

# Cannabis, tabaco y coca: ¿psicodélicos, enteógenos o drogas? Problemas epistemológicos de las definiciones sobre estas sustancias

Torres, N. M. (2025). Cannabis, tabaco y coca: ¿psicodélicos, enteógenos o drogas? Problemas epistemológicos de las definiciones sobre estas sustancias. *Cultura y Droga*, 30(40), 13-36. <https://doi.org/10.17151/culdr.2025.30.40.2>

Néstor Mauricio Torres\*

Recibido: 28 de febrero de 2025  
Aprobado: 23 de mayo de 2025


## Resumen

Este artículo desarrolla una discusión epistemológica sobre la ambigüedad conceptual que caracteriza la clasificación científica de sustancias como el cannabis, el tabaco y la coca. El objetivo es analizar la porosidad epistémica que emerge cuando estas sustancias son abordadas exclusivamente desde perspectivas etnofarmacológicas, farmacológicas y psicológicas, en ausencia de comprensiones epistemológicas sobre los procesos culturales. Metodológicamente, se adopta un enfoque hermenéutico-crítico que articula revisión bibliográfica y análisis conceptual. Los resultados indican que categorías como “enteógeno”, “psicodélico” y “droga” resultan insuficientes para abarcar la totalidad del fenómeno, dado que omiten los usos culturales y las transformaciones bioquímicas históricas de estas sustancias. Se concluye que la condición óptica de una sustancia no es intrínseca, sino que está determinada por sus usos y modificaciones bioquímicas, lo que demanda marcos analíticos más complejos y no reduccionistas.

**Palabras clave:** cannabis, coca, colonialismo farmacológico, drogas, enteógenos, epistemología, psicodélicos, tabaco

---

\* Magister en Estudios Culturales. Docente asistente, Universidad Pedagógica Nacional de Colombia. Bogotá, Colombia. E-mail: [nmtorres@pedagogica.edu.co](mailto:nmtorres@pedagogica.edu.co)

 <https://orcid.org/0009-0005-8181-2848> **Google Scholar**



## **Cannabis, tobacco and coca: psychedelics, entheogens or drugs? Epistemological problems in the definitions of these substances**

### **Abstract**

This article presents an epistemological discussion of the conceptual ambiguity that characterizes the scientific classification of substances such as cannabis, tobacco, and coca. The aim is to analyze the epistemic porosity that emerges when these substances are approached from ethnopharmacological, pharmacological, and psychological perspectives, in the absence of epistemological understandings of cultural processes. Methodologically, a hermeneutic-critical approach is adopted that combines a literature review with conceptual analysis. The results indicate that categories such as “entheogen,” “psychedelic,” and “drug” are insufficient to encompass the phenomenon in its entirety, as they omit the cultural uses and historical biochemical transformations of these substances. It is concluded that the ontological status of a substance is not intrinsic but is determined by its uses and biochemical modifications, which calls for more complex and non-reductionist analytical frameworks.

**Key words:** cannabis, coca, pharmacological colonialism, drugs, entheogens, epistemology, psychedelics, tobacco

### **Introducción**

El fenómeno de las drogas resulta ser un tema que se presta demasiado pronto a ambigüedades. En la cultura moderna, el concepto de “droga” tiene muchas acepciones, usos y valores en conflicto; desde la perspectiva alopática de la medicina moderna (por ejemplo), se emplea para designar una sustancia que alivia un padecimiento y, en algunos casos, puede curar una enfermedad. En este sentido, la palabra vendría a ser sinónimo de “medicamento”. Así mismo, la palabra “droga” se reconoce como una sustancia que puede generar adicción y, dadas sus consecuencias, enajenamiento, destrucción y muerte. En este último caso, la acepción tiende a estar más vinculada con la toxicología. Esta misma acepción se tiende a extrapolar a sustancias tan disimiles como el LSD, la ayahuasca, el peyote o el cannabis, aunque

sus efectos sean totalmente contrarios a las sustancias que se reconocen popularmente como “drogas” y que no produzcan dependencia alguna (Nutt *et al.*, 2010).

En el núcleo de la toxicología hay una ambigüedad cuando se diferencian las sustancias denominadas “drogas” al margen del cigarrillo y el alcohol, como si estas últimas no generaran consecuencias parecidas a la cocaína o los opiáceos. La ambigüedad de la palabra droga con todas sus connotaciones negativas y positivas se extiende incluso a los campos de la psicología y la etnofarmacología, que son aquellos que se han encargado de delimitar los alcances de las sustancias; así, desde la perspectiva etnofarmacológica se han definido como drogas enteógenas, mientras que desde el caso de la psicoterapia se definen como drogas psicodélicas.

Semánticamente hablando, “droga” parece ser una especie de significante vacío que puede ser llenado con la connotación que desde cualquier ángulo (desde el más popular hasta el más científico, pasando por el político) se pudiera ofrecer; algo así como una palabra comodín en la que se insertan a gusto múltiples connotaciones. Joan Corominas, en su rastreo etimológico, señala que esta es una palabra que en español es de origen desconocido, viene “probablemente de Francia” y agrega más adelante:

El origen último es incierto; quizá sea primitiva la acepción ‘cosa de mala calidad’, S. XV, y proceda de la palabra céltica que significa ‘malo’ (bret. *droug*, galés *drwg*, irl. *droch*) que se haría aplicado a las sustancias químicas y a las mercancías ultramarinas, por el mal gusto de aquellas y por la desconfianza con que el pueblo mira toda clase de drogas. (Corominas, 1994, p. 221)

El significado atribuido a la expresión bretona *droug*, que se traduce como “demonio”, así como los significados respectivos al galés *drwg* y al irlandés *droch*, que traducen “malo”, muestran la connotación semántica que se le asigna a su moderna forma: “droga”. Tales definiciones responden al modelo actual de interpretación de las sustancias: moralista, generalizante y ambiguo.

Es esta ambigüedad, tanto semántica como axiológica, la que está en la base de las confusiones más profundas sobre la comprensión de las sustancias. Diversas consecuencias culturales se derivan de ella: la criminalización de algunas sustancias

que no tienen efectos problemáticos, la aplicación asimétrica de criterios para hablar del alcohol y los cigarrillos como si no fueran sustancias psicoactivas, la estigmatización de los usuarios de ciertas sustancias, así como la glorificación de otras sustancias igualmente peligrosas.

## Discusión

### **Colonialismo farmacológico como núcleo para definir el origen de “las drogas”**

Este aspecto no es nuevo. Autores como Jacques Derrida y Thomas Szasz han señalado la ambigüedad ética, política y moral del concepto “droga”. Si bien sus propuestas resultan sugerentes y pertinentes en sus respectivos contextos, en ambos casos se advierte la ausencia de un enfoque antropológico o de un recorrido experiencial que nutra sus perspectivas filosóficas y teóricas, pero, sobre todo, fortalezca su pertinencia. En el caso de Derrida (1995), su definición de “la droga” es particularmente relevante en la medida en que, al igual que Szasz (2015), sugiere que es el ser humano quien convierte una sustancia o planta en “droga”

No hay droga en la naturaleza, pueden darse venenos ‘naturales’ y también venenos naturalmente mortales, pero no lo son en cuanto drogas [...] el concepto de droga supone una definición instituida, institucional: necesita una historia, una cultura, unas convenciones, evaluaciones, normas, todo un retículo de discursos entrecruzados, una retórica explícita o elíptica. (Derrida, 1995, p. 33)

Con esto en mente, Derrida (1995) desarrolla una crítica a la sociedad europea; en particular, le pasa revista a la retórica del moralismo que impregna a la sociedad cuando juzga desde parámetros morales al toxicómano, pero celebra al deportista que usa *doping* o al intelectual que usa “drogas” para buscar inspiración literaria. De ahí que su entrevista, más que una retórica de la droga sea un análisis sobre la retórica que subyacen a los efectos de las sustancias y a la valoración social de aquellos que usan las sustancias.

