

# La Presencia Cultural del Yagé en el Eje Cafetero <sup>1</sup>

Jorge Ronderos V.<sup>2</sup>  
Segundo Tercero Iglesias. <sup>3</sup>

## RESUMEN

En este artículo se exponen y amplían planteamientos teóricos y algunos datos que sirven para fundamentar la interpretación acerca de la importancia de un fenómeno sociocultural que progresivamente se amplía y consolida, no solamente en Colombia, pero que hace parte de la vida urbana, en relación con transformaciones socioculturales y nuevas creencias y prácticas de religión, relacionadas con el rescate y revaloración de mitos y cosmogonías ancestrales indígenas americanas, que se reafirman a través del ritual del yagé.

- 
- 1 Texto conferencia presentada en el programa SEMANA DE LA ALTERIDAD: «En Busca de la Diversidad» organizada por la Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales en octubre del 2002. El texto tiene como base de un lado, la ponencia "Chamanismos y Neochamanismos en los Andes Colombianos, Una aproximación al eje cafetero" (RONDEROS V., J. 2001. en prensa) presentada en Barcelona en nov. de 2001 y del otro, el trabajo de campo del proyecto «El Yagé en los Contextos Urbanos» de TERCERO I. Segundo, durante su pasantía realizada entre julio y septiembre/2002 en la región, en el contexto del programa «intercampus» de la Agencia Española de Cooperación AECI en convenio con la Universidad de Caldas/Línea de Investigación Cultura y Droga.*
  - 2 Sociólogo. Profesor Titular Universidad de Caldas, adscrito al Departamento de Antropología y Sociología. Director Línea de Investigación, Grupo, Taller y Revista Cultura y Droga.*
  - 3 Antropólogo. Cooperante de la Agencia Española de Cooperación (AECI), programa Intercampus con la Línea de investigación Cultura y Droga.*

## CONTENIDO

1. Una presentación e introducción. El por qué de este tema y en qué marco se desarrolla el trabajo.
2. El yagé. Conceptos. Nociones y prenociones.
3. El fenómeno del chamanismo en la sociedad contemporánea. Su interés para la antropología y otras disciplinas.
4. La presencia Cultural del yagé en el Eje Cafetero.
  - 4.1 ¿Cómo se adapta el yagé al contexto urbano regional en el Eje Cafetero?

## HIPÓTESIS

La presencia del yagé en los contextos urbanos hace parte de una búsqueda de identidad de sectores de población en el marco del conflicto de la sociedad contemporánea globalizada. De otro lado ha adquirido un reconocimiento como un remedio medicinal eficaz para el tratamiento de ciertas dolencias y enfermedades. El yagé como expresión cultural de raíces indígenas amazónicas aportaría en el contexto actual urbano, un

campo de posibilidades identitarias, de búsquedas de sentidos y expresiones de vida individual y colectivas (sociabilidad, artísticas, espiritualidad, religiosidades) y posibilidad de medicina alternativa. Este fenómeno sociocultural ha tenido una expresión en Manizales y el Eje Cafetero y de hecho se presenta en otras regiones y ciudades de Colombia y otros países latinoamericanos y en Europa principalmente.

### 1. Una presentación e introducción.

#### El por qué de este tema y en qué marco se desarrolla el trabajo.

Para ilustrar la presencia cultural del yagé, ilustraremos tres datos actuales y factuales que indican de este fenómeno sociocultural en Manizales.

- a) La presencia del taita Ramón Pujimuy originario del Putumayo en Manizales la semana del día 4 de octubre, con quien tuvimos un encuentro y una entrevista.<sup>4</sup>
- b) La presencia del joven poeta y músico Juan David Silva, originario de Medellín, quien hizo una presentación de Música Neochamánica, de su autoría, en el marco de la Feria del Libro en Manizales el mismo Viernes 4 a las 7:00 de la noche<sup>5</sup>
- c) La exposición de la artista María Inés Gallego: «Obscuridad», un trabajo

---

4 Los autores de la ponencia tuvieron un encuentro la semana anterior a la ponencia con este taita, quien viene a Manizales desde hace cerca de cinco años. Su experiencia de visitar centros urbanos supera los 40 años. Fundamentalmente realiza un trabajo terapéutico. Manifestó haber realizado un ceremonial con yagé en esa semana con cerca de 20 personas. Para ambientar la conferencia sonorizaron un canto chamánico usado por el taita en un evento de limpieza.

5 Igualmente relataron de este hecho simultáneo al anterior. Ampliaron la ambientación con grabaciones de su música y textos poéticos que el autor denomina chamánicos.

concebido por experiencias enteogénicas de la artista.<sup>6</sup>

Esto, son expresiones de la actualidad y vigencia de este fenómeno de interculturalidad contemporánea que hunde sus raíces en la cultura ancestral americana. No se trata de manifestaciones «folclóricas» sino de fenómenos vivos, que socialmente han entrado con vigor y fuerza en el mundo regional del Eje Cafetero. Tampoco de un hecho casual y fortuito.

## 2. El yagé. Algunas definiciones.

¿Qué es el yagé?

*El yagé es una bebida preparada especialmente con una planta endémica del piedemonte amazónico, conocida científicamente como Banisteriopsis caapi (Malpighiaceae) la cual tiene una sustancia alcaloide conocida como dimetil triptamina, la cual al ingerirse por el ser humano, actúa en los neurotransmisores, de manera especial, como lo ha anotado Jordi Riba, sobre un sector del cerebro en donde reside la memoria antigua.<sup>7</sup> Para que este principio sea activo se combina con otras plantas, entre ellas la más conocida como chacruna, la cual contiene el IMAO, que libera el principio del DMT.*

## Nombres que recibe esta planta:

**Latín:** Banisteriopsis caapi Morton.

**Castellano:** ayahuasca, yagé, bejuco de oro, capi, natema.

**Gallego y portugués:** caapi.

**Familia:** malpigiáceas.

**Originario:** Amazonía colombiana, ecuatoriana, peruana y brasileña.

**Dónde encontrarlo:** junto a los cursos de agua.

**Parte utilizada medicinalmente:** el tallo (su madera).

**Tipo:** bejuco leñoso de largos tallos sarmentosos de unos 3 mm de diámetro, con entrenudos bastante distanciados.

**Hojas:** de unos 8 - 18 cm de largo y 4 - 8 cm de ancho, son opuestas, enteras, pecioladas, ovadas-lanceoladas con base redondeada, labradas por el haz y escasamente pilosas por el envés.

**Flores:** de 14 mm y con pétalos rosados, se disponen en pequeñas umbelas. Son terminales y axilares cimoso-paniculadas, con el eje y las ramillas recubiertas de un tomento grisáceo

**Componentes y principios activos:**

- alcaloides
- Harmina (1 - 2%).
- Harmalina.
- Banisterina.
- Saponinas (0,66 %)(Internet)

---

<sup>6</sup> Se hizo alusión a la inspiración que tuvo la autora en experiencias neochamánicas con el uso del yagé. Leyeron parte del texto de presentación de la obra artística, manifestando como el campo artístico es una forma de manifestación de los procesos de interculturalidad con el uso del yagé.

