

EL YAGÉ, LOS CURACAS (TAITAS, PAYÉS O “CHAMANES”) EN EL AMAZONAS Y EL ALTO Y BAJO PUTUMAYO. BRUJERÍA Y MAGIA.

JORGE RONDEROS VALDERRAMA
SOCIÓLOGO
PROFESOR TITULAR, UNIVERSIDAD DE CALDAS.
jronderos@epm.net.co

RESUMEN

Se describe e interpreta los aportes que desde diferentes disciplinas, especialmente la antropología, la botánica y la historia dan cuenta de usos y practicas con la bebida del yagé en el Amazonas en los rituales de los chamanes en diversas culturas. Igualmente se identifica bibliografía que aporta a los estudios multidisciplinarios del yagé, para su comprensión en prácticas contemporáneas y fuera de contextos culturales chamánicos, en la sociedad occidental. Se destaca el papel del chaman como eje social y cultural del rito que pervive y la importancia de los estados modificados de conciencia originado en la ingesta de la bebida para curar enfermedades y conocer de los conflictos humanos que alteran el orden social..

Palabras claves: yagé, plantas sagradas, curaca, chaman, Amazonas, culturas indígenas.

ABSTRACT

YAGÉ, THE CURACAS (TAITAS, PAYÉS OR “SHAMANS”) IN THE AMAZONS AND HIGH AND LOW PUTUMAYO. WITCHCRAFT AND MAGIC.

The contributions made from different disciplines, especially from Anthropology, Botany and History, on the study of the uses and practices of the drink yaje in the Amazons in the shamanistic rituals in diverse cultures are described and interpreted. In the same manner, bibliography that contributes to the multidisciplinary studies of yaje is identified, as a reference contribution for the understanding in contemporary practices, outside of cultural shamanic contexts, in Western society. The shaman's role as a social and cultural axis of the rite that lives on stands out, as well as the importance of the modified states of consciousness originated in the intake of the drink that allow it to cure illnesses and to recognize the human conflicts that alter the social order.

Key words: yaje, sacred plants, curaca, shaman, Amazons, indigenous cultures.

Muy amplia es la literatura en América y Europa difundida, producto de la investigación, especialmente antropológica y botánica. Pocas e iniciales, algunas fundamentales y básicas entre el siglo XVIII y XIX. Aumenta su volumen y diversidad y se consolidan las de mayor rigor científico a lo largo del siglo XX, tendencia que continúa en este nuevo milenio, acerca del sistema chamánico en los cuales se hace referencia al yagé y su función cultural asociada al rol del curaca o “brujo”, en la conformación de los mitos estructurantes de las culturas. También se interesa por las potencialidades y eficacia curativas del “remedio” en la salud humana, tanto en los físico como emocional y mental, tanto contextos de las comunidades indígenas y de las comunidades chamanísticas urbanas (neochamanismos) en tanto unidades societales conformándose con base en conocimientos milenarios y tradicionales propios y adoptados de los taitas pertenecientes a culturas yageceras con la irrupción de un fenómeno de surgimiento de grupos y redes sociales urbanas en donde confluyen campos cognitivos, espirituales y curativos a través del fenómeno complejo de dinámicas interculturales.

Entre los trabajos mas destacados sobre el yagé y los chamanismos en el siglo XX se pueden mencionar a Schultes R. E. (1937 a 1990 en algunos casos en coautoría y quizá el mas importante para el caso del yagé); Hoffmann A. (en coautoría con Schultes y Wasson); Dolmatoff G. R. (1986); (Fericgla J.M. (1994, 1997,2000); Ott J. (1996 a 2002)¹ ; Taussig M (1980 a 2002); Luna Luis E (1983), Wasson R.(1957 a 1995); Vitebski P. (2001); Hoppal M. (1984, 1989); Furst P. (1971 a 1994); Halifax J. (1979); Poveda J.M. (1997 a 2001); Harner M. (1971 a 1986); Perrin M.(2001) y Antón D. (2003). En Colombia recientemente Zuluaga G (1999), Torres W. (1986 a 2003), Garzón O. A. (2004), y Ortiz J. (1997 a 2005)² . Otros como Shanon B. (1999 a 2002) y Labate C. (2004).

¹La revisión hecha por Ott es su Pharmacothoeon es muy completa. Obligada consulta.

El antropólogo colombiano Carlos Pinzón reseña a Seijas, (1969); Bristol, (1964 a 1970); Langdon y Mc Lennan, 1979 y 1980 (PINZON 2002). Adicionalmente una gran cantidad de trabajos publicados de diversos tipo: periodísticos, vivenciales y literarios. Entre ellos (Karithide O. (1996), Weiskopf J. (2002), Rosaspini R. (1998), González H. (2004); Benítez F. (1968-2001); Espinosa Luis (Chamalu, 1991 a 1994) dan cuenta del fenómeno. Destaco la excelente biografía literaria de Schultes escrita por su discípulo Davis W. (2003).

No se pueden olvidar los “clásicos” de las religiones como Frazer J.G.(1890-1982) y Eliade M.(1951, 1994) que hacen alusión a plantas sagradas en las estructuras religiosas y médicas entre algunos pueblos primitivos en torno a los chamanismos americanos. Muy puntualmente Frazer y con mayor desarrollo Eliade.

