

Manifestaciones arquetípicas con el consumo de yagé¹

Tulio Marulanda Mejía

Diana Carolina Rico²

Resumen

Las “revelaciones” alcanzadas en las experiencias con yagé y otros enteógenos suelen ser “representaciones” mentales cargadas de imágenes. Se ha buscado comprender el valor que puedan tener para la

-
1. Este artículo hace parte de la tesis de Maestría de los autores, realizado con un grupo de profesores y estudiantes universitarios, aquí referidos como la “unidad de trabajo”; consumidores urbanos de yagé de quienes se obtuvieron los relatos y las entrevistas, de las cuales se citan algunas experiencias y con base en estas, se hace este análisis que trata de darles un soporte teórico. Para quienes no están familiarizados se aclara que el término enteógeno hace referencia a un cierto grupo de sustancias psicoactivas visionarias, de las cuales hace parte el yagé, tradicionalmente usadas por diversas culturas primitivas y hoy por grupos de poblaciones urbanas en diversos países del mundo.
 2. Médico. Profesor titular del departamento de ciencias básicas de la Universidad de Caldas. Psicóloga. Coautores

vida psíquica de la persona que las experimenta, las imágenes representadas mentalmente bajo el efecto de las sustancias enteogénicas. Para ello se ha considerado que ellas son *imágenes arquetípicas* puesto que a las formas o representaciones de un arquetipo en la conciencia se les conoce como *imágenes arquetípicas* y se les considera como tales por cuanto son *pautas o motivos universales* provenientes del inconsciente colectivo” que Jung observó e investigó durante años. Se parte entonces del supuesto de que lo que emerge o irrumpe durante la experiencia con enteógenos son contenidos del inconsciente colectivo, habida cuenta de la similitud que guardan estas imágenes o visiones, con las reportadas por otros grupos que han tenido experiencias del mismo tipo, en contextos y lugares completamente distintos.

Palabras claves: enteógenos, yagé, arquetipos, inconsciente colectivo.

Abstract

The “revelations” reached in the experiences with yagé and other entheogenes use to be mental “representations” charged with images. It has been sought to understand the value that they may have, for the psychic life of the people that experiment them, the images represented mentally under the effect of entheogenic substances. For this, it has been considered that they are “archetypal images since forms or representations of a conscience archetype are known as ‘archetypal images’ and are considered as such since they are ‘universal guidelines or motives born from the collective unconscious’” that Jung observed and researched for years. It is started from the assumption that what emerges or bursts during the experience with enteogens are contents of the collective unconscious, given the similarity that these images or visions share, with those reported by other groups that have had experiences of the same kind, in contexts and places which are completely different.

Key words: enteogens, yagé, archetypes, collective unconscious.

Fundamentos conceptuales y algunos testimonios

*Quien ha perdido los símbolos y no puede contentarse con sustitutos,
se encuentra hoy en una situación difícil. Nuestro interés por lo inconsciente
se ha convertido para nosotros en un problema vital.
Nos va en ello nuestro ser o no ser espiritual.*

(Jung, 1970, p. 21 y 29)

“Durante miles de años la gente ha estado intentando comprender sus relaciones con el resto del universo” y pese a los portentosos avances de la ciencia moderna y tal vez porque “por diversas razones muchos filósofos son reacios hoy en día a abordar tan grandes problemas”,(Searle, 2001, p. 17) continúa el hombre contemporáneo recurriendo a todo tipo de experiencias en procura de una mejor comprensión de aquellos enigmas que por siempre lo desvelan. La globalización del conocimiento ha puesto nuevamente al alcance de muchas personas sustancias psicoactivas (enteógenos) que, por milenios y en casi todas las culturas de la tierra, permitieron a chamanes, pitonisas, augures, sibilas, adivinadores, sacerdotes y sacerdotisas, servir de puente o de mensajeros entre los dioses y los hombres y revelar, mediante oráculos, los insondables misterios del destino, lo que hay detrás de la vida y de la muerte.