En estos aspectos, coincide Derrida (1995) con Szasz (2015) cuando arguye que la “droga” como concepto, es una “categoría política y chivo expiatorio” de lo que él denomina el modelo hegemónico de la “farmacracia”. Y para efectos de su argumentación, toma como analogía la relación entre el agua bendita y el agua común. Según él, tanto el agua como la droga son sustancias “rigurosamente inertes”

que adquieren un estatus u otro con arreglo a la “química ceremonial”; en otras palabras, la sustancia va a adquirir un estatus sagrado o profano, según el uso que de esta haga el humano.

Si bien el modelo interpretativo de Szasz (2015) resulta innovador e interesante para comprender los múltiples sentidos que puede adquirir una sustancia en un contexto determinado —y, sobre todo, puede ayudar a entender cómo los fines de uso de una sustancia pueden darle un sentido específico—, su concepto de “sagrado y profano”, presenta cierta porosidad conceptual. El autor sugiere que existen rituales sagrados seculares —como un cóctel— (Szasz, 2015, p. 44), para luego, afirmar que lo sagrado requiere de sacrificio y autocontrol (Szasz, 2015, p. 75), es decir, para que algo sea sagrado es necesario renunciar a algo de forma deliberada con el fin de vincularse con un poder superior. De este modo, el ser humano se alejaría de su condición “animal” para aproximarse a una condición “divina”, adquiriendo una sensación de poder sobre sí mismo que él define como “santidad” (Szasz, 2015, p. 133). Sin embargo, no queda del todo claro cuál sería el sacrificio implicado en la asistencia a un cóctel, lo que evidencia una tensión interna en el modelo. Cabe señalar, además, que la hipótesis de la “química ceremonial” (Szasz, 2015, p. 13) parece aplicarse con mayor pertinencia a ciertos procesos de recontextualización —tanto secular como religiosa— de algunas sustancias, como el cannabis, pero encuentra mayores dificultades cuando se trata de sustancias cuyos rituales sagrados emergieron del vínculo originario que el ser humano estableció con ellas, como ocurre con la ayahuasca, los hongos psilocibios y la ibogá<sup>1</sup>.

Con todo, lo que podría sostenerse, siguiendo la línea argumentativa de Szasz (1995), es que es el ser humano quien puede, a través de la eficacia simbólica de la “química ceremonial” (p. 13), hacer posible que una sustancia transite entre lo profano y lo sagrado. Si se sigue su argumento hasta las últimas consecuencias, y dado que la sustancia es “rigurosamente inerte” (p. 10), cabe preguntarse cómo se puede lograr un autocontrol, el vínculo con un poder superior y el dominio de sí mismo por medio del uso del alcohol, la cocaína, el crack, la heroína o el fentanilo, y si basta con la química ceremonial para que estas sustancias sirvan para efectos de lo sagrado.

---

<sup>1</sup> Su hipótesis de la “química ceremonial” puede aplicarse muy bien a ciertos procesos de recontextualización secular y religioso de algunas sustancias —por ejemplo, el cannabis— pero se torna difícil de aplicar a otras sustancias cuyos rituales sagrados surgieron durante el proceso de conexión que el humano experimentó con estas; por ejemplo, la ayahuasca, los hongos y la ibogá.

Tanto en Szasz como en Derrida, se echa en falta un seguimiento histórico-genealógico más profundo del proceso cultural que dio origen al uso de las sustancias y a los imaginarios tejidos en torno a las mismas. No se trata simplemente de que los seres humanos hayan decidido configurar ciertas sustancias como drogas, sino de procesos históricos de mutación configurados por relaciones de saber-poder. Este es justamente el punto que autores como Szasz, Derrida y Escotado tienden a eludir en sus respectivos análisis.

Por ejemplo, ninguno de estos autores aborda cuestiones históricas centrales que comprometen a la *intelligentsia* europea en la configuración del demonio de la droga:

1. *El caso del alcohol*: ninguno de estos autores reconoce que fueron los europeos Arnaldo de Villanova y Ramon Llull quienes introdujeron el uso recreativo del alcohol destilado (Standage, 2006, p.52). A pesar de los desórdenes que esta sustancia ya había generado en Europa durante la Edad Media, fue empleada sistemáticamente en los procesos coloniales para destruir las comunidades nativas de América, Australia y Nueva Zelanda, así como para someter a los esclavos africanos. Cabe señalar que el alcohol destilado, originario del Medio Oriente, era usado por los musulmanes solo para diluir plantas, que luego se emplearían como emplastos tópicos para dolores. Y solo sería usado de forma oral, en muy pequeñas cantidades, para aprovechar los extractos de plantas útiles en la medicina islámica (Standage, 2006, pp. 52-56).
2. *El caso del tabaco*: aunque Escotado (1998) alude someramente a la influencia de España en el comercio de tabaco con América, omite un punto importante: los pueblos indígenas americanos nunca emplearon el tabaco como una forma de inhalación llevada hasta los pulmones; su metabolización siempre fue gástrica y no pulmonar. Fueron los europeos quienes identificaron que, al quemar una cantidad más pequeña y conducir el humo hacia los pulmones, la sensación era inmediata y más placentera. De ahí la invención de los cigarrillos en España. Esta modalidad de consumo se expandió por Europa, y en particular, en sus colonias (Wilbert, 1984, pp. 2-5).
3. *El caso del opio*: con la llegada del tabaco y el cigarrillo a las colonias asiáticas se identificó que la cocción del opio en forma de pasta podía mezclarse con tabaco para su inhalación pulmonar, lo que produjo los primeros brotes de adicción en Asia. La Inglaterra victoriana aprovechó esta dependencia para penetrar el comercio chino de té, seda y porcelana, convirtiéndose en el primer narco-Estado del mundo moderno. Cuando China intentó prohibir el

comercio del opio que la Compañía Británica de las Indias Orientales, las potencias occidentales respondieron militarmente —en lo que se conoce como las Guerras del Opio (1839-1842 y 1856-1860)—, obligando a China a indemnizarlas por las mercancías destruidas y a ceder el control de sus principales puertos (Tian, 2018).

4. *El caso de las drogas sintéticas*: las sustancias que el mundo europeo experimentó durante el siglo XIX y XX fueron creación de la bioquímica decimonónica: morfina, heroína, metadona y cocaína. Aun conociéndose sus efectos, estas sustancias fueron empleadas en la Guerra de Secesión y en las dos guerras mundiales para sostener el ánimo de los soldados (López-Muñoz, 2011; Misión Verdad, 2023).

Estos ejemplos evidencian que, más que una retórica o el análisis de una química ceremonial, se requiere una autocrítica capaz de reconocer que, el “demonio de la droga” fue inventado por una lógica de colonialismo farmacológico. Pero, sobre todo, muestra que es necesario configurar lecturas genealógicas de orden histórico mucho más profundas y complejas, para entender cómo ciertas sustancias llegaron a configurarse como drogas, para no quedarse en las definiciones o comprensiones simplistas.