Para situar el tema, tomemos una de las descripciones hechas por la antropología colombiana sobre el payé amazónico, que nos legó Gerardo Reichel Dolmatoff. Este anota:

“Debo referirme ahora en mas detalle a la persona del chaman. Por lo general este oficio es de hombres pero en varias culturas las mujeres también son chamanes. Contrario al estereotipo popular, los llamados “brujos” o “hechiceros de los indios son, por lo general, individuos muy inteligentes que desempeñan múltiples funciones importantes dentro de sus sociedades. Son curanderos, rezanderos y dirigen los rituales del ciclo vital de l individuo; son especialistas en genealogías, en recitaciones mitológicas, bailes y cantos y, por lo general, reúnen en sus personas varias de estas funciones aunque puede haber especialistas. El es muchas veces astuto político y, como gran conocedor de la naturaleza, influye sobre la toma de decisiones en el campo de la conversación de los recursos. Es muy importante su función mediadora en el campo de la conservación de los recursos. Es muy importante su función mediadora en el caso de conflictos sociales, así como su papel en el alivio de problemas psicológicos individuales. Pero ante todo el es un mediador entre este mundo y el mundo sobrenatural. Por cierto, siempre y en todas par-

²De mi autoría tres artículos publicados en la Revista Cultura y Droga y uno en Novum (2001 a 2005).

*tes del mundo, ha existido una relación estrecha entre el chamanismo y el arte, y en alguna tribus el incluso sigue siendo o un artesano consumado*³.

En muchas sociedades, antiguas y actuales, el tiene un carácter fálico o andrógino y personifica las energías procreativas de la naturaleza. Como “dueño” de los animales pretende influir con sus ensalmos y ritos sobre la fertilidad de la fauna selvática y acuática; así mismo se preocupa por la inclinación sexual de los adolescentes de la tribu, que llegan a la pubertad. El embarazo y el parto siempre son ocasiones de prácticas chamanísticas. La imagen fálica del chaman es también razón por la cual se le asocia comúnmente con aquellos animales a los cuales se atribuye gran potencia sexual, expresada por ciertos rasgos morfológicos, anatómicos o por características de comportamiento.

Una de las funciones principales del consiste en establecer y mantener contacto con el mundo sobrenatural, tal como se anoto anteriormente. Este contacto a veces lo puede lograr por meditación profunda, por privaciones sensoriales o por súbitas visiones de seres o situaciones sensoriales, pero en gran parte del continente americano, es mas frecuente llegar al éxtasis apelando a materias alucinógenas. En efecto para la mayoría de chamanes, el éxtasis tiene un origen místico, el alucinógeno⁴ es un don de los dioses”. (REICHEL DOLMATOFF G. La Visión Chamanística 1999)⁵

El curaca, es en su origen arcaico, un ser de poder y según las culturas, existirán diversas jerarquías de poderes asociadas a su entorno natural, lo cual marca diferencias entre ellos. El poder estará determinado por el grado de conocimiento y la eficacia de sus actos. Por esto es respetado y temido a la vez. Este es un controvertido y dramático sentimiento humano, presente desde su origen en todas las culturas.

³Sobre el chaman como artista, véase, Furst (1974). Lommel (1967) y sus respectivas bibliografías. El numero especial de la revista Artscanadá (Nos. 184-187, 1973/1974) esta dedicado a este tema, bajo el titulo de Stones, bones and skin: Ritual and shamanic Art.

⁴El termino alucinógeno, etnofarmacognosicamente, lo considero inadecuado. Adopto el de enteógeno o plantas visionarias o sagradas en los mundos indígenas como preciso por el contexto y significado cultural que tiene. De otro lado alucinógeno tiene una fuerte carga peyorativa, imprecisa y de estigmatización, para el contexto occidental de algunas drogas, distantes de las de carácter visionaria y sagrada de los pueblos primitivos indígenas. Diversos antropólogos lo han utilizado.

⁵Sobre el chamanismo y el uso de alucinógenos, véase, entre otros, Cordy-Colins (1977), Furst (1972; 1974; 1976); Harner (1973); Reichel-Dolmatoff (1976c).

Josep M. Fericgla hace una descripción impresionista, muy particular, en que describe como actúa cognitivamente el chaman. Es una definición que sitúa al lector e investigador de manera clara en este contexto:

“...Es un individuo visionario e inspirado, entrenado en decodificar su imaginación mental y en entenderla. Esta imaginación mental que el chaman a cultivado, y cuyos impulsos y pasadizos dice dominar, el sirve de técnica de profunda revisión personal y como camino para recibir verdades referidas al mundo exterior, que el vive como revelaciones...durante la disociación mental a la que se somete y que controla su ego visionario establece relaciones con entidades que el chaman vivencia como de carácter inmaterial. Con la ayuda de tales entidades, el brujo dice poder – hasta un punto que depende de su capacidad personal- modificar el orden del cosmos invisible de acuerdo a su interés o al de la colectividad. Es habitual que el chaman consuma sustancias enteógenas o mantenga ritmos persuasivos (principalmente binarios) para inducirse la disociación mental, el trance que lo caracteriza” (FERICGLA J:M: 2000:22-23)

Esta definición no es muy generalizada y es poco similar a las tantas que circulan y se escriben en investigaciones y libros o revistas. Ella es resultado de su trabajo investigativo sobre el yagé y sobre la mente humana desde la antropología cognitiva y la Etnopsicología en sus último 15 años⁶, encuadrando conocimiento y conductas en el marco de los estados modificados de conciencia que denomina dialógica, en la cual la mente del individuo bajo los efectos del “jarabe amazónico” como él le denomina al yagé, se divide al menos en dos mitades funcionales, una de las cuales es capaz de observar, decodificar y recordar lo que esta sucediendo.(Ibídem).

