

# Chamanismos, neochamanismos y la medicina tradicional del yagé<sup>1</sup> en el eje cafetero<sup>2</sup>

---

Jorge Ronderos Valderrama

Profesor titular. Universidad de Caldas<sup>3</sup>

- 
1. La palabra yagé o yajé en los textos científicos y botánicos la escriben de la misma forma. Con j o g. En mi caso la escribo con g. La pronunciación yagué es bastante usual en diferentes regiones del país, entre ellas en el Sibundoy, la tierra caméntsá, Alto Putumayo. En diccionarios del uso del español y de la RAE aparece el término ayahuasca, que por cierto es más usada que yagé en Nariño, al sur de Colombia. Igual su uso en Europa y se define así:  
**Ayahuasca.** (Del quichua *aya*, muerto, y *huasca*, cuerda).f. *Ecuad. y Perú.* Liana de la selva de cuyas hojas se prepara un brebaje de efectos alucinógenos, empleado por chamanes con fines curativos Biblioteca de Consulta Microsoft® Encarta® 2003. © 1993-2002 Microsoft Corporation. Reservados todos los derechos.
  2. Artículo basado en avances de la tesis doctoral que adelanta el autor en la Universidad de Sevilla de España, en Antropología e Historia *Identidad y relaciones interétnicas en América, pasado y presente*, con el apoyo de la Universidad de Caldas. Recomiendo mis dos artículos anteriores relacionados con el tema *Neochamanismo en los Andes Colombiano, aproximación a un Caso: Manizales y el Eje Cafetero 2001* y *Chamanismos y neochamanismos urbanos: la presencia cultural del yagé en el Eje Cafetero, 2002*; este último, conjunto con Segundo Tercero Iglesias.
  3. Adscrito al departamento de Antropología y Sociología. Director Grupo de investigaciones Cultura y Droga, reconocido por Colciencias.

## Resumen

En este artículo se plantean de manera ilustrativa algunos elementos teóricos tanto antropológicos como sociológicos sobre chamanismos, neochamanismos y la medicina tradicional del yagé en el Eje Cafetero. En lo fundamental se plantean las bases conceptuales desarrolladas en nuestro propio proceso de investigación y otras, de fuentes diversas, especialmente de la antropología, incorporadas en el marco de la relación entre la medicina tradicional del yagé, la salud y la enfermedad y su relación con la espiritualidad y formas neoreligiosas contemporáneas. Se contextualiza el marco cultural de tensiones de la medicina tradicional chamánica con la alopática. Se describe la presencia cultural del yagé a través de las ceremonias y las relaciones e interacciones entre grupos y redes “yageceras” del Eje Cafetero -especialmente Manizales- con la el pueblo Camëntsa del Valle del Sibundoy, destacándose la presencia de estudiantes universitarios indígenas y las características de los chamanes o taitas, que hacen presencia en la región. La descripción se ilustra con base en relatos tomados en el trabajo de campo entre el 2003 y 2004.

**Palabras claves:** yagé, chamanismos, neochamanismos, espiritualidades, religiosidad, medicina occidental, medicina tradicional.

## Abstract

Some theoretical elements, both anthropological and sociological, on shamanisms, neo-shamanisms and the traditional medicine of the yagé in the coffee zone are considered. This work deals with the conceptual bases developed by the author and some other diverse sources especially those concerning anthropology. Such sources are incorporated within the relationship framework between the traditional medicine of the yagé in the coffee zone, health and disease conditions and their connection with spirituality and contemporary neo-religions trends. The cultural framework of tensions of the traditional shamanic medicine with allopathic medicine is contextualized. Furthermore, the cultural presence of the yagé is described through ceremonies and the relations and interactions between yagé producers and networks – especially in Manizales- and the Camëntsa village in Valle del Sibundoy through shamans and *taitas* that inhabit these regions. The description and interpretation is illustrated based upon narrations taken from the field work between 2003 and 2004.

**Key words:** Yagé, Shamanisms, neo-shamanisms, spiritualities, health, natural medicine native, medicine.

## A manera de introducción

Resulta de interés en la región, no obstante el dominio de la medicina alopática, fundamentado en una tradición relevante con facultades y programas de medicina universitarios,<sup>4</sup> con una oferta de especialistas médicos de alta categoría y reconocimiento, el que se venga ampliando progresivamente el campo de las medicinas alternativas, homeopáticas, bioenergistas, naturistas, algunas de ellas que incorporan enfoques tradicionales chamánicos y/o neochamánicos. También se evidencia la presencia de médicos tradicionales indígenas, especialmente Kamentsas e Ingas, que en el marco de sus expresiones y saberes ancestrales vienen visitando la región desde finales de los 80, generando así, una expresión particular con la medicina del yagé, a la cual asisten grupos poblacionales de diversa condición social y de género, pero de un nivel educativo universitario y profesional.

Un indicativo de estos fenómenos es el crecimiento de tiendas naturistas que ofrecen las más diversas drogas<sup>5</sup> (Ronderos, 1994:103) y la oferta cada vez más amplia de programas educativos que se promueven en algunos de estos establecimientos, con especialistas que están de “correría” por la región (Ronderos, 2001). La oferta de programas radiales de medicinas alternativas es igualmente indicativa. También existe una tradición de

- 
4. La antigua Facultad de Medicina y hoy Facultad de Ciencias para la Salud de la Universidad de Caldas en Manizales es la decanatura con más de 50 años de tradición y de gran reconocimiento institucional nacional e internacionalmente. Pero hoy existen otros programas de reconocimiento académico como el de la Universidad Tecnológica de Pereira UTP y la del Quindío en Armenia, todas entidades públicas. Pero también hay ofertas de universidades privadas como la de Manizales; a esto habría que agregar, los programas de enfermería en las mismas universidades, escuelas de formación de auxiliares, todas por supuesto complementarios a esta oferta académica y científica. Además las ofertas de postgrado en especializaciones. Ello es un indicativo del potencial médico y de la oferta de la medicina alopática de la región, para la región y el país.
  5. El término **droga** es complejo en su historia y usos semánticos e incluso sintácticos. Resulta vago y equívoco. María Molinere lo defines así: **droga** (del sup. ár. and. «hatrúka»). 1 f. En sentido amplio, cualquier \*sustancia que se prepara y vende para cualquier finalidad: para usos industriales, para pintar, para limpiar, etc. Particularmente, cualquier sustancia natural o sintética que se emplea en \*medicina; especialmente, las de acción energética y las que se emplean para aliviar el dolor.

yerbatería parcialmente asociada a expresiones espiritistas y de brujería popular, unas relativamente ortodoxas con tradiciones familiares (las “recetas con yerbas medicinales de las abuelas” como se dice) y otras neoreligiosas y alternativas. De manera especial los chamanismos y neochamanismos, que ocupan nuestro interés en este artículo.

¿A qué se debe este fenómeno? ¿Qué aspectos culturales propios de la región, de sus tradiciones religiosas, lo dinamizan en el marco actual de la globalización? ¿Qué papel juegan los conflictos de identidades en relación con la salud y la enfermedad, la vida y la muerte y las formas simbólicas de neo-espiritualidades? ¿Cómo se manifiesta el fenómeno de los chamanismos y neochamanismos contemporáneos en el Eje Cafetero? Estos interrogantes orientan estas reflexiones y hallazgos, expuestos, con base en resultados de la investigación que adelanto.

## Chamanismos y Neochamanismos<sup>6</sup>

De hecho, el fenómeno de los chamanismos en el mundo “está de moda” (Fericgla, 2000:7) como lo evidencian diversos trabajos antropológicos sobre el tema, pero especialmente por la existencia de un “mercado de creencias” con diversas formas de expresión artísticas, científicas, neoreligiosas y demás, expresadas en productos comerciales, por supuesto que turísticos, editoriales, cine, televisión, en torno a la preocupación de la salud y búsquedas de espiritualidad en donde el cuerpo y la mente configuran el territorio, con formas culturales de territorialidades mimetizadas (Ronderos, 2001:9).<sup>7</sup>

---

6. Ahora y provisionalmente uso los plurales, si bien en mi primer artículo utilicé el singular. Me apoyo en los argumentos de Fericgla. El chamanismo y el neochamanismo, tienen una raíz y un eje en sus relaciones: el chamán. Cada chamán construye su mundo relacional chamánico con base en el misterio, sus conocimientos, en su capacidad de poder curativo. Desde este punto de vista no podría afirmarse la existencia de **un** chamanismo o **un** neochamanismo. La discusión y análisis entre chamanismos y neochamanismos es un tema que en este escrito no se aborda. Es complejo y ha sido ya tratado de manera polémica por diversos investigadores. Aquí se menciona de esta forma por su necesaria imbricación e interacción cultural entre el conocimiento ancestral y sus adaptaciones a la vida urbana contemporánea. Remito a FERICGLA J.M. *Los chamanismos a revisión*.

7. Ver RONDEROS V. Jorge. *Mimetismo cultural, divertimentos y drogas*. En: Revista Cultura y Droga, 2001 No. 6.

Nuestro autor de marras, precisa lo siguiente:

También cabe añadir que si tanto interés despierta actualmente toda investigación sobre el chamanismo clásico se debe a que, en términos generales, se sitúa en un ámbito de vivencias probablemente común a toda la humanidad. Se trata de técnicas que, según muchos investigadores entre los que me cuento, favorecen el contacto directo con lo que llamamos sobrenatural, lo nómico, con el oscuro misterio que en último término arrastra consigo el ser humano y de donde puede sacar alguna idea sobre su propio lugar en el mundo, a nivel individual y social, y al mismo tiempo el chamanismo se proyecta en estrategias concretas que facilitan la adaptación activa del ser humano a los cambios que se producen en su entorno o que él mismo genera. En este sentido, las prácticas chamánicas se resuelven habitualmente como fuente de revelación interior en respuesta a los grandes interrogantes pragmáticos (el origen de la enfermedad y el dolor, cuál será el porvenir) a través de los estados disociados de la mente inducidos por el consumo de drogas enteógenas, por trances rítmicos o de otro origen, y con ello se convierte históricamente en el primer sistema humano organizado para buscar el equilibrio psíquico y físico: de nuevo estamos tratando con categorías de validez universal (Fericgla. 1).

