

ETNOFARMACOGNOSIAS Y ESTADOS MODIFICADOS DE CONCIENCIA (EMC) COMO POTENCIAL COGNITIVO EN LAS DINÁMICAS INTERCULTURALES

JORGE RONDEROS VALDERRAMA¹

Recibido: 10 de octubre de 2011
Aprobado: 7 de noviembre de 2011

RESUMEN

Este artículo, hace parte de los avances teóricos y epistémicos multidisciplinares, desarrollados por el autor en la línea de investigación: “Cultura y droga²”; específicamente, en el marco de las formas culturales relacionadas con el uso y significación de costumbres ancestrales con sustancias enteogénicas, incluyendo su inserción dinámica, la cual, es determinada por las relaciones sociales de producción capitalista, en sus formaciones sociales occidentales contemporáneas e interculturales; se parte de las acepciones más amplias de estos dos conceptos como desarrollo del trabajo investigativo, argumentando que, las ciencias en general, se desarrollan como procesos cognitivos en las sociedades humanas, que impactan y generan procesos culturales transformadores y en tanto acciones humanas históricas, trascienden las clasificaciones de naturales y sociales e incorporan, necesariamente, al arte, como experiencia estética creadora, para describir y fundamentar desde la experiencia humana, la ampliación de la conciencia (EMC) en diversos contextos, permitiéndonos explorar dimensiones esenciales y prácticas, para buscar, pautas de conexión de la “vida” con la Naturaleza y las sociedades humanas, planteando críticamente, una integración cognitiva y ecológica de manera más profunda, superando enfoques que afirman reductivamente, la separación cultural del conocimiento, el cual cada día más, propende por superar enfoques idealistas que desestructuran las interacciones procesuales de la naturaleza (la dialéctica de la naturaleza) y en ella, la vida humana, así, el campo de los estados modificados de conciencia, buena parte

¹ Sociólogo, Esp., Mgr., Ph(c). Identidad y Relaciones Interétnicas, pasado y presente en América Latina. Profesor Titular. Departamento Antropología y Sociología. Universidad de Caldas, Manizales, Colombia. Correo Electrónico: jronderos@ucaldas.edu.co

² “Cuando hablamos de drogas, nos referimos a lo que generalmente, se conoce como *fármacos*, definidos éstos, como todas aquellas sustancias capaces de modificar la sustancia viva. En este sentido, se consideran fármacos, “tanto el perfume (o si no ¿cómo nos podría gustar o disgustar?), como la cocaína, pasando por la aspirina o el té de tila” (Brailowsky, 1995:8).

Cultura: “producción de fenómenos que contribuyen mediante la representación o reelaboración simbólica a las estructuras materiales, a comprender, reproducir o transformar el sistema social, es decir, todas las prácticas e instituciones dedicadas a la administración, renovación y reestructuración del sentido” (García Canclini, 1986: 41).



de ellos, derivados de prácticas y conocimientos ancestrales, vigentes en la sociedad actual, prometen enfoques creativos y dinámicos, para crear campos y puentes bioéticos entre la ciencia occidental moderna y las diversas formas de conocimientos ancestrales.

Palabras clave: conciencia, etnofarmacognocia, estados modificados de conciencia, naturaleza, sociedades humanas.

ETNOPHARMACOGNOSTIC AND ALTERED STATES OF CONSCIOUSNESS (ASC) AS COGNITIVE POTENTIAL IN INTERCULTURAL DYNAMICS

ABSTRACT

This article is a part of the theoretical and multidisciplinary epistemic advances developed by the author in the research line “Culture and Drugs”, specifically in the framework of cultural forms related with the use and meaning of ancestral customs with entheogenic substances, including their dynamic insertion which is determined by capitalist production social relationships in its contemporary and intercultural occidental social formations. The article begins with the broadest meaning of these two concepts for the development of the research work, arguing that science in general develops as cognitive processes in human societies which impact and generate transforming cultural processes, and as historical human actions. It goes beyond the natural and social classifications and, necessarily incorporates art as a creative aesthetic experience in order to describe and support, from human experience, the conscience enlargement (ASC) in a diversity of contexts, giving us the opportunity of exploring essential and practical dimensions to find connection guidelines of “life” with nature and human societies, thus critically suggesting a cognitive and ecological integration in a deepest way and going beyond approaches which reductively affirm the cultural separation from knowledge which, every day more and more, tend to go beyond idealist approaches that deconstruct nature process interactions (nature dialectics) and in it, human life. In this way, the field of altered states of consciousness, a good part of them, derived from ancestral practices and knowledge and valid in today’s society, promise creative and dynamic approaches in order to generate bioethics fields and bridges between modern occidental science and the varied forms of ancestral knowledge,

Keywords: consciousness, etnofarmacognostic, altered states of consciousness, nature, human societies.

CIENCIAS, LA GENÓMICA, SOCIEDAD Y NATURALEZA. PARA ENTRAR EN EL TEMA

El conocimiento científico occidental, por principio y naturaleza, es abierto, no es cerrado y mucho menos dogmático. Tiene como último fin, contribuir al desarrollo, al progreso y en última instancia, a la felicidad y al desarrollo humano en su más amplia acepción. Por sus principios éticos y bioéticos, es humanista y ecológico; “conocimiento, convivencia y diferencia están asociados a la ciencia, la justicia y la cultura que no son otra cosa que acercamientos progresivos a la Bioética, la justicia sanitaria y la diversidad cultural” (Escobar, 2006: 15), sin distinguos de enfoques o doctrinas filosóficas, debe servir a toda nuestra especie, como parte integral de la naturaleza, como hijos directos y legítimos de la *Madre Tierra*.

Por tal motivo, la ciencia en todos sus campos, incluida las contribuciones realizadas a través de la humildad y sencillez de los científicos para comprender y respetar la naturaleza (incluyendo a todos los humanos en ella), no debe continuar alimentando la soberbia y la ceguera de poder; poder que la explota como “recurso estrictamente económico”, utilizando su riqueza antropocéntricamente, a través de sistemas y modelos, de beneficio excluyente para clases sociales privilegiadas o al servicio de “pueblos elegidos”, que hoy dominan el mundo hegemónicamente, tomándose atribuciones por sí mismos -para lo cual, han dispuesto con base en los desarrollo científico-técnicos, de armas tecnológicas cada vez más sofisticadas para someter a los otros-, aquellos que han sido juzgados como “diferentes”, incluyendo en estas devastaciones, sus nichos ecológicos, por ende, ha sido un proceso histórico milenario repetitivo, cada vez más “científico y técnico” de barbarie y, que hoy visibilizamos y apreciamos globalmente -dramática y paradójicamente-, como fenómenos de cambio climático, calentamiento global, con un daño causado casi irreversiblemente; los procesos de entropía y consecuentemente, la destrucción ecológica que hoy padece el planeta (nuestra casa), nos coloca en riesgo real de extinción.

Nuevas ciencias, como: la física cuántica, la astrofísica, la biología, la genética y genómica; además de enfoques y campos multidisciplinarios y alternativos, como: la ecología y la bioética; las etnociencias, como: la etnopsicología, la etnografía y la etnología, la etnosociología, la socio-biología y la biosociología; todas ellas, a partir de desarrollos epistémicos, estrategias metodológicas, técnicas y un nuevo enfoque humanista, permiten al menos teóricamente a los habitantes del planeta, sin distinguos

culturales, compartir la “vida” de una forma “natural”, con un volver sobre la sacralidad de los elementales de la Naturaleza misma, de la tierra, del agua, del viento y del aire, pero en especial, sobre nosotros los seres humanos, dada la responsabilidad que tenemos para propiciar e intentar cambiar el rumbo de destrucción actual del planeta. Pueden contribuir en estos procesos, la creación artística y las prácticas espirituales, según los contextos socioculturales, a nivel micro en especial. Temas tan centrales, que son abordados desde la bioética y que están en el centro del debate académico y político.

El gasto sanitario, la economía, lo justo, la eficiencia y la provisión de servicios; el impacto de los descubrimientos biomédicos, moleculares, cibernético, biónicos y atómicos, y la posibilidad, cada vez menos ficticia, de la elongación de procesos vitales, incluidas las éticas de principio y final de la vida (Zambrano, 2006: 32).

¿Cómo hacerlo? Son varios los caminos, depende de los individuos y los grupos humanos a los que pertenecen o se adscriben y, de sus contextos históricos y condiciones sociales particulares. Uno de ellos y sobre el cual privilegiamos, es el reconocimiento desde las mismas ciencias, es decir, por parte de los científicos, que en las sabidurías y prácticas ancestrales de la diversas culturas en todos los continentes, existen prácticas fecundas y propicias para valorar las enseñanzas de la misma naturaleza; además de reconocer las formas de conocimiento que posibilitan los intercambios cognitivos que ayudan a proteger la “salud de la vida” en su conjunto.

Existen diversos avances desde la ciencia occidental, que están en el mismo camino, para contribuir desde prácticas psicointegrativas (como los Estados Modificados de Conciencia), en diferentes culturas frente a los fenómenos de violencia y agresividad, mitigando lo que hasta ahora ha ocurrido a lo largo de miles de años, mediante la imposición de la exclusión y destrucción de los diferentes, de los “otros”; en este sentido, se debe privilegiar la dialéctica de las inclusiones en el marco de los derechos humanos y propiciar la creatividad artística, del respeto activo y las complementariedades de las diferencias políticas, de pensamiento, de credo religiosos, de etnia o de raza y de género. Lamentablemente, no ha sido así, a lo largo de la historia de la humanidad. Remito como insumo a este debate, la obra del investigador colombiano Mauro Torres, *Lamento y elogio de la especie humana, el fin de la historia masculina*.

Lo ocurrido hasta el momento, es que los mayores avances científicos, de inmediato, han sido y son cooptados, comprados como mercancía, por intereses privados de los centros de poder económico y político y, muchos de ellos, dominantes, colocándose al servicio de la industria militar de la guerra y de los centros de exclusión. Parodiando a Saramago, ¿Cuál es la ceguera?

Un campo privilegiado para dicha exclusión, ha sido la ciencia. Conviene situarnos en el desarrollo de ésta y para el caso que nos obliga, en el marco de formulaciones innovadoras, sin perder de vista, lo específico de la actividad propiamente científica. Al respecto el antropólogo Fericla, anota:

La ciencia avanza siguiendo dos procesos distintos y complementarios en ellos mismos: a) Por un lado, están las formulaciones paradigmáticas innovadoras, sugerentes, creadoras de nuevas y más amplias o más profundas formas de organizar y manipular la realidad (traidor concepto éste...) que permiten entenderla y pensarla en forma distinta al fin...; b) Un segundo paso en la actividad científica es aquel más regular, metódico, analítico, verificador de verdades fundamentales, al que podríamos llamar pensamiento estricto. Este quehacer científico es posterior al primero e imprescindible para robustecer la ciencia y comprobar, analizar, reforzar los pasos dados en la etapa creadora anterior... (1989: 3-4).

Por tanto, un campo de apertura que posibilita a la etnofarmacognosia y los EMC, es:

[...] en relación con las construcciones sociales y culturales de los pueblos... la relación sistemática eminente y primordial entre la cultura humana y el inconsciente individual y colectivo, relación perseguida por los seres humanos a través de muy diversificados sistemas, sustancias y prácticas para alterar el estado ordinario de la consciencia (*Ibíd.*: 4-5).

La ciencia y la tecnología, en los últimos 200 años y muy especialmente, con la creación de los Estados nacionales burgueses y el sistema dominante, conocido como capitalismo y sociedades de mercado, ha creado mayores desequilibrios sociales, jamás vistos y sufridos sobre la historia vital del planeta. La idea positivista del siglo XIX, conocida como *la ley del progreso* (Comte, 1981: 126), fundamentada en un orden de la *ciencia positiva*, que debía garantizar, tanto la organización política, como el progreso “social” para los humanos, no lo ha logrado. No obstante, a los

grandes logros en campos como: la física, la química, la farmacología y la biología, recientemente; paradójicamente, han dinamizado un proceso de desequilibrio social a nombre de la *civilización*, como cumbre cultural de la llegada de la sociedad humana a su más exquisita evolución y estado definitivo, la cual habría permitido superar aquellos estadios de *salvajismo* y *barbarie*, (Engels, 1976:), conceptos utilizados para referirse a sociedades más elementales y principalmente, organizadas en el campo y con unos pocos centros de concentración de vivienda.

Lo que sí ha sido cierto y proyectado históricamente desde la *Dialéctica de la naturaleza* (*Ibíd.*: 29), fue el gran avance de las ciencias naturales desde el siglo XIX, en una carrera de velocidad y de profundidad impensable en sus logros para esa época, en especial la física, la química y la biología, con lo cual, se cumpliría aquel sueño positivo de la superación del pensamiento religioso y especialmente, debilitar y extinguir el poder ideológico de la Iglesia católica. Hoy en día, el avance de las ciencias naturales es enorme, al punto que se ha creado una nueva realidad: el riesgo inminente de la existencia de la misma especie humana y otras especies que conviven en el planeta tierra, debido a las condiciones materiales creadas, relacionadas con los modelos de vida y adicionalmente, el peligro nuclear existente bajo el dominio de centros de poder militar de naciones y formaciones sociales, predominantemente capitalistas. También, es un hecho incontrovertible que el pensamiento religioso y la religiosidad espiritual no han desaparecido; incluso, resurgen formas y técnicas arcaicas de experiencias místicas y trascendentes que, predestinadas a desaparecer en la civilización, han vuelto a ser importantes para el ser humano, se han visibilizado, lo cual ha devenido en una comprensión y explicación científica de ciertos fenómenos humanos y naturales, catalogados por algunas ramas de la ciencia y profesiones modernas medicas y psiquiátricas, como fantasiosos y alucinantes estados mentales enajenados ¡Es una paradoja histórica!