En cada cultura los curacas, tienen identificados diversos tipos de poderes con diversas formas metafóricas según los medios que utilizan Siguiendo con éste mismo autor, este resalta como entre los shuar amazónicos, tales poderes se denominan saetas o flechas (tséntsaks) con diversos poderes que el chaman

⁶El trabajo de campo entre los shuar en la amazonía ecuatoriana lo hizo entre 1992 y 1993, durante el cual tuvo una formación como yagecero y autorización para ejercer este menester de su maestro Carlos Pichama ,chaman shuar. Continúa periódicamente visitándoles. Tal formación y experiencia contribuyó en la concepción para el diseño de los Talleres Vivenciales de la Propia Muerte (TVPM) al cual han asistido hasta el 2005 cerca de 2500 personas de distintos países tanto europeos como suramericanos. Este proceso le encaminó a un desarrollo particular de la antropología cognitiva y aplicaciones prácticas en torno a la Etnopsicología.

sabe lanzar a un blanco preciso y determinado para obtener resultados. Literalmente en su lengua el curaca sería un lanzador especializado de saetas.

Los tséntsak de los chamanes, según tradición shuar, tiene aspecto de filamentos, gusanos o fibras muy pequeñas y brillantes, de diferentes colores, y de unos 2 o 3 cm de longitud, de chispas luminosas y tintineantes que vuelan o están clavadas en la parte enferma del cuerpo. Hay muchos tipos de tsentsak . (FERICGLA 1997:319)

Una expresión en la lengua shuar es **kákaram**, asociada a poder es el que el investigador describe así:

***kákaram:** fuerza, valor < para ver algo de lo que obtener alguna cosa o beneficio. El concepto de “fuerte”, equivale a “valeroso” y no se usa en sentido físico sino bajo una concepción global. Se considera “fuerte” alguien que sea capaz de realizar cualquier cosa (deseable o nefasta) con una eficacia por encima de la medida habitual. Por ejemplo es fuerte alguien capaz de tener una descendencia especialmente numerosa, sana e influyente; o se considerado fuerte y valerosos, el hombre que ha merecido el respeto de sus congeneres por sus hazañas guerreras. También hay un matiz de “fuerte”, en el sentido de “persona con una especial sabiduría de vivir”. Así mismo hay la acepción de kákaram como energía o fuerza en abstracto, aunque experimentable de forma directa por cualquier sujeto. Se evoca, por ejemplo cuando alguien esta bajo los efectos de la ayahuasca y parece que va a sucumbir a la fuerza destructuradora de la pócima enteógena, el chaman que dirige la sesión o sus compañeros lo pueden animar diciéndole suavemente o con fuerza : ¡kákaram, kákaram, kákaram! (firmeza, fuerza, entereza)” (FERICGLA 1997:49)*

En general el curaca, es un hombre de poder y de conocimiento y en esto coincide con la acepción de la lengua tungusa , de un pueblo pequeño de cazadores y pastores de renos, los evenki, de la cual se generalizaría en el campo academico primero y hoy social e intercultural el término de chaman y significa: “los que saben”. Los chamanes:

Están dotados de una vocación involuntaria, heredada o según el capricho de

los espíritus, realizaban los oficios sagrados normales, presidían las ceremonias de agradecimientos y propiciación, curaban al enfermo, y adivinaban el futuro (REID A. 2003:21)

Respecto al uso del término chaman, tan generalizado y difuso, el destacado investigador Pierre Vitebsky señala lo siguiente:

“Ya se usaba en Norteamérica para designar a un amplio grupo de curanderos, hombres y mujeres, mientras que algunos practicantes actuales del New Age (Nueva Época) usan hoy esa palabra para describir a personas a las que consideran que están en algún tipo de contacto con los espíritus” (VITEBSKI : 2001: 10)

Eliade hace una precisión interesante para el caso de los pueblos del Norte de América.

En América del Norte, las diferencias entre los “profanos” y los “hombres sagrados” no son tanto de orden cualitativo como de orden cuantitativo; residen más bien en la cantidad de elementos sagrados que estos últimos han hecho suyos. La diferencia que existe entre un profano y un chaman es de carácter cuantitativo: el dispone de un mayor número de espíritus protectores o custodios y de un poder mágico religioso más fuerte. A este respecto podría casi decirse que cualquier indio practica el chamanismo, incluso cuando, conscientemente no desea convertirse en chaman.

Entre los emberá chamí, cultura ancestral indígena del Pacífico y Occidente en Colombia, el jaibaná, conocido como brujo de la noche es quien cumple este rol y sus poderes son los jais. La siguiente descripción hecha por un investigador es ilustrativa:

“Así me enteré como el jaibaná era mucho más que un curandero que alivia las dolencias corporales de las personas de su grupo y que su poder se extiende más allá, hacia todo el entorno, social y natural, que lo rodea. Poder sobre la tierra, por ejemplo. Antes de hacer una rocería de maíz, el jaibaná viene para ahuyentar los “achaques”, aquellos “jais” que pueden hacer que caigan las plagas en los sembrados o que los animales del monte los devoren

o que las enfermedades enviadas por otro jaibaná destruyan las cosechas. También puede curar un río si en este escasea la pesca o el monte cuando faltan los animales de cacería o limpiar un nuevo territorio que se ocupa y que, como lugar hasta entonces deshabitado por los hombres, está poblado por los numerosos seres que los embera denominan monstruos, peligrosos para los humanos.(ARANGO Diego)

El poder en el curaca esta asociado a sus conocimientos y en especial a la cantidad que tenga y desde luego, si bien no lo dice el autor, a mi modo ve entender, por las cualidades y eficacias practicas demostradas ante quienes le rodean, sus comunidades, de tales conocimientos y poderes.