<sup>7</sup> La siguiente nota consultada en Internet es interesante al respecto: «El tiempo es un factor importante en esta progresión. Cada experiencia revela grados de entendimiento según la profundidad de experiencias anteriores y el nivel de madurez de los participantes. Lo importante es reconocer que la Ayahuasca ayuda en muchos aspectos diversos a la madurez del individuo en su camino espiritual».

## **¿Cuál es su contexto ancestral? ¿De dónde proviene su uso?**

Los grupos étnicos que utilizan esta planta, también conocida como la «liana del ver» (TORRES William:1996) son pobladores originarios del Amazonas. De allí que «por la similitud de sus prácticas, los antropólogos han llamado a esta región y a sus habitantes, como la «cultura del yagé»<sup>8</sup>. En Colombia tales grupos son:

- Los Kamsá, habitantes del Valle del Sibundoy y posibles descendientes de los Quillacingas de Nariño,
- Los Siona, habitantes del río Putumayo,
- Los Cofanes, residentes en los ríos Putumayo, San Miguel y Guamuez,
- Los Coreguaje, localizados sobre las márgenes del río Orteguzaza,
- El pueblo Murui-Muinane (Uitotos), habitantes del río Caquetá y sus afluentes, y
- Los Inganos, localizados sobre todo en el valle del Sibundoy y la región vecina a Mocoa.

En el piedemonte ecuatoriano se encuentran, por su parte, indígenas Siona, secoya, quichua parlantes y Shuar.» (Ibídem)

### **3. El fenómeno del chamanismo en la sociedad contemporánea. Su interés para la antropología y otras disciplinas.**

El chamanismo, una técnica arcaica del éxtasis, pareciera renacer con inusitado vigor e interés en contextos urbanos

contemporáneos en Occidente, prueba de ello es la cantidad de seres humanos que se acerca a tener experiencias, cercanas al chamanismo.

El Chamanismo que se daba como algo desaparecido, del pasado y de culturas en extinción, hoy está más vital que nunca. 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. No son los primitivos asiáticos, africanos o suramericanos quienes se acercan a este mundo, sino hombres y mujeres jóvenes, adultos y mayores; profesionales y técnicos de las ciudades. Los pasos y puentes interculturales de intercambios con formas y dimensiones, digamos que analógicas y por momentos diferentes, se acercan. En algunos casos casi se tocan suavemente, hay límites sinuosos en que se entrecruzan. Han tenido sus dinámicas particulares, 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) con ritmos arcaicos que permanecen en donde el espíritu primitivo pareciera resurgir con vigor y fuerza primitivos, 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

---

<sup>8</sup> *Cultura: "...el conjunto aprendido de tradiciones y estilos de vida, socialmente adquiridos, de los miembros de una sociedad, incluyendo sus modos pautados y repetitivos de pensar, sentir y actuar (es decir, su conducta). (Harris, Marvin en "Antropología cultural" Ed. Alianza Editorial, Madrid, 1998.)*

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.

El sincretismo Neocultural en sociedades occidentales como la nuestras 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 del conocimiento científico y finalmente, quisieron incorporar a la fuerza a 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, neo religiosas, mágicas y todo el capital simbólico asociado a estas

dimensiones, 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 búsquedas de autoco-nocimiento 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 polifuncionales y polientendibles, como imaginarios recreados con experiencias vitales, emocionales, de tipo espiritual.

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 psilosínicos, especialmente. Por supuesto que el LSD<sup>9</sup>. 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, otros vallunos como Jota Mario. No faltó la relación entre el movimiento nadaísta y los poetas manizaleños. La obra

---

*9 En nuestro contexto regional, el uso del LSD fue un fenómeno reducido y aislado. No fueron muchas las experiencias individuales, pero sí fueron lo suficientes como para generar una huella, que contribuyó a un movimiento cultural, que aún persiste.*

poética de los nadaístas, resaltó el Cannabis como yerba creativa y sacralizada, lo cual modificaría su estatus 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 (la hoja de coca adecuada para esto) o tomar yagé como remedio medicinal del cuerpo y el alma, probar el tabaco como resina o el yopo como mediador enteogénico; ello acercó a algunos jóvenes universitarios y profesionales de la región a 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.

De otro lado la corriente literaria de Carlos Castaneda, sin duda cumplió una misión de transmisión cultural del legado de los conocimientos indígenas america-

nos. 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 Castaneda, especialmente los famosos diálogos con Don Juan. Fue una obra que suscitó interés y curiosidad inusitada desde finales de 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.

***...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 dominante en Occidente.***

Estos fenómenos socioreligiosos, 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 dominante en Occidente.

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).*

En el marco de los referentes expuestos, que facilitan la entrada del yagé, existen otros, quizá más importantes. En efecto el yagé hace presencia en Manizales y en la región cafetera. Es un fenómeno de interculturalidad de doble vía. 1) De requerimiento y búsqueda desde lo urbano, 2) De proyección y acercamiento desde lo indígena y rural. Este encuentro lo planteamos en el plexo de diversas dimensiones. Ellas son:

- a) Religiosidad.
- b) "Curas" alternativas.
- c) Subjetividad e identidad: La búsqueda del yo en sus expresiones espirituales y artísticas y, de manera especial, la revalorización de lo indígena en el contexto urbano.
- d) La científico-médica.

#### **a) La religiosidad**

Tradición y crisis del catolicismo en la región. Manizales aparece como una ciudad región (contexto histórico-social mediado por el desarrollo de un capitalismo mercantil, de servicios e industrial, mediado fundamentalmente por la caficultura durante más de un siglo que incide en rasgos particulares de carácter práctico e instrumental en el ejercicio

católico) de alto reconocimiento católico en el país. Un estudio de 1998 refleja que es la ciudad o diócesis de mayor participación de los fieles en actividades cristianas. Lo dominante es la presencia, incluso masiva a los templos y ceremonias religiosas, más por costumbre y reconocimiento social que por verdaderas convicciones. Esto facilita la entrada de corrientes religiosas diversas, en tanto tal costumbre práctica no satisface plenamente la dimensión, en tanto emoción, de la espiritualidad.

Formas de religiosidades neopaganas y modernas, expresadas en eventos recreativos y en búsquedas personales, transpersonales y neo religiosas que beben de fuentes intercontinentales asiáticas, africanas, suramericanas y antillanas, incluso de profundidades medievales europeas, resurgen entrecruzando experiencias individuales y colectivas. Se rescatan ceremoniales y prácticas ancestrales redimensionadas neo religiosamente, como alternativas a la institucionalidad dominante. El fenómeno mágico religioso es evidente. Llegan como modas y formas de comunicación alternativa, a veces de rechazo y confrontación, pero también con nuevas convicciones de vida frente al cotidiano rutinario, impuesto por la sociedad dominante. No faltan las que llegan como eventos curiosos. Entre estas emergen las experiencias sincréticas con el yagé.