Como en los sueños, las “revelaciones” alcanzadas en este tipo de experiencias suelen ser “representaciones” mentales cargadas de imágenes. Como lo afirma De la Vega (1995, p. 213)

“nuestra experiencia cognitiva nos revela que pensamos con palabras e imágenes mentales [...] más o menos vivas, especialmente de tipo visual”; se trata pues, en palabras del mismo autor, “de un hecho experimental frecuente cuya ‘realidad’ fenomenológica nadie discute”, pero cuyo rango de ‘constructo’ científico no resulta tan obvio. Se pregunta por ello si “podemos considerar las imágenes como formas de representación mental con propiedades funcionales específicas” o si son tan sólo “epifenómenos o subproductos de la conciencia que no tienen valor funcional alguno”.

Luego de discutir algunos aspectos relacionados con la funcionalidad de las imágenes, De la Vega (1995, p. 216) concluye que “las imágenes son un formato representacional decisivo para algunos procesos de resolución de problemas; (su) carácter dinámico y flexible las hace un instrumento idóneo para generar modelos espaciales que pueden dar lugar a auténticos descubri-

mientos”: en el caso de Einstein, que el citado autor refiere, la elaboración matemática de la teoría de la relatividad fue posterior a la visualización de sí mismo viajando a la velocidad de la luz y a la “observación” mental de un rayo de luz; el famoso químico Kekulé pudo descifrar la estructura del benceno gracias a las imágenes experimentadas en un sueño; Watson, quien descubriera la estructura helicoidal del ADN manifestó igualmente “haber empleado imágenes mentales” para formular su modelo.

Existen pues dos formatos representacionales, el formato verbal y el de las imágenes, que tienen estrechas conexiones funcionales, pues tanto los estímulos auditivos como los estímulos visuales pueden ser codificados como imágenes o como palabras. De que ello es así puede dar buena cuenta lo relatado por Ingmar Bergman, el reconocido director de cine, para quien la música abría “percepciones y experiencias siempre nuevas de la realidad”, sirviéndole así de inspiración para famosas películas como *Winter Light*. Escuchando la *Sinfonía de los Salmos* de Stravinsky tuvo la visión de un hombre del siglo XIX que, luego de entrar solo en una iglesia acercarse al altar, se enfrenta a la imagen de Cristo y le dice: “me quedaré aquí hasta que pueda ver a Dios, hasta que Dios venga a mí.” A raíz de esta visión concibió la película que se convirtió, como otras suyas, “en el vehículo para trabajar dentro de las profundidades de sí mismo” (Ira Progoff. En: Watts, 1997, p. 179).

Decía Bergman, refiriéndose a su portentosa obra cinematográfica: “todo lo he visto o escuchado dentro [...] y luego he usado la realidad”. Y Progoff, refiriéndose a estas experiencias o imágenes, que atraviesan la dimensión simbólica de la psique, afirma: “pueden tener lugar cuando la persona está durmiendo; pueden producirse en el estado crepuscular entre el sueño y la vigilia y pueden darse en el estado de vigilia cuando estamos trabajando.” Y se dan de una manera insoslayable, como un torrente incontenible y con una presencia abrumadora, en las experiencias enteogénicas.

Las imágenes por su parte “no surgen como unidades formadas *in toto*, sino que se generan o construyen como una serie de fragmentos que se integran secuencialmente” (De la Vega, 1995. p. 221-222). Si bien es cierto que en la vida cotidiana no se tiene conciencia clara de esto, en las experiencias enteogénicas suele suceder que la aparición de imágenes más elaboradas va precedida de la visión de colores o figu-

ras geométricas que giran vertiginosamente y que tienen la apariencia de “fractales” o “mandalas” o “imágenes caleidoscópicas” que, al organizarse, permiten ahí sí la visión clara de imágenes –como animales, plantas, personas, paisajes, etc– plenas de significado para quien las experimenta. Veamos algunos testimonios de la “unidad de trabajo” (TUT):