Poderes asociados a los que otorga el mundo natural visible y especialmente el “invisible” o los de otros “mundos”, como hemos ya mencionado. ¿Cómo actuar sobre ellos? ¿Cómo dominarlos? ¿Cómo y cuando utilizarlos? ¿Cómo moverse en ellos? ¿Cómo realizar el viaje a ellos? ¿Cómo se viaja al alma?

Una huella ancestral ha quedado documentada en América y el mundo. Mucha de ella recientemente se reinterpreta, en especial desde lógicas y entendimientos énicos, con el conocimiento de plantas sagradas y su utilización y dominio. Sin duda los curacas fueron desde tiempo inmemorial, en el caso de América, grandes botánicos. Refiramos el caso en las culturas antiguas mexicanas, ilustrativa por cierto, la cual se describe en una obra clásica reconocida en la historia de la antropología. Veamos:

“Quizá una huella pueda obtenerse en el juramento que hacías los reyes mexicanos a su elevación al trono jurando que el sol luciese, que las nubes diesen lluvia, que los ríos fluyeran y que la tierra produjera frutos en abundancia. Cieramente que en la america aborigen el hechicero o curandero, rodeado de un halo de misterio y una atmosfera de terror, fue un personaje de gran importancia e influencia y pudiera haber evolucionado a jefe o rey en muchas tribus, aunque se carezca de la prueba positiva de tal desenvolvimiento. Nuestra hipótesis adquiere un grado considerable de verosimilitud gracias a tesmtimonios como el de Catlin, que dice que en Moreteamirca los curanderos son “estimados como dignatarios de la tribu y les guarda el mayor respeto toda lka sociedad, no solo por su destreza en materia médica, sino mas especial-

mente por su tino en la magia y sus arcano, en los que tenía una gran intervención...En todas las tribus sus doctores son tan nigrománticos y exorcistas como conjuradores y magos adivinosy podría decir que grandes sacerdotes a la par, en vista de que dirigen todas las ceremonias religiosas: todos los consideran como los oráculos de la nación. En los consejos de guerra y de paz se sientan entre los jefes y se les consulta siempre antes de hacer publica cualquier medida, concediendo a sus opiniones la mayor deferencia y respeto. De manera parecida, en California “el Chaman era y es todavía el individuo mas importante entre los maidu. En ausencia de todo sistema definido de gobierno, la palabra del chamn tiene gran peso: como clase social se les respeta mucho y en gneral son obedecidos mucho mas que el jefe” (FRASER J.G. 1982: 118)

En este contexto, no existe un chaman bueno o malo en si mismo. Así, la calificación del chaman como astuto o político que le da el antropólogo, habría que contextualizarla desde la etnografía dolmatoffiana, lo que no implica que en sus contextos naturales e históricos, tal calificación o la que hacemos los investigadores occidentales, corresponda exactamente a la acepción como entendemos lo “astuto” y lo “político”. No hay que olvidar que los chamanes no escriben. Sobre ellos escribimos los antropólogos, sociólogos, psicólogos, médico e historiadores, principalmente. Según el campo del conocimiento y en los diálogos interdisciplinarios, vamos estructurando descripciones o explicaciones, interpretaciones (en la antropología etnografías y etnologías) sobre chamanismos, que exigen cuidado y especialmente, con la duda de haber sido fielmente “imitativos” de sus realidades, acepciones y significaciones. Pero también somos conscientes que es lo único que tenemos y disponemos en la ciencia y el mundo académico y es lo que nos permite una práctica antropológica como es la de investigar sobre estos temas. No obstante, estimo que es una precisión obligada de hacer en este artículo.

Sobre este tema Fericgla hace una importante anotación respecto a la calificación y caracterización de brujos malos y buenos, que las culturas dominantes y de poder han utilizado para establecer estos límites entre unos y otros con fines de dominación ideológica y que por supuesto, para el caso de las culturas americanas amazónicas, también penetró eficazmente, utilizando diversas

estratagemas, sin omitir la de l terror cuando fuera del caso.

“Todos los que caen en manos de los evangelistas tienen el cerebro carcomido hasta en lo mas profundo. Este modelos de protestantes agresivos tiene una estrategia para tratar al iwishín diferente a la que usan los católicos. Los evangelistas en lugar de ignorar y burlarse de todo lo que hace referencia a los chamanes, aceptan abiertamente a los curanderos que trabajan con plantas y los contraponen a la acción del iwishín, que trabaja con poderes espirituales. De este segundo – en último termino, la autentica tradición medica y chamánica shuar, ya que los curanderos no existen entre ellos – dicen que trabajan con fuerzas diabólicas y es malo y peligroso. Es decir las enfermedades las provoca el iwishín, pero la sanana los curanderos que usan plantas, a quienes los evangelistas han importado y dan apoyo, naturalmente. Esto es otra muestra de lo que quiere decir obliterar: han sido los propios evangelistas quienes han creado artificialmente la figura del curandero para contraponerlo al iwishín. Esta misma estrategia fue utilizada para crear la figura de la <<bruja>> en Europa por parte de l Tribunal de la Inquisición. No han existido nunca <<las brujas>>, sino que en la Edad Media habían mujeres que sabían curara con hierbas, otras que ayudaban en los partos y tenían experiencia, otras que decían adivinar el futuro o hacer magia, etc. Y fue la Iglesia quien creó aquella temible etiqueta, <<bruja>> para justificar el exterminio de cualquier forma de pensamiento mágico que divergiera del suyo (olvidando que el Antiguo testamento esta repleto de hechos mágicos, comenzando por el propio Moisés y Jesús, y olvidando – supongo también – los tres Reyes magos de al Epifanía) (FERICGLA : 1984: 159-160)

Continuemos. El curaca desempeña una actuación social. Este contexto y sus dinámicas, propias de estas relaciones y las estructuras de poder existentes, le designan una clasificación bipolar, propia de la cultura occidental. Así socialmente se pueden distinguir los “bueno” y los “malos”. Los primeros se asemejan a “magos blancos” que hacen el bien y los segundos a brujos o “magos negros”, dedicados a la hechicería, lo cual connota el mal. Frente a estos últimos ha existido, socialmente en occidente existe y existirá el sentimiento del temor respecto al misterio y el ocultismo. Lo esotérico contribuye en esto. Es más, esta representación del temor respecto a lo desconocido y la urgencia de eliminarla, también se fijo como representación de tiempo atrás entre los mismos pueblos indígenas amazónicos, durante el proceso de aculturación y

dominio occidental católico.