Para definir chamanismos y neochamanismos necesariamente tenemos que referirnos al sujeto que hace posible y realiza el conjunto de actividades y prácticas chamánicas: el chamán y/o el neochamán. Es necesariamente un hecho producto de las actividades y acciones de los chamanes con un grupo de individuos (ancestralmente una comunidad étnica o grupos y/o comunidades urbanas) que participan en las ceremonias y dan origen y desarrollan el chamanismo o el neochamanismo. Es necesaria *una comunidad de sentido*<sup>8</sup> en el hecho chamánico o neochamánico. Es extensa la literatura sobre el tema. La antropología y la historia han aportado conocimiento suficiente y por supuesto jamás finalizado. En fin, la ciencia es *cumulativa*. Desde el clásico Eliade hasta los trabajos más recientes. Y aún antes por supuesto. También las corrientes y movimientos propiamente neochamánicos igualmente lo han hecho a través de sus intelectuales e investigadores.

---

8. En términos weberianos para la *acción social*.

En un trabajo anterior definíamos así *chamanismo*:

“El chamanismo, una *técnica arcaica del éxtasis*, (Elíade M.) que pareciera renacer con inusitado vigor e interés en contextos urbanos contemporáneos en Occidente, prueba de ello es la cantidad de seres humanos que se acercan a tener experiencias, cercanas al chamanismo” (Ronderos, 2001).

Es una definición reducida e imprecisa. Ahora, en términos culturales la definición desde las bases mismas del conocimiento chamánico, en términos epistemológicos, es necesariamente más adecuada y correcta, a mi juicio, definir *chamanismos* antes que *chamanismo*. Al respecto el Fericgla precisa:

Podríamos acordar con el investigador contemporáneo Ake Hulkrantz(1), que el chamán es un individuo visionario inspirado y entrenado en decodificar su imaginaria mental, que en nombre de la colectividad a la que sirve y con la ayuda de sus espíritus aliados o guardianes, entra en un trance profundo o estado modificado de la mente sin perder la conciencia despierta de lo que está viviendo; durante la disociación mental(2), su ego soñador establece relaciones con entidades que el chamán vivencia como de carácter inmaterial y puede, hasta cierto punto que depende de su propio poder personal, modificar el orden del cosmos invisible de acuerdo a su interés o al de su colectividad. Habitualmente el chamán consume sustancias enteógenas(3) o mantiene ritmos percusivos principalmente ternarios- para inducirse la disociación mental que lo caracteriza (Fericgla, 1998).

Igualmente Peter Furst:

“El chamán es guardián del equilibrio físico y psíquico del grupo, por el que intercede en las confrontaciones personales con las fuerzas sobrenaturales del supermundo y submundo” (Furst, P. Citado por Echeverri Jorge, 2001: 157).

“Chaman significa en lengua arcaica Tungus: el que sabe. El chaman 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 chaman 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 que son especialistas a tiempo parcial” (Ronderos, 2002).

En el primer capítulo de su libro *Chamanismo, el arte natural de curar*, José María Poveda plantea:

“Para mayor precisión hay que distinguir entre chamán y chamanismo, pues no todos los actos del chamán son necesariamente actos chamánicos, y personas que no sean chamanes, pueden utilizar o desarrollar tareas basadas en tales técnicas”.

Desde su perspectiva:

“Lo nuclear al chamanismo es la capacidad de entrar a voluntad en un estado modificado de conciencia (estado de conciencia chamánico: E.C.Ch.) con un propósito terapéutico, para buscar conocimiento, y terminado ese trance, ser capaz de recordar lo que aconteció durante el mismo» (Poveda, 1997:10)”.

Lo cierto es que conceptualmente, podría decirse que si por chamanismo nos referimos a un sistema teórico por ejemplo, sería correcto definirlo en singular.

Con otro enfoque, retomado del clásico Durkheim, el antropólogo Perrin precisa:

Una de las corrientes etnológicas actuales considera el chamanismo como un hecho social<sup>9</sup> que atañe al conjunto de la sociedad y de sus instituciones, un hecho a la vez religiosos, simbólico, económico, político, estético... El chamán puede ser al mismo tiempo un administrador de recursos y un terapeuta, un portavoz de los dioses y un estratega político, un especialista en mitos y un hábil psicólogo, un manipulador y un artista. Pero cada vez lo será por razones específicas y siempre en contextos que habrá que precisar (Perrin, 2002:7).

Los referentes simbólicos de los chamanismos ancestrales y sus formas adaptativas modernas de los neochamanismos, a mi modo de ver, ofrecen

---

9. Recuérdese el concepto de hecho social en la sociología clásica de Emile Durkheim.

propuestas atractivas de orden espiritual y de *sanación*,<sup>10</sup> porque ofrece experiencias personales profundas y participativas, (E.C.CH) que resultan satisfactorias, bellas e incluso místicas, en un camino de construcción de *sentidos de vida*. El medio social no puede ser más propicio. Vivimos en un mundo saturado de información y ritmos de actividades aceleradas, de competencias abrumadoras con manifestaciones de violencias, de valoraciones extremas respecto al éxito y los escenarios del *performans de la* apariencia de jerarquías y status, especialmente reforzados por y para círculos cada vez más cerrados y exclusivos, en donde se diluyen las identidades y los territorios estructurales para amplios sectores de población informada y educada. Ahora se respira y vivencia un ambiente cercado y cada vez más agresivo, para muchísimos dramático y *tensionante*,<sup>11</sup> que limita la libertad e impide en la vida la posibilidad de experiencia de lo que denominara Aristóteles, el sentido y objetivo de la sociedad humana: la felicidad. De alguna forma hay un ambiente cada día más “asfixiado” en lo espiritual, en lo ideológico y por supuesto en los nichos y ecosistemas de vida en el planeta.

Las religiones dominantes para determinados sectores de población no son suficientes, ni satisfactorias en la dimensión espiritual en esta sociedad. Sus históricas formas de dominación, la simbología ornamental y monumental, el tipo de estructuras administrativas y de jerarquías en contraste con el mensaje de pobreza y amor evangélico de Jesucristo, las han convertidos en formas sociales de religiosidad aparentes, en cierto sentido “huecas”. Por supuesto que rígidas, distantes espiritualmente a la vida humana. De esta manera, caso la religión y la Iglesia Católica se han fortalecido como estructuras sociales imbricadas y mimetizadoras de los centros de poder político, económico y militar. De otro lado, los conocimientos científicos en parte la han debilitado. Esto ocurre para las grandes religiones (pero con mayor impacto sociocultural en la Católica) en lo relativo a creencias del más allá y de la salvación, llevando a un momento crítico, la historia misma de la fe religiosa. En este fenómeno existe un quiebre estructural en la cultura relacionada a la espiritualidad humana y divina. Su mayor indicador reside, precisamente en la ausencia cada vez mayor de reales vocaciones sacerdotales. Así, la estructura administrativa y jerárquica de la Iglesia Católica, progresivamente pareciera caer en personas que encuentran en tales estructuras, lugares privilegiados de expresión social y personal, de status y jerarquía, antes que en convencidos

---

10. Este término no aparece en el DRAE. Se utiliza como sinónimo de curación.

11. El sentido es el de “estresante”.

pastores evangelizadores. La distancia cotidiana con los feligreses se ha aumentado, no obstante los avances tecnológicos y el uso de medios amplios de comunicación a través de la radio, la TV, el internet y los medios interactivos, todo lo cual sin duda, se han convertido en un medio eficaz para minimizar el impacto del fenómeno.

En fin de cuentas tener salud y sentirse tranquilo constituyen un estado humano satisfactorio. De alguna forma es un estado espiritual y religioso de gracia. Pero esto requiere la construcción de un camino de conciencia humana, de sentido y lugar. Y esto en la sociedad occidental por su modo de vida se ha venido perdiendo. ¿Por qué y para qué estoy en este lugar? ¿Lo que hago me satisface plenamente? ¿Lo que siento me permite estar en tranquilidad? Para amplios sectores de humanos son preguntas fundamentales sin respuestas adecuadas en el medio social dominante. Las que ofrecen por ejemplo la Iglesia Católica no son suficientes, para determinados sectores de la población, que andan en caminos de búsqueda espiritual y tienen posiciones críticas respecto al *statuo quo* y ordenamiento tradicional.

Los chamanismos y neochamanismos tienen mensajes y “relatos de poder” (Kremer: 262) para un volver sobre las raíces de la vida y la naturaleza como un todo interconectado, como una unidad de interacciones de diversas formas de energía y vida, desde opciones ecológicas en las que sus practicantes pueden para entenderse en la vida con grupos humanos y en comunidades, construir un orden de solidaridad, asociación e interconexión eficaz de vida. Las particularidades del entorno y del fenómeno sociocultural de estos fenómenos y expresiones en el Eje Cafetero es el tema que estamos investigando.

Es interesante reseñar lo que plantea el antropólogo colombiano Carlos Pinzón para el caso de Colombia, sobre los chamanes y los chamanismos contemporáneos:

Empieza a verse una reconfiguración plural del mundo, que ya no se ve tan binariamente, sino que se está recogiendo todo ese collage de cosas que están dentro de la curación y la profecía, y en el camino del resurgimiento de la humanidad como un nuevo modo de conciencia. Lo que hay entonces, ya no es tanto la idea chamanística convencional de chaman original o puro sino su desarrollo como una fuerza más de poder social, que puede encaminarse hacia las metas que la sociedad está exigiendo para hacer frente a la crisis que hay en todos los ordenes.