El ser humano busca afanosamente tales estados de conciencia de trascendencia y visión, estados que renuevan la salud y en especial, brindan formas de conocimiento reveladoras. Los avances científicos tecnológicos de hoy en día, eran impensables hace un siglo y colocan al ser humano frente a un reto enorme e histórico, bien sea, para contribuir a que la ciencia esté en función de sociedades modernas realmente democráticas, plurales y al servicio de la humanidad en su salud y la “vida” del planeta o continúe en función de consolidar formas neocoloniales y neo-esclavistas, algunas de éstas, sustentadas en estilos y modelos de vida adictivos y consumistas, estilos geopolíticos de dominación, mediante el intervencionismo militar y político,

que han debilitado a las soberanías y democracias nacionales, pretensión moderna y paradigmática. Tales avances logrados, nos permiten afirmar, que no hay límites en el conocimiento humano para transformar la naturaleza y transformarse creativa y positivamente a sí mismo, pero también, para explotarla en forma tal, que la “vida” misma, esté en peligro, incluyendo, desde luego, a la misma especie humana, sometiéndola a estilos de maleficencia cada vez más generalizados. El fin de las guerras y las esclavitudes es la utopía presente e implica, necesariamente, cambiar los modelos y las estructuras vigentes de los sistemas basados en lógicas de poder imperantes.

Respecto a la ciencia, Mariano Sigman, en el prólogo a las conversaciones de Jorge Halperin con Jhon Sulston Edward, Premio Nobel conjunto en fisiología o medicina otorgado en el 2002, por la decodificación del edificio genético de la humanidad, señala:

Después de la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica, los secretos de la esencia de la materia y la energía se volvieron transparentes. Las consecuencias de esta gesta tan elemental fueron evidentes para un grupo de físicos emigrados de Europa a Estados Unidos y como corolario de sus avances resolvieron a plena conciencia el curso de una guerra y establecieron el derrotero del mundo. Pero algo más asombroso fue conocer que la mecánica de la vida era un instrumento de poder. Inglaterra y en menor grado Francia se convierten en la próxima cuna de la revolución: la biología molecular, en el laboratorio de biología molecular de la Universidad de Cambridge. Allí, James Watson y Francis Crick, descubrieron la mecánica de la herencia dilucidando la estructura de una molécula. Pocos años después Sidney Brenner y el mismo Crick, entendieron el lenguaje fundamental de la biología molecular, describiendo el código por el cual los genes implementan, por medio de proteínas, lo que sea que es la vida. Allí, Cesar Milstein (argentino) y George Koheler, gestaron sus balas mágicas e hicieron posible la explosión tecnológica de la biología molecular (Sigman, 2005: 6).

Para esta época y como seguramente se expondrá en algunas otras referencias, el mismo científico sentenciaba que, los problemas clásicos de la biología molecular, estaban resueltos o serían resueltos en la siguiente década. Señalaba que el futuro de la biología molecular, estaba en la extensión de la investigación a otros campos de la biología y notablemente en el desarrollo del sistema nervioso. Brenner, propuso el modelo para estudiar ambos problemas: un gusano. La imagen, evidentemente

grotesca, hablaba del carácter a la vez maravilloso de la biología. Conocer las respuestas a las preguntas más fundamentales, estudiando, hasta el cansancio, la naturaleza de un gusano hermafrodita (*Caenorhabditis elegans*). Novecientas cincuenta y nueve células somáticas. Siempre las misma. Siempre el mismo proceso. Una célula que se reproduce en dos, luego en cuatro, que se diferencia, se multiplica, se convierte en distintos tejidos, en aparatos digestivos, músculos y sistemas nerviosos, para convertirse siempre en el mismo ser. Fue la tarea que Sulston asumió, utilizando un cuaderno y un lápiz para registrar el linaje celular, donde el merito tecnológico, había sido fijar el gusano a una gelatina. Sulston, comenzó a entender el sentido de los genes, de cada gen sobre sus efectos más o menos azaroso, lanzando cascotes contra el genoma e identificando los desperfectos que se sucedían: por ejemplo, el gusano no crecía o lo hacía de otra forma y volvía así, atrás, para identificar el gen responsable.

Fueron casi 20 años para entender el genoma del gusano y después al genoma humano. Pero, lo interesante de esto, es que fue una carrera contrarreloj del sector público (que se desarrolló entre 1993 y el año 2000), contra las empresas científicas privadas, la Celera Genomics, dirigida por el empresario investigador Crarig Venter. Empresa que quería patentar el conocimiento de nuestros genes.

Sulston, puso en evidencia en los medio de comunicación los siguientes interrogantes: ¿Cómo es posible que permitamos a una empresa estadounidense, a cualquier empresa, apropiarse de la herencia de todos y decir: “soy la única fuente de ADN, siempre y cuando usted pueda pagar? ¡Esto parece una locura!

La victoria de Sulston y su grupo, puso el conocimiento vital del edificio humano en manos de toda la humanidad (Halperin, 2005: 12).

De todo lo hasta aquí expuesto, espero que al lector le quede algo claro: la inteligencia de la vida está en la naturaleza, la naturaleza es inteligencia, en tanto es vida y es a ella, a quien nos debemos. La dialéctica de la naturaleza, como ciencia de la concatenación total, abrió en el siglo XIX, esta posibilidad de conocimiento, una creación humana, que posibilita la explicación de la “vida” a través de la materia, de la energía como realidad. Los humanos a través de cualquier método que sea útil y eficaz, son capaces de descubrir a través de la observación y la intervención en la naturaleza (monitoreándola, observándola y registrando con instrumentos y medios técnicos), las complejas y diversas relaciones que originan fenómenos y procesos vitales. La naturaleza en su movimiento expresa “trabajo”. Podría señalarse que la naturaleza

como totalidad “trabaja” permanentemente, crea y transforma realidades, de hecho, cada especie como movimiento evolutivo, es creación de la misma naturaleza, incluidos nosotros los humanos. En el caso anteriormente mencionado sobre el descubrimiento del genoma humano: ¿quién fue el maestro? ¿El gusano? ¿El científico? ¿Quién cambió a quién? El conocimiento científico, como práctica humana y social, es una compleja relación que permite integrar y explicar relaciones procesuales de las formas de vida en constante cambio y transformación, para explicar, incluso guiar e intervenir, como ocurre con las biociencias y la biotecnología, la misma existencia de la vida, lo cual supone desde luego, comprender el ciclo inevitable de la evolución que los humanos categorizamos como vida y muerte. ¿Pero cuál es la pauta de las interconexiones vitales y entre ellas la inteligencia en su forma de espiritualidad?

Es sugerente el planteamiento que hace Bateson, a partir de una serie de criterios definidos como: *proceso espiritual*, señalando que, *cualquier agregado de fenómenos, cualquier sistema... es el agregado, es un espíritu*, para lo cual, define seis criterios que precisan el sistema del espíritu, refiriéndose a fenómenos como: “pensamiento”, “evolución”, “ecología”, “vida”, “aprendizaje”; relacionando *fenómenos del pensamiento* con *sucesos materiales* (Bateson, 2006: 103). Hilos teóricos delgados que relaciona este autor, con el enfoque materialista, con base en las leyes de la materia, de la energía, del movimiento dialéctico y permanente de la naturaleza y su relación con el proceso “co-evolutivo de la filogenia con la historia cultural” (Cole, 2003: 152), hipótesis y teorías, resultado del conocimiento científico que ayuda a explicar la relación entre naturaleza y sociedad humana. En esto, encontramos el saber de la naturaleza y, de nosotros los humanos, como resultado de ella, desde el *australopithecus*, pasando por el *homo habilis* y el *homo erectus*, hasta llegar al *Homo sapiens* y al actual *Homo sapiens sapiens*; por tanto, con base en el aprendizaje conseguido de ella y con ella, además del saber y conocimiento logrado, construimos la conciencia, que incide en nuestra práctica vital, como trabajo de transformación, pero también, en el conjunto de la materia, de la naturaleza. Es decir, hemos co-evolucionado como espíritu, planteado en términos de la hipótesis batesoniana, de la misma naturaleza, a partir de las diferencias como especie, resaltando lo que afirma el mismo Cole (citando a Liberman), que el lenguaje y el pensamiento, se inscriben materialmente en la naturaleza (*Ibíd.*: 141). Esto es muy profundo.

Lo cierto es que, la ciencia en la estructura social capitalista, constituye un capital cultural, que se traduce de un lado, en un medio de producción, pero también en

ciertos procesos, en mercancía una vez ésta es privatizada como patente. Lo ocurrido con el genoma humano y relatado anteriormente, es una advertencia de lo que puede ocurrir y de hecho, está ocurriendo dramáticamente con la privatización de la naturaleza, de la “vida” misma. Hoy en día, se obliga a los científicos a repensar en términos políticos en su quehacer, para contribuir a evitar, desde la responsabilidad de los Estados, que el conocimiento científico, al convertirse en exclusiva propiedad de y para los centros de capital, especialmente, financiero, se traduzca en un medio eficaz y definitivo para aumentar los desequilibrios sociales al interior de las naciones, pero también entre unas naciones y otras.

Uno de los resultados más importantes de las ciencias genómicas para la medicina, a partir de descubrimientos como los antes mencionados, es que la información del genoma, podrá permitir una rápida mejora del tratamiento de la mayoría de los cánceres, como anota el mismo Sulston, porque el cáncer es un cambio en el ADN y ahora se conoce el centro del problema. Ahora bien, lo importante, es que estos avances científicos sirvan sin distinciones a toda la humanidad. ¿Es posible esto? Sí, pero no en el marco del modelo y la sociedad actual de inspiración ideológica neoliberal, la cual, por su estructura concentrada de poder, discrimina la vida humana, conduciendo a enormes cantidades de seres humanos a la marginalidad y a la pobreza.

Existe una serie de aspectos conexos en relación con el cáncer, que deben mencionarse para continuar con el mismo tema. Por ejemplo, la importancia, urgente y permanente, de investigar sobre los factores socioculturales que inciden en esta enfermedad y su conexidad con las condiciones ambientales, además de plantearse el cómo deben ser los estudios sobre condiciones y estilos de vida en los sectores de población de enfermos. De otro lado, urge la necesidad de indagar acerca de la forma en que los fármacos y medicamentos que se producen a partir de los avances científicos, realmente, son asequibles a los enfermos en condiciones de equidad, es decir, ¿sin distinción social o de cualquier factor discriminatorio?

Por medio de la ciencia, hoy en día se sabe, cómo pueden curarse gran parte de los cánceres, pero ¿cómo lograr equidad en su atención? ¿Esto sería suficiente? Un caso aberrante ocurrido en el año 2009, en el sistema de salud colombiano, fue la exclusión de la atención a enfermos clasificados como “catastróficos”, derogado después por la Corte Constitucional, según la sentencia T-710 del mismo año, haciendo imperativo la salud, como un derecho y no sometido a condiciones de mercado o servicio público.

Continuando, hay algo importante que debe precisarse teóricamente. Lo social, entendido como proceso de intercambio de energía de la vida en el planeta, no es algo específico de lo humano, sino que incluye como concepto y realidad de existencia, el intercambio de información con otras especies de animales y seres vitales como los vegetales y los seres fúngicos, los microorganismos, con quienes hemos construido el proceso vital del planeta que hoy existe. Muchos de los seres y especies que existieron (no sabemos a ciencia cierta si eran un mayor número de especies a las que hoy existente), desaparecieron y en algunos casos se transformaron, mutaron, e incluso hoy, tienen apariencias diferentes, si nos atenemos a los hallazgos paleo-arqueológicos. Tema amplísimo y de gran curiosidad científica y humana en esencia, de lo cual, hay avances importantísimos que no se detienen. Todos los días encontramos algo nuevo.

DE LA ETNOMEDICINA A LA ETNOFARMACOGNOSIA Y LAS MEDICINAS ANCESTRALES

La etnomedicina o etnoiátrica, es un cuerpo de estudios interculturales, propio de los países en los cuales existe una generalizada (pero importante, agregó), presencia de conocimientos en medicinas tradicionales y en campos socio-médicos, con atención especial y general de enfermedades, con medios no compartidos con la medicina occidental contemporánea.

De acuerdo con Jon Foster, la etnomedicina, puede considerarse como un conjunto de las instituciones sociales y la tradición cultural, vinculadas a la búsqueda de conocimientos para mejorar la salud. Así mismo, la etnofarmacognosia, es una ciencia interdisciplinaria, que se ocupa del estudio de la procedencia, la clasificación e identificación, de artículos y productos para obtener medicación con base en las medicinas tradicionales.