El mismo taita brujo, con sus prácticas y actos, según las dinámicas sociales dominantes, en concreto y en cada caso en concreto, es decir quien requiera de sus favores y conocimientos, dado el status y jerarquía que tenga en las dinámicas de conflictos, podrá trasladarle fácilmente la calificación de “mago bueno o blanco” o “brujo malo y negro”. De esta manera, un curaca⁷ “bien relacionado” en las jerarquías sociales, tanto internas en su comunidad o externas a ella, tendrá un mayor o menor reconocimiento social. Pero en esto juega, la capacidad mimética y de representación figurada que el curaca sea capaz de construir con sus entornos sociales. Para el caso de los *neochamanes*, incluso los indígenas que hoy trabajan especialmente con grupos y comunidades urbanas, tales entornos sociales son aquellos grupos y redes o aglomeraciones en los cuales y con los cuales interactúa y construye interculturalmente su acto chamánico, en este caso la ceremonia y ritual del yagé, con los cuales ejerce su poder de médico indígena o curaca. No hay que olvidar que en el ritual del yagé, el tiene una capacidad “artística” de dominio que sabe representar adecuadamente a tales contextos. Desde luego que esto también estará influenciado por la tradición y trayectoria del curaca, reconocida socialmente en el medio societal de origen o específico que va construyendo con los grupos urbanos. El tiempo es una variable importante. Es decir la tradición, permanencia y las recomendaciones que se lleguen a tener el chamán. Digamos su legitimidad. De alguna manera, el taita-brujo estará determinado y “marcado” como bueno o malo, por sus relaciones con las estructuras del poder social en el marco de las tensiones y conflictos dominantes. Cada curaca desde su posición, siempre estará del lado del bien así socialmente, según la posición, pueda determinarse lo contrario. De otro lado los chamanes son los mejores *orquestadores* de sus propias capacidades. Normalmente cada curaca cuenta sus historias y los relatos de poder, que lo realzan. De alguna manera son egocéntricos, no en términos estrictamente occidentales o psicológicos, pero si tienen conciencia de ser centros y con energías carismáticas,

⁷No confundir con curandero. Este término se refiere solo a quien sabe y usa plantas sin que medien poderes mágicos y espirituales, propios de la cosmogonía chamánica.

que mueven y dinamizan diversos comportamientos a su alrededor y crean circunstancias y realidades neochamanicas. De otro lado hay que destacar el propio carisma y sin duda la energía que cada uno tiene., es decir el poder de que dispone como chaman y que le es reconocido socialmente.

Algo relacionado a esto lo anota Jimmy Westkoff :

De hecho, la práctica de la magia negra asociada con el yagé estaba tan difundida en las selvas colombianas que, según los indígenas más ancianos, los grandes hechiceros de la última generación -relativamente ajena a todo contacto con la cultura blanca- se destruyeron entre ellos debido a luchas de poder en lo que se ha llamado 'la guerra de los chamanes'. Taita Pacho nos explica al respecto: 'El tomador de yagé debe amar todas las cosas menos el mal. Por eso desapareció nuestra gente, los antiguos. Quisieron ver quién era más poderoso y se hicieron daño entre ellos, echando maleficios incluso a los hijos y las mujeres de sus rivales. Así terminaron unos con otros.' (48)

La alusión al curaca Lorenzo Lozano de los Tama Coreguaje que hicimos anteriormente, es ilustrativa. Veamos el testimonio de éste, sobre el tema de brujear asociado al mal que ocasiona potencial o realmente. Todo curaca en general, hace el bien, si así implique afectar negativamente a otros, como decíamos más atrás. En este caso, recuérdese las creencias e ideas de los otros, tanto indígenas de su comunidad o de otras comunidades e incluso de otros curacas, que les temen. En este extracto del relato reafirma, estar del lado bueno (magia blanca) y no de la brujería (magia negra). Veamos:

"Anoche yo, que llene de copas porque él (Dios) si subió rápido: Cayó pinta (socha en su lengua). Entonces nosotros cantamos bajo la pinta. Pinta de Dios, como primera vez lo coge. Dios esta en mata. Por esto bien, curaca llega al Dios, cuando mira bien al taita. Dios le concede mucho...al curaca. No hace mal a la familia. No "brujea" nada, hace nada. Mas remedio, dice Dios. Entonces los tomadores de yagé no se" brujean", llega a serle. Dios, no brujea. Yo lo aconsejo. Dios. Únicamente hace remedios. Nada mas...Hacer mal personas, no... (IDAGARRA. A.. Transcripción de grabación hecha al curaca Lorenzo Lozano. 1979).

Este corto relato es ilustrativo. Dios y la planta o su espíritu son uno. La planta no hace daño. Es remedio. No hace mal a las personas. El anuncio de su presencia es la pinta. Si se brujea, no es dios. Se desprende que sería el diablo, si bien, no lo menciona. Si no hay pinta, podría interpretarse que no llega Dios.