- “La gama de colores que observé inicialmente [se fue tornando] como figuras indígenas hechas en colores vivos”.
- “Siempre me sucede que luego de ver imágenes caleidoscópicas, figuras geométricas y colores puros que giran a gran velocidad, especies de mandalas pero en movimiento, como fractales de luz, se van organizando imágenes cuya visión impresiona por su claridad y nitidez y que pueden ser la imagen del sol o de un árbol inmenso o de una pradera o de serpientes o de aborígenes”.

Este fenómeno, como otros que se van a considerar, guarda una inquietante similitud con los fenómenos considerados en física bajo la denominación de “estructuras disipativas”, intuición de Ilya Prigogine que se ha aplicado al desarrollo urbano, a las fluctuaciones del mercado financiero, a los cambios sociales y, en psicología, a la emergencia súbita de estados alterados de consciencia. “El paradigma de Prigogine propone que, las fluctuaciones, llevan a niveles más altos de complejidad” y aunque su concepto de fluctuación sugiere la idea “del puro azar, del caos primigenio, del orden que aparece espontánea e inexplicablemente”, otros estudiosos de la física cuántica como David Bohm no ven estas fluctuaciones como un proceso aleatorio sino como la expresión de un orden dimensional más elevado y oculto (Briggs, J.P., Peat, F.D., 1996, p. 221-223).

Desde la perspectiva de Prigogine y a juzgar por las imágenes emergentes en la consciencia, bajo su efecto, los enteógenos inducirían en la consciencia ordinaria un estado caótico, una fluctuación que, aleatoria, súbita e inexplicablemente le permitiría alcanzar un mayor nivel de complejidad, manifiesto en la visión de imágenes más organizadas y elaboradas, tal como se relató en párrafos anteriores. Pero desde la otra perspectiva, la del paradigma de Bohm, lo que estos relatos hacen presumir es que los enteógenos podrían permitir la expresión o manifestación de ese orden dimensional más elevado, que ordinariamente se encuentra oculto en la consciencia. Y es en este sentido que algunas conclusiones de este trabajo se van a orientar.

Pero, por ahora, interesa más comprender el valor que puedan tener, para la vida psíquica de la persona que las experimenta, las imágenes representadas mentalmente bajo el efecto de las sustancias enteogénicas. Para ello y por lo que a continuación se discute, vamos a considerar que ellas son “imágenes arquetípicas”.

A las formas o representaciones de un arquetipo en la conciencia se les conoce como “imágenes arquetípicas” y se les considera como tales por cuanto son “pautas o motivos universales, provenientes del inconsciente colectivo” que Jung observó e investigó durante años en sueños, fantasías, visiones y delirios de los insanos (Sharp, 1997, p. 95). Por cuanto algunos tipos de imágenes representadas por los sujetos de la unidad de trabajo aparecen y se repiten como constantes o “motivos” dentro del grupo, se han reunido en una tendencia que hemos denominado *imágenes arquetípicas*, partiendo del supuesto de que lo que emerge o irrumpe durante la experiencia con enteógenos son contenidos del inconsciente colectivo, habida cuenta de la similitud que guardan estas imágenes o visiones, con las reportadas por otros grupos que han tenido experiencias del mismo tipo, en contextos y lugares completamente distintos.