La Nueva Era es una de estas expresiones que incorporan el yagé y los neochamanismos. 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, neo espiritual de sincretismos, enclavado en la supuesta

modernidad dominante. 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 elementos bajo sus dimensiones neo religiosas.

*«El efecto que produce este “yagé” es semejante al vivido en el vientre materno; por lo tanto, la experiencia supone un encuentro con las divinidades tribales, la creación del universo y de los primeros seres humanos y animales»<sup>10</sup>*

El gnosticismo y las logias médicas. Los caminos ascéticos, pero también aquellos fundamentados en técnicas de meditación u holorénicas, como las desarrolladas por el Dr. Fericgla en los 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 que pareciera ofrecieran estas opciones, las revitalizan.

Específicamente el yagé en esta dimensión ha sido utilizado como un medio para experiencias místicas en las cuales conseguir la unión con las divinidades correspondientes, ya que todos tenemos una cosmogonía cultural propia, una filosofía, una forma de interpretar el mundo; por lo que las experiencias son entendidas y organizadas con base en ese globo cultural que nos sobrepasa la

consciencia. De esta forma podemos entender el amplio abanico de interpretaciones que los entrevistados para este estudio dan del yagé, aquellas personas entrevistadas que poseen unas creencias cristianas fuertes ven esos viajes y por ende en el yagé la unión con la Madre o con Jesús, mostramos la descripción de un «viaje» de yagé dada por un informante donde se ejemplifica claramente lo dicho:

*«...(El yagé) me mostraba, por ejemplo. Vino una forma llamada Jesús. No era una forma sino una fuerza muy divina...»<sup>11</sup>*

En otra entrevista uno de los informantes anota:

*«...nosotros nos hemos dado cuenta que se complementa muy bien con el conocimiento del movimiento Gnóstico cristiano... 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... 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.»<sup>12</sup>*

---

<sup>10</sup> Tomado de Internet.

<sup>11</sup> Hombre, Profesor de bachillerato. Adulto. Profesional

<sup>12</sup> Entrevista a dirigente religioso. Joven adulto. Profesional

## **b) Las "curas" alternativas.**

La brujería hace parte de las formas mágico religiosas que tienen un campo de expresión en el ámbito de las curaciones. Hace parte del referente religioso dominante en la región, como expresión alternativa. Los límites escabrosos de interconexión entre religiosidad y brujería, especialmente expresada como fenómeno de curación, son evidentes. Se acude, en alta proporción a las brujas para buscar respuestas y soluciones curativas. Los curanderos neochamánicos se asocian a este fenómeno, por lo cual, la irrupción y entrada del yagé en la región, ha sido relativamente fácil, especialmente en sectores de población universitaria, pero también de sectores populares, tanto en hombres como en mujeres.

En el caso específico del yagé, dado su carácter de medicina tradicional, denominado «remedio» o «purgante» por los propios chamanes, le da esta significación que se argumenta con convicción al que intercede para buscar curaciones, ya que el chamán asume su rol de médico alternativo, el cual en la constitución Colombiana hoy tiene un reconocimiento que les legitima para actuar en este marco. Insistimos en que la relación entre lo mágico religioso y su expresión curativa, es evidente. La fuente cultural está en la religión oficial a través del «milagro» que proviene del poder sanador de Jesús, el cual lo recogen y transmiten las Escrituras Bíblicas.

***El chamán  
asume su rol de  
médico alternativo, el  
cual en la constitución  
Colombiana hoy tiene un  
reconocimiento que les  
legitima para actuar  
en este marco.***

Atravesar fronteras desconocidas, es un reto que se valora socialmente de diversas formas y ha sido una práctica humana ancestral. En la región hace parte de un rasgo identitario proveniente de la colonización antioqueña. El milagro curativo es parte de este misterio. La curación oficial a través de la ciencia, despoja el misterio. De allí que se acuda a ella, cuando existen convicciones de fe antes que explicaciones racionales acerca de la enfermedad, cuando la ciencia parece ineficaz.

La relación entre brujería y chamanismo se hace evidente en este relato de una espiritista y mentalista.

*"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. 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).<sup>13</sup>*

No es muy claro, el contexto de estos encuentros interculturales entre los mundos chamánicos primigenios y la región actual y la influencia de los desarrollos tec-

---

13 RONDEROS Y ZEA, *Trabajo de Campo, Octubre de 2.001*

nológicos contemporáneos. Pero es un hecho que lo chamánico ha estado asociado en los imaginarios populares a brujería, magia y curandería (especialmente la relacionada con las selvas amazónicas o del Pacífico). Es el significado normal que se tiene. En este contexto, podríamos decir que el tema chamánico entendido así, estaría inserto culturalmente como un factor exótico relativamente reciente, producto de procesos caracterizados como "postmodernos", en la conformación regional y cultural de Manizales.

Con las diferencias que deben establecerse, para el caso del chamanismo andino-amazónico de tipo primitivo,<sup>14</sup> las ideas y creencias del mundo cultural, relativas a la brujería asociada a curandería y

***La curación oficial a través de la ciencia, despoja el misterio. De allí que se acuda a ella, cuando existen convicciones de fe antes que explicaciones racionales acerca de la enfermedad, cuando la ciencia parece ineficaz.***

medicina, al contacto con el más allá, con los muertos, con la magia, necesariamente nos remiten como hemos afirmado en la misma historia cultural de Manizales y del Eje Cafetero: el catolicismo y el cristianismo. Hacemos parte del mundo y la civilización cristiana. Ahora, el puente de cruce en los imaginarios populares entre el chamanismo y la brujería tradicional, contiene planos de diferencias de género, relacionados con el protagonista del acto mágico religioso: femenino en la brujería y masculino en el chamanismo.

El significado del término "brujo" tiene diversas acepciones en nuestro medio. Veamos cómo interpretan este término los estudiantes universitarios:

1. Chamán	10.44%	12. Espiritista	01.10%
2. Hechicero	18.00%	13. Exorcista	
3. Pitonisa	17.00%	14. Duende	
4. Adivino	11.20%	15. Médico (Mediquillo, medicucho)	
5. Rezandero	01.00%	16. Maestro	
6. Curandero	01.50%	17. Mago	04.00%
7. Hierbatero	02.00%	18. Tabaquero	01.50%
8. Vidente Clarividente	01.50%	19. Asesor espiritual	00.40%
9. Mentalista	01.90%	20. Charlatán, Estafador	01.50%
10. Esotérico	00.30%	21. Agorero	00.40%
11. Satánico	01.90%	22. Hereje	

<sup>14</sup> Uso el término con la acepción que hace el Dr. FERIGGLA: PRIMIGENIO.