Pasemos a otro testimonio, el de de “Don Pachito”, taita Ingano. Es ilustrativo respecto a como se interpreta la interrelación entre el bien y el mal, el poder del curaca para entrar y salir en diversos mundos o “moverse” entre Dios y el Diablo. De manera especial destacar la lógica del sentido común, a la intervención propia del chaman en el mundo emocional interactivo de la vida humana, de sus pasiones en el marco de la ética judeo cristiana respecto al principio del ajuste de cuentas “diente por diente”.

Yo trabajo con Dios, yo conjuro al demonio; Satanás para hacer maleficio, pa'brujiar! Como estamos amigos con él!! Al brujo no lo quieren porque hace brujería pero yo he estudiado pa'todo. Conforme usted me dice: yo tengo un mal vecino te pago pa'que se largue y se muera, pues le hago el trabajo...yo tengo que ganar mis riales, porque necesito plata todos los días. Por eso yo miro bien bonito cuando tomo yagé, y Lucifer viene a si como en retrato: con cachos, rabo y converso con él y me ayuda pa'brujiar la persona porque él tiene que acabarla...a esas horas usted no está con Dios. Y mato cuando es enemigo, pícaro o de mal manejo vecino. Entonces se toma yagé, se lo llama el nombre y se sopla, ¡Adios talega de arroz! Y ya. A los diez o veinte días, envenenado se muere. Y Dios persona, yo conversé con él y con la virgen; estuve al otro lado y le dije: ¿Padre usted perdona las brujerías? Entonces me dijo: vea usted con machete o con bala no ha matado, nada sino con yagé. Esto no es como en las películas o en la guerra que están haciendo matanzas por gusto, usted no peca. Porque mire me va a robar un cristiano aquí en mi casa pues yo lo brujió y lo mato porque tiene delito. Usted me ruega: mi marido se largó con otra mujer, eso es un delito y yo lo trabajo. Llamo la persona pa' que rinda cuentas. Si doce muertos voy a completar en el yagé ¡Ah pero vale cincuenta mil pesos bien barato. Como todos tienen que morir. Ja! Ja! (SILVA MARIA CECILIA. 1993:49-50)

En esta lógica, Dios ayuda y puede ser mediador con el Diablo. Lo admite! No es una lógica bipolar, pero si indica bien los matices y desde luego la rup-

tura de una lógica bipolar entre bien y mal. Dependerá de la causa y desde luego del mediador, en este caso el curaca es quien define con autonomía que es bien o mal. Pero él estará del lado del bien.

El mundo oculto o secreto esta en el origen de las religiones y en las confrontaciones humanas, en las violencias humanas, en las mimesis humanas de representaciones y las luchas en la vida y en la muerte. En estas dinámicas se han configurado y conformado grupo de poder. Han tenido y siguen teniendo formas más o menos cerrados, ocultas. Cofradías secretas se les ha calificado. Es el caso de Mircea Eliade quien plantea este tema en el origen los chamanismos. No hay que soslayar las criticas desde algunos antropólogos actuales al destacado historiador de las religiones, quien contribuyera a divulgar el termino chaman, a través de su destacada obra, término que hoy acogemos con reservas de precisión en el mundo académico.

El curaca y las prácticas chamanísticas, han sido y son esencialmente autónomas producto del acto ritual con el yagé. El taita finalmente es quien tiene el poder de decidir y actuar, con la aquiescencia o no de sus autoridades indígenas del resguardo y el cabildo indígena o de los antropólogos e investigadores que se sitúan en posiciones “protectivas” de las culturas del yagé. La libertad y autonomía del curaca es propio del poder proveniente del poder de la planta. A través de la planta actúa el poder de la Naturaleza como totalidad, la vida, que el intuye en la autonomía de su conocimiento. Es un ethos básico que desde el pensamiento y las éticas occidentales, no se comprende, en tanto la normalización esta fundamentada en el derecho positivo establecido. El ethos no es análogo a las normas y ética de de religiones institucionalizadas, fundamentadas en una jerarquía con el poder de decidir sobre los otros y en donde éstos, tienen la obligatoriedad de obedecer. El poder del curaca proviene del espíritu de la planta y a través de ésta con todo el mundo natural, es decir la pacha, como totalidad en lengua quechua.

Las practicas chamanísticas son extraordinarias en las interacciones humanas y se basan en experiencias espirituales interconectadas con diversos mundos

y realidades no humanas en términos estrictos pero humanizadas como formas y expresiones de conciencia, las cuales permiten restablecer o provocar orden o caos al mundo cotidiano de los humanos y de su entorno natural, conformado por un tejido visible e invisible de diversos seres o gentes, como son otros animales, plantas, energías, fuerzas como el viento, el agua, es decir el Gran Espíritu o energía que esta en las vidas de tales seres.

“El Estado de conciencia sobre el que se fundamenta la curación se desarrolla cuando empieza el respeto hacia el Gran Espíritu. <<El Gran Espíritu es la vida que esta en todas las cosas, en todos los seres y las plantas e incluso en las rocas y los minerales. Todas las cosas tienen su propia voluntad, su propia senda y su propio propósito. Esto es lo que se debe respetar.>> (S. Krippner y A. Violloldo, 1976) (POVEDA J. M.: 2001:48)

El propósito del Estado de Conciencia Chamanico (ECCH) es explicar y enseñar, permitir entender los fenómenos que inquietan o se desconocen, es decir construir conciencia para adaptar e integrar a los humanos al mundo cotidiano de existencia, a través de la curación y la adivinación; para estar en la vida con satisfacción y tranquilidad en el medio natural.