Como lo refieren Furst (1976, p. 102), Naranjo (1973, p. 153-155), Schultes, Hoffman (1982, p.148) y Rugdley (1999, p. 169-170), entre otros autores, las imágenes representadas bajo el efecto de enteógenos suelen ser de colores brillantes, de animales como serpientes y otros reptiles, de jaguares y otros felinos, de pájaros, demonios, ciudades lejanas y personas que se encuentran en otros lugares, de la propia muerte, de antepasados o ancestros y muy especialmente de figuras geométricas en movimientos caleidoscópicos; respecto a las cuales y para enfatizar el hecho de la similitud de las visiones en diferentes contextos y culturas, vale la pena traer a colación una cita de Reichel-Dolmatoff (1972: 110-111) en la que se refiere a los motivos abstractos que “recurren constantemente bajo la influencia de la bebida psiquedélica (yajé)”, estado en el que, según este autor, “el individuo proyecta su memoria cultural en la vacilante pantalla de colores y formas”:

Resulta asombroso advertir con que frecuencia los diseños con motivos (geométricos) aparecen en los petroglifos y pictografías de las regiones y zonas más alejadas. No sería difícil encontrar paralelos de estos motivos en otros artefactos históricos como son las decoraciones de cerámica o las

piedras talladas, en las culturas indígenas antiguas. Se podría argüir que estamos tratando con motivos tan elementales que éstos podrían haberse desarrollado independientemente en cualquier sitio y época.

Probablemente la explicación no sea lo elemental del motivo, pues el mismo autor más adelante se pregunta: “¿Pero en verdad son tan elementales?” Antes de Dolmatoff, ya desde los años veinte (Furst, 1976, p. 112), diferentes investigadores habían reconocido que estas sustancias tienden a producir similares imágenes geométricas o abstractas; para explicar esto, con base en investigaciones adelantadas en la Universidad de California, se ha invocado una base orgánica. Puesto que, según Jung, los arquetipos “se heredan con la estructura cerebral” (Sharp, 1997, p. 26), sin reñir con una explicación orgánica o bioquímica de la universalidad de estos fenómenos, una mejor explicación parece ser la de atribuir a estos motivos el valor de imágenes arquetípicas, tal como se ha hecho con las siguientes pautas o motivos encontrados en los relatos y las entrevistas, origen de este trabajo:

1. Monstruos, seres de la noche y personajes míticos:

- “Lo vi adentro como un monstruo [...]. En esta última experiencia, tuve muchísimas visiones de seres de la noche y seres muy, como muy pavorosos, pero no me producían miedo [...].”
- “Pero una noche pues, yo, no, de traviesa, me fui para los árboles y cuando iba llegando me salieron unos personajes. Se asomaron y eran muy bellos, eran como hadas, entonces yo empecé a acercarme; me encuentro como con unos personajes que salían detrás de los arbolitos y eran como los que vivían ahí”.
- “El árbol, ya viejo, un árbol que hay allí atrás, en algún momento se volvió una cosa más tenebrosa, se llenó de vampiros y diablos sentados en el árbol y yo decía, ¡pero que es esto! Y no podía parar de ver esas cosas.”
- “Allí sentí la presencia de un hombrecillo, que hacia parte de mi, con aspecto de gnomo”
- “Figuras geométricas, colores, música y un gnomo organizaban y limpiaban mi entorno, arrullándome con una actitud de mimos y contemplación.”
- “Vi en una planta un personaje parecido a un Elfo, no se si era el elemental de la planta o que, tenía cachitos y era pequeñito.”

- “Me sentía como en la lámpara de Aladino; yo tenía un ropaje árabe y los objetos que me rodeaban en el entorno guardaban concordancia con el estilo árabe.”
- –“De entrada vi unos azules muy lindos con un heroecito pequeño como Sancucay, un súper héroe de tiras cómicas”
- “Cuando empecé el viaje fue como si estuviese montada en una gran alfombra con forma de arco iris, que se movía como una montaña rusa pero no en curvas sino en subida, era rápido con una sensación de placidez.”

2. Animales:

2.1. Águilas y tigres

- “Vi águilas. Fui un águila; mejor dicho, esta semana [...]. No, águila [...] Pensé en tigre y todo, pero no! De serlo, de sentirlo, como un águila”.
- “Vi tigres”.
- “También tuve visiones del águila”.
- “Se le salen los dientes y se vuelven como garras, digo como fauces así, se le salen los colmillos [...] felinos [...] felinos así, o también digamos, las formas, que son especies de garras.”