## Enteógenos y psicodélicos

No obstante, las definiciones surgidas en las décadas de 1960 y 1980, desde la psicoterapia y la etnofarmacología respectivamente, han permitido esclarecer en alguna medida este aspecto. Desde la perspectiva psicoterapéutica, el término “psicodélico” fue acuñado en la década de 1960 por el psiquiatra canadiense Humphrey Osmond (como se citó en Obiols, 1997, p. 107), quien propuso además otras variaciones del concepto: psicoplásticos (que moldean el espíritu), psicohórmicos (que despiertan el espíritu), psicocímicos (que hacen fermentar el espíritu), psicohóxicos (que hacen estallar el espíritu), psicolíticos (que realizan el espíritu) y psicodélicos (que manifiestan el espíritu). La proliferación de estas variantes evidencia, desde el origen mismo del concepto, la dificultad para nominar con precisión las realidades que se pretendía describir. Esta supracategoría, asignada a sustancias como el LSD, el MDMA, la Ketamina, la DMT y la psilocibina, tiene una historia específica en el marco de la bioquímica y la psicología. Desde la síntesis del LSD en 1943 y de la psilocibina y la psilocina en hongos durante la década 1950, una serie de investigaciones orientadas a determinar la potencia terapéutica

de estos compuestos consolidó dicha denominación. Sin embargo, la definición, se torna difusa en la medida en que no excluye sustancias naturales como el yagé, el peyote o los hongos, lo que sugiere que es el contexto de uso —y no la naturaleza de la sustancia— lo que termina configurando el nombre: sustancia develadora de la psique empleada en contextos de psicoterapia. La psicoterapia es, no obstante, apenas uno de los campos en los que se han usado sustancias modificadoras de la conciencia, por lo que la denominación resulta insuficiente para abarcar la totalidad de las realidades que pretende describir.

Por su parte, en el caso de la expresión “enteógenos” resulta ser todavía más confusa su definición. En 1978, el etnomicólogo R. Gordon Wasson, el químico Albert Hofmann y el filólogo clásico Carl A.P. Ruck, emplearon esta categoría para nombrar el *kykeon* —sustancia que se empleó en los misterios eleusinos—, construyendo el concepto a partir de su etimología: “con un dios dentro”, “inspirado en un dios” o “convertirse en dios” (Wasson *et al.*, 1978/2013). En *El camino a Eleusis*, si bien se plantea la posibilidad de un uso recreativo —o “lúdico”, como lo reconoce Ott (2000)— de las sustancias de la Antigua Grecia, los autores sitúan la necesidad de esta definición en el contexto de las iniciaciones eleusinas que incluían la ingestión de un bebedizo enteógeno. De la lectura de este texto se deriva que tal concepto se emplea, específicamente a sustancias amplificadoras de la conciencia empleadas ritual o religiosamente, lo que delimita considerablemente su alcance.

Sin embargo, quien desarrolla más profundamente este concepto es Jonathan Ott, etnobotánico, quien describe estas sustancias como “drogas que provocan éxtasis y han sido utilizadas tradicionalmente como embriagantes chamánicos o religiosos, así como sus *principios activos* y sus *congéneres sintéticos*” (Ott, 2000, p. 14). Esta definición, comporta una contradicción interna, debido a que el autor afirma que son sustancias propias de rituales chamánicos o religiosos, para luego incluir en la misma categoría sus principios activos y sus “congéneres sintéticos”. Queda sin respuesta la pregunta de cuáles sustancias sintéticas ha empleado el ser humano de manera ritual o chamánica. Cabe señalar que existen aplicaciones psicoterapéuticas de algunas de estas sustancias, pero no hay rituales establecidos o ancestrales que giren en torno a compuestos sintéticos.

Por otro lado, Ott (2000) no desliga el concepto de “drogas” de su definición de “enteógenos”, a pesar de la problematicidad que dicha definición ya. Su extensa obra *Pharmactheon*, aunque profundamente documentada y rigurosamente estructurada según los tipos de sustancia, genera dificultades epistemológicas a la hora de

comprender sustancias como la coca, el tabaco y el opio: ¿deben entenderse como “enteógenos” o simplemente como “drogas” hedonístico-recreativas?

Parte de esta ambigüedad ha sido señalada por Escohotado (1999), quien, para resolver el dilema, apela —al igual que Terence McKenna (1994)—, al concepto de *pharmakon*. Dicho concepto, surgido de la medicina griega, alude a la doble configuración que puede tener una planta: como medicina o como veneno, cuya diferencia radicaría esencialmente en la cantidad: “la frontera entre el perjuicio y el beneficio no existe en la droga, sino en su uso” (Escohotado, 1998, p. 473). A partir de esta premisa, el filósofo español clasifica las sustancias según su uso funcional: i) paz o analgesia: búsqueda de tranquilidad o alivio del dolor; ii) energía o excitación: búsqueda de vigor inmediato; iii) excursión psíquica: búsqueda de viajes extáticos que ensanchen los límites perceptivos; y iv) dimensión cultural y religiosa: apelando al concepto de “enteógeno” para referirse al carácter numinoso de las sustancias.

Resulta imposible delimitar a priori, por su sola base química, las sustancias que intervienen en el complejo mencionado como «lo sacro». A pesar de ello, es habitual en algunos sectores pretender que «plantas de los dioses» son las ligadas a trances chamánicos y a comuniones como las de las tribus peyoteras, con lo cual sólo serían enteógenos los vegetales que contienen alcaloides indólicos y fenetilaminas. Pero eso significa ignorar que, junto a la hechicería de trance extático, o chamánica en sentido estricto, existe también la de raptó o posesión, apoyada en agentes farmacológicos distintos, y que junto a las comunidades visionarias están las orgiásticas. El vino y el tabaco han sido y son tan «enteogénicos» desde un punto de vista histórico-cultural como el ololiuhqui o el yagé, y cualquier pretensión de negarlo delata una preferencia personal que está por completo fuera de lugar al examinar el asunto. (Escohotado, 1998, pp. 203-204)

La crítica entre líneas que desarrolla Escohotado (1998) a Schultes y Hofmann, así como a McKenna, resulta sugerente en la discusión sobre la imprecisión conceptual de esas categorías. No obstante, Escohotado incurre en el error de mantenerse dentro de la acepción bipolar “droga/enteógeno” y, como el uróboro —símbolo de la serpiente que se muerde la cola—, termina por girar en círculos en sus propias definiciones. La raíz del problema reside en que el autor presupone ambas acepciones, partiendo de la dualidad del *pharmakon*, pero omite que tales conceptos no pueden aplicarse a realidades como las de la ayahuasca, el peyote o el ololiuhqui, y termina por decir que, el tabaco y el vino son tan enteógenos como aquellas, sin explicar claramente por qué ni en qué contextos.

Una diferencia que Escohotado y Ott no tiene en cuenta es que, para los nativos de América, no existen categorías equivalentes a “enteógenos” o “drogas”. Para las comunidades indígenas que han usado estas sustancias durante milenios, estas constituyen “herramientas” en un sentido tecnológico; de ahí que el psicólogo Stanislav Grof las haya denominado —con mayor sutileza epistémica— “tecnologías de lo sagrado” (Grof, 2005, p. 39). El error de gran parte de los filósofos, antropólogos y etnofarmacólogos, reside en haber pretendido describir, con categorías conceptuales europeas, una realidad que no es circunscribible a tales marcos explicativos. Tanto el concepto “droga” como el concepto “enteógeno” son abstracciones de la ciencia occidental, y Escohotado no solo no sale de ellas, sino que tampoco las cuestiona.

