños a la sienita granitoide... Manizales que puede tener actualmente 7.000 habitantes es una pequeña ciudad de fundación reciente y hace unos 30 años era sencillamente una aglomeración de algunos ranchos. Actualmente existen importantes casas de comercio, minas de oro y plata en explotación en la región vecina, mucha vida y desahogo. Se está reconstruyendo la iglesia destruida por los terremotos; los hay frecuentes y los más fuertes han sido los de 1875 y 1878; la población parece vigorosa y activa; el clima frío y muy sano” (BRISSON, Jorge: 197).

ANEXO 2 ALGUNOS DATOS HISTÓRICOS, GEOGRÁFICOS Y SOCIODEMOGRÁFICOS

Está localizada en el centro de Colombia, con pisos térmicos que fluctúan entre los 750 y los 4.700 m.s.n.m. 2.150 Mts. entre los 75° 12' y 75°22' longitud oeste y los 5°03' y 5°12' latitud norte aproximadamente. Esto implica la existencia de pisos térmicos cálidos a fríos páramos. Entre los 30° y los 5° en los que fluctúa la selva tropical húmeda caliente y fría. La pluviosidad anual supera los 3.800 mm. La formación geológica del territorio es de origen ígneo, se le denomina Stock Manizales.

Su matriz cultural dominante, proviene de los antioqueños, grupo «étnico» predominantemente mestizo, formado a lo largo de los siglos XVII y XVIII por una intensa mezcla entre blancos de origen español (especialmente extremeños, andaluces, gallegos y castellanos), indígenas y esclavos africanos. Dado el legado de ascendencia hispánica, la estructura católica constituyó la matriz religiosa ideológica dominante.

Las actividades económicas más determinantes en la formación territorial en el siglo XIX fueron: la minería del oro, la agricultura, el comercio y el transporte con bueyes y mulas. Los requerimientos de caminos del lugar permitieron conectar las fronteras entre el norte y el sur del occidente del país. Así se convirtió en un eje vial de obligado paso. A finales del siglo mencionado, hizo irrupción el café, producto que transformaría la región hacia la modernización del desarrollo y progreso capitalista, mediante el modelo dominante de una economía hacia afuera. Esto trajo como consecuencia, procesos complejos en la producción y comercialización y cuyo sector económico deviene en el más importante y significativo de todos. Sus

diversas y complejas actividades produjeron un cambio cultural que transforma la región, construye un territorio predominantemente cafetero, con un efecto de gran magnitud en lo económico y en lo político en el ámbito nacional. En el Antiguo Caldas y en la ciudad-región de Manizales, el café, se llega a constituir en referencia de identificación cultural asociada, al progreso y la riqueza.

Devino una compleja y diversificada economía, especialmente propiciada por un activo comercio de mercancías, dominado por una clase de eficaces y agudos comerciantes que rápidamente acumularon riquezas y fortunas que devinieron en la consolidación de una oligarquía dominante y hegemónica, que logra imponer el control del comercio y apropiación de las ganancias, en su área de influencia, para configurar un territorio mercantil de reconocimiento nacional. En este contexto se desarrollan procesos financieros a través de bancos y casas comerciales, de una industrialización local y regional, con claras características capitalistas y urbanas, las cuales determinan estos rasgos al territorio. Después de 1920 comienza el desarrollo de una economía de servicios, la cual ocupa hoy un importante renglón. Después de los años 60 la dinámica y empuje del desarrollo de la región Manizales, entran en un proceso de desaceleración, causado por factores internos originados en la desintegración sociopolítica e implicaciones económicas relacionadas con procesos de acumulación de capital en otros puntos nodales regionales y del país, las diversas expresiones y formas de la violencia. Finalmente, la región queda articulada en un campo con tres centros que tensionan y a su vez transforman y dinamizan, Manizales, Pereira y Armenia, lo que hoy se conoce integralmente como Eje cafetero.

Para 1993 el censo de población de Manizales, superó los 360.000 habitantes.

Su área de conurbación integra a cuatro municipalidades: Villamaría, Chinchiná, Neira y Palestina, las cuales sumaban cerca de 120.000 habitantes adicionales. Para el 2001 la población total suma 550.508.

Con Armenia y Pereira en sus nodos denominados metropolitanos, el eje cafetero, predominantemente urbano supera 1'100.000 de habitantes.

2.1 Cuadro No. 1. Población

A) POBLACIÓN AÑO 2000 MANIZALES ÁREA METROPOLITANA

Municipio	T. Población	Cabecera	Resto
Manizales	368.867	344.769	24.098
Chinchina	83.183	62.129	21.054
Neira	25.994	11.608	14.386
Palestina	27.681	6.914	20.767
Villamaría	44.783	32.394	12.389
TOTAL	550.508	457.814	92.694

Fuente DANE (DEPARTAMENTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA) Colombia 2001 Manizales

B) POBLACIÓN AÑO 2000 EJE CAFETERO

Municipio	T. Población	Cabecera	Resto
Manizales	550.508	457.814	92.694
Pereira	656.335	566.722	89.613
Armenia	431.936	393.579	38.357
TOTAL	1.638.779	1.418.115	220.664

Fuente DANE (DEPARTAMENTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA), Colombia 2001 Manizales

C) POBLACIÓN DEPARTAMENTAL AÑO 2000 EJE CAFETERO

Departamento	Total	Cabecera	Resto
Caldas	1.120.691	722.016	398.675
Risaralda	960.585	724.346	236.239
Quindío	572.565	483.903	88.662
TOTAL	2.653.841	1.930.265	723.576

Fuente DANE (DEPARTAMENTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA), Colombia 2001 Manizales

SECRETARÍA GENERAL

Tiene un desarrollo relativo de la industria metalmecánica, agropecuaria y el sector servicios y comercial, con alguna particularidad en el turismo. Tiene cierto grado de reconocimiento de nivel nacional como centro universitario y educativo. Hoy se puede afirmar que es región integrada de manera dinámica a los procesos globalizadores contemporáneos. Una región relativamente tranquila en el contexto del conflicto armado de Colombia, el cual ya se hace presente con acciones todavía aisladas y de relativa baja intensidad y es cada vez más evidente la presencia de los protagonistas del conflicto.

El conflicto originado por la crisis de la caficultura, emergida de su desplazamiento en el mercado mundial por Vietnam y otros productores africanos, socialmente colocan a la región, en el umbral de dinámicas conflictivas de alto riesgo. Una pobreza extrema comienza a emerger y evidenciarse en múltiples formas, un desempleo creciente que llega al 21%, altos índices de deterioro de la salud, con coberturas de baja calidad y una educación en franco retroceso, tanto en calidad como en, creciente baja de la, demanda del servicio con un porcentaje cercano al 7% de analfabetismo, colocan a la región en alto riesgo de reducir sus niveles de calidad de vida, hasta hace poco comparativamente altos, en el contexto nacional.