2.2. Serpientes

- “Lo más recurrente en mi son las visiones de serpientes.”
- “He visto serpientes”.
- “He visto tigres y también he visto serpientes.”
- “He visto también una que has de cuenta como la huella digital, como unas huellas digitales que se enroscan así que se van y que se van y se devuelven, así, que uno podría decir que son análogas como una culebra por ejemplo [...] en movimientos circulares.”
- “Culebras, siempre veo culebras. La primera vez vi muchas culebras, a veces acostado y con el sabor éste del yagé, empiezo a mover la lengua, como a tratar de limpiarme ese sabor tan maluco y me siento ya como si fuera la cabeza de una culebra.”
- “Pues eran como culebras, pasaban rápido, y eran muchas cosas juntas y sí eran como animales.”
- “Vi las siguientes imágenes: culebras, gusanos, mándalas de colores, figuras caleidoscópicas y una ciudad cristalina.”
- “Yo conecté con una serpiente que me recorría el cuerpo.”

2.3. Aves

- “Yo vi como una especie como de búho y para mí fue bellissimo, porque ese búho como que me habló muchas cosas y fue un momento duro, difícil, que era como de limpieza, cierto. Pero en el momento en que ya se acabó esa sensación desagradable, que fue hasta de dolor físico, empezó a transformarse como en una flor de loto y ya desapareció toda la sensación de fatiga.”
- “Estaba en medio de la naturaleza, podía ver y oír a los pájaros”

2.4 Ratas

- “He visto [...] una vez me hice una pregunta de que quería limpiar mi inconsciente y vi una rata que salía corriendo.”

2.5 Hormigas y cucarachas

- “He visto hormigas, cucarachas”.

3. Naturaleza

3.1 Selva

- “Veo como selva, pero no en específico, es que es como muy etéreo y como muy, pues, o a veces que me fijo en el árbol que está al frente, pues, porque entonces hay un árbol ahí. Me fijo en el árbol o en la sábila. Se que ahí está la sábila, pues, porque había mucha. Se que hay, cuando me voy para la parte de afuera, veo las orquídeas y todo.”
- “He visto Imágenes de selva”.

3.2 Árboles

- “He visto árboles inmensos cuya corteza era similar a una inmensa serpiente”.
- “He visto plantas como de [...] árboles.”

3.3 Plantas y flores

- “Pero también me he visto como si fuera muy vegetal, como si yo fuera un vegetal [...]. Sí, una flor, sí, una planta también”.

- “Pero en el momento en que ya se acabó esa sensación desagradable, que fue hasta de dolor físico, empezó a transformarse como en una flor de loto y ya desapareció toda la sensación de fatiga.”
- “Luego vi como plantas de sábila que en su centro eran de color rosado una y otra, y otra planta de sábila con colores muy vivos.”
- “Estaba viendo frente a mi una hoja grande, hermosa, verdísima, y una gota de agua que rodaba muy lentamente, por ella brillaba como una lágrima diminuta y preciosa, justo en el preciso instante en el que se precipitaba hacia abajo, hacia un lago.”
- “A mí el yagé me prendió con los ojos abiertos y yo vi que una planta que tengo se volteó y yo entré por el foco de esa planta; así empezó mi viaje.”
- “Las hojas de las plantas empezaron a formar figuras geométricas y una de ellas me sacó la lengua. Luego abrí los ojos y me adentré en una dimensión de geometría y espacio en un hueco del cielo.”