Estas definiciones responden a una mitificación o mistificación problemática de las sustancias. Si bien los conceptos de psicodélico y enteógeno resultan más especializados para definir las sustancias de acuerdo con sus usos, persiste la dificultad de demarcar con claridad la diferencia entre estas y aquellos. Las “drogas”, asociadas casi siempre a la adicción y al uso recreativo, pueden provenir de sustancias que, en contextos diferentes, son empleadas como psicodélicos o enteógenos. El caso de los así llamados “psicodélicos” es bastante interesante, debido a que muchos de estos surgieron con fines médicos distintos a sus efectos modificadores de la conciencia. El MDMA o éxtasis pasó de ser un medicamento olvidado en 1912 a ser empleado como coadyuvante en las terapias de estrés postraumático en 1970 (Obiols, 2000), para luego convertirse en una sustancia de uso hedonístico en la década 1980, época en la que se incluyó en la lista de sustancias prohibidas en Estados Unidos.

La historia del LSD no es diferente, debido a que surgió de un encargo que el laboratorio Sandoz le hizo a Albert Hofmann para desarrollar un medicamento para evitar la hemorragia en los partos (Ott, 2000). No obstante, Hofmann no tenía idea de la sustancia que había sintetizado, hasta que, por un afortunado accidente, una alta dosis de la sustancia quedó en su piel y tuvo la experiencia numinosa más profunda de su vida. La sustancia fue empleada posteriormente de manera hedonística, luego de ser empleada por la CIA para explorar su potencial en el desarrollo de interrogatorios (Mckenna, 1993), y adoptada en el marco de la psicoterapia durante la década de 1970 (Grof, 1985). Existen, no obstante, otros casos cuya clasificación se torna más problemática en función de los contextos de uso, lo que sugiere que son precisamente estos contextos y fines —y no la naturaleza química de la sustancia— los que terminan por definir su condición.

Hasta la fecha no se ha encontrado una fuente que permita resolver con claridad estas ambigüedades. Antes bien, quienes en décadas anteriores habían asumido la opción epistémica de “psicodélicos” hoy ceden gradualmente hacia la supracategoría “enteógenos”, a pesar de las ambigüedades que presenta, como si el concepto hablara por y en sí mismo. Esto tiene su causa en un hecho problemático que pocas veces se advierte: cuando Ruck, Hofmann y Wasson escriben *El camino a Eleusis* y plantean este concepto, lo hacen desde la perspectiva histórica y documental a la que tuvieron acceso para explicar el sentido de las sustancias de los ritos eleusinos, pero en modo alguno desde la práctica misma del rito. Asimismo, cuando Ott (2000) pretende aplicar este concepto a las diversas sustancias que estudia en *Pharmactheon* —entre las cuales se encuentran sustancias con ritos específicos en América Latina—, cae en la trampa de definir la sustancia en sí misma y por sus componentes bioquímicos, olvidando sus contextos de uso. Tanto Ott (2000) como Wasson *et al.* (2013) carecen de una comprensión empírica de la disposición ritual de las plantas que analizan.

Esta trampa epistemológica, que lleva años reproduciéndose en artículos de prestigiosas revistas y con la cual se han llevado a cabo estudios de variada índole, termina generando, como en el caso de la ambigüedad del concepto “droga”, representaciones morales sobre las sustancias. Así, por ejemplo, una de las organizaciones más importantes sobre el estudio de sustancias en Bogotá —que entre otras funge como consejera de los consumidores de sustancias en eventos donde su uso hedonístico es convencional—, Échele Cabeza cuando se Dé en la Cabeza, cuyo portal señala que los “enteógenos son un grupo de plantas con propiedades psicoactivas que hacen parte esencial de culturas ancestrales” y agrega que “los enteógenos más comunes son: DMT, Mescalina, psilocibina (hongos psilocíbicos), Salvia Divinorum, LSD, Yage” (Échele cabeza cuando se dé en la cabeza, 2026). La ambigüedad persiste, el portal define los enteógenos como plantas, pero a continuación cita sus alcaloides como si estos representaran *per se* a aquellas, e incluye los hongos entre los ejemplos, aun cuando estos no pertenecen al reino vegetal.

En este sentido, se configura una interpretación ideologizada de las sustancias que consiste en un doble y contradictorio sistema que; por un lado, mitifica ciertas sustancias con base en su configuración bioquímica y sus efectos, mientras que al mismo tiempo mistifica otras, basándose exclusivamente en sus efectos. En ambos casos, se omite que todas las sustancias modificadoras de la consciencia surgieron en el marco de una relación que primero fue natural y luego pasó a ser ritual; es decir, se pierden de vista los contextos en que emergió la relación entre el ser humano y la sustancia.

En este sentido, los trabajos de antropólogos como Davis (2004), Furst (1980) y Taussig (2002), y en particular el análisis filosófico y cultural sobre la historia del uso de las sustancias desarrollado por McKenna (1993), se orientan a caracterizar la historia y los contextos de uso de las sustancias antes que a definir las. Aunque algunos de estos autores caen en el uso impreciso de conceptos como “alucinógenos” para referirse a las “plantas de poder”, logran dar una visión más contextualizada del uso de estas plantas, antes que intentar una definición. Lo más destacable de los trabajos de Davis, Taussig y Furst es que procuran mostrar el significado que revisten no desde la perspectiva del investigador, sino para las propias comunidades en las que surgió su uso.

Todas estas definiciones plantean dificultades a la hora de delimitar con claridad los límites entre las sustancias. Si todas son “drogas” ¿qué sentido tiene distinguir entre drogas, enteógenos y psicodélicos? ¿cabrían todas las sustancias modificadoras de la consciencia —desde el alcohol hasta el yagé, pasando por la cocaína y el opio— en la definición de enteógenos? El tema resulta es más complejo de lo que los enfoques etnofarmacológicos, toxicólogos y psiconautas han tendido a sugerir.

En las siguientes páginas se intentará ofrecer una respuesta a este problema epistemológico. La hipótesis central es que las sustancias no pueden reducirse a su alcaloide, como la ciencia bioquímica y toxicológica ha pretendido establecer; las plantas modificadoras de la consciencia no son su esencia bioquímica, sino que poseen —como lo enseñan los sabios de las selvas amazónicas— un “espíritu”. De la relación con ese espíritu y del respeto que se le dispense, dependería que la planta opere como veneno o como medicina.

Por último, cabe señalar que la premisa atribuida a Paracelso —la diferencia entre medicina y veneno está en la dosis— ha sido aplicada durante largo tiempo a las sustancias modificadoras de la consciencia como si fuera una verdad absoluta. Sin embargo, la diferencia no reside en la dosis, sino en el sentido de uso, las vías de acceso y el propósito.

### **El cannabis: entre la conexión numinosa y el disfrute secular**

El caso del cannabis —denominado también marihuana o *ganja*— resulta particularmente ilustrativo en este sentido. Su interpretación tiende a pendular entre veneno y medicina. Cuando la cultura moderna califica esta sustancia, la asume como “droga” en relación con la adicción; no obstante, cuando se examina desde

perspectivas médicas, legales y culturales, se advierte una tendencia a conferirle un carácter medicinal y utilitario. Esta orientación no es nueva, en China se documentan preparados de *Cannabis sativa* con fines terapéuticos desde hace aproximadamente cuatro mil años (Candela García y Espada Sánchez, 2006).