En las siguientes respuestas, de los encuestados, relacionadas con el tipo de trabajo que saben o creen que hacen los denominados brujos, respondieron:

### Trabajo que hacen los brujos

<p>Leen: cartas, naipes, cigarrillo, tabaco, chocolate, tarot, uñas, bola de cristal o la mano.</p> <p>Adivinan la suerte, el futuro, el presente. Averiguan sobre amor, salud, trabajo, muerte, suerte, problemas, necesidades</p>	<p>Se dedican al esoterismo y la brujería, hacen cosas buenas o malas a otros.</p> <p>Hacen maleficios, Causan mal a los demás, Causan enfermedades, Sacrifican personas, Matan, violan, degollan, desfiguran.</p>
<p>Contras, cierran cuerpos, recomiendan ayudas, dan consejos.</p>	<p>Engañan, roban, se burlan de la gente.</p>
<p>Hacen riegos, rezos, conjuros, ritos, ramas, bebidas. Bautizan monedas, rezan carros, baños para el empleo; hacen trabajos para atraer, regresar, amarrar o arreglar al ser querido, atraer maridos alejados, enamorar a alguien, casar solteras; recomiendan cosas para la buena suerte, mejoran la suerte, recomiendan baños de protección.</p>	<p>Adoran otros dioses, Adoran malos espíritus, Pacto con el demonio, Magia negra. Oran, sacan espíritus. Desdoblamientos</p>

En la región ha existido, de tiempo atrás, la presencia de los brujos indios o negros de "las selvas" (lo distante y también misterioso para el mundo urbano) 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 del taita, es un término en nuestra región reconocido especialmente para los curanderos Kamsás y habitantes del alto 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, quienes acuden a ceremoniales curativos, especialmente con yagé, en las ciudades.

Bien, hablar de Chamanismos, implica referirse al chamán.

*«El chamán es 'guardián del equilibrio físico y psíquico del grupo, por el que intercede en las confrontaciones personales con las fuerzas sobrenaturales del súper-mundo y submundo.'» (Furst, P., Citado por Echeverry, Jorge. En: Revista Cultura y Droga N° 5, pág. 157).*

Chamán significa en lengua arcaica Tungus: el que sabe. El chamán cumple una función reguladora y de cohesión del grupo en tanto conoce los secretos y prácticas que se requieren en la vida cotidiana. Conoce las técnicas arcaicas del éxtasis. Son personas escogidas o formadas según circunstancias. Cada cultura estructura las diferentes personalidades y funciones del chamán o de los chamanes, según el caso. *Cumplen con una de las características que Marvin Harris, haciendo referencia a Wallace en su libro "Antropología cultural", considera de los chamanes y es que son especialistas a tiempo parcial.*

Recordando a Elíade:

*"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 recuerda 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 insensible al contacto con las brasas. El "dominio del fuego" o la incineración equivalen en cierto modo a una iniciación." (ELIADE: 1998).*

### **c) Subjetividad e identidad**

La búsqueda del yo en sus expresiones espirituales y artísticas y, de manera especial, la revalorización de lo indígena en el contexto urbano.

Este contexto desde luego hay que entroncarlo, con el fenómeno creciente de la globalización y de 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, teledirigida, 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 se desidentifica. La atomización de la vida colectiva lo propicia. Es un fenómeno que también debe ligarse a dos hechos trascendentales de dominio ideológico sobre las nuevas sociedades industriales y post industriales: la pérdida valorativa de

la Iglesia católica como institución hegemónica de las pautas de comportamiento moral y por supuesto el derrumbe de los sueños socialistas, como posibilidad de un orden social justo y equitativo.

Un solo aspecto interesa para este caso: la búsqueda de identidad en referentes culturales autóctonos, nativos. La revalorización que posee lo indígena en el actual contexto contemporáneo facilita y potencia esta mirada hacia lo indígena como autóctono. Las personas buscan en las culturas tradicionales, no contaminadas en su totalidad por la modernidad, el medio para volver a la unión del hombre con la tierra, para buscar al hombre en sí mismo, para encontrarse.

Este fenómeno comienza a tener un medio receptivo muy propicio: el universitario. De allí que los Neochamanismos sean un camino, en estos procesos socioculturales, emergente de identidad. En nuestra región tuvo nombre propio: la Universidad de Caldas en Manizales. Ésta ha sido un escenario de estos encuentros interculturales. Pero no fue producto de una elaboración teórica o un programa, sino de la acción de algunos universitarios que ya 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 de indígenas e investigadores tanto colombianos como extranjeros. No faltaron algunos trabajos de grado y después propues-

tas 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 Caucana o investigadores tan reconocidos como Josep María Fericgla y Jonathan Ott, invitados por el taller de Cultura y Droga. Estos espacios universitarios han propiciado encuentros con taitas del Sibundoy y con Mamos de la Sierra Maestra.

El mundo urbano y moderno está caracterizado por una anomia de identidades, dados los cambios rápidos: el quiebre de una institucionalidad tradicionalmente incuestionable, el proceso de homogeneización de la globalización contemporánea que conduce a una fragmentación en las relaciones sociales, a la inestabilidad de las identidades individuales que abre nueva

***Las personas buscan en las culturas tradicionales, no contaminadas en su totalidad por la modernidad, el medio para volver a la unión del hombre con la tierra, para buscar al hombre en sí mismo, para encontrarse.***

puertas y de hecho el mundo de las creencias esotéricas se abre un espacio. Fenómenos de origen europeo como la nueva era, referentes orientales ortodoxos relacionados con técnicas de meditación y métodos de autoconocimiento, de búsqueda de la interioridad y desde luego un mercado de productos de inspiración chamánica, completan el cuadro de estos plexos de sentido. Hay que anotar que también en este cuadro, no faltan los charlatanes y manipuladores de conciencias.

Estos mundos aparentemente extinguidos por la modernización y la post modernidad en sociedades post industriales, 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, 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.

La expresión de las emociones está condicionada por cada contexto sociocultural al que pertenece el individuo, la sociedad mediante la endoculturación estructura la forma de exteriorizar y sentir las emociones, de tal forma que el individuo reprime sus emociones debido a ese peso cultural, quedando desconectado de sus pulsiones más internas y propias. El yagé permite al hombre abrir esas vías de conexión que le llevan a ver y a descubrir esas emociones reprimidas culturalmente, por lo que se abre el proceso de conocimiento del ser en su lado más auténtico. Ese autoconocimiento reconfigura y reafirma la identidad individual. Al mismo tiempo, recorrer ese camino emocional, en compañía de otras personas, potencia el sentimiento de unión con ellas, por lo que podemos hablar de una experiencia emocional colectiva que crea

***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 yagé permite al hombre abrir esas vías de conexión que le llevan a ver y a descubrir esas emociones reprimidas culturalmente, por lo que se abre el proceso de conocimiento del ser en su lado más auténtico.***

también una identidad grupal. Es decir, se produce una cohesión grupal. En la experiencia con el yagé el individuo llega a sí mismo, se conoce y, estar consigo mismo facilita estar con los demás.