Las culturas del yagé tienen como eje central la reproducción cultural de sus sociedades, a través del ECCH, conocida como trance o éxtasis, que en los rituales dirige el curaca, bajo los efectos del yagé. Desde analogías de otras culturas, se asemeja a prácticas ascéticas, curaciones médicas, actos adivinatorios entre otros. Las practicas chamanísticas no son ordinarias en las interacciones humanas y se basan en experiencias espirituales extraordinarias, interconectadas con diversos mundos y realidades no humanas, las cuales permiten restablecer o provocar orden o caos al mundo cotidiano de los humanos y de su entorno natural, conformado por un tejido visible e invisible de diversos seres o gentes, como son otros animales, plantas, energías, fuerzas como el viento, el agua, es decir el Gran Espíritu o energía que esta en las vidas de tales seres.

Refiriéndose a una relación obligada en estos temas, sobre los estados modi-

ficados de conciencia de los chamanes, desde la psiquiatría ortodoxa, Germán Zuluaga anota:

Para la psiquiatra moderna en el marco de determinados parámetros, el estado de conciencia icó, el trance o éxtasis, se ha calificado, antes de manera absoluta, hoy relativa como enfermedad mental y psiquiátrica, como una “distorsión patológica de las percepciones y una alteración de las funciones mentales superiores –juicio y raciocinio-“ (ZULUAGA G: 1999: 10)

Un joven antropólogo chileno, quien ha investigado sobre el chamanismo andino, plantea el nodo central del actuar del chaman, desde el pensamiento ecológico, propio de los chamanismos en general y que para el caso amazónico es análogo. Su trabajo lo centró en el chaman andino José Illescas, visto como depositario y especialista de una forma de conocimiento prehispánica correspondiente a la cultura Inca. Anota lo siguiente:

“Sí, pero a diferencia de como podemos entender el chamanismo en general, el Médico Andino no cura enfermedades, tan solo las interpreta actuando como un servidor de la Naturaleza, pues la Naturaleza es el gran y auténtico médico y el hombre por ser parte de la Naturaleza lleva a este médico dentro de su naturaleza humana.

La respuesta que se plantea se funda en la concepción de que el ser humano es un elemento que forma parte de un Todo, y dentro de tal Todo, también es un elemento que forma parte de la Naturaleza. Sin excluir el contexto social, la identidad psíquica y todos los factores que se interrelacionan e interactúan con el ser humano, se propone que el ser enfermo “se reintegre” con su ser al Ser de la Naturaleza”. (WILD PETER: 2004).

El curaca, es sin duda el actor y el rol alrededor del cual se ordena las sociedades primitivas, reproduciéndose y transformándose. Hoy, este chaman, ya no es puro y menos aislado. Aquellos taitas que viven en lugares donde no usan ropas o en muy remotos y difícil lugares de acceso son pocos. Pero a ellos llegan los demás curacas, tanto indígenas como los mestizos y blancos que andan en estas búsquedas de conocimiento. No faltan los aprendices y

curiosos que se hacen conducir esporádicamente a estos lugares. A tales curacas o brujos “salvajes” les han denominado e incluso hoy les denominan los chamanes cercanos al mundo “civilizado”. Los “aucas”, como se conoce era y aún es el término para referirse a los “salvajes” y que viven selva adentro. Los taitas que viajan a las ciudades se han ido progresivamente relacionando con la sociedad occidental y del mundo del mercado, al punto, que en el caso de los curacas y taitas colombianos, comienzan a identificarse y a mimetizarse como “chamanes” antes que como taitas o curacas. En mis observaciones de campo, he apreciado que no les disgusta el término de chaman. Lo acogen. Si bien, los mestizos y blancos, quizás más radicales, estiman, que no es un termino propio de nuestras culturas, por lo cual no es adecuado su uso. No obstante, es imposible evitar las comunicaciones y diálogos interculturales. De allí que la aceptación del termino entre los propios taitas, es resultado en buena parte de la interacción cultural que los puentes culturales de la antropología y los antropólogos han propiciado.

Para culminar este acápite, adoptamos el siguiente esquema simplificado de las culturas chamanicas en el cual se precisa el papel del chaman, extractado de la obra del antropólogo Fericgla. A mi juicio ilustra y precisa lo anteriormente expuesto:

“ESQUEMA DE LAS CULTURAS CHAMANICAS PARTIENDO DEL CONTROL DE LOS ESTADOS DIALÓGICOS DE CONSCIENCIA”

Consumo de sustancias enteógenas u otros métodos para modificar el estado de la conciencia	
Estado de disociación mental o de conciencia dialógica	
Durante la conciencia dialógica se generan sistemas simbólicos e imagin- ería mental. A partir de sistemas simbólicos complejos se producen los:	
MITOS EXPLICATIVOS DE CADA SOCIE- DAD (INFORMAN SOBRE EL ORIGEN DE LA CULTURA Y DE LA ÉTICA PREDOMI- NANTE)	MITOS DESCRIPTIVOS DE CADA SOCIE- DAD (INFORMAN SOBRE CÓMO HAY QUE ACTUAR Y LA CAUSA DE ELLO)
Cada sociedad concentra sus aspectos enculturadores más importantes en los ritos iniciáticos: inducen a revivir el contenido de los mitos y a integrar profundamente a los individuos en el sistema de valores de la colectividad	
A partir de los ritos iniciáticos se ordenan las cosmologías de cada sociedad (función social de cada individuo, sistema social, derechos y deberes, expectativas vitales, etc.)	
El individuo que asume el papel y la función de ordenador de los ritos de paso en los pueblos primitivos es el <i>chaman</i>	
El chaman tiene como elemento diferencial y sacro el dominio de su mente incluso bajo el efecto de enteógenos, y el contacto que ello le permite con la dimensión animista del mundo	
Es el chaman quien prepara y distribuye las sustancias enteógenas cerrando así el círculo sistémico que permite entender a los pueblos primitivos desde el chamanismo	