Por ende, la etnofarmacognosia hace parte de la etnomedicina, junto con: la etnofarmacología (un brazo de la medicina tradicional, que se ocupa de la acción, interacción y procesos terapéuticos de los remedios tradicionales), la etnobiología (especialización de la etnofarmacología, que se ocupa de la preparación de las recetas farmacéuticas) y la etnopsiquiatría, basada en el conocimiento de las sociedades tradicionales en prácticas, medicamentos y formas de interacción social destinados a la rehabilitación de personas con trastornos mentales. Se trata de un campo del conocimiento científico que, necesariamente, incorpora la etnofarmacología y la etnobotánica.

De hecho, está siendo aceptado como un campo de la medicina y más recientemente, se ha re-significado como el conocimiento de los saberes ancestrales y en nuestro caso concreto, el que proviene de los pueblos amerindios. Esta es la delimitación que aquí preciso.

No hay que olvidar que esta tradición no es solamente de América, debido a que viene de épocas muy antiguas. Para el caso de España, proviene desde la época árabe, siendo celebres los médicos y obras de este campo medicinal, como es el caso de Abū-l- 'Alā' Zuhr (c.1060-113 l).

La investigadora Luisa María Arvide Cambra, destaca el interés contemporáneo sobre prácticas tan antiguas, que a pesar del tiempo siguen siendo de interés para ciencias como: la antropología, la psicología, la etnopsicología y hoy en día, la etnofarmacognosia; en la medida en que tales prácticas y conocimientos, han sido eficaces y dado respuesta a las necesidades humanas en un campo muy especial como la cosmética y los gustos refinados. La investigadora señala:

“La temática del curanderismo, la magia o la hechicería, es decir, la *medicina popular*, entendida como aquella que, en líneas generales, basa su terapéutica en el uso de talismanes, amuletos, entre otros; el consumo de brebajes y pócimas de extraordinarias propiedades para la curación de los males y dolencias. Tampoco faltan en estas prácticas las recetas y fórmulas magistrales de asombrosos resultados”. Esta actividad, de carácter evidentemente esotérico, ha existido siempre a lo largo de la Historia en todas las civilizaciones y ha estado arraigada en el hombre desde épocas remotas; y hoy en día, lejos de haber desaparecido, persiste en determinadas comunidades, incluso, en pueblos de cierto nivel cultural. El curanderismo, ha sido una de las prácticas más extendidas de la medicina popular. En la actualidad, tiene aún, un auge muy considerable, sobre todo en las sociedades *folk* y en algunas zonas rurales. En esta práctica dista de haber uniformidad de técnicas. Entre los principales tipos de curanderos, deben citarse los ensalmadores, que sólo curan mediante oraciones y los charlatanes, vendedores de cualquier producto que, por lo general, en forma de ungüento, que nominalmente, sirve de verdadera panacea. Junto a ellos, debe citarse también, a la persona especializada en la reducción de luxaciones y fracturas. Desde un punto de vista histórico, el curanderismo alcanzó notable extensión en casi todos los países y subsiste, como ya he apuntado, incluso actualmente. Destaca en este punto Gran Bretaña, cuya historia médica está llena de curanderos famosos que llegaron a tratar, incluso, a los monarcas y, en

Francia... (obras relevantes de autores como: Casas Gaspar, Gudiño, Castillo, Pazzini o Glasscheib, dan cuenta de estos hechos).

Como vemos, con diferentes términos y particularidades locales, el campo de la etnofarmacognosia, históricamente, ha sido de permanente interés y desarrollo en las sociedades humanas. Tiene sus orígenes en lo más antiguo de los sistemas curativos: el chamanismo. Pero, se expresa hoy en cualquier lugar y sociedades, rurales o urbanas, sociedades del primer mundo o del tercero.

El término etnofarmacognosia reúne tres componentes:

1. Lo etno, referido específicamente, a la organización humana, sociedades humanas. Su significado preciso es *pueblo*. Ha sido utilizado por cerca de 100 años para referirse a minorías, reemplazo al término más generalizado hasta la Segunda Guerra Mundial: raza. Refiere en todo caso, a sociedades pequeñas que tienen un bajo grado o nivel de inserción con la cultura y sociedad dominante occidental (o de mercado). Capitalista. En especial, refiere a los pueblos indígenas.
2. Fármaco, alusivo a farmacia, de manera específica, a las de origen natural (farmacia vegetal). Recordemos que este término, tiene su origen en el término griego *pharmakon*, que refería a remedio y veneno a la vez, diferenciado, básicamente en la dosis.
3. Gnosis, derivado de conocimiento. “Conocimiento absoluto e intuitivo, especialmente de la divinidad, que pretendían alcanzar los gnósticos”. Complejo e importante fenómeno que ha dado lugar a múltiples doctrinas y sabidurías.

Podría señalarse que la etnofarmacognosia, se encuadra en el campo de las etnociencias, que tuvieron su emergencia inicial en Europa a comienzos del siglo XX, luego tuvieron un declive, pero con la antropología y los estudios culturales reapareció en los años 70, con nuevas revaloraciones. Siguiendo a Beatriz Nates, esta señala:

Dicho auge reaparece un tanto ligado al estructuralismo francés, muy a pesar de los esfuerzos de la época por marcar la diferencia. De las muchas acepciones con que se reescribe esta forma de hacer ciencia están la de “nueva etnografía” o “etnosemántica”. Es llamada “nueva etnografía” por su enfoque

etic y emic que no lo contemplaba exactamente la etnografía antigua. Etic en el sentido del análisis nuestro y emic en el sentido del análisis de los “otros” con quienes investigamos. Exponentes centrales en esta cuestión han sido Goodenough (1964) y Tyler (1969), entre otros. Por su parte, la denominación de etnosemántica se le da debido al fuerte componente lingüístico de los estudios etnocientíficos, en cuanto al abordaje clasificatorio del conocimiento (para nuestro caso botánico) étnico.

Luego y para finales del siglo XX y en la actualidad reemerge el interés por las etnociencias.

Desde la antropología, se hacía investigaciones más desde el punto de vista taxonómico, es decir desde el modo y sentido de cómo “la gente con quien se investiga” nombra las cosas de su entorno (cultural, social, entorno ecológico), y su articulación, mediante organizaciones que además de ser actuales, en cuanto se refieren al presente en que son utilizadas, son el producto de la historia que las ha contenido o recreado, a partir de lo que parafraseando a Lowie (1978) podemos llamar piezas y fragmentos, que las necesidades de la práctica impelen a tomar prestados, sometiénolos continuamente a reestructuraciones y reformas inconscientes (sin necesaria reflexión) e intencionales (por necesidad práctica o teórica) que tienden a integrarlos en el sistema de la cultura vivenciada... (Nates, 2006).

La etnofarmacognosia, esta intrínsecamente articulada a la etnobotánica y la etnofarmacología.

Hay dos vertientes por lo menos, en la etnofarmacognosia:

1. La tradicional de la biomedicina alopática, la cual, es un campo específico de conocimiento de plantas llamadas medicinales y muy comúnmente “aromáticas”. Al menos en Colombia. Este campo progresivamente aumenta en importancia por circunstancias y condiciones sociales de la crisis en materia de salud, en especial, cuando el sistema de salud en el marco de los estándares e indicadores internacionales, dado el enfoque institucional gubernamental-estatal, ha convertido a la salud en una mercancía. Por ello, debe recurrirse entonces, de nuevo a prácticas tradicionales con plantas medicinales y las antiguas recetas de las abuelas; la divulgación, por múltiples medios de las propiedades de las plantas y demás, ha mantenido las tradiciones sobre las hierbas y la herbolaria y, ha propiciado un espacio socio-medico-social y medicamento significativo, que se llama medicina naturista.

Es ilustrativo que en el 2007, se publicara una investigación sobre usos de plantas medicinales en Iberoamérica, titulada: “Etnofarmacología en Iberoamérica. Una alternativa a la globalización de las prácticas de cura”, de la investigadora Isabel María Madaleno, del Instituto de Investigaciones Científicas Tropicales. Programa de desarrollo Global. Estudios de Etno-desarrollo en América Latina, África, Asia y el Pacífico, en la cual, se publican resultados parciales de un estudio realizado por cerca de 10 años, de la herbolaria medicinal y su conocimiento ancestral, realizado en grandes ciudades: Ciudad de México, Lima, Santiago y Belém de Para. La investigación, ilustra la presencia real e importante de estas prácticas, lo cual, es un indicador de la necesaria relación existencial entre las plantas y los seres humanos. Los mamos, de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada en el Caribe colombiano (Sierra Sagrada, la llaman ellos), aseguran mantener una tradición superior a 3000 años; por su parte, los Wintukwas, Koguis, Wiwas y Kankuamos, señalan que las plantas son nuestras abuelas.

Como un dato más de la revaloración de las plantas para sus usos medicinales en la actualidad, el actual gobierno colombiano, registra que el Ministerio de la Protección Social, elaboró y puso a disposición abierta en su página de Internet, un completo vademécum llamado: *Plantas Medicinales en Colombia*. Actualmente, los médicos vinculados al sistema de salud, en sus consultas, sugieren el uso de determinadas plantas a sus pacientes.

2. De otro lado, está la etnofarmacognosia, orientada al conocimiento que, podría proponerse como “inter-científico”, que integra y permite la interculturalidad, entre el conocimiento científico de las disciplinas, con las sabidurías y saberes prácticos y eficaces, que poseen por tradición ancestral los pueblos indígenas, en especial, el que conservan hombres y mujeres de conocimiento. Este campo se circunscribe, al campo especializado de las plantas conocidas, como: “doctores”, en la amazonia peruana; o también denominadas “sagradas” o “visionarias”, en otras tradiciones culturales; igualmente, el mundo fúngico denominado: “hongos sagrados”, “niños santos” (*psilocíbicos*, especialmente) y tradiciones mágico-religiosas andinas, que incluyen la sagrada hoja de coca (*Erythroxylum coca*), los cactus de San Pedro (*Trichocereus pachanoi*, *T. peruvianus*) y en Mesoamérica el peyote (*Lophophora williamsii*, *L. diffusa*).

Uno de los términos que ha venido adaptándose a diversas culturas y campos del conocimiento, es el de *enteogénico*, concepto acuñado hacia 1979 por Wasson, Ruck y

Ott, el cual, ha ido adquiriendo una aceptación más amplia de carácter intercultural. Algunos chamanes indígenas en Colombia ya lo usan, lo que expresa una aceptación intercultural y se destaca además, que en la actualidad, hay científicos que lo aceptan como concepto, no sin contradicciones y reacciones adversas, en la medida en que es un término, que de alguna forma caracteriza la experiencia enteofarmacognósica, a partir del mundo cultural cristiano occidental. Siguiendo a Fericgla:

La etimología de enteógeno deriva del griego clásico y viene a significar “que genera dios dentro de mí” o más libremente “dios en de mí”. La matriz de este término es *theus* (dios) y *gen* (que genera o despierta), el cual era usado en el mundo helénico para describir la inspiración poética o profética y para describir el estado de catarsis sagrada, producida por el consumo de plantas psicótropas, práctica que estuvo vigente en la Grecia clásica durante más de 2000 años. Los griegos iniciados en los sacros misterios eleusinos, delficos o de samotracia, eran aquellos que habían pasado por la experiencia extática superior, denominada *epopteia* o percepción y experiencia de la divinidad en el interior y eran llamados: *epoptes* (επ-οπτης, ου ο), que significa “testigo ocular” y a la vez “vidente que ha alcanzado la más alta iniciación en los misterios sagrados”. A pesar del secretismo mantenido durante más de veinte siglos, hoy en día, se conoce que tal *epopteia* o éxtasis sagrado, era conseguido por medio del consumo ritual, de hongos enteogénicos (Wasson, Hofmann & Ruck, 1980; Wasson, Kramrisch, Ott & Ruck, 1996) y que ello, constituyó, el origen del misterio central y ulterior adoptado por los primeros cristianos en su ceremonia ritual, la Eucaristía (Allegro, 1985); aunque con posterioridad, tal consumo de embriagantes sagrados, fuera cambiado por el de un placebo.

En el presente artículo, me refiero específicamente, a este tipo de etnofarmacognosia, la cual integra el conocimiento, con la dimensión espiritual y cognitiva en el más amplio y profundo sentido e incluye procesos y métodos especialmente ancestrales, como el ritual, que integra humanamente, a sus cultores, a la rigurosidad científica y los avances de la química y la biología, por ejemplo. Quizá la genómica, podría tener algo que aportar.

En relación con el consumo de enteógenos y otras drogas, está documentado científicamente, que estos consumos no son exclusivos del ser humano y que cada vez más, se demuestra la hipótesis de su incidencia en el proceso evolutivo de la hominización, tales sustancias algo o quizás más, de lo hasta ahora tímidamente sostenido, tienen que ver con:

No solo los humanos consumen estas sustancias, también lo hacen los animales; lo documenta ampliamente Samorini (2003). Esto confirma la hipótesis que, los animales poseen al menos una conciencia perceptiva o la capacidad de elaborar formas simples de pensamiento con recuerdos o pensamientos de objetos y eventos.