Para ciertas tradiciones religiosas de la India, como los Sadhus y los seguidores de Shiva, el cannabis tuvo un carácter ritual en tanto permitía la conexión con lo divino y favorecía la introspección; en este sentido, podría identificarse simultáneamente como psicodélico y como enteógeno. Cabe subrayar que el uso por parte de los Sadhus fue siempre oral, en forma de *bhang* —infusión láctea—, y nunca mediante inhalación de su humo, modalidad que otras tradiciones religiosas adoptarían posteriormente. El caso de la tradición rastafari presenta una complejidad particular. Según Hall (2010), el rastafarismo constituye una tradición jamaicana “inventada, en cuyo marco el uso del cannabis adquiere una connotación profundamente ritualizada: la planta es empleada como sacramento para propiciar la conexión con Jah —denominación rastafari de Dios— y como vehículo de introspección, práctica que encuentra sustento en la interpretación de ciertos pasajes bíblicos.

La ensoñación mística propiciada por la ganya es una de las aristas más complejas de esa religiosidad en estado silvestre que es el credo rastafari. Para una persona cualquiera, fumar ganja es un acto hedonista y escapista; en cambio, para los creyentes en la divinidad de Selassie I, es un sacramento, un acto de depuración espiritual, imprescindible para guardar la distancia necesaria con respecto a las apariencias y las engañosas tentaciones de un mundo regido por la injusticia, la violencia y la discriminación. (Valero, 2021, p. 134)

Desde esa perspectiva, la planta se configura en un enteógeno en tanto goza de un ritual denominado *reasoning people*. No obstante, el cannabis genera dependencia y, por su forma de absorción, incide en la afectación neuronal y pulmonar (BBC News Mundo, 2022).

El caso colombiano de la comunidad indígena Siriano-Tubú, que adoptó esta planta, presenta particularidades que aún no han sido esclarecidas con certeza: se desconoce cuándo ni cómo se produjo dicha adopción ni cuáles fueron sus razones. Lo que sí es claro es que, para los miembros de esta comunidad, su uso está altamente ritualizado y la planta recibe el nombre de “Yeimuru”. En este sentido, se registró en un círculo de palabra con una familia Siriano-Tubú residente en el suroriente de Bogotá, que antes y después de la danza ritual los miembros de la comunidad empleaban cannabis

mediante inhalación de humo. Según los miembros más jóvenes de la comunidad, este uso ritualizado no es reciente y es generalizado: “la planta ha estado siempre entre nosotros” (observación etnográfica, círculo de palabra con familia Siriano-Tubú, Bogotá, 2019). Este testimonio resulta problemático, dado que el cannabis no es una planta endémica de Colombia y, si bien llegó al país durante la época colonial, su cultivo y uso extendidos fueron producto de la denominada “bonanza marimbera” de las décadas de 1970 y 1980. La adopción de esta planta en una comunidad que históricamente ha empleado la ayahuasca y el epena como plantas sagradas resulta, cuando menos, llamativa, en particular porque estas últimas no generan dependencia, condición que sí se presenta con el cannabis.

Es oportuno preguntarse cómo una planta empleada con fines espirituales y medicinales puede generar dependencia y afectaciones a la salud, y si esto no constituye en sí mismo una contradicción. Al respecto, resulta pertinente la comparación con plantas como la ayahuasca, el peyote, la huachuma, la *Anadenanthera colubrina* y la *Anadenanthera peregrina* que, si bien pueden tener algunos efectos hepáticos, no son la regla, y en modo alguno, generan dependencia. Incluso, muchas de estas plantas se emplean medicinalmente para abandonar consumos obsesivos de sustancias como el alcohol, los cigarrillos, la cocaína, la heroína e irónicamente, la marihuana.

A esto se suma que el uso puramente hedonístico al que la planta es sometida —cuando, producto del narcotráfico, se desritualiza y descontextualiza su función— ha derivado en modificaciones bioquímicas que han introducido en el mercado formas sintéticas de esta sustancia de mayor potencia. En 2024, las autoridades francesas alertaron sobre una sustancia denominada “revienta cráneos”, un cannabinoide sintético en forma líquida para inhalar en cigarrillos electrónicos, cuyos efectos pueden ser 200 veces superiores a los del cannabis natural y cuyas consecuencias psicológicas y fisiológicas resultan considerablemente peligrosas (Caracol Radio, 2024).

Así, la *ganja* puede ser una “droga” en el sentido más problemático del término —en cuanto produce una adicción y deteriora la salud—, o puede ser un “enteógeno” en la medida que se ritualiza y permite estados numinosos de contacto con la divinidad. La pregunta que surge es qué marca la diferencia y qué hace que una sustancia en condición natural tenga una connotación u otra. Se sugiere que esto obedece al modo en que se emplea la planta. El uso más antiguo registrado —el de los Sadhus de la India y el que aparece en el *Nei Ching* en China hacia 2600 a. C. (Schultes & Hofmann, 2000, p. 374) nunca estuvo asociado con inhalaciones de humo. El

cannabis siempre fue usado por vía oral, pero nunca por vía pulmonar. En otras palabras, hasta el siglo XVI nunca se fumó la *ganja* en la India. Al parecer, cuando los europeos llegaron a la India, seguramente influenciados por una interpretación del uso que daban los aborígenes americanos al tabaco, introdujeron la práctica de inhalar el humo del cannabis.

Este señalamiento lleva a cuestionar el uso ritual que los rastafaris y los Siriano-Tubú dan a esta planta, dado que la inhalación de humo genera un efecto mucho más rápido y fuerte, pero menos duradero respecto de la que se podría obtener en forma oral con el *bhang*, al tiempo que, en su uso de inhalación pulmonar genera dependencia y efectos pulmonares y neuronales adversos. Estos puntos abren un interrogante sobre cuándo una planta o sustancia puede considerarse enteógeno o una droga, y llevan a cuestionar la antigüedad de estas tradiciones inventadas” —en términos de Hall (2010)— en el caso de los rastafaris y los Siriano-Tubú respecto del cannabis. Asimismo, se plantea la pregunta de si es equivalente una sustancia cuya absorción es gastrointestinal a una cuya absorción es pulmonar, aspecto que se examinará a continuación a través del caso del tabaco.

### **El dilema del tabaco: mediador de los dioses, medicina o veneno**

El tabaco constituye uno de los casos más ilustrativos en este sentido. La planta es originaria de América y su uso ancestral entre las comunidades indígenas era puramente ritual y terapéutico; los casos de uso recreativo son excepcionales (Wilbert, 1976). En los pueblos indígenas de América, el tabaco se emplea de diversas formas; en absorción de humo por vía bucal —mediante mapacho, tabaco picadura para pipa—, sin que este llegue a los pulmones, pues el humo es retenido en la boca sin descender por la garganta, a diferencia de lo que ocurre con el cigarrillo convencional o el porro de marihuana; en forma de polvo inhalante, conocido en Europa como “rapé” y en América Latina como “epena” u “hosca”); en forma de pomada masticable —ambil, chimú y ambira, siendo estas dos últimas acompañadas de hoja de coca—; en forma de bebida fermentada o diluida como purgante; y en forma de enema como lavativa o purgante (Furst, 1980).