La razón instrumental moderna dominante en la vida intelectual, social, económica y política, es confrontada desde posturas humanistas y vivencias espirituales, que reafirman la valoración de la relación entre naturaleza y sociedad. Apareciendo el yagé como un medio para volver a esa unión entre naturaleza y ser humano.

Una expresión de este acercamiento a la naturaleza ha sido manifestada con los movimientos naturalistas asociados a estilos alimenticios y de expresiones vitales que rescatan la animalidad humana tan negada en Occidente. Emerge, asimismo, con formas diversas contraculturales que muy rápido entran en boga y subrepticamente descubren con agilidad dimensiones de la vida negada.

#### **d) Lo científico y lo médico**

También conviene indicar cómo la medicina tradicional comienza a abrir nichos en la medicina alopática. Se revalora, dados los mismos avances de la ciencia occidental con status científicos, especialmente por las neurociencias, la psico-

logía, la psiquiatría. Así, dimensiones y factores magicoreligiosos y técnicas extáticas, «remedios» y pócimas, supuestamente ineficaces hasta hace pocos años, adquieren una resignificación. Así pues el yagé aparece como un elemento de interés medicinal.

Los nuevos conocimientos científicos acerca de la mente y la conciencia, del cerebro mismo, en el campo de la neurociencia atraen a curiosos de múltiples profesiones y diversas condiciones sociales, género e ideologías, incluidos intelectuales y artistas. Influye en los avances farmacológicos y farmacocinéticos relacionados con sustancias enteogénicas. Emergen campos del conocimiento como la etnofarmacognosia como indicadores de estos intereses.

#### **4. LA PRESENCIA CULTURAL DEL YAGÉ EN EL EJE CAFETERO.**

Su presencia tiene, según nuestros datos de trabajo de campo, un tiempo cercano a 20 años en el Quindío y 10 años en Manizales. Han sido los chamanes, denominados taitas de la etnia Kamsá principalmente quienes lo han traído. Esto lo tenemos confirmado. En menor proporción y con presencia esporádica han venido Inganos.

***Dimensiones y factores magicoreligiosos y técnicas extáticas, «remedios» y pócimas, supuestamente ineficaces hasta hace pocos años, adquieren una resignificación. Así pues el yagé aparece como un elemento de interés medicinal.***

*“Los primeros contactos con el mundo blanco fueron con los programas de Cuerpos de Paz<sup>15</sup> hace 30 años. Vino una apertura un poco después a través de un programa de TV cultural muy difundido: Yuruparí (TRIANA GLORIA) Hacia 1986.*

Su uso tiene dos ámbitos, principalmente con sectores de población relativamente diferenciada. El más antiguo al parecer es de carácter curativo, iniciado con taitas que llegan en épocas de ferias. Algunos de estos, debido a las relaciones que establecen y la eficacia de su actuación, les permite crear una red social, que visita periódicamente, una o dos veces al año.<sup>16</sup>

El segundo tiene que ver con búsquedas espirituales e identitarias. Veamos el siguiente relato de un miembro Kamsá que vive en Manizales, acerca de la entrada de los taitas en contextos urbanos:

*Entre 1980-82, el taita Pedro Juajibioy sale a diferentes ciudades. Los INGAS<sup>17</sup>, muy comerciantes, tienen una tradición de andariegos. Llevan artesanías y ofrecen medicina tradicional. Viajan a otros países. Hoy están en Europa, Venezuela. Los Kamsás viajan sólo con medicina, la tradicional. Comienzan a comercializar los productos medici-*

<sup>15</sup> Programa impulsado por los EEUU en los años 60 para América, consistente en envío de jóvenes voluntarios que iban a trabajar solidariamente con grupos humanos aislados.

<sup>16</sup> RONDEROS V. J y ZEA B. A., Entrevista Hugo Juajibioy. Trabajo de Campo, Octubre de 2001.

<sup>17</sup> Comunidad vecina de los Kamsás, del Valle del Sibundoy, Putumayo, Colombia).

nales. En las ferias de pueblos, primero en Nariño<sup>18</sup>. La medicina emerge como un buen negocio para salir, pero los cabildos<sup>19</sup> comienzan a prohibir la 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 el ya sabe. Es común que estos se autotombren utilizando la terminación BIOY propia de ellos.

En 1988 el Cabildo, prohíbe salir. Pero algunos iban a coger coca como raspachines. En el 92<sup>20</sup> 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 tenían 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.

Otro aspecto se relaciona con un hito imposible de soslayar: la conmemoración

de los 500 años del denominado “descubrimiento de América”. En este proceso la antropología contribuyó de manera notable, especialmente por la divulgación etnográfica de diversas etnias. Un hecho lo plasmó: la nueva Constitución Política de Colombia de 1991, que adoptara el carácter de república pluriétnica y multicultural.

#### **4.1 ¿Cómo se adapta el yagé al contexto urbano regional en el Eje Cafetero?**

Para esto se referencia parcialmente el trabajo de campo realizado:

El yagé, como hemos dicho, aparece en los contextos contemporáneos como un medio medicinal, curativo, de autoconocimiento, espiritual y de expresión artística. Pero sin olvidar que en muchos otros casos, aparece como una “droga” más, como anotan miembros de la comunidad Kamsá, para quienes el interés pareciera ser únicamente de curiosidad y experimentación en un plano lúdico.

La transposición de los elementos culturales suponen un proceso de adaptación, de incluir realidades ajenas a patrones ya establecidos, por lo cual se produce una resignificación del yagé, de su concepción, de su utilización, de sus contextos rituales y demás.

Todos tenemos una cosmogonía propia de nuestra cultura, una filosofía, una

---

18 Departamento al sur de Colombia. Limita con el Putumayo y la frontera con Ecuador.

19 Autoridad tradicional y legal de los Resguardos

20 Año de la conmemoración de los 500 años de la presencia española en América.

forma de interpretar el mundo; por lo que las experiencias son entendidas y organizadas con base en ese globo cultural que sobrepasa la consciencia. El yagé es un símbolo y como tal posee un significado y un significado, y como símbolo lo que lo caracteriza es, que ese significado es producto de una convención social. Se trata en este caso, de una relación convencional entre el signo (yagé, la planta) y su significado. Así pues cada cultura atribuye un significado, un contenido propio, por convención y consenso. El significado no es la referencia de la realidad, sino la imagen que tenemos y elaboramos de la realidad, por lo tanto el significado (contenido) no es la realidad, es nuestra realidad diferente a las otras realidades de los otros grupos y colectivos. La forma que adopta cada significado le viene dado por su comunidad concreta, son las propias comunidades las que modelan su significación.