La búsqueda de la ebriedad por medio de drogas es una... motivación primaria en los seres vivos... la búsqueda de... embriagantes es más una regla que una aberración... la ebriedad en animales o en los hombres tiene un valor evolutivo adaptador (Samorini, 2003: 70).

Esta tendencia es anterior a la existencia humana y “recorre toda la evolución animal, desde los insectos, a los mamíferos, al hombre” (*Ibid.*: 66), aunque los efectos en los animales, deben deducirse de su comportamiento o de registros neurofisiológicos. A los loros y perros, les gusta el café; a los gatos, la valeriana y el humo del opio; a las ratas, el opio; a los simios, el café, el cigarrillo y la cerveza; al elefante, el alcohol; a las mariposas nocturnas, el néctar de las daturas; a los caribúes, la amanita muscaria; a los petirrojos americanos, los frutos de bayas. Mulos, caballos, vacas, ovejas, antílopes, cerdos, conejos y gallinas, buscan la “hierba loca”, hierbas psicoactivas de la familia de las leguminosas. Elefantes de Bengala, monos, orangutanes, zorros voladores, tigres de Sumatra, se embriagan con el fruto fermentado del durián. Una especie de carpintero, los sapsuckers, colibríes y ardillas, consumen la savia fermentada que produce alcohol. A los caracoles, les gusta el alcohol, la cerveza y el vino, igual que a los erizos. Muchos felinos buscan gramíneas o menta de gato (nébeda) y la matatabi. El reno, gusta de la amanita muscaria, como las ardillas, tamias estriados y moscas. Cabras y perros, buscan los hongos *Psilocybe*. Las cabras, también gustan del café. Los pájaros, se embriagan con un tipo de rosa: espino de fuego o piracanta. La paloma rosa, se embriaga con fandamón, fangam y una especie de lantana. Gorriones y papagayos, usan las semillas de cáñamo. La cabra montesa, busca los líquenes. Los koalas, se embriagan con las hojas de eucalipto; los jabalíes, puercoespines, mandriles y gorilas, con iboga. Ratones y cerdos, usan la kava. Vacas, caballos, ratones, mangostas, ciervos, simios y coderos, con marihuana. Las hormigas con ipomea y algunas secreciones de coleópteros.

Otros animales buscan las plantas como medicina: los gatos, comen gramíneas como vomitivo. Los chimpancés, una variedad de *Aspilia*, como antibacterial, antimicótico y antihelmíntico. Los babuinos, comen el fruto de *Balanites aegyptiaca*, contra lo trematodos (Gallego: 2010: 97).

En una entrevista de campo realizada a finales del 2009, al antropólogo William Torres (carismático líder de la maloca Nabi Nunhue (Gente Jaguar)), al sur de Colombia, anota:

Específicamente, en relación con el yagé, algunas especies que lo consumen han dado origen al nombre de ciertas variedades de la planta. Por ejemplo: *tigre huasca* (yagé tigre), *culebra huasca* (yagé culebra), *kinde huasca* (yagé colibrí), etc. Como lo comenta más adelante William Torres en su entrevista (Gallego, 2009: 91-92).

Respeto a la hipótesis de la relación entre las drogas, el proceso evolutivo y la hominización, la autora señala:

Hay una asociación evolutiva plantas maestras, humanos y culturas. Las plantas se comunican mediante colores, olores, señales químicas, y ondas electromagnéticas. Las visiones de los humanos pueden ser mensajes de éstas, decodificados por su complejo cerebro.

Al incorporar nuevos alimentos se descubrieron las plantas maestras que ampliaban las capacidades sensoriales, la conciencia, afectaban el apetito, la sensibilidad al dolor, la inmunoresistencia; les hablaban sobre su historia, sus ancestros, la naturaleza y sus destinos. Fueron complementos esenciales en la evolución individual y grupal, permitiendo el autoconocimiento, provocando el fenómeno de selectividad de la especie, según si se consumían o no. Actuando sobre el sistema nervioso, afectaron directamente el cerebro; favorecieron el desarrollo del pensamiento simbólico, la imaginación, el lenguaje y la expansión espiritual; evoluciona la cultura: rituales, códigos Lingüísticos, ciencia y tecnología.

Con la “revolución agrícola” la diversidad vegetal disminuyó; sobre todo en las culturas suramericanas, grandes agricultores que vivieron en comunión con la naturaleza, cuyas mujeres se encargaron de la siembra y recolección, comunidades matriarcales con diosas madres y ancianas sabias basadas en la cooperación y la paz.

Posteriormente, se instala el poder varonil que arrasa elementos culturales femeninos, instaura su religión, relegando, persiguiendo y sacrificando a las mujeres. Quedan pocas comunidades con respeto y comunión hombres-naturaleza-plantas sagradas. Muchas de estas plantas desaparecieron con

la colonización europea. El uso medicinal y espiritual que los pueblos de las montañas y selvas americanas daban a las plantas maestras como el tabaco, la ayahuasca, la coca, daturas, y yerba mate, en contextos ritualísticos, ha sido paulatinamente distorsionado o prohibido. En ocasiones, gracias al prohibicionismo y a la desnaturalización de estas sustancias por los procesos a los que son sometidas, han dado origen a adicciones y a otros productos altamente nocivos (Antón, 2007) (*Ibid.*: 92-93).

Siguiendo a Fericgla, citado anteriormente, y un especialista reconocido sobre el tema, antropólogo y terapeuta, este plantea:

La Etnofarmacognosia reúne las principales características de las tendencias más vanguardistas hacia la integración de diversos campos científicos, y con ello permite caminar de nuevo por terrenos de investigación amplios. Se enclava en el gran y actual interés hacia los fenómenos relacionados con la cognición y la mente en tanto que espacio clave para entender la producción cultural del ser humano. La Etnofarmacognosia no hubiera podido disfrutar del auge que está adquiriendo lentamente de no ser por la doble actitud émica y transdisciplinaria de sus investigadores, ya que los efectos visionarios de los enteógenos tan solo pueden ser estudiados a fondo con carácter global y sistémico, por medio de la auto-experimentación. Por otro lado, tales estudios no podrían avanzar si no fuera intensificando la integración disciplinaria, de aquí que no se trate ya de una rama *multi*, sino *transdisciplinar*.

Al mismo tiempo, la actitud forzosamente émica de los *etnofarmacólogos* ha llevado a comprender y asumir las propias categorías del pensamiento indígena como probablemente nunca antes en la historia de nuestra disciplina, ya que los diversos estados y formas de procesar de la consciencia humana no son ni expresables ni comprensibles más que por medio de las grandes metáforas, que constituyen uno de los aspectos más sutiles de cada cultura. Ningún antropólogo investigador puede afirmar que ha analizado una cultura seriamente en tanto no pueda entender el sentido profundo de las grandes metáforas que el pueblo objeto de estudio usa para crear su mundo, proyección de su cosmovisión. Esta vicisitud ha ampliado los propios horizontes de la Antropología cultural al punto de que, eventos hasta hace poco considerados inexplicables, han entrado a formar parte de las especulaciones o de los conocimientos científicos sin que ello supusiera rebajar ninguna exigencia en el rigor metodológico de la investigación, sino al contrario. En este sentido, el uso de enteógenos por parte de la inmensa mayoría de pueblos ágrafos y de sus líderes religiosos, chamanes, creadores inspirados o místicos y el intento de codificación científica de ello abre

unas gigantescas puertas a la investigación de la mente humana y de su objeto máspreciado: la cultura (Fericgla, J.M., 1997.VIII Congreso de Antropología en Colombia, Universidad Nacional, Bogotá, los días 5 a 7 de diciembre.).

No se puede soslayar en este momento, el interés cada día mayor por escuelas alternativas en psicoterapia y psicología transpersonal y humanista, y la investigación en la neurofarmacología y neurofisiología, en especial, por los efectos especiales y los estados que provoca, que la tradición psiquiátrica calificaba como estados psicóticos. Desde estas ópticas, en el medio científico, se alude a estas sustancias de manera incorrecta y peyorativa como alucinógenas. De hecho, el término enteógenos, reemplazó en diversos espacios académico y científicos, el de “alucinógenos” o “psicodislépticos”, que con sus connotaciones negativas de psicosis y alucinación, eran de uso científicamente inadecuado. Nunca fue correcto decir, que los chamanes toman “psicodislépticos” o “alucinógenos”; y tampoco es literal decir que, consumen “narcóticos”, como aparece por ejemplo, en el diccionario de la lengua castellana para referirse a la ayahuasca. Así, en el diccionario de 1936, se utiliza el término de *ayahuasa* (no ayahusca) y se refiere a: “Planta narcótica, cuya infusión toman los indios ecuatorianos para embriagarse y tener visiones fantásticas”.

En la revisión del DRAE para el 2004, se señala a estas definiciones:

“*Ayahuasca*: (del quichua aya, muerto, y huasca, cuerda).

1. f. *Ecuad. y Perú*. Liana de la selva de cuyas hojas, se prepara un brebaje de efectos alucinógenos, empleado por chamanes con fines curativos”.

Retomo lo antes expuesto, para señalar que en este contexto etnofarmacognóstico, los preparados o pócimas chamánicas, con base en estas plantas y sus rituales, fundamentan un método cognoscitivo, a través de lo que se denomina “experiencias cumbres” o “místicas”, propiciado por los principios activos y farmacológicos, según la ciencia occidental y que, en contextos culturales ancestrales, se han traducido por los antropólogos y viajeros, como “espíritus” o mediadores para conectarse con sus aliados, seres o presencia de conocimiento. Este enfoque, es decir, la descripción del fenómeno desde las valoraciones y significados de tales tradiciones, es el enfoque más reciente desde las etnociencias y en este caso, es lo que denominamos etnofarmacognosia, la cual, en su dimensión intercultural, a partir de las experiencias, valora el campo semántico con metáforas, las cuales desde la ciencia positivista, no son aceptadas.

Con esto, nos introducimos en lo que se conoce en el mundo académico actual como chamanismo, el cual, refiere a ancestrales prácticas de conocimiento que, al interior de las sociedades cumplía una función integradora, tanto a nivel individual, como social. Las *técnicas arcaicas del éxtasis* fueron denominadas por M. Eliade, y en este contexto emergen, las visiones ancestrales indígenas amerindias, las cosmovisiones y la estructuración de los mitos de origen. En este campo, la enseñanza de la curación es una experiencia vivencial que se produce en el ritual visionario con las pócimas o remedios de plantas o los seres fúngicos, como es el caso de la *Psilocibina*, clasificado en la farmacología, como drogas *psicodélicas* o *psicodislépticas* y que desde el enfoque etnofarmacológico, se le denomina *enteógeno*.

La definición de Wikipedia sobre este fármaco y contrastada bibliográficamente, para este efecto, es adecuada: “la *Psilocibina* (también conocida como 4-PO-DMT), es un alcaloide pro-fármaco del clásico compuesto alucinógeno: psilocina, responsable del efecto psicoactivo de la droga. Ambas drogas son miembros de las clases de drogas del indol y la riptamina... La Psilocibina es producida naturalmente por alrededor de 200 especies de hongos, incluyendo los del género *Psilocybe* como: *P. cubensis*, *P. semilanceata* y *P. cyanescens*”.

También, se ha publicado, que es posible aislar desde una docena de géneros. Se los conoce colectivamente como: hongos psilocibios. La posesión y en algunos casos el uso de la psilocibina o la psilocina, es ilegal en muchos países alrededor del mundo.

Según Isaza M. G & C., Fuentes y Marulanda:

su uso estuvo siempre ligado a prácticas chamánicas, ceremonias religiosas, rituales iniciáticos y otro tipo de actividades de gran valor cultural; muchos investigadores han vinculado su consumo a los orígenes mismos de las religiones y de los mitos, vínculo que ha sido puesto en evidencia en un sinnúmero de expresiones pictóricas, escultóricas y literarias que en Asia, Europa, África y América dan cuenta de su milenarismo y trascendencia impacto en la evolución misma de la identidad de los pueblos; no falta quien incluso intente ligar los orígenes mismos de la conciencia, la emergencia misma de la humanidad, al uso de estas sustancias psicoactivas que en su mayoría no solo actúan mediante el estímulo de importantes receptores en el cerebro sino que, la mayoría de las veces, sus principios activos más importantes como la dimetiltriptamina, la psilocibina, la psilocina, la mezcalina y el ácido lisérgico son estructuralmente casi idénticos a los más importantes neurotransmisores cerebrales (dopamina,

serotonina, norepinefrina). Desde el punto de vista molecular estas sustancias “visionarias” son todas estructuras similares que pertenecen a dos grandes grupos, las indolaminas y las fenetilaminas... (2006: 302).

Es necesario realizar una precisión sobre el término *espíritu* (ser inmaterial dotado de razón, don que da poder, entre otros); con un significado occidental y de base católico-cristiano, sin embargo, para mi criterio no es el adecuado, debido a que los indígenas o el chaman, que participan en un ritual, aluden a ellos, como seres. El significado de espíritu como se entiende comúnmente en nuestro medio cultural, se refiere a “seres” diferentes al ser humano; que excluyen al ser humano; tienen diversas características, poderes. De allí, la función del chaman como mediador con estos “espíritus”. Esta denominación nos puede confundir.