Con un resultado sorprendente: los mestizos y los blancos se transforman en chamanes o por lo menos tratan de hacerlo, los afrocolombianos comparten saberes con indígenas y campesinos (Pinzon, 1999:43)1998: 43

No hay que olvidar que estamos en la Colombia actual con una crisis estructural sociopolítica y económica principalmente entre Estado y sociedad, sin resolverse en más de medio siglo, lo que hace de Colombia una sociedad nacional de conflictos y tensiones particulares y específicas en América Latina. Algo particular ha sido el fenómeno del narcotráfico, el prohibicionismo y la criminalización de algunas drogas,<sup>12</sup> lo cual ha afectado la estabilidad social e institucional del país desde los años 80. Sin duda la crisis estructural ya marcada por varias generaciones, ha tenido un gran impacto en la conducta individual y colectiva de los colombianos del presente, con implicaciones humanas muy complejas dadas las transformaciones culturales ocurridas en la misma y en consecuencia los efectos de desequilibrios diversos en las estructuras emocionales de individuos de diversa condición social y económica, de particularidades de las identidades regionales y locales, que entre otras manifestaciones, han impactado de manera dramática el mundo espiritual y afectivo, los hábitos y deseos cotidianos de cada colombiano; de manera especial la salud y la enfermedad, pero también las identidades culturales en el contexto de las dinámicas y las dramáticas condiciones de vida, de sus planes de realización social, de inestabilidad e incredulidad a la par de un creciente y asfixiante cúmulo de información y ritmos intensos de vida, ejercido a través de múltiples roles funcionales hacia los “otros” (la sociedad) pero desconectados del ser e integridad del individuo, de la esencia humana, en cuanto al sentido de la vida y al lugar en que cada individuo debe estar rodeados con sus semejantes.

---

12. Especialmente las procesadas con materias primas de plantas nativas y ancestrales con usos curativos y medicinales chamánicos de América como la coca –a cocaína-, otras llegadas de otras geografías de tiempo atrás como la cannabis originaria de la China y con una presencia estimada de cerca de 80 años en Colombia primero con fines industriales y luego de usos medicinales pero también recreativos, y la amapola, quizá de tiempo mayor en nuestras tierras, pero con usos tradicionales con fines de ornato y recetas caseras. Estas plantas entraron en la dinámica de su explotación intensiva, propia de la lógica de la producción de mercancías hacia el mercado externo, articuladas al capital y la explotación capitalista para exportar; primero la marihuana, luego la cocaína y finalmente la heroína.

La vida individual y social pasa muy rápidamente,<sup>13</sup> en tiempos altamente dinámicos que *consumen* literalmente hablando, al individuo (niño, joven o adulto) que vive en las ciudades. La recreación teledirigida y la creciente dependencia de juegos y divertimentos electrónicos y mecánicos, pero también de bebidas y diversas drogas, de alimentos y por supuesto de los artículos y mercancías personales de marca, los juegos de azar y virtuales, en fin, las múltiples ofertas de la “rueda de la fortuna”, no resuelven el vacío de espiritualidad de los humanos, el vacío de encontrar un sentido de vida integral, de la tan anhelada felicidad. Simplemente conciencia de vida y de existencia individual y con otros.

Lo anterior se expresa en diversos campos y complejos problemas. Pero en lo que aquí quiero enfatizar, refiere a problemas de salud como el estrés, dolores y sintomatologías diversas, que reflejan complejos estados emocionales y sentimientos frustrados de afectividad, de miedos, de insatisfacciones, de desconfianza, de incredulidad y demás. Existe un deterioro progresivo de la salud mental, según denomina la medicina alopática.

Respecto a la proyección del chamanismo moderno, se afirma que en este campo posibilita la “integración de la biomedicina con las visiones tradicionales del mundo” (Mehl, 1998: 177).<sup>14</sup> Este Autor señala que

La biomedicina moderna manifestaba auténtico desdén para con las medicinas tradicionales. Los orígenes de dicho desdén se remontaban, por lo menos, a la iglesia Católica en la época del imperio Romano. La medicina quedó relegada a la Iglesia y los sacerdotes. A quienes la practicaban sin formar parte de la institución se les calificaba de herejes cuando la religión y la medicina comenzaron a separarse durante el renacimiento, se evitaba comprensiblemente todo concepto no mecanicista. El paradigma dominante consistía en interpretar el cuerpo como un artefacto mecánico. Gracias a dicho paradigma, se logró eludir el siniestro control de la iglesia (Ibídem: 178).

De hecho, al menos la tendencia dominante de biomedicina moderna, considera las medicinas tradicionales de un modo nefasto y análogo como

---

13. “A toda mecha” como se dice en el argot popular.

14. Así titula un artículo suyo en una publicación amplia y varias veces editada con el título *El viaje del Chaman*, aquí referenciada. Barcelona: Editorial nueva Conciencia, 1998.

el que utilizó en su infancia, para rebelarse contra la Iglesia Católica. Y agrega el autor:

Hay muchos pacientes con enfermedades crónicas a quienes la biomedicina moderna puede ofrecer poca o ninguna ayuda. Para ellos no existen medicamentos ni técnicas quirúrgicas capaces de efectuar la curación milagrosa. Por ejemplo muchos pacientes sufren tanto a causa de los efectos secundarios de la medicación como por su enfermedad y, sin embargo no se les puede interrumpir la medicación porque la enfermedad avanzaría de un modo descontrolado. Así pues el médico moderno se encuentra a menudo en un callejón sin salida, de que haga lo que haga, no logrará aliviar el sufrimiento del paciente, ni por supuesto, acelerar su curación.[...] No obstante, a pesar del veredicto oficial, ¿quién no ha oído hablar de curaciones milagrosas por parte de esos curanderos de "tercera categoría"? [...] existen casos documentados como los estudios sobre el brasileño Ariga<sup>15</sup> o la excelente obra sobre Eduardo,<sup>16</sup> curandero peruano, que confirman la veracidad de dichas curaciones (Ibídem: 179).

En lo que aquí interesa, en este proceso especialmente del comportamiento y las subjetividades humanas en el plano religioso tradicional como neo-religioso, se han ido creando condiciones subjetivas y objetivas, para el acercamiento progresivo hacia opciones espirituales alternativas ancestrales para la vida moderna, en donde el componente de lo misterioso reaparece re-significado y con potencia en el marco de las sociedades racionales y científicas. Es un fenómeno de sincretismos y eclecticismos culturales y contraculturales que relacionan curación y religiosidad. En parte lo anterior tiene una relación referencial en la visión chamánica del mundo, que resulta de interés e importancia en enfoques clínicos que los incorporan. Son ellos:

1. Todas las partes del mundo están interconectadas a todos los niveles de la realidad, de modo que cualquier cosa que le ocurra a un individuo afecta a todos los demás y los que ocurra a los demás afecta al individuo, a todos los niveles, desde el físico hasta el espiritual.

---

15. (MEHL, L.), (MIND) and (MATTER): *Healing Approaches to chronic disease*. San Francisco: Mindbody/Health Resources Press, 1986.

16. (Calderon. E), (Cowan. R), (Sharon. D), (Sharon. FK), *Eduardo el curandero: The Words a Peruvian Healer*. Richmond California. North Atlantic Books, 1982.

2. Los objetos perceptibles a los sentidos humanos son manifestaciones locales de pautas más amplias de energías.
3. Para la enfermedad, tan importante es la imperceptible a los sentidos humanos como lo que puede ser medido y comprobado por los mismos
4. La conciencia es omnimoda; o dicho de otro modo, "todo tiene vida".
5. El universo en su conjunto es sagrado y está dotado de un propósito y de un significado. (Ibídem : 180).

Como anota el autor, tales conceptos resultan extraordinariamente parecidos a los elaborados por la mecánica cuántica, la física molecular, las matemáticas de la topología y la teoría de las catástrofes.

En los neochamanismos modernos y urbanos, existen fuentes ideológicas y filosóficas provenientes de diversas corrientes de pensamiento y prácticas culturales como las orientales, del resurgimiento de tradiciones gnósticas, espiritistas y mágico religiosas populares, de tendencias neocristianas y de tradiciones chamánicas raizales americanas, una de ellas precisamente la que nos ocupa, relacionada con las medicinas tradicionales de origen amazónica, como el yagé.<sup>17</sup> Todo lo cual, resulta de gran interés y de posibilidades prácticas para individuos y grupos de amplia diversidad social, tanto en hombres como en mujeres, jóvenes, adultos e incluso ancianos, de diversos niveles educativos, pero en donde predomina los profesionales y estudiantes universitarios que encuentran atractivos espirituales y de sanación, de curación, de mejoramiento en general de su salud, e incluso de aumento de sus capacidades de aprendizaje.

Uno de nuestros entrevistados ilustra bien lo anterior. Al preguntarle *¿Ahora que te has acercado a filosofías y religiones orientales, mencionabas el Zen? ¿Esto cómo lo relacionas con las experiencias del yagé?* Respondió lo siguiente:

Bueno eso ha nacido de una forma paralela con mis experiencias del yagé. Cuando yo comencé a experimentar con el yagé, inmediatamente se me abrieron unos canales que nunca antes había contemplado ni había tenido y empieza a parecer un personaje que se llama Osho. Osho es un nabatara de esta generación de nosotros. El es hindú y un

---

17. También conocida en otras latitudes como ayahuasca. Especialmente en Perú, Ecuador, Brasil y Europa. El término yagé o yajé, es más usado en Colombia.

proclamador de doctrina Zen, que más que una religión es una forma de vida. Más que una filosofía es una forma de ser. Y de ver la vida misma. Entonces junto con mis amigos que mencioné atrás, nos fuimos encontrando paralelamente con las plantas y con este tipo de personajes y de pensamiento que es completamente acorde con la forma de vida que llevo actualmente. O sea la medida, la alegría por el otro lado, la risa, el bienestar, el estar irradiando todo el tiempo la mejor energía que uno pueda, a todo el que pueda. El estar valorando cada vez más la vida misma como el mayor don que se nos ha dado y el cual hay que disfrutar al máximo porque no sabemos en realidad si es una sola o si es un estado por el cual pasamos y continuamos nuestro viaje y no volvemos.<sup>18</sup>

El lector podrá sacar sus propias conclusiones o suscitarse interrogantes. Lo interesante aquí, es que desde la experiencia del yagé, el entrevistado relata que abre la mente a filosofías espirituales de Oriente.