(FERICGLA: 1998 www.etnopsico.org)



BIBLIOGRAFIA

- ARANGO DIEGO, Jaibaná, brujo de la Noche. En Banco de la República Biblioteca Luis Ángel Arango. Colombia
- CASTAÑO A. MARÍA Y DONCEL C. SIMÓN E. El rito del yagé: aproximación al mito entre comunidades inganas del Caquetá, Trabajo de grado para optar título de magíster en etnoliteratura, Universidad de la Amazonía-Convenio Universidad de Nariño, Facultad de Humanidades, Florencia, 1996.
- DAVIS WADE. El Río. Exploraciones y descubrimientos en la selva amazónica. (Traducción de Nicolás Suescún). FCE. El Ancora Editores (Editorial Pre-textos). Bogotá. 2004
- REICHEL-DOLMATOFF Gerardo. Orfebrería y chamanismo. Banco de la República Colombia
Compañía litográfica nacional S.A. .Editorial Colina. Primera reimpresión Abril. Bogotá. 1999
- DURKHEIM Emilio. Las formas elementales de la vida religiosa. Alianza Editorial. Madrid. 1993
- DIFILIPPO Mario Alario. Lexicon de Colombianismos 1983. Ed. Colección Banco de la República. Bogotá. 1983
- FERICGLA Josep M. El sistema dinámico de la cultura y los diversos estados de la mente humana. Bases para un irracionalismo sistémico. En Cuadernos de Antropología. Anthropos. Barcelona. 1989
- FERICGLA Joseph M. El chamanismo como sistema adaptante. En www.etnopsico.org / Institut de Prospectiva Antropològica Fundació Bosch i Gimpera/Universitat de Barcelona. 1998.
- FRAZER James George. La Rama Dorada. FCE. 8° Reimpresión. México. 1982.
- GARZON Ch. Omar A. Rezar, Soplal, Cantar, Etnografía de una lengua Ritual, Abya Yala. Quito Agosto, 2004.
- GONZALEZ A. Higinio. Objetos Voladores Identificados. Edit. ACD. Mexico. 2004
- IDARRAGA Alberto, Los Coreguaje Tama. 1979. En “Patrimonio Etnográfico del Caquetá, Coreguaje – Tama. Tercero I. Segundo/ Ronderos V. Jorge, Universidad de Caldas. Inédito. 2003
- LUNA LUIS E. the concept of plants as teachers among four mestizo shamans of Iquitos, northeastern Peru. Perhonthatu 7 B5, 00100 Helsinki 10 (Finland). Paper prepared for the Symposium on Shamanism of Phase 2 of the XIth International

Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Vancouver, August 20-23, 1983. Taken from The Journal of Ethnopharmacology, 11 (1984) 135-156 Elsevier Scientific Publishers Ireland Ltd. HTML produced by Gnostic Garden.

MALPIKA Karina "Las Drogas Tal cual . En: [www. mind-sur.net/drogas/index/html/](http://www.mind-sur.net/drogas/index/html/)

PINZON C. Carlos E y RAMIREZ María Clemencia, Yagé y el chamanismo en el Valle del Sibundoy

En: Revista Anaconda Culturas Populares de Colombia, Fundación BAT, Bogotá, 1992.

_____, Los Indígenas del Valle de Sibundoy, en Introducción a la Colombia Amerindia, Instituto Colombiano de Antropología, en Biblioteca Virtual Banco de la republica, Bogotá, Colombia.

_____. 1991 del E. de Carlos: Cuerpos y los poderes de las historias de Los. En Colombia de los curanderos de los chamanes y de Apuntes párrafo una historia de las redes de. En Pinzón, E. e.a de Carlos. (hectograma): En Construcción de Otra América. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura: 136-184.

_____.1992 de Maria: Sibundoy Shamanism y cultura popular en Colombia. En: Und Gerhard Baer (hectograma), Portals de Matteson-Langdon E.J de la energía. Shamanism en América del sur . Albuquerque, universidad de la prensa de México nuevo: 287-303.

POVEDA José María. Chamanismos. El arte natural de curar. Temas de Hoy. España. 2001.

SHANON B Ayahuasca visualizations a structural typology. In Journal of Consciousness Studies, Volume 9, Number 2, 2002, pp. 3-30(28)

SILVA MARIA CECILIA. Raigambre, Año 4, No. 4, Bogotá. 1993,

TORRES William. Conversatorio, Seminario Chamanismos y neochamanismos, Taller Cultura y Droga, Manizales 2001.

TORRES W. Liana del ver, cordón del universo: el yagé. Banco de la República.En Boletín Cultural del Museo de Oro, No 46. Bogota. 2000.

TIRAPU-USTARROZ J. et all. Hacia una taxonomía de la conciencia. En Revista de NEROL 2003; 36 (11): 1083-1093

WOLF Fred Alan.La búsqueda del águila.En [www. Vision ica](http://www.Visionica.com). HTML. 2004

WILD PETER. Un encuentro con el chamanismo incaico. En [www. Visión ica](http://www.Visionica.com). Hhtml. 2004.

ZULUAGA GERMAN. La Cultura del yagé, un camino de indios. En revista Visión ica, No. 1, Bogotá, 1999.