Como lo he registrado personalmente, en mi trabajo de campo, este significado al que aluden los chamanes, se refiere a un estado de trascendencia, de relación íntima con la naturaleza, con la vida, refiriéndose a una conexión vivenciada de manera profunda por el ser que la experimenta, en un contexto que es claramente, precisado por el ritual. Es una experiencia que culturalmente tiene sus significaciones, su contexto y que, el individuo intencionalmente y con un fin de conocimiento o curación, generalmente, busca de manera voluntaria y libre, cuando situamos esta experiencia intercultural desde los occidentales, con su contexto específico y las pautas con que dialoga en la experiencia.

En el caso de los integrantes de una comunidad indígena, por medio de las tradiciones y costumbres establecidas, la experiencia tiene su contexto y su pauta que integra al individuo y la comunidad a través de ésta. Lo interesante y nuevo en el caso de nuestra región, es el intercambio cultural, en el cual, finalmente, es la experiencia cognitiva y espiritual, la que integra y de alguna manera diluye, los límites de lo estrictamente cultural, por la experiencia vital y profunda, como seres humanos totales, incluido, en algunos casos, las reconfiguraciones de género, revisiones de vida y toma de decisiones, por encima de los parámetros, colocando con especial delicadeza, las dimensiones reales de determinados códigos culturales.

Como ahora lo entiendo -a partir de mi trabajo de campo-, en los caminos de la etnofarmacognosia enteogénica, se trata de que los participantes, tengan una experiencia de trascendentalidad que de alguna forma resuelva los problemas de salud y otras necesidades que resultan importantes en la vida cotidiana.

Se busca llegar a una experiencia transformadora de unión con tiempos y espacios de la naturaleza por medio de la experiencia, en la cual, se experimente la unión del sí mismo, con un no mismo, en el que todo se integra como realidad. Los psicólogos denominan: unión/integración de opuestos. Fericgla, las denomina EXACES, que significa, experiencias desestructuradoras.

Un investigador de temas como estos, desde la psicología transpersonal, como Maslow, define a este tipo de experiencias como: CUMBRE; según este autor, tendría entre otras, las siguientes características:

1. Universo como todo integrado y unificado.
2. Se acepta todo como es.
3. Desapego de lo material.
4. Trascender el ego.
5. Valor intrínseco.
6. Todo tiene significado.
7. Universales y eternas.
8. Aceptación y comprensión del mundo.

Vivencia que en otras culturas como la hindú, se denomina avatar (del sánscrito avatara: descenso o encarnación de un dios. Encarnación terrestre de una deidad), en la cual, el iniciado o el buscador, avanza en un camino cognitivo a través y con la mediación del preparado de la planta o el fungi “hongo” sagrado, en el contexto de los rituales de la tradición ancestral y que se han insertado en el mundo urbano, mestizo y occidental, en términos de dinámicas interculturales, que crean una realidad, la cual podría definirse como un estado de trascendencia que vivencia el sujeto. Así, el mundo espiritual es una experiencia transformadora de conocimiento y curación. A dichos estados que se vivencian, hoy comúnmente, se les denomina y acepta, como estados modificados de conciencia (EMC) o estados no ordinarios de conciencia. Es aquello que, simplemente, se le define como embriaguez chamánica.

El físico Fred Alan Wolf (2009), estableció una conexión directa entre el chamanismo, la física cuántica, la psicología y la ciencia en general. Elaboró nueve hipótesis sobre los chamanes y afirma que, el mundo occidental,

debe empezar a tener un punto de vista más tolerante con respecto a las sustancias sagradas y productoras de visiones, en particular cuando

dichas sustancias se toman bajo la guía de un chamán; una persona con conocimiento sobre el mundo de las plantas (Wolf, 1993).

Sus hipótesis son:

i) ver el universo como hecho por vibraciones; ii) ver el mundo en términos de mitos y visiones que en un principio parecen contrarias a las leyes de la física; iii) percibir la realidad en un estado de conciencia “alterada”; iv) utilizar cualquier truco para alterar las creencias del paciente sobre la realidad; v) escoger lo que es físicamente significativo y ver todos los acontecimientos como universalmente comunicados; vi) penetrar en mundos paralelos; vii) trabajar con una sensación de gran poder; viii) utilizar el amor y la energía sexual como energía curativa; ix) penetrar en el mundo de la muerte para alterar su percepción en este mundo (Gallego, 2010: 112).

Una precisión necesaria sobre los conceptos relacionados con los estados de conciencia. En una amplia literatura, incluso como esta, se utiliza el término de “alterados”, como sinónimo de modificados y que a mi juicio, siguiendo a Grof, conviene separar. Los “alterados”, son estados de conciencia no buscados, que no hacen parte de tradiciones culturales o prácticas, que se producen por accidentes, situaciones personales y emocionales intensas, que inducen a ciertos estados psíquicos, intoxicaciones, enfermedades, entre otras. Lo importante, es que al referirse a estos estados, los conceptos sean diferenciados de manera clara.

LOS EMC POTENCIAL COGNITIVO EN DINÁMICAS INTERCULTURALES

Como punto final de este artículo que devela el campo etnofarmacognosico y las dinámicas interculturales en que nos encontramos insertos, específicamente, en lo relacionado con los EMC, producidos por experiencias con enteógenos, quiero compartir, datos, informaciones y aproximaciones, a partir de los trabajos investigativos adelantados en nuestro grupo de investigación y que se reflejan en las diversas tesis de maestría y doctorado presentadas. Me referiré, básicamente, a la información de fuentes primarias, las cuales, devienen del trabajo intercultural que se refleja en el campo científico, pero también, en los conocimientos y prácticas propias de las tradiciones y reelaboraciones realizadas por el campo fenomenológico.

Comenzaré, por compartir una entrevista inédita que realizamos en la Maestría en Culturas y Droga, en el año 2008, a Jonathan Ott, cuando éste, dirigió el seminario

de “Etnobotánica y Etnofarmacognosia de Plantas y Hongos Psicópticos [Visionarios] en las Américas”.

Ott, químico y etnobotánico, con una obra monumental y de obligada referencia, es uno de los científicos de mayor reconocimiento mundial en el campo de la etnofarmacognosia.

La entrevista, como referencia, ilustra el intercambio de conocimientos en este campo interdisciplinario.

Pregunta: *¿Cuánto se demora el yagé en el cuerpo después de consumirlo?*

Respuesta: *Grof y Mackenna, han hecho estudios en esta cuestión, de lo que se llama la vida media fisiológica de los alcaloides. En el yagé el compuesto más importante es la harmina y, en la chacruna y la chagropanga, es la dimetiltriptamina. Se ha medido por pruebas en tomas de sangre, la vida media fisiológica de estos compuestos. Así, la vida media de estos compuestos como en el caso de la harmina, tiene una duración aproximadamente de dos horas, es decir, si la dosis contiene 400 mg de harmina y esta se absorbe a tal grado que haya un cierto nivel en la sangre; la medida se especifica normalmente por nanogramos y por mililitros de sangre. Normalmente, en la Amazonía, aplican una dosis más fuerte de yagé, mucho más de la que se necesita para activar el DMT por vía oral, gracia a esto, se sigue teniendo efecto un par de horas más, más de tres quizás y si después de la toma se puede realizar otra y seguir teniendo este efecto de ingerirlo por vía oral, entonces, normalmente, el efecto es cosa de tres o cuatro horas; aproximadamente, en una hora comienza a hacer efecto, más o menos una hora o dos de viaje y luego, otra hora de descenso, normalmente, a las cuatro o cinco horas se termina el efecto, pero hay personas que lo metabolizan más lentamente, entonces, ese también es otro factor.*

P: *¿Pero es posible que una persona, pasados cuatro y cinco días todavía tenga alguna sensación producto de la toma?*

R.: *Sí, pero esto no sería propiamente farmacológico...*

P: *¿Sería psicológico?*

R.: *La cuestión es que nadie podría metabolizar tan lentamente, como para seguir sintiendo efectos farmacológicos varios días después, lo máximo que yo he visto es un efecto de 10 u 8 horas. Y esto es excepcional, normalmente, el tiempo máximo es de*

cuatro a cinco horas, pero muchos lo siguen tomando o se toman varias dosis, esto es común y de nuevo depende de... el problema es que en el occidente se busca el efecto del DMT, un efecto estimulante; la harmina de *Banisteriopsis caapi*, es sedante y esto hace que la DMT llegue del estómago al cerebro, sin embargo, esto inhibe el efecto del DMT en el cerebro; para los que buscan el efecto máximo del DMT, es necesario tomar una carga mínima de *Banisteriopsis* y una carga alta de DMT, pero ese es un interés occidental; los chamanes lo ven distinto y ellos siempre suelen usar... en Perú, por ejemplo, un trozo de tallos de liana, así (señalando el tamaño de un dedo) para una dosis y eso es muchísimo, de nuevo, varía de acuerdo al centro de la planta y la concentración del alcaloide, pero puede funcionar nada más con el tamaño del dedo, más o menos así de largo (lo muestra de nuevo), pero de nuevo para activar el DMT, muchas veces, sobre todo aquí en Colombia, se usa yagé solo, no entran hojas u otros aditivos; lo más común en Colombia, es una infusión en agua fresca con batidos del tallo, filtrado y tomado, este es un psicotrópico en sí (harmina y banisteriopsis), pero es más sedante que otra cosa, por ello, cuando es usado así, dicen, que la persona no se puede acostar, porque puede llegar a dormirse y para los chamanes esto está mal, es como la pérdida del alma, afirman en el Ecuador. Las tribus quechua, utilizan la chamiloca para la chacruna o *psychotria viridis*, ellos plantean que lo usan simbólicamente, no con efectos farmacológicos. La hoja que mayormente emplean es guayusa, la cual es fuertemente cafeínica, para contrarrestar el efecto sedante de la banisteriopsis, no obstante, no se ha estudiado nada sobre la interacción entre la cafeína y la harmina, que sería este caso; por otro lado, ellos si usan chacruna, pero muy poco, no es indicativo propiamente, pero esto es lo más común, buscan el efecto purgante del yagé de por sí; en Ecuador y también en Perú, vulgarmente, se llama la purga, le dicen la purga, para hablar de la planta, es purgante, debido a que hace a la gente vomitar, desparasitando, teniendo esta función medicinal, entonces... y tampoco esta estudiado, la interacción de la escopolamina, que sería el alcaloide principal del borrachero o la mezcla de brugmansia con banisteriopsis y brimina; también la cocaína, las hojas de coca, la nicotina y las hojas de tabaco, son aditivos muy importantes en la bebida, globalmente visto. Se conocen como 100 aditivos y a veces combinan varios, pero suelen ser... los más importantes son los estimulantes, las hojas cafeínicas, nicotina o cocaínicas, el DMT, también es un estimulante en este sentido, es visionario, pero contiene efectos estimulantes; por ello, pueden combinarse para tener efectos, para contrarrestar los sedantes que son la banisteriopsis, y ahí, habría que especificar. De aplicarse las pruebas psicológicas, tendría que ser en base a una cierta receta, digamos una cierta bebida, sin variar cada vez la mezcla, obviamente, controlando este punto y asegurándose que todos estén tomando lo mismo, dentro de... hay variaciones dentro de cada bebida, las plantas varían en la cantidad del alcaloide,

la dosis también, sin medirla; o sea, pero se puede tratar de controlar estos elementos, lo ideal sería tener una sola, contratar un taita para hacer una tanda grande de la bebida y usarla siempre... la misma tanda de la misma receta, para aplicar las pruebas si es posible.