El marco cultural a nivel global, ha fortalecido este fenómeno, en parte por las crisis ideológicas espirituales en Occidente, de la cual ya se hizo mención, una de cuyas respuestas espirituales y de salud, se ha expresado en diversos fenómenos socioculturales que han sido definidos en el caso de América Latina como “movimiento” del neochamanismo.<sup>19</sup> Un buen indicador de este fenómeno fue la extraordinaria acogida que tuvo la obra de Castaneda, la cual sin duda alguna, ha sido determinante en el camino de las experiencias neochamánicas de muchos de los practicantes. Fue una respuesta del chaman Don Juan a los requerimientos espirituales y religiosos, ideológicos, en toda una generación universitaria, especialmente latinoamericana. De alguna manera relacionada al fenómeno Castaneda, una de ellas muy destacada y divulgada como ha sido el New Age. Sin olvidar ciertas tendencias y características de la denominada revolución hippie. Otras en ascenso y recientes como las iglesias vegetalista brasileñas o norteamericanas, las propuestas insurgentes como el del chamanismo amauta en el Perú y Bolivia y otras amerindias con algún grado de presencia significativa

---

18. Entrevista a Hombre de 40 años. Con estudios universitarios, padre de familia, comerciante y artesano. Trabajo de campo, Manizales, 2004.

19. Personalmente estimo de mayor conveniencia hablar en plural, cuando se trata de circunscribir el análisis antropológico y sociológico del fenómeno. El análisis parcial de esto está fundamentado en el trabajo de Joseph M. Fericgla.

en el Eje Cafetero, como la Caravana del Arco Iris desde de comienzos de los 90 (Ronderos, 2001).

## Los neochamanismos del Yagé en el Eje Cafetero

No faltan desde luego las experiencias regionales de neoreligiosidad y espiritualidad sincrética y comunera como la Asociación Chamánica de Colombia en Villamaría Caldas o la de Chakra Vitya de Pereira. Además de los múltiples grupos y redes que se han ido conformando y entre ellas, estructurando redes de practicantes a través de ceremonias de yagé. Estas formas sociales convocan a prácticas neochamánicas diversas. Se reúnen para estudiar técnicas de curación, para desarrollan talleres prácticos vivenciales, experiencias terapéuticas diversas y han ido construyendo referentes de neo espiritualidades con fundamentos chamánicos. De hecho alguno de los que lideran y fomentan estas actividades ya son aprendices de maestros y chamanes indígenas o mestizos. Esto son miembros de algunas etnias amazónicas que enseñan el uso de las prácticas del yagé. Tienen ya reconocimiento social como sanadores, por los logros eficaces en sus prácticas de curación.

Todas ellas ligan espiritualidad y curación e integran bases ecológicas entre naturaleza y sociedad humana. Tales grupos y redes subculturales han ido estructurando elementos contraculturales en el campo de la espiritualidad y la curación. Algunas de estas redes e individuos de tales grupos, utilizan el Internet y conforman listas, algunas cerradas, para compartir experiencias. Sobre esto último el siguiente relato es ilustrativo:

Yo ingrese a la lista y a partir de ahí se dieron unos nuevos diálogos, una forma diferente de intercambio. Y entonces se dio una visión diferente. Que sería como compartir la experiencia, del camino del peyote y el camino del yagé. Pero es la gente como desde al experiencia, sin entrar como a interferir digamos esos caminos y esos espacios. Es como una posibilidad de encuentro con el espíritu. La lista en este momento esta cerrada.<sup>20</sup>

En el contexto de este fenómeno no hay que olvidar que existe el mercado de creencias y de espiritualidades que origina lo que denomina Fericgla, el **chamanismo de consumo**. Este autor dice que este chamanismo llena las

---

20. Entrevista Mujer, soltera y Profesional. Trabajo de campo. Pereira. 2004.

carencias y aspiraciones de los occidentales ávidos de escapes y dispuestos a pagar por una experiencia exótica, «pues se ha convertido en un simple producto más para ser vendido en el mercado de creencias y espectáculos en que hemos convertido la Tierra». Por contraposición, asegura que «hay que entender el chamanismo clásico como un campo específico en el que se dan profundas experiencias estructurantes, que tanto afectan el mundo individual como el social». De hecho es notoria esta preocupación entre los practicantes del yagé en la región.

En este contexto, delimitamos los neochamanismos del yagé, como una expresión particular del fenómeno sociocultural y general de los neochamanismos en Occidente. Es condición el uso del yagé. Se trata de un proceso que se origina en “territorios ancestrales y en la actualidad se ha ido afirmando en centros urbanos contemporáneos”.<sup>21</sup> En la región del Eje Cafetero tiene una trayectoria permanente y en proceso de crecimiento desde finales de la década de los 80; (Ronderos, 2001) pero con antecedentes que hemos documentado desde hace más de 30 años. Se trata de chamanismos provenientes y/o afincados en conocimientos ancestrales indígenas, que ofrecen igualmente una respuesta particular y sugestiva para determinados grupos de la población.

Lo cierto es que el mercado sincrético de neo religiosidades y esoterismos es muy grande y va en crecimiento. Especialmente, porque en los tiempos de cambios y los estilos de vida masificados en altas densidades, las instituciones tradicionales y aún dominantes como la Iglesia Católica o las Protestantes más estructuradas, el mismo Estado, el fracaso de la educación en todos sus niveles, perdieron en parte su capacidad de dar coherencia y credibilidad social, de ejercer un efectivo control social y por supuesto dar respuesta a las necesidades de espiritualidad propias del ser humano en las más diversas sociedades y culturas. Los neochamanismos de alguna forma de tan diversos tipos, ofrecen respuestas eficaces y con ello credibilidad. El componente de religiosidad y espiritual de “los misterios del yagé” que posee, le dan sentido a “juegos” aparentes y motivos de curiosidad a través de las actividades o prácticas mágico religiosas, en las cuales la diversión y el entretenimiento aparecen como un juego de espejos, en el plano de “no creer creyendo”. Es parte del “juego”.

---

21. Con este título orientamos un seminario taller en el 2003 a través del Taller Permanente Cultura y Droga de la Universidad de Caldas.

Dado que los orígenes de los chamanismos asiáticos tienen un carácter arcaico y en Europa e igualmente lo tiene la “brujería”, hemos planteado este fenómeno como contexto sociocultural de los neochamanismos en el marco de la cultura dominante católica; (Ronderos, 2001). Se trata de un “inmanente” obligado y el obligado conflicto producto del vacío espiritual que la religiosidad católica y sus liturgias, en estos tiempos de cambios culturales y modos de vida, no han logrado “internarse” con fe, entre diversos grupos sociales.

El énfasis se centra en el marco de la *multiculturalidad* contemporánea en Colombia con la presencia efectiva de los chamanismos de ancestro amazónico y sus formas de adaptación entre la población diversa en la región, que es atraída por estas nuevas opciones espirituales.

La interrelación existente entre el mundo urbano moderno y el mundo chamánico arcaico en América y particularmente en Colombia, viene intensificándose de manera ascendente y ha alcanzado significativos niveles con diversas formas socioculturales en las últimas décadas, de ahí la importancia de profundizar en los procesos generados a partir de esta relación de doble vía; pues si bien los neochamanismos expresan de manera especial necesidades espirituales y curativas alternativas de sectores y grupos de población diversa en lo étnico, como en lo religioso, lo demográfico, lo social, lo político y lo económico, es un fenómeno sociocultural en expansión en la región del Eje Cafetero, del cual es muy poco lo que se ha avanzado en su conocimiento.

En los niveles nacional y local, la influencia del yagé es muy significativa en este movimiento *neochamánico* debido a la influencia de los chamanes que visitan centros urbanos desde hace no menos de tres décadas. No obstante, a partir de la organización de los taitas o médicos tradicionales de Yurayaco en 1999, comienzan a estructurarse con formas normativas para determinar a quiénes de los médicos tradicionales, se certifican a través de sus autoridades, a los más concededores y respetados de ellos. Esto podría interpretarse en parte como una respuesta ante el fenómeno de movilización transitoria, periódica y en algunos casos con mayor grado de relocalización y emigración urbana, originada en la demanda que tienen sus conocimientos y prácticas ancestrales en los centros urbanos, por parte de personas y grupos humanos interesados en búsquedas alternativas de salud y espiritualidad y de ampliación de conciencia.

Así, la demanda del «remedio» principal, el yagé, ha motivado a preparadores de esta pócima a producirlo y venderlo en centros urbanos, en tiendas naturistas o en ferias artesanales. De allí que la curiosidad, también estimulada por la divulgación de estas prácticas y de las propiedades visionarias del yagé, haya inducido a individuos y grupos a explorar sin mediación de taitas y chamanes sus propias experiencias de diverso tipo. Unas simplemente por curiosidad, otras por vivencias lúdicas, pero también se expresa otra tendencia que adapta determinados marcos rituales que introducen rasgos y prácticas de las culturas indígenas e imitaciones también de los rituales dirigidos por chamanes. También hay expresiones de diálogos interculturales entre técnicas y procedimientos organizativos de formas pedagógicas y comunicativas occidentales de inducción que establecen un marco en el cual el chaman, igualmente, actúa y desarrolla un rol profesional de médico tradicional, reconocido por el grupo que orienta y motiva estas sesiones.