Cuando se explora el uso del tabaco por parte de las comunidades indígenas americanas —a excepción de aquellas donde la penetración cultural de Occidente ha introducido el cigarrillo—, se advierte que su uso es más ritual que recreativo. El caso de las comunidades que usan el mambe y el ambil, como los Murui Muiná y los Ocaina, evidencia dos contextos de uso con tres fines diferenciados. El primero en el

contexto de trabajo: el tabaco en forma de pomada masticable se emplea junto con la coca para amainar el hambre y el cansancio cuando los hombres cazan o trabajan; uso que, si bien podría calificarse de funcional, carece del carácter lúdico propio de otros usos recreativos. El segundo contexto de uso es el que en las comunidades Murui Muiná y Ocaina se denomina como “circulo de palabra” o “mambeadero”; en este caso, su uso puede ser psicoterapéutico, debido a que a través de la apertura mental que da la coca y el tabaco, los caciques de las comunidades orientan a los más jóvenes en sus aspectos vitales. Este es un espacio donde también se solucionan los problemas de la comunidad, por lo que se vuelve un espacio político, pero al mismo tiempo, es un espacio ritual donde el tabaco juega un papel trascendental, en el sentido que permite la conexión con lo numinoso, aspecto muy parecido a lo que sucede en comunidades ayahuasqueras, donde el tabaco también cumple esta función.

Entre los indios, por el contrario, el uso secular o hedonista del tabaco continuó siendo, más que la regla, la excepción, como en el caso de aquellos indios de Haití de los que cuenta Benzoni (1565:96-98) [y citando a Purchas agrega que] lo usaban no solo ‘por sanidad, sino por santidad también. (Wilbert, 1976, p. 3)

El uso secular y hedonista del tabaco surgió en Europa tras el primer viaje de Colón, cuando los europeos despojaron a la planta de las funciones rituales y terapéuticas que los pueblos indígenas le atribuían. En palabras de Wilbert (1976):

Cuando se demostró que éstas eran una ficción, quedó únicamente ese interés hedonístico —suficiente por otra parte— que impulsó la rápida asimilación de la planta por la cultura europea y su amplia expansión geográfica en el continente del Viejo Mundo. (p. 3)

Con la creación de los cigarrillos por parte de España —invención comercializada y homogenizada en Europa por Francia— la planta que durante milenios había sido de uso ritual, terapéutico y religioso, quedó convertida en un veneno. La historia no es del todo clara, pero lo cierto es que los españoles se llevaron algunas plantas de tabaco recolectadas en lo que hoy es Haití y las plantaron cerca de Toledo, en una zona llamada los Cigarrales<sup>2</sup>. Los españoles, influenciados seguramente por el uso

---

<sup>2</sup> Llamada así, debido a que una plaga de cigarras la invadió en años previos, de ahí seguramente el nombre “cigarrillos” a los paquetes de tabaco de uso personal.

que daban al tabaco los Taínos, creyeron que la inhalación del tabaco era hasta los pulmones. Del malentendido sobre el uso del tabaco, da cuenta el mismo Bartolomé de las Casas, quien en su obra *Historia de las Indias* afirmaba que

Siempre los hombres con un tizón en las manos y ciertas hierbas para tomar sus sahumeros, que son unas hierbas secas metidas en una cierta hoja, seca también, a manera de mosquete hecho de papel [...] y encendido por una parte del, por la otra chupan o sorben o reciben con el resuello para adentro aquel humo; con el cual se adormecen las carnes y casi emborracha, y así dizque no sienten el cansancio. Estos mosquetes, o como les nombraremos, llaman ellos tabacos. (De las Casas, 1956, p. 236)

Pero este uso que los europeos endilgan a los indígenas, no es posible para quien usa el tabaco en forma ritual de inhalación, debido esencialmente a que el humo de tabaco no es inhalado, sino sostenido en la boca; si alguien inhalara el humo del tabaco entendería que no es soportable más allá de diez caladas, después de las cuales vienen nauseas, mareo y vómito. Este uso, es más bien una deformación del uso aborigen del tabaco, debido a que los indígenas no inhalaban el humo hasta los pulmones o no lo usaban como en el caso de los pueblos de Norte América de la *Canupa* o Pipa sagrada (Lame Deer y Erdoes, 1992); tanto en su forma de mapacho —puro, habano o tabaco—, como en el uso de la pipa sagrada o *Canupa*, la inhalación del humo es sostenida en la boca, proceso durante el cual la saliva se impregna del alcaloide de nicotina por el contacto con el humo y es la que hace el efecto. En esencia, la absorción del uso indígena del tabaco es gastrointestinal, mientras que la absorción del uso europeo del tabaco es pulmonar; cuyas consecuencias se han visto en estos 500 años de uso: adicción y cáncer. En otras palabras, a partir de la secularización del tabaco por parte de los europeos, una medicina milenaria que había servido a los indígenas para sanarse y configurar los modos de ritualidad propia de su cultura quedó transfigurada en un veneno comercial.

Lo más interesante de este asunto, es que ya en 1807, cuando el tabaco fue sintetizado en algún laboratorio de Europa, los científicos habían identificado que la nicotina en ese estado era

Extremadamente tóxica bastando una o dos gotas de nicotina pura (60-120 mg) colocadas sobre la piel para matar a un ser humano adulto. Un cigarro habitual contiene suficiente nicotina para matar a dos personas si se inyectara en sus cuerpos. (Larson *et al.*, 1961, como se citó en Ott, 1993, p. 372)

No obstante, la comprobación de la toxicidad del alcaloide, el naciente mercado de los cigarrillos prosperó, haciendo primero adictos a los hombres durante la Guerra de 1918 y en los movimientos sufragistas de 1920 a las mujeres. Quienes se beneficiaron de esto, fueron las empresas tabacaleras, que hoy en día pretenden aminorar las consecuencias de este uso del tabaco, con los actuales cigarrillos electrónicos que generan más dependencia.

En la actualidad se constata que el tabaco empleado en forma de cigarrillo genera adicción, cáncer y otras enfermedades. Paralelamente, han surgido otras modalidades de uso que, si bien parecen menos problemáticas, también generan dependencia, como el caso del *snus*: tabaco de uso bucal en forma de bolsita húmeda que se introduce entre la encía y la mejilla y que, al contacto con la saliva, disuelve el tabaco, cuya equivalencia es de seis cigarrillos por dosis. Según algunas fuentes, además de ciertas lesiones bucales, produce dependencia más alta, debido a la concentración de nicotina (El Mundo, 2025).

### **Coca, cocaína y crack: ¿hablamos de lo mismo?**

El caso de la cocaína derivada de la planta de la coca, tiene efectos diferentes de acuerdo con su uso. Para los indígenas koguis de la Sierra Nevada de Santa Marta, los murui del Amazonas y los Muiscas del altiplano cundiboyacense, la hoja de coca puede entenderse como un enteógeno cuando se usa, a través del mambeo, como forma de acceso al mundo espiritual. Mediante esa práctica, la hoja adquiere para los murui el sentido de “inteligencia”, mientras que para los Koguis es la conexión con Serankua —denominación de Dios en su cosmología—. Esta dimensión ritual y espiritual contrasta radicalmente con el uso de las variaciones sintéticas de la hoja de coca —cocaína y crack—, cuya condición química es sustancialmente distinta de la planta natural y cuyos efectos euforizantes remiten a un uso predominantemente recreativo o hedonístico.

La coca ha marcado históricamente una diferencia entre sus usos rituales, medicinales y cotidianos en las culturas andinas. Sin embargo, esta distinción se transformó profundamente con la síntesis de la cocaína en el siglo XIX. En otras palabras, la mano europea —esta vez científica— fue la que marcó la diferencia entre uno y otro uso. Después de su síntesis en 1859, la cocaína comenzó a tener efectos problemáticos, aunque algunos médicos la recetaron, pronto se dieron cuenta de sus efectos adversos.