P: *¿Hay alguna contraindicación para tomar yagé?*

R.: *La verdad, es que no se sabe a ciencia cierta, no es muy tóxico, pero la gente si varía mucho en torno a la cantidad de la monoamino-oxidasa, es decir, la enzima y esto tiene su impacto neuroquímico, muchos de los antidepresivos son inhibidores de la monoamino-oxidasa, análogos a la harmina, pero suelen ser efectos que son comunes... por ejemplo, isopor-carboxamida, que se toma por... es medicinal, como prototípico de estos, tarda como una semana para ejercer el efecto en el cerebro y tarda una semana en desvanecerse, por esto, es muy importante en la psiquiatría, el uso de inhibidores de mono-amino-oxidasa; por su parte, la harmina, es un inhibidor de la mono-amino-oxidasa, pero es de efectos cortos y se metaboliza rápidamente, no es acumulable en el cerebro, como los que utilizados en la medicina, por ello, hay gente que está tomando IMAOs y por ejemplo, son menos los efectos en la bebida del yagé, porque tienen altos niveles de inhibidores de IMAO en el cerebro y esto bloquea el efecto del DMT, pero en estudios realizados a pacientes que están IMAO de manera diaria o periódicamente, ellos se vuelven inmunes al efecto del LSD, DMT, Psilosibina, entre otros, debido a que es efectivamente, un efecto contrario en el cerebro.*

P: *¿No hay riesgo de muerte, ni de complicación alguna?*

R.: *No, nunca. Por regla, no. No es así de tóxico, pero si hubo un caso en Canadá, recientemente, en que una anciana estaba... no me acuerdo qué condición tenía, pero sí sé que se murió en una toma de yagé con un taita peruano, se me hace que estaba invitado por grupos de allá y creo que se quedó detenido o acusado por lo menos de complicidad. En esto no se puede decir que haya riesgo o grave riesgo, porque esto se ha utilizado desde tiempos coloniales; por lo menos, en Perú, esto de combinar plantas de DMT con Banisteriopsis y el yagé colombiano, se ha hecho desde hace miles de años atrás con grupos indígenas aquí, sin embargo, ellos no hablan de esto, o sea que, se tiene que ser delicado en términos de sobredosis de muerte, por efectos farmacológicos directos.*

P: *¿Qué pudo haber causado la muerte de la anciana?*

R.: *No se sabe lo suficiente sobre este caso, pero pudo haber sido nada más por el entorno, por el estrés, por cuestiones de... no sé, la verdad no sé las cuestiones particulares de este*

caso y es el único que yo conozco. La UDV, Santo Daimé lo administra, ellos lo toman las dos semanas todo el grupo, como sacramento, invitan a todo el público y no se ha dado problemas de este tipo. Cuando trataron de legalizarlo en Brasil lo hicieron dos veces, como lo mencioné en el seminario, una comisión de estudios le dio el visto bueno, mientras que expertos médicos y farmacólogos, dijeron que no eran estupefacientes, que no tenían problema de toxicidad y que no representaba un riesgo para la salud pública.

Aditivos como la brugmansia o la escopolamina, sí tienen una fuerte toxicidad; ahora bien, este tipo de recetas sí podría tener un mayor impacto tóxico, por mi parte, no lo he probado con brugmansia (¿?); también el taita y la taita de Sibundoy y el caso de María Inés Gallego de Manizales, afirman que ellos tenían dos bebidas, una con brugmansia y otra con una solanácea que se llama brunfelsia, bebida que no administran y a la cual, no se le conoce el principio psicotrópico, pero evidentemente es muy tóxica, un colega difunto, alumno de Schultes, la probó e informó que poseía una fuerte toxicidad. Se cultiva mucho en esta región, como ornamental, se ve mucho en la ciudad de Manizales, la grandiflora, la flor cambia de color de blanca a morada y es muy bonita, muy aromática y se cultiva también en México y Perú, aunque esto aún está por estudiarse; me parece que lo más probable es que ellos tengan brugmansia con psychotria o con diploteris, o sea DMT, con harmina y esta bebida, por lo general no es tóxica, no se conocen muertes por sobredosis, ni de harmina, ni de DMT, en donde me parece que el riesgo es factible por estudiar y ver todas las pruebas en torno a una bebida, en torno a sus características, lo más estandarizadas que se puedan.

P: *¿Personas que tengan una tendencia a la esquizofrenia o a la psicosis, pueden entrar en una crisis?*

R.: *Sí; no es recomendable ningún visionario para este tipo de personas, debido a que una de estas personas (nerviosas) pueden sentirse incómodas en algún momento o con ansiedad, por esto, no deben de tomar estas sustancias, pero de la gama de sustancias visionarias, como el peyote, mescalina, hongos psilocibicos, LSD, lo más seguro para ellos sería tomar el “yagé”, porque tiene este aspecto sedante; en el caso de la mescalina y la NDMA, estas afectan los receptores de noradrenalina, también el de la adrenalina misma, el cual nos da la respuesta de miedo, de ansiedad, supervivencia... pero sí, no deben de tomarlo personas que están en estos estados, por eso tampoco se recomienda para adolescentes, hasta que hayan establecido una identidad; lo más prudente, es restringirlo a los adultos, esto es lo que hacen los taitas, no lo dan normalmente a niños... (Gallego, 2010: 82).*

Ofelia Gallego, realizó una entrevista a un neochamán para su tesis de magíster en Culturas y Droga, un hombre que se ha convertido en nuestra región en un líder espiritual y que se ha formado en el chamanismo yagecero, y que previamente, se había formado en el budismo. Se trata de Hernando Arango. Es interesante en esta entrevista anotar de qué forma, en una persona como él, se integran los saberes y sabiduría ancestral, y como lo asume en un camino de vida. Es lo que ocurre con los enteógenos. Las características de cultura e identidades se difuminan y se centran en lo esencial: lo humano y vital.

P.: *¿Cómo es una iniciación?*

R.: *Es en una toma. Le dan a uno un yagé diferente; un yagé que es para aprender; es fuerte y si no se enloquece uno con esto, se lo siguen dando a tomar; es muy fuerte. Es para aprender a mantener la calma, es fuertecito. Empezó a darme otras plantas como el andaki, el páramo yuyo para fortalecerme y cuando uno toma, aprende a ver lo que tiene que ver y poder ayudar; para eso son esas otras plantas. Empezó a compartirme eso y un día me regaló una botella como de tres litros (explica estirando la mano): “para que empiece a compartir con sus amigos”. Y así empezamos hasta hoy.*

P.: *¿Qué clases de yagé se utilizan en las tomas (Manizales)?*

R.: *Ocasionalmente, el cielo-huasca y tigre-huasca. El que más utilizamos es el cure-huasca, que es un bejuco grueso, combinado con el chagro. El tigre también es un bejuco grueso, pero no se enreda en los árboles mucho; igual, se combina con el chagro, pero genera otras cosas; más como para confrontarse uno; y el cielo que es un bejuco delgadísimo, ese sí se enreda en las plantas; también se combina con el chagro y permite otras visiones, es otro proceso.*

P.: *¿Para qué sirve el cielo-huasca?*

R.: *El cielo-huasca, es una planta para conectarse muy espiritualmente, con los espíritus de la naturaleza. Según la religiosidad de uno, así mismo, nos conecta. Por decir algo, si uno es Hare-Krishna, ve a Krishna; si es católico, ve a san Pedro, san José. Según lo que uno tenga por dentro, él lo conecta con esto, de una manera vívida.*

P.: *¿De qué depende de que utilicen uno u otro?*

R.: *De lo que se pretenda en la toma.*

P.: *¿Qué los hace pensar que en esta toma el objetivo es este y que en aquella es el otro?*

R.: *El mismo espíritu del remedio... el yagé... lo guía... o sea, el maestro es el yagé*

realmente, ese es el maestro; no es el taita. El taita es como un enfermero y a través de él, el espíritu del médico es el yagé; este es el que actúa.

P: *¿Cuál es la función del yagé en todo este proceso de la Escuela, en todo el trabajo que ustedes hacen?*

R.: *Únicamente médico. Es para curarnos. En un proceso sin fin: si no es una cosa, es otra, pero siempre hay algo que lo aqueja a uno. Este cuerpito demanda mucha atención realmente.*

P: *¿Siempre hay tomas de yagé y en todos los rituales lo utilizan?*

R.: *No; no en todos. Una cosa es el ritual del yagé como tal y otra cosa son los procesos de la Escuela; la Escuela, ha asumido como parte de su aprendizaje el yagé, pero tenemos otro tipo de rituales según lo que pretendamos: prosperidad, sanación, sanación emocional, sanación del cuerpo; adquirir valor ante las circunstancias de la vida y otras técnicas de la medicina, como el masaje, la acupuntura, la bioenergética... y hay una técnica de sanación oriental que se llama upasana, que es muy bonita; es muy efectiva y también la aplicamos aquí. Esa técnica la aprendí en el proceso del budismo; es como decir, el chamanismo budista, porque es igual, manejar la tierra, el aire, el agua, el fuego, algunas plantas, su modo de ingerirlas. Trabajar con las cosas naturales, pero desde un punto de vista espiritual.*

En otro apartado de la entrevista sobre el conocer y el saber en estos diálogos interculturales, se hace evidente el potencial cognitivo existente y sus efectos con personas iniciadas en el conocimiento, pero que inciden en el aprendizaje de otras personas, que no necesariamente, están en el mismo camino o buscando el mismo rol.

Si queremos aprender la esencia del saber que ellos tienen, debemos entregarnos y esperar a ver qué nos quieren compartir. Con ellos, he aprendido que lo importante no es lo que uno quiere aprender, sino lo que ellos quieren enseñar. Es complicado. “Sé de personas que se han estrellado, no sólo con Floro, sino con otros. Los sacan; mejor dicho se ponen a tomarles del pelo, no les dicen nada. Pero si se logra tener una relación más íntima, personal, tranquila, en la que ellos advierten que uno es el otro, se sueltan. Cuando ellos se dan cuenta que pueden caminar con uno horas enteras, sin tener alguna pretensión; cuando advierten que uno está allí porque le interesa estar, sólo eso. Entonces, empiezan a contarle qué pasó con el papá, qué le pasó con la mamá... le van contando a uno cosas que uno sabe que no son historias que les

pasó y ya, sino que lo que quieren es enseñarle a uno cosas; es una tradición oral". Es muy bonito; difícil, lleno de muchos misterios; aprende uno que los misterios no hay que pretender descubrirlos y eso, para nosotros los occidentales es muy difícil. Un niño quiere desbaratar todo, descubrir lo que hay por dentro, con ellos no es así. Por ejemplo, los misterios que tiene la planta del yagé, lo sagrado que es para ellos, para nosotros, es difícil entenderlo; difícilmente, llegaremos a comprenderlo. Para nosotros es una planta que te pone a vomitar, a ver cosas y que purga; de repente, "le mete a uno una pela" y "uno no sabe ni por qué", pero entender esa visión sagrada, como lo es para ellos, ese respeto tan profundo... para ellos la planta es el taita; la planta es el chamán realmente.

"En ese proceso de aprendizaje con el taita Floro, en una ocasión un compañero de la escuela, que tiene como un año de estar viniendo, fue a una iniciación"... pero es algo que lleva tiempo, uno lo sabe porque le ha costado; yo llevo 23 años "bregando" a aprender una cosita y ahí medio-medio, algo descubre. "Este muchacho muy intelectual, egresado de la Universidad del Valle, químico... estaba diciendo que era muy difícil ser aprendiz y trataba de que yo le ratificara eso; entonces yo le dije "yo creo que debe de ser duro llegar a ser aprendiz; estar puesto allí en esos zapatos". Entonces, se estaba enojando: ¡cómo así!, que le debía aclarar cuál era su posición, dónde es que está, qué es él. Entramos en diálogo de que en la Escuela y lo he observado siempre con Floro, uno espera que las personas vengan con una formación, con una educación mínima, "que no coja algunas cosas que no deben ser cogidas", respeto por lógicas, no irse metiendo a un lugar si no es mandado a entrar... Floro estaba escuchando. Luego llegamos a la toma y Floro, me pregunta: "¿a ti te ha parecido duro ser aprendiz?". Entonces, le dije: "Florito, espero que no me dé duro cuando llegue ahí. Espero que toda esta preparación me sirva de algo para cuando llegue ahí". Nos reímos". El saber es infinito y uno se encuentra con personajes... "hace poco conocí un taita, el taita Hipólito, ese señor, su trabajo... yo no alcanzo, aunque he tratado y le he marchado y tratado de ser austero, con sacrificio... pero no; hay cosas que no". Yo no creo llegar hasta allá.

P: ¿Qué otros taitas le han aportado?

R.: Tengo un amigo que trabaja en el Perú, el taita Humberto, no es experto en dar yagé; él sabe mucho de otras plantas. Yo fui allá investigando sobre una planta que se llama chircaspi. A Floro y a mí, nos tocó ver morir a una persona víctima de una agresión con esta planta y no hubo manera de ayudarlo. Eso lo manejan en el bajo Putumayo, algunos. Así, como nosotros tomamos yagé y la planta nos enseña a curar, hay gente que toma chircaspi y la planta les enseña a matar, a enfermar. Conocí a

este personaje y entablé una relación con él, “muy chévere” y me ha compartido cosas muy interesantes: me regaló un ritual que me permite, en un momento dado de necesidad, valerme de su conocimiento. Conocí la planta, allá vi y entendí, más de cerca, lo del respeto a las plantas. Me llevó a conocer el bejuco del yagé y antes de llegar a él, a conocerla, la llamaba: “comadre”, le cantaba “ya voy, ya voy” y cuando estuvimos a cierta distancia, entró como entra un perro regañado a algún lugar. Llegó hasta debajo del árbol donde estaba ese bejuco. Antes de llegar, me dijo “yo no sé del yagé”; yo conozco un amigo que le puede enseñar, pero le puedo mostrar la planta. Luego, él llegó y empezó a cantarle ahí, sudaba y lloraba cantándole a la planta y de repente, se detuvo y me dijo: “ella le quiere regalar un bracito para que se lleve; ¿para qué lo quiere?” Le dije, para curar. Siguió cantando y cantando y ¡me fue cogiendo esa chuma!... ¡ni siquiera nos habíamos fumado un tabaco, ni nada!, ¡de vomitada y de cagada, de visiones y tembladera y de sudor frío!, yo ahí, parado al pie de esa planta... y entonces, pensaba dentro de mí: “Dios mío, si este es el que no sabe... cómo será el que sí sabe”. Entonces, me mostraba las plantas, pero no me decía: “esta es malva o esta es ruda”; me decía “este es un médico y sirve para esto; este es un abogado y sirve para esto”. Cuando llegamos a la planta chiricaspi, planta larga con una bellota y cuya bellota tiene una forma, que es la viva imagen del mismo al que le tememos todos. Estando ahí le pregunté: “bueno, ¿cuál es el remedio entonces contra esta planta?”. Me habló de otras cosas y cuando ya íbamos lejos, me dijo: “yo sé cuál es el remedio contra esa planta, pero es que no podíamos hablar al pie de ella, ¡nos coge y nos da un pela!”. Son muchos caspi. Por aquí hay un caspi que se conoce, al que le decimos manzanillo; es una planta brava: el que se le acerca se hincha, le sale erupción, le da fiebres. No es manzanilla la plantica, es un árbol: manzanillo. El remedio, cuando ya uno cae en la cuenta, es “orinársele al pie” o “insultarlo”; este lo conocemos aquí, pero allá, son más braveros, matan gente con eso.