Estos neochamanismos poseen características propias determinadas por el uso de la pócima de la medicina tradicional amazónica conocida como yagé y denominada por algunos pueblos amazónicos como ayahuasca. Los Camëntsa e Ingas del Alto Putumayo lo denominan como “el remedio”. Este término se ha ido popularizado en los medios sociales urbanos en Colombia -como es el caso del Eje Cafetero- en donde se practica este ritual en la actualidad. Se trata de la preparación de un “elemental” o planta sagrada, clasificado hoy en el mundo científico y académico como un enteógeno, con una preparación específica tradicional, la cual se toma en un ritual ancestral, el de la “ceremonia del yagé”.

Hay que precisar que el *neochamanismo* en el Eje Cafetero tiene una expresión diversa, teniendo en cuenta su persistencia y presencia permanente en los últimos 15 años, de no menos seis chamanes indígenas, especialmente *Camëntsas* del Alto Putumayo y una presencia esporádica de chamanes *Inganos* tanto del bajo como del alto Putumayo y Cofanes del bajo Putumayo.<sup>22</sup>

Precisemos que es el yagé.

El nombre científico de la planta es *Banisteriopsis cappelletti*, la cual tiene una sustancia alcaloide conocida como dimetil triptamina; Para que este principio sea activo se combina con otras plantas, entre ellas la má conocida

---

22. Datos registrados y documentados por el autor.

como chacruna, la cual contiene el inhibidor de Monoamina Oxidasa IMAO, el cual libera el principio activo del DMT". El alcaloide principal es la harmina. Los Inihidores de la MAO son la harmina, la harmalina, la leptaflorina, harmoil, harmalol y otros; son potentes inhibidores reversibles de la MAO es decir que tal efecto proviene de la  $\beta$ -carbolinas procedentes de la B. Caapi (Agurel, et, al., 1986 citado por Ott, J., Pharmacoteon, 2000) y no de la chacruna.

Siguiendo a este último autor, llama la atención lo siguiente: el hecho de que en toda la región amazónica se utilicen plantas fuertemente enteogénicas junto con la ayahuasca (yagé), parece indicar que los extractos de ayahuasca se utilizan normalmente como vehículo para la administración de los enteógenos, más que como enteógeno en sí mismo" (Ibíd.: 217).

Esta apreciación, es estrictamente farmacológica pero no cultural de la amazonía, por supuesto. Para el indígena amazónico, es el yagé con su espíritu lo que da contenido al "remedio".

El E.M.CH. nos permite "tomar conciencia" de aquello que en filosofía dice Edgar Morin:

"...en sus diversos estudios nos muestra que es necesario un salto epistemológico radical, una superación del carácter racionalista del conocimiento, para dar cabida a las imágenes y sugerencias no racionales, que estructuran los saberes mismos y las culturas". ( Citado por NOGUERAP.: 2000: 99)

"Los usos y aplicaciones de esta sustancia cuyo principio activo es la triptamina, suscitan polémica en la actualidad. Ha atraído a muchos investigadores de todos los continentes a conocerla y explorar sus potencialidades curativas, visionarias, cognitivas etc. La bibliografía es muy amplia, diría que extensísima. Son numerosas las páginas web ofrecen información en el mundo del Internet. Los eventos académicos y talleres vivenciales que se realizan están en alza en nuestro medio. Surgen organizaciones interesadas en los estudios de etnofarmacognosia." (RONDEROS V. Jorge: 2000)

Así pues estamos ante el estudio de una sustancia de gran repercusión socio-cultural e investigativa. Y que:

“En la actualidad... se aplica en tratamientos psicoterapéuticos alternativos para toxicomanías y otros problemas mentales.” (Ibídem)

La representación cultural del yagé es clara entre los médicos tradicionales. En fin de cuentas llevan décadas trabajando con él y saben de sus efectos en sí mismos y con los demás. Miles de personas han estado en sus ceremonias. En ellos han podido ampliar sus conocimientos y especialmente vivenciar el poder de la planta. El antropólogo Taussig describe el relato de uno de estos médicos en la siguiente forma:

“Tiene el 95 por ciento del poder del reino vegetal” recitó, “pero hay que ser muy experto para trabajar con él. Yo no lo soy” confesó. “El yagé tiene el gran poder por virtud de la Divina Providencia de transportar el espíritu a cualquier sitio en el espacio...” y su voz se animó para animarse de nuevo cuando la conversación se dedicó a la ciudad de Cali, donde había vivido durante tantos años y que tan bueno había sido para él. Le permitió estudiar “la metafísica”, y para eso no necesito yagé”!

Sospecho que fue la ciudad la que le enseñó astrología. Y capitalismo también. Cuando trato de dar mas explicaciones sobre el yagé habló de la manera como abría el cuerpo y lo hacía despertar al coordinar las fuerzas corporales con las de las estrellas y las de los minerales. Pero hay también el problema que las personas se fundían con “el globo”, con el universo. Pero hay también el problema, dijo, que el capitalismo está destruyendo el globo y de que los dirigentes del mundo lo están contaminando” (TAUSSIG. Michael: 2002:352).

El taita Martín Agreda nos relató sobre el yagé varias cosas. Entre otros el siguiente aparte de la entrevista:

“En primer lugar, ese bendito yagé es un purificante del cuerpo del organismo, así que a uno le cura la sangre, lo purga todos los males que uno lleve en el organismo, en el organismo esta la mata de las enfermedades. Pero como le saca todo eso, uno queda todo sano el cuerpo, sangre, el cerebro. Porque yo he experimentado mucho con los estudiantes, que llegan de Bogotá, de Medellín, de varias partes, llegan dicen, yo estoy aprendiendo y estoy en la universidad y quiero aprender, seguir adelante, no puedo, porque apenas aprendo un ratico y se me pierde la memoria; y que sea buen estudiante. Es el mejor remedio para

poder aprender y tener un buen cerebro, es el yagé. El cura, porque es salud. La enfermedad del cerebro es que no permite estudiar. Entonces, me ruega que les de. Ya les doy. Se van. Luego después llegan, Gracias taita, que pa adelante, que han tomado yagé, han adelantado el estudio, ya se les queda la memoria. Entonces me dicen, denos otra vez. Entonces claro, además el yagé le comunica varias intereses que uno quiere saber, de lo presente, de lo futuro, hace saber".<sup>23</sup>

Retomando de nuevo el tema de los neochamanismos, su dimensión espiritual y religiosa, es una característica a resaltar. Al respecto , en una de estas dimensiones ya expuestas quiero resaltar lo que señala uno de los antropólogos estudiosos y que hemos ya referenciado, sobre el tema cuando precisa que:

Constituyen en parte un "laboratorio de espiritualidad" de especial interés en América (FERICGLA: 1998).

Como tal, a mi modo de ver -en términos "Bourdianos" - podría afirmarse como un *campo* de reformulaciones de estilos y formas de vida alternativas en determinado grupos sociales que ha conducido a la creación de redes multiculturales "GLOCALIZADAS". Es decir grupos y redes con afirmaciones sociales locales interconectadas globalmente, con formas de habitus. Una característica es que no son grupos y redes circunscritos únicamente a prácticas con el yagé, sino a grupos que se mueven en dimensiones espirituales de redefiniciones múltiples, inspirados en ideas y creencias y escuelas orientales u otras filosofías.

De otro lado han existido y existen chamanismos y neochamanismos en tanto cada chamán ha construido un tipo de comunidad neochamánica micro urbana. No son comunidades cerradas estrictamente hablando, sino comunidades simbólicas y experienciales que se van construyendo. A su interior existen ciertos *núcleos duros*, es decir sus contactos relativamente estables, algunos de ellos aprendices que se han ido formando como neochamanes. Se produce así, procesos de exo y endo culturación con

---

23. Entrevista. Trabajo de Campo. Sibundoy. 2004. Taita Martín Agreda. 86 Años. Uno de los médicos tradicionales de mayor reconocimiento actual. Pertenece a la comunidad Camèntsa. NOTA: los textos de las entrevistas son transcritos literalmente. Solo adecuó la puntuación para una mejor comprensión legible.

referentes de identidades y significados, que propicia como aprendizaje (socialización) la experiencia mística del yagé. Entre sus miembros van estableciendo redes e interactúan en el acto chamánico: la ceremonia del yagé. Este es un campo de relaciones e interacciones socioculturales.

Acerca de algunas características del chamán y su núcleo de aprendices hemos hecho la siguiente precisión:

Hasta este momento hemos hablado del chamán (indígena) y del neochamán (urbano), pero también tenemos que plantear un nuevo concepto: el **chaman-indígena-urbano**. Este supone la unión de ambas realidades en una misma personalidad<sup>24</sup> (la indígena y la urbana). Esta mezcla se produce cuando el chaman (indígena) llega a la ciudad a mostrar y 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". (RONDEROS V. J. & TERCERO I. S.: 2002).