De esta forma podemos entender el amplio abanico de interpretaciones que los entrevistados para este estudio dan del yagé, aunque hay un elemento prácticamente permanente y es la convicción de que es un medio para conocerse a uno mismo. Pero en ese proceso de conocimiento es donde se ve el peso de cada

***...podemos entender el amplio abanico de interpretaciones que los entrevistados para este estudio dan del yagé, aunque hay un elemento prácticamente permanente y es la convicción de que es un medio para conocerse a uno mismo. Pero en ese proceso de conocimiento es donde se ve el peso de cada microcultura, ya que las personas entrevistadas, con creencias cristianas fuertes, ven en esos viajes y por ende en el yagé, la unión con la Madre o con Jesús. Otros lo integran en su religión gnóstica, otros lo ven como una entrada a la cultura indígena, otros como un proceso únicamente de autoconocimiento...***

microcultura, ya que las personas entrevistadas, con creencias cristianas fuertes, ven en esos viajes y por ende en el yagé, la unión con la Madre o con Jesús. Otros lo integran en su religión gnóstica, otros lo ven como una entrada a la cultura indígena, otros como un proceso únicamente de autoconocimiento, pero donde los elementos significativos hacen referencia a sus propias vidas y a sus propias realidades experienciales. Así pues el yagé se readapta a cada uno y a cada microcultura.

Por eso debemos entender que haya personas que niegan tener experiencias en contextos que no sean indígena ya que intentan ser fieles al simbolismo propio de su cosmovisión, aunque es imposible

captarlo con toda integridad, como ya ha quedado claro, pero el contexto en sí, puede considerarse como un elemento importante. Tanto es así, que en las entrevistas casi todos argumentan que prefieren tener las experiencias en el campo, en contextos naturales, que en contextos urbanos, lo que en cierta forma confirma nuestra idea de la utilización del yagé como forma de volver a la esencia del hombre, al contacto con la naturaleza, aspectos que en la sociedad contemporánea están prácticamente olvidados.

Veamos este relato de una joven universitaria, urbana por cierto, que prefiere lugares distantes de la ciudad:

*«...en donde lo hemos tomado es en una casa campestre... muy en la ciudad. Hemos hecho otras tomas... de yagé y de yurema en la finca de un amigo que queda allá en las montañas y es diferente, sí, realmente... la persona (tiene la experiencia) de soltarse, y de vibrar... con la tierra, con la naturaleza. Como que hay más pureza de verdad... yo que he tomado muchas de esas cosas... tendré que ir a tomar yagé al Putumayo donde los indígenas y ver como es... ¿Cierto?».<sup>21</sup>*

La presencia del yagé en los contextos urbano está a su vez acompañada por la presencia de taitas. Este es un elemento muy significativo ya que pone de manifiesto un interés mutuo (de los taitas y de las personas no indígenas y urbanas) por el intercambio cultural. La presencia del taita en las «tomas», crea una atmósfera más próxima al significado indígena; entre los entrevistados hay una gran tendencia a preferir las tomas con taitas que sin él. La seguridad que transmite el taita, facilita a la persona dejarse llevar en su «viaje», ya que confían que si en algún momento pasaran por situaciones complicadas, el taita les ayudaría a salir. Aquí actúa de forma manifiesta la idea de autenticidad,

y reafirma nuevamente nuestra hipótesis de la revalorización de lo indígena.

Estas presencias de los taitas en los contextos urbanos tienen varias lecturas:

- Por una parte facilita, como hemos dicho, el intercambio cultural.
- Disminuye la presencia de no indígenas en los territorios indígenas, ya que no tienen que ir allí por el yagé o a buscar la ayuda de un taita. De esta forma los taitas protegen a la cultura indígena al mismo tiempo que la difunden en las ciudades.
- Supone una forma de ingresos. Los taitas pueden conseguir beneficios económicos por difundir sus conocimientos. Los precios en Manizales, Calarcá, Pereira y Armenia están entre los 15.000 pesos las tomas más baratas hasta 25.000 pesos que es lo más frecuente.
- Facilita el acceso de los no indígenas al yagé.

Aunque la presencia de taitas en las ciudades es cada vez mayor, no dejan de producirse tomas sin taitas, apareciendo de esta forma expresiones colectivas neochamánicas. Quienes asumen el rol de neochamanes son personas no indígenas que por sus conocimientos teóricos y prácticos o experiencias directas con taitas en la ciudad o en los lugares indígenas, son capaces de asumir la responsabilidad

***Quienes asumen el rol de neochamanes son personas no indígenas que por sus conocimientos teóricos y prácticos o experiencias directas con taitas en la ciudad o en los lugares indígenas, son capaces de asumir la responsabilidad de dirigir las tomas***

---

<sup>21</sup> Entrevista realizada en agosto de 2002. Joven.

de dirigir las tomas; de quienes hemos conocido, podemos asegurar que ciertamente poseen un conocimiento profundo de esta planta, de sus efectos y de sus posibles usos.

Pero siempre sin olvidar los límites culturales que separan a unos y a otros, a los chamanes de los neochamanes. Por lo que se produce una resignificación del yagé y una recreación del ritual, así nos lo expone una de nuestras informantes:

*“Cuando las personas pueden tomar yagé acá a solas y sin taita, pues crean su propio ritual. Imitarán muchos elementos de lo que tiene el taita y crearán sus propias cosas de acuerdo a su cultura, a sus creencias, a sus capacidades”<sup>22</sup>*

Hasta este momento hemos hablado del chamán (indígena) y del neochaman (urbano), pero también tenemos que hablar de un nuevo concepto el **chamán-indígena-urbano** que supone la unión de ambas realidades en una misma persona (la indígena y la urbana). Esta mezcla se produce cuando el chamán (indígena) llega a la ciudad a mostrar y a compartir sus conocimientos, ya que no sólo el individuo urbano adapta el yagé a su realidad y su realidad al yagé, sino que el chamán también tiene que adaptar el ritual del yagé a lo urbano y su realidad a la ciudad. Así pues, hablamos de un doble proceso de adaptación, de lo indígena a lo urbano y de lo urbano a lo indígena.