UNA EXPERIENCIA EN UNA CEREMONIA (TOMA) DE YAGÉ

Las siguientes son algunas transcripciones de mi trabajo de campo, que ilustran el proceso y las formas de conocimiento por parte de blancos u occidentales, que aprenden con los indios a partir de las experiencias del yagé...

El taita introdujo el ceremonial con orientaciones específicas acerca de cómo realizar la experiencia. Indicó, que él era el guía y cuidador del grupo. Le habló al yagé en su lengua. Yo pienso (supongo en ese instante), que le pidió orientación y sabiduría.

También le sopló. Sé que el soplo, es una forma de comunicación y de establecer mediaciones de energía. Se santiguó con la cruz cristiana antes de proceder. En esto tomó cerca de unos 15 minutos.

Por mi parte, me había colocado en su diagonal izquierda. Me había quitado los zapatos. Llevaba dos pares de medias muy gruesas. Todos los elementos metálicos también los dejé con el bolso. Me abrigué muy bien. Con una sudadera con capota. El frío que viene con el efecto del yagé, es muy fuerte para mí. Por esto, me preparó. Es incómodo.

Hugo, ofreció a quienes quisieran tomarla. Pedí hacerlo en primer lugar. El taita sirvió aproximadamente 3/4 de un pocillo del “remedio”, como ellos le dicen. Primero revolvió bien el yagé que estaba depositado en una botella de Coca Cola de 2 litros. Esta se veía muy transparente. Él me lo ofreció y me miró a los ojos. También lo hice. Me sentí cómodo y tranquilo. Salivé bastante antes de hacerlo.

Me lo tomé ofreciéndole a él y al grupo. Usé la frase colectiva proveniente de su cultura y que hemos asimilado como yageceros urbanos en prácticas “neochamánicas” de “buena pinta”, para expresar el deseo de que la experiencia ayude en los propósitos personales y al grupo. Tomé un trago de agua que tenía dispuesto en la mesa. Sentí el sabor muy amargo, como siempre, pero en menos grado que la última vez. Lo sentí muy suave. Poco espeso. El olor es el característico del yagé, con aroma de un tipo de madera y a tierra. El de la madera, que no conozco su nombre, tampoco lo he preguntado, pero lo he percibido similar, casi en todas las ocasiones.

Después de tomarlo, volví a mi lugar seleccionado y me senté. Observé desde allí, el paso de cada una de las personas que estaban en el grupo. Después me acosté horizontalmente. Hugo, comenzó a cantar y a sonar sus collares. Su ritmo ya conocido por mí, invadió el espacio... Canto al yagé: “sana gente, yagesito, sana gente, gente sana...” La verdad este ritmo y letra me gusta. De verdad, es así. Puedo ver que la mayoría de los humanos estamos enfermos. Estamos en una sociedad enferma. No sólo en mi tierra y mi país. Siento una dimensión planetaria de la vida. La Humanidad está ¡enferma!

Luego, la sensación de apretar y sentir una especie de calor en el estómago se manifestó. Siempre ocurre. Finalmente, comienzo a irme. Sé que el grupo está y hago

parte de él. Pero el grupo está en mí. Incluido el taita. Tengo clara la pregunta. Cierro los ojos. Todo está oscuro. Lentamente, veo el punto que siempre me indica a dónde dirigir el viaje. En esta ocasión es un punto suave de claridad y el entorno es oscuro. Pero hacia el punto me dispongo a partir.

Seguirlo... Es así como lo hago. Es mi experiencia. El amargo del yagé me acompaña. El punto al rato, toma un color como aguamarina oscuro. Me siento viajar en un medio acuoso. Al comenzar a entrar en él, éste se amplía y comienzo a ver figuras negras, moviéndose. Parecen como minúsculos animalitos que se mueven, como en un baile, una danza. A semejanza de animales submarinos, como en un fondo muy profundo. No siento temor. Pero sé que cada uno de estos animales son mis temores. Siento que son los puntos o las cosas oscuras que debo aclarar. Son muchas. Pero sé, que debo atravesar este túnel. Sigo el viaje y comienza a aparecer en la visión, un fondo total, de cuadros muy pequeños de colores dorados amarillos, rojos y azules, principalmente. Pero son una especie de cuadrados conformando una red que esta al fondo. Es la "pinta", así lo pienso y quiero meterme en esta red. Sigo mi viaje. De pronto, siento que estoy metido en la red y que ella se mueve. Estoy completamente envuelto en ella. La red se mueve, pero no deja ver hacia fuera. Estoy metido en ella. Siento un peso en mi pecho. Yo veo mi cuerpo como si estuviera fuera de mí. Esta allí, encerrado en la red que ahora ha ampliado sus cuadros. Son ahora muy grandes y toman formas distintas, aunque cuadrangulares, que se alargan o se encogen, a lo ancho o a lo largo. Pero la red tiene límites precisos. Los observó. Es como si estuviera mi cuerpo en el interior de una tolda de acampar, movida por el viento, siempre suspendida.

En mi estómago siento en ese momento una presión y sé que debo ir a vomitar. Es curioso, pero en ocasiones anteriores, cuando llega lo que denomino "pinta" (visiones de formas, movimientos y colores que a mi juicio son "señas"), sé de antemano, que en ese momento debo ir a vomitar. Tal vez, en dos o tres ocasiones, no he vomitado. De todas maneras, se que al pararme, debo hacerlo con cuidado. La borrachera (ataxia), me obliga a caminar con lentitud. Sin embargo, es un estado que me permite saber exactamente en donde estoy. Con quienes. Todo el tiempo en mi viaje, sabía en qué experiencia me encontraba. Es decir, el mundo externo está completamente claro y diáfano. Cada persona y espacio están en su lugar.

Así, que me paro con cuidado, relativamente rápido. Se adonde dirigirme. Hugo, que está pendiente, me mira. Le digo que todo está bien. Le hago una seña. Le miro y

él me mira. Camino. Salgo hacia fuera. Camino cerca de 8 metros. Busco el espacio adecuado para vomitar. También sé, que al vomitar, debo pensar sobre qué es lo que vomito. ¡Qué quiero vomitar! Así, lo hago. Mis miedos, mis cobardías. Pienso en muchas situaciones vividas en donde este sentimiento de actuar, más por presión o conveniencia externa “me obliga”. Ahora bien, lo entiendo como incapacidad y falta de poder conmigo mismo. En muchas ocasiones, cuando dije sí, a algo, siento, ahora lo sé, debía decir no. ¿Por qué lo hice? ¿Para qué? Vienen a mi mente muchas situaciones. Busco mi verdad. Como llevar la vida sin mentiras. Por ejemplo, por qué aceptar una invitación por formalidad, cuando ¿no quiero asistir a tal invitación? Porque gastar mi tiempo en cosas ¿qué no quiero? ¿Por qué estar con quienes no deseo hacerlo y no estar con quienes quisiera estar? Este momento del vomito, me permite, cada vez que lo hago, tener una especie de relación con distintos momentos. Como si estuviese en varios lugares y entre esos, yo y éste ser que vomita, somos simultáneamente varios. Veo en este momento con mucha claridad, que debo soltar muchas cosas. Situaciones que me amarran. Hechos que yo mismo construyo y me ato a ellos, sin pensar mucho en las implicaciones y consecuencias. Luego, el sentido de cumplir con lo que en un momento dije, no muy convencido, pero se lo dije a los demás, me obliga. Es una obligación autoimpuesta. Ahora, pienso que debo tener muy claro en mí, las palabras que digo. Se en este momento, me lo dice el yagé, que debo controlar más, lo que digo.

Esa noche había luna llena. Todo estaba muy claro. La ciudad lejana, sus luces se divisaban en el horizonte. El cielo es muy claro. Las siluetas de arboles y montañas cercanas las veo muy bien. Me siento descansando cada vez que vomito. No es un vomito de enfermedad. Es un vomito liberador. Muchas imágenes, de situaciones, de mentiras, de personas, vienen a mi mente. No solo de ahora, sino de atrás. Es como un recorrido. Cuando tomo el yagé en un momento me voy hacia a tras o desde un momento, que de atrás en mi tiempo, me trae al presente. Permanezco mucho tiempo. Uno de mis compañeros esta allí, también en lo mismo. Hablamos algo. Sentimos que estamos abriendo el mundo en nosotros. Decido ir a caminar y dar una vuelta. Lo hago. Regreso después de un tiempo al lugar inicial. Veo que varios están tomando por segunda vez. Hugo me ofrece. Yo le digo que no. Estoy muy bien. Me acuesto nuevamente. Vienen a mi conciencia, situaciones. Son como otras conciencias que me hablan. Me dicen: haz esto. Has esto otro. No lo hagas. Yo asiento o digo que no. Sé que me está hablando el yagé. Es la experiencia. Así, me ha ocurrido en situaciones anteriores. Especialmente, en ese momento, me dice que

debo cambiar cosas en mi vida. Soltar procesos, soltar “amarras”. Que debo abrir nuevos caminos de mayor libertad. Veo situaciones de mi trabajo. De personas que interactúan conmigo y veo que les dedico demasiado tiempo. Debo pensar y dedicarme más tiempo. Con todo aquello que me significa: gustos, juegos, tipos de trabajo... Por el contrario, siento que debo estar más con otras personas. También alejarme de otras. Veo quienes me rodean y no me hace bien estar con ellas. Por el contrario, otros que están menos presentes y debo estar más con ellos. Comienzo un recorrido o un viaje de relaciones con cada uno de mis hijos, con mi madre, con mi padre ya fallecido. Trato de centrarme en la imagen de una fotografía en que estoy de niño junto a ellos y me concentro para intentar volver a recrear la situación. No me llega ninguna imagen viva de aquel momento de niño. Solo la misma imagen de la fotografía. Camino de la mano por una calle de Cali con mis padres. Ahora, siento a mi madre muy tranquilamente. Distante, pero tranquila. La entiendo como es y simplemente esta allí. Siento que debo agradecerle infinitamente el existir. Tener esta vida. Igual a mi padre. Pero nada más. Aquí estoy. Independiente de ellos. Vuelvo a recorrer, a viajar en situaciones de tiempos pasados con mis hermanas, con mi abuela fallecida. Vienen imágenes de su presencia. La oigo. Me río. Ella me juega. Estoy conversando con cada una de ellas, en diversas situaciones. Es como si pasara varias películas. Son muchos momentos, largos tiempos en cada situación. Vienen muchas imágenes. Juegos, peleas, discusiones, risas. Lugares y demás. Días y noches. Objetos de cada situación. Me acuerdo y veo muy bien nuestra casa de Cali. La sala, las sillas. Mi madre, “la “radiola”, la música. María Luisa Landini. Su cálida voz. Siempre la recuerdo con mi padre. Esa voz seguro llegaba a su corazón. También, quedó conmigo. Cuando la escucho, ocasionalmente, siento a mi padre fallecido.

Son todas situaciones muy lucidas. Plenas de conversaciones acerca de los que vivimos en esos momentos y que quedaron en mí. Como lo asimilé. Cuál era la verdad. Cuál la mentira. Cómo somos, de cómo nos relacionamos, cómo estamos de cerca o de lejos. Me veo en mi actual situación. Con mi compañera. Veo cosas de nuestra relación. Lo que disfruto. Su risa. Lo que me disgusta... a veces su estado lacónico. Quizá sus molestias. Háblale y dile lo que te gusta. Ahora me siento también con capacidad de actuar con ella. Además, de preocuparme menos por lo que hace o quiere hacer. Me siento más libre, ocupándome menos por las cosas que imagino y no son. Vive con ella lo que tengas que vivir, Deja de preocuparte. Esto me da fuerza y vigor. Lo otro me agota. Siento que estoy recobrando energía.