Es un proceso de hibridismo cultural, de incorporación de referentes culturales, de lo cual advierte el antropólogo Fericgla:

«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 nuestras sociedades no son chamánicas[...]» (Josep María Fericgla, :2000:10)

No obstante lo anterior, de conformidad con la caracterización que hemos hecho de los chamanes, para el caso que aquí tratamos, se plantea lo siguiente:

"De ahí que para ser más precisos utilizaremos el término **neochamán-indígena-urbano** para designar a los chamanes indígenas que actúan en las ciudades. (RONDEROS V. J & TERCERO I. S. : 2002)

De alguna forma, el chaman indígena, al adaptarse a la ciudad, lo hace con sus ceremoniales. De manera especial aquellos que realizan en el pre-

---

24. Concepto sociológico.

sente, la mayoría ceremonias en las ciudades, quienes van incorporando nuevos elementos, estilos de trabajo y demás. No son muchos pero los hay. Algunos ya con trayectorias de 30 y 40 años. Así se va transformando de médico tradicional ortodoxo, -el chamán- a un médico tradicional no ortodoxo, -un *neochamán* indígena-. El establecimiento progresivo de relaciones y acuerdos con gentes de la ciudad, la asimilación y aprendizaje de términos y dichos, de captación de la psicología urbana en sus relaciones, su incorporación como guía y medico relativamente estable a redes *neochamanísticas* urbanas, definitivamente lo transforman. De esta manera “cumple una función reguladora y de cohesión del grupo en tanto conoce los secretos y prácticas que se requieren en la vida cotidiana”, como se define tal función tradicional del chamán. No en su comunidad de origen sino ahora en su comunidad de adscripción. Es todo un proceso de socialización en una dinámica intercultural con formas de aculturación en doble sentido. La dedicación de su tiempo a las prácticas chamánicas en las ciudades de alguna manera, comienza a ser mayor que el que dedica en sus comunidades de origen. En las ciudades hay mayor número de personas que lo demandan respecto a sus comunidades de orígenes. Se convierte también en un embajador de su cultura, en un mediador eficaz de transmisión cultural. Aprende desde luego muchas cosas de las mentalidades y de las necesidades, especialmente de las enfermedades de los blancos. Esto le da poder y el chamán lo sabe. La compensación que recibe, no solo económica sino el reconocimiento honorífico a su nuevo status como médico tradicional indígena, lo transforman. Se siente apreciado y como ser humano, por supuesto que muy bien tratado. Para el caso en el Eje regional, es este un aspecto que ellos mismo reconocen.

Uno de los chamanes hasta entrevistados en mi trabajo, quien lleva mas de 10 años viniendo a la región del Eje Cafetero y se inició de acompañante a su padre, define así el acto de la “toma de yagé” en las ciudades:

“...es un ceremonial, es una ceremonia en donde prácticamente uno se entrega a las personas que esta compartiendo *el remedio*. Lo que siempre lo he dicho, a tratar de buscar un resultado. ¿Y en esos resultados uno que busca? Que la persona se sane tanto de su cuerpo como también de su espíritu. Es como la base fundamental, las dos partes”.

Y agrega acerca de sus preocupaciones e intenciones cuando va a las ciudades:

“Cuando uno va a salir, uno tiene que pensarlo mucho, porque uno no sabe que clase de personas, se va a encontrar entonces. Tiene que prepararse para esas cosas primero. Luego de eso uno siempre va con esa misma intención. De siempre buscando la sanación de la persona, y esa sanación de la persona siempre la he encomendado. Yo siempre recomiendo como a qué personas. Tres personajes que están en el apoyo de uno. Esos personajes son, primero esta Dios, después está mi papá, luego recomiendo a todos los ancestros que han tenido que ver con este remedio. Ya sea que estén vivos o muertos. Entonces hay colocarlos también. Eso una forma de ayuda”.<sup>25</sup>

Como lo han analizado varios investigadores del chamanismo amazónico, en este caso se evidencia el resultado de la aculturación cristiana católica a lo largo de casi cinco siglos entre ellos (Fericgla, Perrin, Taussig, Harner entre otros). Pero es destacar la clara orientación de la practica Chamánica ancestral: la sanación. Para esto, es necesario protegerse.

## **Los neochamanismos del yagé en el Eje Cafetero. Cere- monias y practicas yageceras.**

Las ceremonias neochamánicas, se realizan preferencialmente en casas, fincas o establecimientos en lugares campestres, rurales o semi urbanos. Son de propiedad de personas que lo ofrecen con generosidad (con grupos muy cercanos de amigos o conocidos no mayores a 20 personas). Igual, cuando no hay otra opción, en casas o apartamentos en la ciudad. Pero al máximo se evita. También es usual que se realicen en sitios amplios alquilados por los organizadores para la ceremonia. En estos casos cuando congregan grupos de 30 y hasta 70 personas. Las ceremonias, se realizan en las noches.

Estas ceremonias se realizan predominantemente en lugares cercanos a las tres capitales Armenia, Manizales y Pereira, especialmente en áreas campestres o rurales. Esto no excluye las ceremonias en las mismas ciudades, bien en casas o apartamentos, o en espacios públicos como parques o centros educativos.

---

25. Entrevista. Trabajo de Campo. Sibundoy. 2004. Taita Juan Bautista Agreda. 36 Años. Hijo del reconocido y respetado taita Martín Agreda, uno de los médicos tradicionales de mayor reconocimiento actual. Pertenece a la comunidad Camëntsa.

Para cada ceremonia o “toma de yagé” como se dice, con anticipación no menor a una semana comienza a circular el rumor de la venida del chamán o del neochamán que la organiza, entre las personas que están en la red o tienen un grupo relativamente regulares. En los grupos más estructurados, se deja acordado con el mismo chamán, su próximo regreso. Esto se confirma previamente por teléfono. Hoy es común el envío de la información por correo electrónico.

Los participantes comienzan a llegar desde las 6 y 7 de la noche para comenzar el ritual entre las 8 y 11 de la noche. La experiencia dura hasta al otro día y después de las 7 de la mañana cuando regresan a sus casas. Las contribuciones económicas varían entre 20 a 40 mil pesos, según el acuerdo con el chamán (termino más usual es “taita” léxico propio de los pueblos yageceros del Putumayo) o el neochamán urbano a quien por lo común se le designa con su nombre ordinario o espiritual. En algunos casos, cuando se congregan grupos de amigos para una ceremonia, no hay costo económico. En este caso el yagé ha sido conseguido por los mismos participantes, con los chamanes que han venido anteriormente a las ceremonias. En estos casos la contribución varía pero se puede aproximar un valor de 50 mil pesos por 750 CM<sup>3</sup> (Una botella).

Al comenzar la ceremonia y una vez organizado el lugar, el cual comienza por el sitio en donde el chamán coloca el yagé en sus vasijas y sus elementos del ritual básicos (*waira sacha*, velas, inciensos, maracas, collares, sonajeros, cuarzos, frascos con medicinas, semillas y demás).<sup>26</sup> Lo usual es que el taita, al iniciar la ceremonia inicie dando saludos y agradecimientos a los asistentes, explicando en que consiste esta medicina, “el remedio” como lo definen y luego dar indicaciones prácticas con base en sus creencias sobre experiencia que se va tener. Inevitable en la ambientación “la limpieza” del lugar con inciensos y el copal, como también de los asistentes. Para esto a cada persona se le cubre del humo que provocan estas esencias. La gente que asiste en general ya tiene una información. No obstante el chamán habla y al final pregunta al grupo de asistentes si tienen interrogantes.

El taita Juan Bautista, ya mencionado relata lo siguiente:

---

26. Estos elementos son personales de cada chamán y varían. Los de mayor tradición se evidencian por la corona, rica en plumas de aves amazónicas, colmillos de tigre y otros huesos, instrumentos musicales (el mas común la armónica denominada por ellos *loína*).

“Lo primero que hago es analizar las personas que van a tomar, luego al análisis de las personas hago la explicación, luego de la explicación reparto de primero, luego si empiezo a meditar bastante, a tocar bastante la música y después de haber analizado como está la situación me la tomo y esto me ayuda a las personas que han tomado, gente no falta que este mal, que uno esta lejos del ceremonial y de repente, la persona que no esta bien, dejo de tocar y cantar y voy a tratar de ayudar, cuando la persona esta pidiendo la ayuda, se trata de ayudarla y de esa forma uno tiene que estar alerta con las personas que toman porque uno ha pensado que el hecho de estar en este camino, es una responsabilidad muy grande y lo que uno piensa, es que con la salud no se juega y es una forma. La persona que este en esta responsabilidad, debe salir mejor que lo que ha llegado”<sup>27</sup>

Pero aproximémonos ahora a las experiencias de los participantes, con base en algunos relatos para describir el fenómeno. Es ilustrativo el de una mujer yagecera con cuatro años de estar participando en ceremonias para curarse de sus enfermedades, obtener un estado de salud pleno, con el propósito de convertirse en sanadora. Narra su primera experiencia así:

La primera vez que tomé?. Eso fue muy gracioso. Yo fui a un lugar solicitando ayuda. Tenía un problema espiritual. Le dije a la persona y ella me dijo yo te puedo ayudar. Pero creo que es conveniente que tomaras *yagecito*. Y yo con miedo le dije y eso qué es?. No venga mañana, trae un sleeping, papel higiénico, y era la oportunidad para resolver mi problema, pues si yo había un mundo de gente. Espere que ya en el transcurso nos vamos para una finca. Fue en una finca que nos prestaron y ahí fue la primera vez. Fue muy difícil porque tenía muchos problemas, y el taita...Al taita esa noche le tocó trabajito, y esa fue la primera vez. Inclusive él me dijo que me fuera con él. El lba para Palmira, pero como no lo conocía, ni conocía a la gente, yo tenía temor y le dije que en la próxima vez que viniera de pronto, y que cogiéramos mas confianza y viéramos las cosas, y pudiera entenderlo [Después volvió] a Pereira y me fui en correría tomando *yagecito* con él. Y así cada vez que venía.<sup>28</sup>

---

27. Ibídem. Entrevista taita Juan B. Agreda.

28. Entrevista trabajo de campo, Pereira 2004. Mujer, profesional. 35 años. Soltera.

Respecto a su proceso personal de sanación indica.