*“Muy pocos perciben que la existencia de un chamán exige ineludiblemente un contexto cultural chamánico, como los gatos necesitan del oxígeno para poder vivir. Y que nuestra sociedades no son chamanicas...” (Josep María Fericgla, “Los Chamanismos a*

*revisión. De la vía del éxtasis a Internet”, Ed. Kairós, 2000, Barcelona, Pág. 10)*

De ahí que para ser más precisos utilizaré el término **neochamán-indígena-urbano** para designar a los chamanes indígenas que actúan en las ciudades. En esta línea presento el testimonio de un informante, antropólogo, con experiencias en tomas de yagé con taita tanto en la selva con indígenas como en los contextos urbanos, que pone de manifiesto esas diferencias y ese proceso de adaptación doble que nos hace hablar de chamán (indígena en contexto indígena) y de neochamán-indígena-urbano. Anota lo siguiente:

*“Sí, sí... pues yo la encuentro bastante grande. Porque primero la cantidad y calidad de gente, porque la situación urbana, pues, va mucha gente y mucha gente, más que por tener una experiencia o buscar... otra forma de ver el mundo, van por ensayo, digamos «a meter yagé» a ver qué pasa. Y se pierde mucho el contexto. Por que en la selva... el ritual del yagé conlleva dos días exactos, mientras aquí en la ciudad, es por la noche y en una o dos noches se acabó. Y entonces pierdes todo un proceso que hay anterior que es de limpia de cuerpo que es una situación muy estática muy pausada muy tranquila... Una situación de mucha tranquilidad para que en el momento que uno lo tome, pues no pueda ya golpearle tanto física como psíquicamente. Porque (...) el yagé es un purgante que si tú lo tomas habiendo ingerido alimentos, ese día te va poner a... te va a maniquear ya... Allá en la selva uno comienza desde la noche anterior tomando un yagé unko, que es un yagé muy*

---

22 *Ibidem*

*suave, yagé de agua que simplemente te purga; entonces cuando tú llegas, todo ese día estás tranquilo; cuando ya llegas a la situación de la noche a tomar el yagé en forma, pues el cuerpo está limpio. Entonces no vas a tener esas nauseas tan tremendas que se tienen normalmente. Entonces siempre pierde mucho contexto en ambos sentidos: psíquico y físico; porque en la situación de ciudad va mucha gente, la gente le da como un sentido casi de iglesia. Pues tú recibes el yagé y sales así con la cabeza gacha como si hubieras recibido la hostia... tiene otra connotación, mientras que en la selva es diferente. Es de juego, de risa, de recocha... de gritar...<sup>23</sup>*

Todo lo dicho con anterioridad no niega la posibilidad de un falso mercado exótico del yagé, ya que es probable que falsos taitas y falsos neochamanes utilicen este interés por lo indígena para enriquecerse dando, como se suele decir, "gato por liebre". Por otro lado, también podemos llegar a situaciones, en que ese interés dispare el precio y que el yagé se convierta en un producto comercial, más con todas las consecuencias negativas que eso conlleva. Ya que como plantea Fericgla:

*"El chamanismo está de moda." (Josep María Fericgla, «Los Chamanismos a revisión. De la vía del éxtasis a Internet», Ed. Kairós, 2000, Barcelona, Pág. 7)*

Como ya hemos comentado, el proceso de adaptación del yagé como práctica indígena a la cultura no indígena conlleva unas resignificaciones, pero lo que consideramos más significativo es el

proceso de entrada de la cosmovisión del yagé en la mentalidad científica que nos caracteriza. Y la facilidad o dificultad de esa entrada, es observable en las tomas de yagé. Así como indica Beattie:

*"... las actividades rituales y mágicas... son tan expresivas como instrumentales y es esto lo que las distingue de las actividades estrictamente empíricas e instrumentales." (Beattie, John en "Otras culturas" Ed. Fondo de Cultura Económica, Barcelona, 1974)*

Los rituales encierran creencias y esas creencias se hacen manifiestas en la expresión ritual; así pues, observando la expresión ritual, podemos observar si la cosmovisión del yagé consigue introducirse en la mentalidad científica. Cuando la mentalidad científica supera la cosmovisión del yagé, la importancia de la expresión disminuye; observamos casos de este tipo en los entrevistados, y es normal, entonces el rechazo del ritual, previo a la toma, la presencia del taita con todos sus elementos y actitudes e incluso el rechazo del vómito<sup>24</sup>, ya que su objetivo es el efecto del yagé, es decir, su instrumentalización.

A continuación reproducimos parte de una de las entrevistas realizadas que clarifica enormemente la posición de este tipo de personas:

*"... yo, la verdad, le cogí un poquito de pereza al yagé por los efectos fisiológicos, por el vómito, por la diarrea, porque yo, desafortunadamente o afortunadamente no puedo ver las cosas como las ven los*

---

<sup>23</sup> Entrevista. Agosto de 2002. Antropólogo yagecero. Adulto.

<sup>24</sup> Para evitar el vómito, existe la práctica entre algunos experimentadores de tomar Placil antes de la toma.

*chamanes. Porque no soy chamán y por que mi visión ya está absolutamente impregnada de un conocimiento científico. Entonces, yo por ejemplo, cuando voy a tomar yagé, me tomo cierta cosa que me evita que me dé vómito, pues me da pereza que me de vómito. Entonces yo me tomo un bloqueante de esos receptores... y no vomito. Cierto, porque me da pereza el vómito y me da pereza esa descoordinación tan berraca que produce y la diarrea. Entonces, yo le cogí cierta perezita... yo soy muy hedonista. Demasiado hedonista... no me gustan las cosas que me pongan mal, que me pongan maluco y que me hagan sufrir o me produzcan dolor o malestar y yo no puedo verlo jamás como una purificación. Los otros dicen que cuando vomitan sienten que se purifican y que vomitan cosas. Yo no. Yo siento que vomito de una manera desagradable y lo mismo si tengo diarrea. Para mí eso... no estoy eliminando nada. Simplemente tengo diarrea y yo sé que eso es producto del estímulo de ciertos receptores y que eso no es ninguna purificación. Entonces a mí me es imposible ver eso como purificación..."*

Respecto al ritual. El mismo entrevistado anota:

*"yo tengo conflicto con eso por que por que para mí por ejemplo, todo lo que hace el taita es mamón, cansón y entonces ahí tengo mi problema con ellos. Cierto, yo respeto al Taita y sé que esa es su cultura y me encanta y los quiero; yo siento un amor profundo por el Taita. Pero a mí no me gusta meterme en su ritual, porque digo igual para ellos sería mamónísimo que ellos tomaran yagé y yo me pusiera a darles una conferencia sobre receptores*