Siento un retorcer en el estómago. Me alegra sentirlo. También sé, que si voy al baño, me sentiré más liviano. Me paro y salgo hacia allá. Busco el más distante para sentirme más cómodo. Poder “cagar” con soltura y sentir que estoy sacando cosas negativas, fuerzas negativas, rabias atravesadas... esto me libera. Realmente, esta experiencia, sentida analmente, libera. Ahora siento mi cuerpo muy liviano. Salgo del baño y voy a caminar. La noche sigue radiante con luna. Busco otro lugar y me recuesto en un sillón. Desde allí, veo el resplandor de la luna. He caminado por el pasto. Me siento perfecto. Hablo con varios personajes que están dentro de mí y responden a diversa situaciones y con cada uno de ellos, son tres o cinco con quienes converso. Pienso en las conciencias dialógicas. Recuerdo el texto de Txema. Yo le dije Ajá, Ajá, cada vez que veo algo o el yagé me habla. ¡Ajá! ¡Aja! Y vienen y llegan las respuestas. Tomar decisiones y sobre todo *actuar* con mucha tranquilidad. En todo este viaje, creo que ha pasado un larguísimo tiempo. Calculo que pueden ser las 3 o 4 de la mañana. Comienzo a sentir que el yagé se despide. Está bajando. No he querido tomar nada más, debido a que me he sentido bien. Lo he pensado. Pero también quiero salir. Muchas son las respuestas. Me siento muy contento. Pude hablar conmigo mismo y sentí y vi, como muchos planos de mi vida me hablaban...

Me levanté. Todos están acostados. Antes le había dicho a MIG que saldría. El grupo, como individuos y Hugo, como taita de la ceremonia, los sentí como parte de mí. Sin duda necesarios como ambiente relacional. Como el todo humano, del cual hago parte. Todo el tiempo me sentí acompañado. Hugo me dio mucha seguridad. Agradecí, mentalmente. Todos estaban acostados. Salí silencioso. Me siento cómodo. También alegre. Liviano. Muy bien. Mentalmente diáfano. Relajado. Descansado. Busco mis pertenencias. Sé donde las deje. Todo en su lugar. Los zapatos. Las llaves del carro. Salgo nuevamente. Estoy solo. Salgo de la casa. Abro el carro y abro el estuche. El reloj alumbró. Apenas son la una de la mañana. No han pasado, sino tres horas. Me quedo sorprendido. Tanto viajé. Que dimensión del tiempo. Siento alegría de lo vivido en conciencia, en el viaje y regresar. Tengo muchas cosas que hacer. Debo cambiar cosas y asumir otras. Agradezco mentalmente a Hugo y al grupo. He logrado quizás el mejor de mis viajes. Especialmente, en ver cosas precisas que debo dejar. Soltar. Siento que debo liberar ataduras.... ¡Ya veremos!!!

PARA CONCLUIR

Como epílogo, les traigo a colación, un apartado de un artículo publicado por mí, hace algunos años, en la revista *Cultura y Droga No. 8*, el cual ilustra el potencial

cognitivo y espiritual de los EMC, en el plano estrictamente humano de la experiencia enteogénica, permitiendo acercarnos y posibilitando a su vez, campos y caminos de encuentro intercultural, entre los científicos (la ciencia positiva), los chamanes (sabedores y sabios), el hombre y las mujeres de cualquier etnia; los cuales, sin la pretensión de seguir estos caminos en su vida, encuentran respuestas y resuelven problemas centrales de su existencia y, con ello, poseer una mayor comprensión de la vida y sus misterios.

Respecto a la proyección del chamanismo moderno, se afirma que, este campo posibilita la “integración de la biomedicina con las visiones tradicionales del mundo” (Mehl Lewis, 1998: 177)³. Por su parte este autor afirma que:

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

De hecho, al menos la tendencia dominante de la biomedicina moderna, considera a las medicinas tradicionales de un modo nefasto y análogo, como aquel que utilizó, para rebelarse contra la Iglesia católica. Agregando el autor:

[...] hay muchos pacientes con enfermedades crónicas a quienes la biomedicina moderna puede ofrecer poca o ninguna ayuda. Para ellos no existen medicamentos ni técnicas quirúrgicas capaces de efectuar la curación milagrosa. Por ejemplo, muchos pacientes sufren tanto a causa de los efectos secundarios de la medicación como por su enfermedad y, sin embargo no se les puede interrumpir la medicación porque la enfermedad avanzaría de un modo descontrolado. Así pues el médico moderno se encuentra a menudo en un callejón sin salida, de que haga lo que haga, no logrará aliviar el sufrimiento del paciente, ni por supuesto, acelerar su curación... No obstante, a pesar del veredicto oficial, ¿quién no ha oído hablar de curaciones milagrosas por parte de esos curanderos de “tercera categoría”?... existen casos documentados

³ Así, también se llama un artículo suyo, en una publicación amplia y varias veces editada, con el título: *El Viaje del chaman*, obra que es aquí referenciada.

como los estudios sobre el brasileño Ariga⁴ o la excelente obra sobre Eduardo⁵, curandero peruano, que confirman la veracidad de dichas curaciones (*Ibid.*: 179).

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

1. Todas las partes del mundo, están interconectadas a todos los niveles de la realidad, de modo que, cualquier cosa que le ocurre a un individuo, afecta a todos los demás y lo que le ocurre a los demás, afecta al individuo, a todos los niveles, desde el físico hasta el espiritual.
2. Los objetos perceptibles a los sentidos humanos, son manifestaciones locales de pautas más amplias de energías.
3. Para la enfermedad, tan importante es, lo imperceptible a los sentidos humanos, como lo que puede ser medido y comprobado por los mismos.
4. La conciencia es omnimoda; o dicho de otro modo, “todo tiene vida”.
5. El universo en su conjunto es sagrado y esta dotado de un propósito y de un significado (*Ibid.*: 180).

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

⁴ Mehl, L. (1986). *Mind and matter: healing approaches to chronic disease*. San Francisco. Mind-body-Health Resources Press.

⁵ Calderon, E., Cowan, R., Sharon, D., Sharon, F. K. (1982). *Eduardo el curandero: the words a peruvian healer*. Richmond California: North Atlantic Books.

En los neo-chamanismos modernos y urbanos, existen fuentes ideológicas y filosóficas provenientes de diversas corrientes del pensamiento y prácticas culturales, como son: las orientales, el resurgimiento de tradiciones gnósticas, espiritistas y mágico-religiosas populares, de tendencias neo-cristianas y de tradiciones chamánicas raizales americanas, una de ellas precisamente la que nos ocupa, relacionada con las medicinas tradicionales de origen amazónico, como es el yagé . Estas corrientes buscan, justamente, situarse en el marco etnofarmacognosico y en la dimensión que he planteado. Todo lo cual, resulta de gran interés y con posibilidades prácticas para individuos y grupos de amplia diversidad social, tanto en hombres, como en mujeres, jóvenes, adultos e incluso ancianos, de diversos niveles educativos, pero en donde predominan los profesionales y estudiantes universitarios, que encuentran atractivos espirituales, de sanación, de curación y del mejoramiento en general de su salud, además de la búsqueda de esa pauta cognitiva que conecta la integralidad de la “vida” y en la cual, los contextos interculturales, de estas prácticas, se acercan y a veces, en la experiencia misma se diluyen, quedando la experiencia entendida y clara del individuo, como una realidad humana socializada que, se adapta a sus propios contextos micro o macroculturales.

BIBLIOGRAFIA

- Aguirre Bastán, Ángel. (1994). *Estudios de etnopsicología y etnopsiquiatria*. Barcelona: Ed. Boixareu Universitaria.
- Arvide Cambra, Luisa María. (2000). *Un ejemplo de medicina práctica en al-Andalus: el Tratado XIX del Kitāb al-taṣrif de Abū-l-Qāsim al-Zahrāwī (c. 936-c. 1013)*. [En línea]. Fuente: <http://www.raco.cat/index.php/Dynamis/article/viewFile/92571/117786>. [Consultado el 13 de noviembre de 2011].
- Bateson, Gregory. (2006). *Espíritu y naturaleza*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Calderon, C., Cowan, R., Sharon, D., Sharon, F. K. (1982). *Eduardo el curandero: the words a peruvian healer*. Richmond California: North Atlantic Books.
- Casas Gaspar, E. (1943). *Prehistoria de la medicina. La medicina de los pueblos primitivos y salvajes*. Barcelona: Editorial Boixareu Universitaria.
- Castillo, A. (1958). *Folkmedicina. Medicina popular. Folklore médico. Demoiatria etnoiátrica*. Madrid: Editorial Cervantes.
- Cole, Michael. (2003). *Psicología cultural*. Madrid: Editorial Morata.
- Comte, Augusto. (1929). *Système de politique positive, ou Traité de sociologie, instituant la religion de l'humanité*. Paris: Ulan Press.
- _____. (1981). *Los primeros ensayos u opúsculos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (1982). *El Catecismo positivista o exposición resumida de la Religión Universal*. Madrid: Editora Nacional.
- Engels, Federico. (1976). *Dialéctica de la naturaleza*. Bogotá: Ediciones los Comuneros.

- _____. (2003). *Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Bogotá: Panamericana Editorial.
- Escobar, T. J., Zambrano, Carlos V. (2006). *Bioética, justicia y salud*. Bogotá: Universidad del Bosque.
- Franco P., Zoila R. (2009). “La bioética y la ética del cuidado para el desarrollo humano integral”. En: *Revista Hacia la Promoción de la Salud, Vol. 14., No. 1*. pp. 93-108. Universidad de Caldas. Manizales.
- Fericgla, J. M. (1989). *El sistema dinámico de la cultura y los diversos estados de la mente humana. Base para un irracionismo sistémico*. Barcelona: Anthropos. Editorial del Hombre.
- _____. (1999). *Al trasluz de la ayahuasca*. Barcelona: Liebre de Marzo.
- _____. (2000). *Los chamanismos a revisión. De la vía del éxtasis a Internet*. Barcelona: Kairos.
- _____. (2003). *Epopteia. Avanzar sin olvidar. Respuestas a las cuestiones más frecuentes tras vivir una experiencia transformadora*. Barcelona: Ediciones ROL.
- Gallego, Ofelia. (2010). “Prácticas y rituales de la Escuela chakravida de Pereira. Una experiencia de conocimiento a través del yagé”. Tesis presidida por Jorge Ronderos Valderrama, para optar al título de Magíster en Culturas y Droga. Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad de Caldas. Manizales. Colombia.
- Glasscheib, H. S. (1964). *El laberinto de la medicina*. Barcelona: Ed. Boixareu Universitaria.
- Gudiño, L. (1945). *Médicos, magos y curanderos*. Buenos Aires: Alcaudete de la Jara.
- Halperin, Jorge. (2005). *Conversaciones con John Sulston, en Le Monde Diplomatic*. El Genoma y la división de clases. Buenos Aires: Editorial Aún Creemos en Los Sueños.
- Isaza, M., Fuentes, G., Jesualdo & Marulanda, Tulio. (2006). *Fundamentos de farmacología en terapéutica*. 4ª edición. Dos Quebradas: Postergraph.
- Lieberman, P. (1991). *Uniquely human: the evolution of speech, thought, and selfless behaviour*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Madaleno, Isabel María. (2007). “Etnofarmacología en Iberoamérica. Una alternativa a la globalización de las prácticas de cura”. En: *Revista del Instituto de Investigaciones Científicas Tropicales*. Programa de desarrollo Global. Estudios de Etno-desarrollo en América Latina, África, Asia y Pacífico.
- Maslow Abraham H. 1964. *Religions, Values, and Peak Experiences* by Kappa Delta Pi and 1970 (preface) The Viking Press. Published by Penguin Books Limited.
- Mehl, L. (1986). *Mind and matter: healing approaches to chronic disease*. San Francisco: Mind-body/Health Resources Press.
- Nates, Beatriz. (2006). “De lo etno a lo botánico: algunas reflexiones sobre la etnobotánica dentro del marco de las etnociencias”. En: *Revista Luna Azul*. [En línea]. Fuente: http://lunazul.ucaldas.edu.co/index.php?option=com_content&task=view&id=201&Itemid=201. [Consultado el 13 de noviembre de 2011].
- Ott, Jonathan. (2000). *Pharmactheon*. Barcelona: Liebre de Marzo.
- Pazzini, A. (1961). *Demonios, brujas y curanderos*. Barcelona: Liebre de Marzo.
- Roa-Castellanos, Bauer Cornelia. (2009). “Presentación de la palabra bioética, del Imperativo Bioético por Fritz Jhar en 1929”. En: *Revista Bioética*, 3(2). pp. 158-170. Centro Universitario Sao Camilo.
- Ronderos Valderrama, Jorge. (2001). “Neo chamanismo urbano en los Andes Colombianos. Aproximación a un caso: Manizales y el Eje Cafetero en Colombia”. En: *Novum* 26. pp. 141-178. Universidad Nacional de Colombia.
- Samorini, Giorgio. (2003). *Animales que se drogan*. Madrid: Cábano.
- Speziale, Fabrizio. (1994). *Etnopsicología y Estados Modificados de Conciencia*. [En línea]. Fuente: www.in-psicoterapia.com/speziale.htm.

- Torres, Mauro. (2006). *Elogio y lamento de la especie humana. El Fin de la historia masculina*. Bogotá: Ecoe ediciones.
- Zambrano, Carlos V. (2006). "Dimensiones culturales en la bioética. Aproximación para una bioética intercultural y pública". En: *Revista Colombiana de Bioética, Vol. 1, No. 2*. Universidad del Bosque. Bogotá.