“O sea para nosotros es un proceso de sanación, donde nosotros estudiamos para ser sanadores. Si queremos ser sanadores tenemos que sanarnos. Entonces nosotros [...] como aprender para poder ser sanadores. [...] Todo el mundo esta obligado a ser su sanador...” (Ibídem)

Otro yagecero, que tiene un proceso mas de indagación y auto-conocimiento personal, describe así su participación en estas ceremonias:

En relación con compromisos en sesiones, yo no he optado por nada [...] Cuando yo estaba de participante - digamos pasivo - que yo no tengo nada que ver en términos organizativos, el único compromiso que he adoptado con respecto al grupo y a los que están orientando, es respetar lo que hacen [...] hagan lo que hagan yo no tengo porque interferir Ellos están en su rollo [...] sea tan informal y festivo como con el taita Floro o Domingo. Yo no voy a interferir. Así como en algún momento al principio, que me descuadraba que de pronto [...] contarán chistes, hablar de cosas [...] cosas interesantes. Hay bulla o no hay bulla... después dije [...] parece que (para) los taitas (la) toma de yagé [...] no es una ruptura en su actividad sino que es otra cosa y si un muchachito lloró o algo pues, para eso esta toda la actividad de la casa y así no? Entonces mi único compromiso es respetar sea al que sea. Al que dirige y yo respeto lo que hace...el otro compromiso en no intervenir para nada a no ser que me lo pidan, claro casi nunca me lo piden. (pero ha pasado). Trato de pasarme de bajo perfil y pasar bien pero esto no es establecer ningún compromiso en ese tipo de sesiones...<sup>29</sup>

En la ceremonia se crean condiciones en las relaciones subjetivas e inter-subjetivas de los bebedores del brebaje participantes, generalmente bajo la orientación de un guía, el chamán indígena o el *neochamán* urbano, algunos de los cuales son aprendices de los chamanes ancestrales. La ceremonia, metafóricamente adquiere la forma de un viaje entre los participantes, el cual rompe el orden y la rutina del mundo social y cotidiano y abre las puertas al mundo de “los espíritus”.

---

29. Entrevista de campo. Manizales 2004. Profesor. 55 años. Padre y abuelo activo. Casado.

El siguiente relato de un hombre que ha tenido pocas experiencias es ilustrativo:

Fue muy interesante porque fue con un taita como ya le había dicho –de ellos. El venía acompañado de su esposa que entiendo lo acompaña a las tomas. Es un señor que lleva bastantes años dedicado a esto y fue muy interesante porque quienes me acompañaron era gente que venía tomando de tiempo atrás, aunque había algunos que se estaba iniciando, Pero en general era gente que estaba conectada en el sentido que había manejo, no era por saber de que se trataba. No solo por el viaje sino como una experiencia. (los que asistíamos eran) toda gente adulta. Jóvenes éramos cuatro o cinco. Había unos cuatro cinco adultos mayores, éramos gente de 50 años, de cuarenta y pico.

Los chamanes indígenas venían vestido tipo Occidente, pero si tenía sus elementos al momento de hacer el rito. Tenía sus herramientas. No se como llamarlo [...] Pero en realidad estaba bien ambientado porque en realidad ya sabía los antecedentes del taita y se sabía que era una cosa seria. A mi forma de ver es un viaje introspectivo, como ya lo decía antes. Pero sobre todo ayuda. Tiene que ver con el interés de la misma persona. En ese momento [...] yo que siempre me muevo como en ambivalencias [...] De pronto veía como que las matas querían decirme algo y las células el pasto [...] pero fue una experiencia muy interesante [...] de pronto el sabor muy amargo y no quedan ganas de seguirlo tomando por el mismo sabor de la sustancia [...] Pero como experiencia es buena. Pero no creo que volvería a tomar yagé.

Fue todo introspección. La primera vez era como le contaba [...] esa sensación de estarme viendo a mi misma como el agua y el aceite [...] En la segunda ocasión fue como [...] a mí me dio sueño [...] Y no tuve sueños místicos ni nada [...] me acosté y dormí delicioso y ya [...] Lo mas interesante a mi juicio es la sensación al otro día de nitidez, los colores mas brillantes, es una visión diferente de la realidad de lo que uno esta acostumbrado.<sup>30</sup>

---

30. Entrevista. Trabajo de campo. Ibagué 2003. Hombre. Medico veterinario. 57 años. Padre. Casado.

Para los participantes con cierta trayectoria en el tiempo, varios años e incluso decenas de experiencias, cada ceremonia es diferente. Esto se sabe y conoce.

Los siguientes relatos son descriptivos:

En términos de la forma con los dos taitas es casi lo mismo. En la primera habían demasiadas personas [...] Y la ceremonia? la idea es que la gente haga silencio. Si se va a conversar con el taita, uno tiene que ser pues con voz baja [...] Silencio y a cada quien como tome.

En el primer viaje, si hubo una organización. En la parte donde estábamos, especie de maloca, donde se hizo la toma, ya estaban las personas que habían tomado Después de eso, primeros los hombres, después las mujeres, después los que no había tomado, después los hombres y luego las mujeres. Ese era el orden de sentarse. Al principio. En las otras tomas no. Cada quien se acomoda donde le parece.<sup>31</sup>

Otra mujer con experiencia en ceremonias de yagé, organizadora y coordinadora eventual en Manizales relata su opinión y contrasta con una experiencia iniciática en la selva amazónica.

Mira a mi, [...] en mi casa me gusta mucho. Por las condiciones del espacio. Porque [...] pues las casas que he tenido en este tiempo, desde que empecé a tomar yagé, son casas, donde la naturaleza vibra mucho, donde se sienten muchas cosas y muchas fuerzas. Mucha energía. Entonces nunca he sentido miedo. Ahora, tuve una experiencia en la selva pues que fue lindísima, en Amazonas. Allá si era en el monte. Bueno con ese olor pues, indígena, eso es impresionante, ese olor te deja como muchas huellas, sobre todo, tengo unos recuerdos como de los olores, sonidos de los colores, porque allí la atmósfera es muy limpia, por contexto, porque es en la casa del taita, Entonces pues, es una experiencia muy fuerte, muy poderosa.<sup>32</sup>

---

31. Entrevista. Trabajo de campo. Manizales 2003. Mujer. Universitaria. 24 años. Madre soltera. Vive en su núcleo familiar. Ha organizado esporádicas sesiones nechamánicas.

32. Entrevista. Trabajo de campo. Manizales 2003. Mujer. Profesional. 50 años. Madre. Ha organizado sesiones nechamánicas por más de diez años.

Un adulto mayor, que ha tenido sus primeras experiencias en ceremonias de yagé relata su participación en una ceremonia:

La primera parte favoreció mucho el sitio. El sitio me interesó mucho. No había ido allá, pero si me pareció un sitio estupendo, muy lindo estaba rodeado de naturaleza, fue como el primer impacto. La expectativa sobre el sitio, después tenía como la compañía (una amiga) Ella me apoyó bastante. Sentí como el respaldo de ella, por cuanto no la conozco mucho. Pero si es una persona muy preparada (profesora universitaria), muy estructurada, una persona muy interesante, que me ayudó a quitarme los temores que me alejaban. Ella me hablaba de que ya había tenido experiencias y me describía y me aproximó mucho sin temores, los que traía. En si las personas, pues esperaba mas personas también, me había dicho de mas personas. Pero me pareció más interesante que fuéramos poquitos porque uno podía estar mas cerca del sitio y la persona que estaba en la ceremonia. Y el apoyo suyo fue definitivo (refiere al entrevistador) que había estado en la conferencia, entonces todo eso contribuyó a que zanjara temores y los hiciera a un lado”.<sup>33</sup>

Un joven ejecutivo relató así:

“La primera experiencia de yagé yo la tuve creo que alrededor de 3 o 4 años tal vez. A finales del 2000. Y pues estuve muy ansioso porque una persona muy allegada a mí me hablaba del yagé, me habló que había tenido experiencias anteriores con un taita que venia y suministrada la sustancia a unas personas. No sabía mucho la cosa, pero si estaba con muchas expectativas. Y ya había usado otras sustancias antes. Entonces mas o menos pensaba por donde iba la cosa. El primer encuentro para mí, fue inolvidable..

¿Cuántas veces?

Unas doce o 13 o 14 veces. Al principio lo hice con mucha frecuencia ese año, después se dejó y la mayoría de los casos fue con presencia de una taita. Nunca con el mismo. Si ha existido un taita que ha preponderado en las sesiones. He hecho también, ensayos con una

---

33. Entrevista. Trabajo de campo. Manizales 2004. Hombre. Pensionado. Mas de 60 años. Padre. Vive solo. Ha participado en una ceremonia.

sustancia que llaman [...] No recuerdo [...] Como que es un análogo, (Jurema)<sup>34</sup> Una vez la hice sin taita. Me pareció muy parecido a lo que ví en el yagé la primera vez. Y esta era como la cuarta. Pero me pareció más amoroso el yagé. No sé si era por la diferencia de la sustancia con por la presencia del taita. Si. El taita estaba ahí varias veces”.<sup>35</sup>

Desde enfoques de la ciencia occidental, especialmente la sicología y la antropología, se describe como una experiencia enteogénica que amplía la percepción y permite establecer puentes de conocimiento entre el consciente y el inconsciente a través de EMC en un ambiente colectivo.

Un componente de contexto con particularidades regionales hace parte del fenómeno de las identidades indígenas en occidente, tiene su expresión en el Eje Cafetero, con diversidades intraregionales: Manizales, Pereira y Armenia. Al respecto anotábamos en un artículo anterior:

Mientras que las etnias aborígenes comienzan a aparecer como claramente identitarias, la nueva sociedad occidental por el contrario, en la vida urbana se des identifica. La atomización de la vida colectiva lo propicia.