A pesar de la consciencia de la adicción que producía la cocaína esnifada, durante el siglo XX —no se sabe exactamente si fue en la II Guerra Mundial o si fue solo hasta la década de 1980— se configuró la versión más tóxica de esta sustancia: el *crack*. Las versiones sobre este hecho son contradictorias, porque según el director alemán del Centro de Investigación sobre Drogas de la Universidad de Frankfurt —en el contexto del actual uso desmedido del crack en Alemania—, Bernd Wersé aduce que “la práctica de fabricar crack a partir de cocaína fue introducida en Alemania principalmente por los soldados estadounidenses que ocuparon algunas ciudades durante y después de la Segunda Guerra Mundial” (Braun, 2024). No obstante, y debido a su fácil preparación, se considera que surgió en Estados Unidos en la década de los ochenta, como parte de una estrategia para hacer más adictiva la sustancia.

El uso de la coca en su versión ancestral del mambe o *jibie* —como la llaman los indígenas murui—, constituye una sustancia que, empleada con un propósito puede ser profundamente provechosa. A partir de la observación etnográfica personal (círculos de palabra, 2029), se constató que su uso combinado con el tabaco en forma de ambil favorece la concentración en tareas específicas y, en contextos de círculo de palabra, genera una actitud de escucha, fluidez y precisión verbal. En contextos más ritualizados o meditativos, el mambe y el ambil parecen facilitar procesos metacognitivos de alta profundidad, generando lo que se conoce en las ciencias humanas y sociales como “reflexividad”. Desde una perspectiva psicológica, esta combinación parece incrementar la consciencia sobre lo que el psicoanálisis junguiano denomina “la sombra”, en tanto evidencia la conexión entre acciones, pensamientos y emociones, haciendo visibles zonas de la psique que no han sido integradas.

Este uso, contrasta con el que se le da a la sustancia en su forma sintética, que lleva a la degradación hasta el punto de la enajenación.

### **Las sustancias en el entremedio de “campos” en disputa**

Los ejemplos anteriores evidencian la porosidad que caracteriza la referencia a las sustancias en estos términos: las sustancias mismas, sus efectos, sus contextos de uso y los demás aspectos relacionados con su integración a la vida humana parecen resistirse a cualquiera de las denominaciones examinadas. Antes bien, son los “campos”, ya sea el político, económico, científico e incluso religioso, los que se

han disputado el lugar de definición de estas sustancias, sin poder hacerlo. Al tiempo, son estos “campos”, entendidos en términos de Bourdieu (2002) como “un sistema de relaciones en competencia y conflicto entre grupos en situaciones diversas” (p. 9) ya sea el político, el económico, el científico o el religioso, los que se han disputado el lugar de definición de estas sustancias sin lograrlo. Asimismo, son estos “campos” —a excepción de la etnofarmacología y la psicoterapia— los que han configurado tanto la degradación como la mitificación de las sustancias.

El análisis muestra que la cultura ha incidido en la determinación, configuración y estigmatización de las sustancias que se han mencionado. Para que sustancias como el tabaco, la coca y la *ganja* hayan pasado de ser manjares destinados a la comunión ritual, terapéutica y médica ancestral, a ser un veneno suministrado a cuenta gotas por la sociedad de consumo, hubo un cambio en su significación cultural; la interpretación cristiano-moderno-capitalista vació de sentido su uso ancestral. De ahí que, el tránsito que una sustancia hace de medicina a veneno esté configurado por las lógicas del saber y el poder que se insertan en la cultura y que se aprestan a manipular estas sustancias, al tiempo que, desconfiguran las lógicas de los usos ancestrales, que en ninguna medida, por lo menos en lo que se refiere al caso del tabaco y de la coca, generaron condiciones tan degradantes, como las que observamos en sus versiones euronorteamericanas con el cigarrillo, la cocaína y el crack.

Llegan las preguntas difíciles ¿qué hace que una sustancia sea entendida como enteógeno, psicodélico o droga?, ¿se trata solo de la sustancia en sí misma y sus efectos?, o ¿sería más bien el efecto del contexto y el sentido de su uso lo que configuraría tal diferenciación? De acuerdo con los ejemplos que se han ofrecido, el problema no son las sustancias, el problema más bien radica en el cuándo, cómo, por qué y para qué se usan, pero también, en cuál es su origen:

- a. *Fines de uso*: hay una distancia grande entre usar una sustancia de forma hedonística —divertirse, socializar, encontrar placer, tener nuevas experiencias— a lo que podría encontrarse si se relaciona de forma ritual o terapéutica; —conocerse y descubrir las sombras de la psique; encontrar sentido a la vida a través de un contacto espiritual o encontrar alivio a un dolor físico o emocional—; sin embargo, hay excepciones a esto, debido a que hay sustancias, sobre todo algunas sintéticas que tienen un uso exclusivamente hedonístico.
- b. *Contextos de uso*: el marco de uso configura el sentido que se le ofrece a una sustancia. En este caso, se pueden reconocer cuatro: psicoterapéutico, ancestral-ritual, médico-paliativo y hedonístico-secular. No obstante, hay

sustancias que transitan entre unos y otros, pero, sobre todo, es hacia el uso hedonístico-secular, en el que más transitan las sustancias *desde* los demás contextos. Esto se debe, en particular, a un misterioso deseo de los seres humanos por experimentar estados numinosos.

- c. *Configuración de la sustancia*: natural, sintética, comercial, ancestral y sus efectos asociados entre los que se tienen que valorar la condición de dependencia, son aspectos centrales para determinar el carácter medicinal o perjudicial de una sustancia.
- d. *Vías de acceso*: ya se ha discutido sobre la diferencia entre la absorción gastrointestinal y la absorción pulmonar vía combustión del material natural o sintético. La larga experiencia que la humanidad ha tenido con “los cigarrillos, con el crack, el opio y el cannabis, sugieren una idea de la diferencia que estas sustancias pueden tener cuando se experimentan desde las vías de absorción implementadas ancestralmente. Los casos específicos del alcohol, la heroína, los opioides y la cocaína, merecen atención por la particularidad de estas sustancias. No obstante, todas ellas son sustancias exclusivas de uso hedonista-secular, por lo que, de antemano, su configuración de uso —lo que excluye el uso paliativo de los opiáceos— es abiertamente lúdico.

Es justamente en ese punto de la connotación histórico-cultural que el poder político, religioso y científico donde se ha jugado la interpretación de las sustancias, por ende, es necesario interrogar ese lugar que han tenido estos poderes en la definición de las sustancias amplificadoras de la consciencia. Es necesario comenzar a escuchar el “campo” de las condiciones originarias de las sustancias; los usos ancestrales fueron dislocados bajo lo que aquí hemos llamado el colonialismo farmacológico, en esa pérdida, el hombre moderno perdió las coordenadas del uso de las sustancias. Los indígenas que viven cerca del Río Apaporis dicen que no existe el bien y el mal, que lo único que hay es “orden o desorden” y que los hombres y las comunidades deciden vivir en uno u otro; el orden sagrado al que pertenecieron y todavía hoy pertenecen algunas sustancias, nos muestran que el agravio al que han sido sometidas plantas como la coca, el tabaco y el cannabis, nos han sumergido en el desorden que como sociedad hoy tenemos frente al uso de estas sustancias.