*cerotoninéticos. Cierto, y... yo me pusiera a explicarles por qué esos efectos en tal área y por que les pasa esto y aquello que yo me lo explico. Entonces para ellos sería mamón... para mí es igualmente mamón... Cuando el Taita (en la limpieza que hace parte del ritual) los escupe con alcohol y yo siento que los está escupiendo. Para mí no le está espantando nada, sino que le está escupiendo. Y la "maraquita" (refiere al sonido de la guaira y los collares de semillas sonajeros) a mí se me va volviendo absolutamente insoportable. Por que vengo desde los años setenta consumiendo enteógenos. Pero de una manera absolutamente abierta libre y espontanea a la manera que se me den (las circunstancias) buscando los mejores lugares y condiciones en marcos contextuales o en marcos estructurales construidos por nosotros mismos. Y a partir de nuestras propias experiencias y conocimientos. Entonces esta reciente llegada, para mí, del chamán con su propia visión, no casa con la mía. ¿Cierto?, entonces... claro, yo lo respeto y yo lo dejo (Hace referencia a su participación en rituales con Taita)... me he dado cuenta que a mí no me gusta y cuando al otro día, pues él me va a hacer limpieza y todo eso. Yo no puedo creer en eso y sé que para ellos esas metáforas sí son (ciertas). Esa es su cosmovisión y a ellos les sirve. A ellos les sirve todo lo que hacen y las metáforas que ellos tienen para comprender el mundo y la enfermedad y todo lo que están viendo son válidas para ellos. Pero no para mí. Yo me las explico de una manera muy distinta. Entonces yo no puedo ser capaz de someterme... al chamán. Los chamanes: yo sé que chocan conmigo, no por que yo les diga nada. Porque yo soy pues, muy respetuoso, ¿cierto?. Yo no le voy a decir al chaman nada, pues*

*yo me siento allá calladito. Pero yo se que interiormente, ellos chocan conmigo por que yo interiormente choco con ellos... entonces yo me di cuenta que no que la cultura mía no va con la cultura de ellos, aunque la respeto. Pero yo no puedo sacar nada bueno de lo que ellos están allí ofreciéndome, mientras que hay otros que si son capaces, cierto... ”<sup>25</sup>*

A continuación exponemos otro relato, en contraposición al anterior, de una informante que describe su experiencia con un Taita:

*“La que más me ha gustado fue cuando tomé con Juan Agreda, es que es un Taita muy joven. Pero me pareció que era poderoso. Pues ahí fue cuando entendí cuando uno dice: “es que es Poderoso”. ¡Yo no lo podía creer! porque, bueno, uno dice: bueno yo tomo Yagé y me ayuda a entender cosas, ¿Cierto?; como dicen incluso que (ayudan) a estructurar pensamientos y una cantidad de cosas. Listo. Bien. Y la compañía del Taita y todo eso es muy bonito. Y es muy importante, sobre todo para la seguridad de las personas. Y mientras uno pueda estar tranquilo... cuando uno toma enteógenos, se va a facilitar muchas cosas, ¿No?... Que si una persona está intranquila, con miedo, con susto. Si los Taitas tienen toda la experiencia... Lo que sucedió con “Juan” fue que tomamos y él empezó a hacer unas limpiezas... durante la toma, o sea, cuando la gente estaba en el efecto. Yo me acuerdo que yo en esos días, (...) Bah, estaba así como muy aburrida. Con muchas cosas y no sé qué. Y me invitaron a tomar Yagé. Y yo bueno, vamos a*

*ver ¡qué rico medicina! Y yo me tomé el Yagé y me senté ahí a pensar y dije: bueno un Taita ¡Qué rico, qué compañía! Pero como más le puede ayudar a uno, además de la compañía y todo eso. Pero bueno, cuando él empezó a hacer las limpiezas y todo eso, me dejó a mí de última... listo, me hizo la limpieza y eso fue Mágico. Fue mágico. Ahí donde estaba sentada me sentía en el mejor lugar en el que podía estar en el mundo entero. Fascinante y cuando él me limpiaba, porque ellos van como sacando cosas, sentía como el cuerpo se me iba descargando. De verdad. Cuando él terminó la limpieza, me sentí renovada totalmente. No, yo el resto de la noche ya no pude contener la alegría y la risa y todo eso. Al otro día... le dije, sabe qué Taita? Usted me devolvió la vida: Pues, yo no me explico cómo fue, ¿Magia? ¿Qué más puede uno decir? Pero me devolvió la vida.”<sup>26</sup>*

En nuestra opinión, es en ese juego de expresiones rituales previas y durante la toma donde la persona experimenta su unión con el elemental (el yagé) y con el resto de personas. De esta manera su estado psíquico y emocional, pero también sus creencias le predisponen a la experiencia. Le dan un significado a la misma. En el primer caso relatado la fundamentación racional y científica sobre la sustancia y su propia posición ante la vida le orienta en la práctica solamente a experimentar el efecto enteogénico para amplificar la percepción. En el segundo caso, la entrevistada, dado su momento emocional, encuentra en el ritual pero especialmente, en el chamán, la acción curativa para encontrarse mejor, en esta caso feliz.

---

<sup>25</sup> Entrevista, Agosto de 2.002. Médico. Hombre. Adulto.

<sup>26</sup> Entrevista, agosto de 2002. Mujer joven adulta.

INTERNET, [www.google.com](http://www.google.com) Yagé.

FERICGLA, Josep M., *"Los Neochamanismos a Revisión"*, Kayros, Barcelona 2000.

FURST, P. *"Alucinógenos y Cultura"*, FCE, México, 1992. Citado por Echeverry, Jorge. En: Revista Cultura y Droga N° 5, pág. 153).

HARRIS, Marvin. En *"Antropología Cultural"* Ed. Alianza Editorial, Madrid, 1998.

TORRES, William. *"La Liana del Ver"*. En: Boletín Museo del Oro, Banco de la República, Bogotá, 1996.

En el mundo actual, el ser humano vive en un mundo de incertidumbre y de cambios constantes. La vida es un proceso de aprendizaje continuo y de adaptación a un entorno que cambia rápidamente. El ser humano debe ser capaz de aprender de sus experiencias y de aplicar ese aprendizaje a su vida cotidiana.

El ser humano es un ser social y necesita de los demás para vivir. La vida es un proceso de interacción constante con el entorno y con los demás. El ser humano debe ser capaz de establecer relaciones saludables y de trabajar en equipo para lograr sus objetivos.

El ser humano es un ser creativo y debe ser capaz de generar ideas nuevas y de aplicarlas a su vida. La creatividad es una habilidad esencial para el éxito en el mundo actual. El ser humano debe ser capaz de pensar críticamente y de tomar decisiones basadas en la evidencia.

El ser humano es un ser emocional y debe ser capaz de reconocer y gestionar sus emociones. Las emociones juegan un papel importante en nuestra vida y pueden afectar nuestra capacidad de pensar y actuar. El ser humano debe ser capaz de controlar sus emociones y de utilizarlas de manera constructiva.

El ser humano es un ser espiritual y debe ser capaz de encontrar significado y propósito en su vida. La espiritualidad es una parte importante de la vida humana y puede proporcionar un sentido de conexión con algo más grande que uno mismo. El ser humano debe ser capaz de explorar su espiritualidad y de utilizarla para mejorar su vida.

En conclusión, el ser humano debe ser capaz de aprender, adaptarse, relacionarse, crear, gestionar sus emociones y encontrar significado en su vida. Estas son algunas de las habilidades y cualidades que el ser humano debe desarrollar para tener éxito en el mundo actual.

Fuente: *El ser humano: un estudio de su naturaleza*, de *John Dewey*, 1922.