Y precisando para el caso de Manizales y el medio universitario, igualmente afirmábamos en el mismo texto mencionado:

“Un solo aspecto interesa para este caso: la búsqueda de identidad en referente culturales autóctonos, nativos. La revalorización que posee lo indígena en el actual contexto contemporáneo facilita y potencia está 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

---

34. Tomado de *vinho da jurema*, bebida enteogénica rico en DMT de pueblos indígenas del Noreste del Brasil (Goncalvez de Lima 1946). Citado por Schultes y Hofamann 1980)

35. Entrevista. Trabajo de campo. Manizales 2004. Hombre. 34 años. Soltero. Vive solo. Experiencia de cuatro años.

procesos socioculturales emergente de identidad. En nuestra región tuvo nombre propio: la Universidad de Caldas en Manizales. Esta 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 grupo 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". (RONDEROS V. J. & TERCERO I. S.: 2002)

Pues bien hoy en el 2004, la presencia indígena, especialmente de estudiantes Camëntsa es significativa en la Universidad de Caldas. Alrededor de medio centenar estudian en diversas carreras. Es más, hay algunos taitas que tienen hijos y nietos ya radicados en Manizales. Tal presencia es producto en parte de las condiciones de apertura de las universidades en el país a los indígenas, como resultado de la Nueva Constitución Política de 1.991. No se puede omitir la influencia del paisaje y el clima andino, de Manizales que resulta atractivo para los indígenas del Sibundoy. Pero hay que resaltar de la Universidad, especialmente de la de Caldas, la oferta de apoyo a los estudiantes en el medio universitario. Muy especialmente por el liderazgo de algunos de ellos, por el interés y capacidad académica y social, humana de los estudiantes indígenas como universitarios y divulgadores de sus expresiones y tradiciones culturales (lengua, medicinas, danzas, tradiciones y artesanías). También por la presencia de taitas en sus correrías como médicos tradicionales en la región. Por supuesto que por el interés y gestión del mismo cabildo Camëntsa con las directivas de la Universidad a través de sus autoridades. Todo lo anterior ha influido en la dinámica de tales relaciones de *interculturalidad* entre el 2001 y el 2004.

Dado, el tema de este artículo, no podríamos excluir la contribución humana y cultural los ceremoniales del yagé a los cuales asisten estudiantes tanto indígenas como no indígenas para incorporar prácticas y conocimientos en torno a la salud y la curación. Hoy podríamos decir que existe una relación intercultural en la cual la medicina tradicional del yagé de alguna forma ha sido activa en estos intercambios. Curiosamente se ha propiciado una

revaloración de la medicina del yagé entre los mismos estudiantes indígenas, que la requieren estando distantes de sus familias y lejos de su tierra.

Así pues se ha propiciado un acercamiento entre el Valle del Sibundoy y el Eje Cafetero. Dos colectividades humanas: los universitarios Caméntsas y los no indígenas que interactúan, son los protagonistas principales. Hoy se ha creado una ruta andina de intercambios y relaciones humanas e interculturales. Desde luego que no han faltado los conflictos y tensiones, en parte por lo que la antropología denomina el “choque cultural”. No hay que olvidar la influencia de los imaginarios y representaciones, las creencias de marcada tradición de la manizalita “blanca” que ha dejado su huella en las diferencias y estigmatizaciones de dominación con los indígenas de la región de Caldas, denominados en tal imaginario de manera despectiva como *los memes*.<sup>36</sup> Esta representación de lo indígena como un referente negativo, en el mundo blanco manizalita,<sup>37</sup> es un factor de tensiones, sin olvidar que la presencia indígena regional caldense es también importante en la vida universitaria. El yagé en la vida universitaria en la región es parte de un trabajo aún por hacerse.

Para finalizar. El uso del yagé en la región a partir del trabajo de campo realizado hasta el momento, me permite afirmar con seguridad que se orienta en el contexto las ceremonias neochamánicas en dos direcciones complementarias: 1) Hacia la salud, es decir la curación de enfermedades partiendo de la limpieza y la purga del cuerpo y la mente. 2) Hacia el auto conocimiento con el sentido de ampliación de la conciencia mediante la introspección y su relación con las visiones. Tiene un marco aspecto de espiritualidad. 3) La búsqueda de identidades con referentes indígenas a partir del reconocimiento del ser, perdido en las “selvas de cemento”.

Esto no obsta para señalar que en un principio los curiosos e iniciados, en parte hacen contacto con un sentido “recreativo” y experiencias bioensayísticas en torno a las experiencias con las pintas y las visiones. Algo así como recreación de “emociones extremas”. Lo cierto es que por las características

---

36. Nombre despectivo usado anteriormente por los ricos de Manizales para referirse a los indios, quienes se desempeñaban en oficios domésticos en sus casas y fincas. Provenían especialmente del Occidente de Caldas. Actualmente no es común el uso de este término, en la juventud actual se refiere a códigos subliminales de comunicación.

37. Uno de los gentilicios usados para referirse a los nacidos en Manizales. Es más común *manizaleño*.

del mismo remedio, de la medicina del yagé, quien solo asiste a una ceremonia con este propósito, con seguridad no vuelve a participar. La experiencia del yagé es dura y va en contravía del mundo “*ligh*” del consumismo superficial. Quien vuelve a hacerlo, entiende que el camino del yagé es de salud y curación, de ampliación de conciencia existencial, para luchar arduamente y con valentía, para vivir y para morir, para encontrarse consigo mismo. Es este un aporte clave de las culturas indígenas ancestrales del alto Putumayo, al mundo “blanco” ( quizá sea más preciso decir mestizo)<sup>38</sup> del Eje Cafetero.

## Bibliografía

ACHTERBERG, Jeanne, *El Curador Herido: Viajes Transformadores en la medicina Moderna*. Biblioteca Nueva Conciencia. Ed. Gary Doore, Kairós, Barcelona, 1998.

DOSSEY, Larry, *La Vida interior del curador. Importancia del Chamanismo para la Medicina Moderna*. Biblioteca Nueva Conciencia. Ed. Gary Doore, Kairós, Barcelona, 1998.

ELIADE, Mircea, *El Chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. F.C.E. Bogotá, 1994.

FERICGLA, J. M., *Los Chamanismos a revisión, de la vía del éxtasis a Internet*, Kairos, Barcelona, 2000.

\_\_\_\_\_ *El chamanismo como sistema adaptante*. Institut de Prospectiva Antropològica /Fundación Bosch i Gimpera / Universitat de Barcelona. Documentos Taller Cultura y Droga, Manizales, 2000.

\_\_\_\_\_ *¿Alucinógenos o adaptógenos inespecíficos? Propuesta teórica para una innovación del estudio de los mecanismos cognitivos de adaptación cultural*. En: Revista de Antropología Social, nº 2, ed. Universidad Complutense, Dep. de Antropología Social, Madrid, 1993. Págs. 167-183 . (Versión inglesa en Integration, 1995, Alemania).

GROV, Stanislaf, *El Viaje Chamánico: Observaciones de la terapia Holorénica*. Biblioteca Nueva Conciencia. Ed. Gary Doore, Kairós, Barcelona, 1998.

HARNER, Michael, *¿Qué es un Chamán?* Biblioteca Nueva Conciencia. Ed. Gary Doore, Kairós, Barcelona, 1998

HULTKRANTZ, Ake, *El Chamanismo: ¿Un fenómeno Religioso?* Biblioteca Nueva Conciencia. Ed. Gary Doore, Kairós, Barcelona, 1998.

KREMER, Jurgen, W. *Narraciones Chamánicas como Formas de Adquisición de Poder Personal*. Biblioteca Nueva Conciencia. Ed. Gary Doore, Kairós, Barcelona, 1998.

KRIPNER, Stanley, *Los Chamanes: Primeros Curadores*. Biblioteca Nueva Conciencia. Ed. Gary Doore, Kairós, Barcelona, 1998.

---

38. Para los Camëntsas, los otros no indígenas son denominados “colonos”.

LAWLIS, Frank, *Enfoques Chamánicos en una Clínica del Dolor*. Biblioteca Nueva Conciencia. Ed. Gary Doore, Kairós, Barcelona, 1998

MEHL, Lewis E., *El Chamanismo Moderno: Integración de la Biomedicina con las Visiones Tradicionales del mundo*.

MOOREY, Teresa, *Los Nuevos Chamanes, Guía práctica para iniciarse en la experiencia chamánica, sus ritos y sus significados*. Océano Ambar, G.E., España, 2.000

NOGUERA, Patricia, *Drogas y vida urbana: hacia una hermenéutica de la relación de la vida de ciudad y las múltiples adicciones*. En Revista Cultura y Droga. Año 5. Manizales, 2000.

PERRIN, Michele, *El Chamanismo*, Acento Editorial, Madrid, 2002.

\_\_\_\_\_ *Los Practicantes del Sueño, El Chamanismos Wayuu*, Monte Avila Editores, Venezuela, 1997.

POVEDA, J.M., *Chamanismo: El Arte Natural de Curar*. Madrid, Temas de Hoy, 1997.

RONDEROS V. J, *Neochamanismo Urbano en los andes colombianos, aproximación a un caso: Manizales y el Eje cafetero*. www.etnopsico.org. 2001. En Revista Novum, No. 26, 2º Semestre 2002, Universidad Nacional de Colombia, Sede Manizales. Págs. 141-178.

RONDEROS V. Jorge & TERCERO I. Segundo, *Chamanismos y neochamanismos urbanos en el eje cafetero: la presencia cultural del yagé*, 2002. En revista Cultura y Droga, Número 8 Universidad de Caldas, Manizales. Págs. 271-298.

RONDEROS V. Jorge, *Yagé planta sagrada de los pueblos Amazónicos de América, presentación*. 2001. En revista Cultura y Droga número 5, enero-junio, Manizales. Págs. 63-67.

ROSASPINI Reynolds Roberto *Shamanismos. Pasado y Presente*. Ediciones Continente, Buenos Aires, 1998.

TAUSSIG Michael, *Chamanismo, Colonialismo y el Hombre Salvaje. Un estudio sobre el Terror y la Curación*. Editorial Norma, Bogotá, 2002.

TOWNSEND Joan B., *Neochamanismo y el movimiento Místico Moderno*. Biblioteca Nueva Conciencia. Ed. Gary Doore, Kairós, Barcelona, 1998.