Este desorden, se debió en gran medida a la captura que el poder económico, científico, político y religioso hicieron de estas sustancias; en otros términos, se debió al colonialismo farmacológico que las potencias imperiales han ejercido sobre las plantas y las culturas a las que estas pertenecen durante los últimos cinco siglos. En tal sentido, se debe generar una justicia epistémica que libere a estas plantas y

prácticas ancestrales de ese poder colonial, permitiendo que sean las comunidades que primigeniamente desarrollaron una relación ritual con estas plantas, quienes las nombren. En ese sentido, se hace necesario volver a los mitos que cada comunidad desarrolló alrededor y a través de su relación con tales plantas; aún a pesar de la arrogancia del saber moderno que asume que todo aquello que no sean datos verificables, no es ciencia.

## Conclusiones

El análisis desarrollado permite concluir que las categorías “droga”, “enteógeno” y “psicodélico” son construcciones conceptuales insuficientes para abarcar la complejidad del fenómeno de las sustancias psicoactivas. Ninguna de estas categorías logra dar cuenta simultáneamente de los usos culturales, las transformaciones bioquímicas históricas y las condiciones originarias de las sustancias que pretende definir.

Los casos del cannabis, el tabaco y la coca ilustran con claridad que la condición óptica de una sustancia no es intrínseca a su composición bioquímica, sino que está determinada por al menos cuatro factores interdependientes: los fines de uso, los contextos de uso, la configuración de la sustancia (natural, sintética o comercial) y las vías de absorción. La alteración de cualquiera de estos factores —particularmente cuando obedece a lógicas de colonialismo farmacológico— transforma una sustancia de medicina ancestral en veneno comercial, como lo evidencian los casos del cigarrillo, la cocaína y el crack.

En este sentido, el problema epistemológico de fondo no reside en las sustancias mismas, sino en los “campos” —político, científico, económico y religioso— que se han disputado el lugar de su definición, imponiendo marcos conceptuales occidentales sobre realidades que los preceden y los desbordan. La consecuencia más grave de esta imposición ha sido la desarticulación de los usos ancestrales y la pérdida de las coordenadas culturales que daban sentido y límite al uso de estas plantas.

Se propone, por tanto, avanzar hacia una justicia epistémica que restituya a las comunidades originarias la autoridad de nombrar y definir las sustancias que forman parte de su patrimonio cultural y espiritual, y que reconozca los saberes indígenas como marcos explicativos legítimos, complementarios —y en ocasiones superiores— a los de la ciencia bioquímica occidental.

## Referencias

- BBC News Mundo. (13 de agosto de 2022). *Qué impacto tiene el consumo de marihuana en la memoria, el aprendizaje e incluso las emociones* [Video]. YouTube. [https://www.youtube.com/watch?v=v\\_UEY0fcHUE](https://www.youtube.com/watch?v=v_UEY0fcHUE)
- Bourdieu, P. (2002). *Campo de poder, campo intelectual*. Monttressor.
- Braun, J. (14 de septiembre de 2024). “Zombielandia”: cómo Alemania intenta solucionar la grave crisis de drogas que afecta a Frankfurt, la capital económica del país. BBC News Mundo. <https://www.bbc.com/mundo/articulos/c985vp5lv87o>
- Candela García, E. y Espada Sánchez, J. P. (2006). Una revisión histórica sobre los usos del cannabis y su regulación. *Salud y Drogas*, 6(1), 47-70. <https://www.redalyc.org/pdf/839/83960103.pdf>
- Caracol Radio. (13 de diciembre de 2024). *Francia: autoridades en alerta por droga ‘revienta cráneos’*. <https://caracol.com.co/2024/12/13/francia-autoridades-en-alerta-por-droga-revienta-craneos/>
- Corominas, J. (1994). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Gredos.
- Davis, W. (2004). *El río: exploraciones y descubrimientos en la selva amazónica*. Fondo de Cultura Económica; Áncora Editores.
- De las Casas, B. (1956). *Historias de las Indias*. Biblioteca Ayacucho.
- Derrida, J. (1995). Retóricas de la droga. *Revista Colombiana de Psicología*, (4), 33-44.
- Échele Cabeza cuando se dé en la Cabeza. (s.f.). Enteógenos. <https://www.echelecabeza.com/enteogenos/>
- El Mundo. (23 de febrero de 2025). *Snus, el peligroso tabaco sin humo que llega de Suecia y arrasa entre los más jóvenes*. <https://www.elmundo.es/ciencia-y-salud/salud/2025/02/23/67b9951be4d4d83c538b45bf.html>
- Escohotado, A. (1999). *Historia general de las drogas*. Espasa Calpe.
- Furst, P. T. (1980). *Los alucinógenos y la cultura*. Fondo de Cultura Económica.
- Grof, S. (1985). *Psicología transpersonal* (E. Tremps, Trad.). Kairós.
- Grof, S. (2005). *El viaje definitivo: la consciencia y el misterio de la muerte*. Epub libre.
- Hall, S. (2010). Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Corporación Editora Nacional; Universidad Andina Simón Bolívar; Pontificia Universidad Javeriana; Instituto de Estudios Peruanos.

- Lame Deer, A. F. y Erdoes, R. (1992). *El don del poder: vida y enseñanzas de un hombre medicina*.
- López-Muñoz, F. G. (2011). Una visión histórica de las drogas de abuso desde la perspectiva criminológica (Parte I). *Scielo*. [http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1135-76062011000100005&lng=es&tlng=es](http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1135-76062011000100005&lng=es&tlng=es)
- McKenna, T. (1994). *El manjar de los dioses: la búsqueda del árbol de la ciencia del bien y del mal. Una historia de las plantas, las drogas y la evolución humana* (F. Pardo Gella, Trad.). Paidós.
- Misión Verdad. (2023, septiembre 11). *La crisis de opioides como arma política de EE. UU.* <https://misionverdad.com/globalistan/la-crisis-de-opioides-como-arma-politica-de-eeuu>
- Nutt, D. J., King, L. A., & Phillips, L. D. (2010). Drug harms in the UK: A multicriteria decision analysis. *The Lancet*, 376(9752), 1558-1565. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(10\)61462-6](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(10)61462-6)
- Obiols, J. (1997). Alucinógenos: de la psicólisis terapéutica al «bad trip». En J. M. Fericgla (Ed.), *Los enteógenos y la ciencia: nuevas aportaciones científicas al estudio de las drogas* (pp. 106-118). La Liebre de Marzo.
- Ott, J. (2000). *Pharmactheon: drogas enteógenas, sus fuentes vegetales y su historia* (J. Riba, Trad.). La Liebre de Marzo.
- Schultes, R. y Hofmann, A. (2000). *Plantas de los dioses: orígenes del uso de los alucinógenos*. Fondo de Cultura Económica.
- Standage, T. (2006). *La historia del mundo en seis tragos: de la cerveza de los faraones a la coca-cola*. Debate.
- Szasz, T. (2015). *Drogas y ritual: la persecución ritual de drogas, adictos e inductores*. Titivillus.
- Taussig, M. (2002). *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje: un estudio sobre el terror y la curación*. Editorial Norma.
- Tian, Y. (2018). *Las guerras del opio y su impacto en la sociedad y cultura chinas*. Universidad de Zaragoza.
- Valero, A. E. (2021). Reggae y ethos rastafari. *Revista Ístmica*, (28), 125-140. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8040036>
- Wasson, R. G., Hofmann, A. y Ruck, C. A. (2013). *El camino a Eleusis: una solución al camino de los misterios* (F. Garrido y D. Peña, Trad.). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1978).
- Wilbert, J. (1976). *Metafísica del tabaco entre los indios de Suramérica*. Universidad Católica Andrés Bello.