4. Ritos

- “Esta semana vi como un ritual en el que yo hacía parte. Pero era como un ritual indígena.”
- “Muchas veces me vi como en cuevas, con otros, como en ceremonias de fuego, con tambores y pues, ahí me veía, sí, veía como si [...] Sentía como que yo estaba viajando al pasado [...] en el paleolítico pues... y que estaba, pues y que en algún momento de mi vida había estado ahí pues, en una cueva, con otros, sí, con fuego, pero siempre como muy conectada al ritual, a la ceremonia y todo eso.”
- “Entonces yo hablaba, porque me llevaron a un lugar que era totalmente dorado, y empezaron a sonar flautas, tambores y yo, no, eran unos sonidos muy hermosos y unos colores así muy brillantes y me mostraban la sabiduría como piedras preciosas, brillaban muchísimo y eran verdes, amarillas, pero eran como piedras preciosas.”
- “Vi un chamán danzando.”

5. Fractales, figuras caleidoscópicas, figuras geométricas y colores

- “Empecé a ver como figuras oscuras como fractales.[...] Y además me vibraba, me vibraba la vista y me vibraba el oído. Lo que escuchaba eran vibraciones.

- “Esas figuras geométricas pues, están muy llenas de colores siempre y son muy cambiantes. Solamente una vez, recuerdo, que las figuras geométricas eran unas caras de personas, pero geométricas. O sea, no como los rasgos de las personas sino como muy cuadradas.”
- “Vi imágenes caleidoscópicas, cual figuras de fractales pero que giraban a gran velocidad, o cual ¿cómo se llaman estos? Entre los hindúes tienen mucho eso los [...] mandalas [...] mandalas, cual mandalas, pero siempre en movimiento de luz.”
- “Vi figuras como de caleidoscopio.”
- “Yo casi siempre lo que veo es como un caleidoscopio; cuando estoy, parto de imágenes que están en estos viajes como luces de colores que se van transformando y se modifican, muy bellas. ¿Cómo se llaman las, estas cosas de colores que se cuelga la gente? Son unas piedras de colores: ¡Marrocos! Yo veo marrocos [...]. Cuando yo veo el marroco y cierro los ojos, son esos colores que se modifican y cambian de color, cambian de figuras, pero es básicamente como si yo tuviera un caleidoscopio, lleno de tajaditas de marrocos.”
- “Las imágenes son muy variadas, por ejemplo hay unas que son como rectangulares o cuadradas pero siempre muy “zoomórficas” digámoslo así, que varían a veces en tamaños y en formas ondulantes, no, porque a veces parecen como si fueran redes y a veces como que toda la red se mueve y es de colores, por ejemplo, a veces amarillos, rojos, amarillos dorados y rojos. Azules muy fuertes. Otras veces son verdes y amarillos sobre oscuros y sobre negros.”
- “Todo el viaje fue en mi interior porque mantuve los ojos cerrados, veía escenarios flotantes y figuras flexibles con el color del yagé, como amarillo oscuro.”
- “Bueno yo empecé con una visión de colores, de figuras geométricas muy cósmicas.”
- “Tuve muchas imágenes; tuve unas imágenes geométricas, circulares, que nunca había visto, no cuadradas como las otras veces, con algunos colores como entre rosado, verde, y creo que amarillo también. Imágenes caleidoscópicas en formas de figuras y colores que se van moviendo armónicamente, mientras cambian sus relaciones espaciales y en sus configuraciones.”
- “Vi mucho color blanco.”
- “Veo al principio mucho color rojo, fucsia, y cuando estoy muy mareado veo más y más colores que van llegando, que me quieren marear; como a propósito lo están haciendo.”

- “Estos colores fueron identificándose, adoptando figuras geométricas con su respectivo ritmo musical.”

6. Ancestros

- “Ahí me estaba mostrando toda la familia de él, que ellos eran toda la familia de él y eran puros ancestros, eran hermosos, todos eran indígenas, todos eran de cabello larguísimo, claro que unos no, pero la mayoría si eran de cabello largo.”
- “Siempre ha sido el mismo tipo de experiencia, muy parecido, con el mismo tipo de imágenes, las sombras que se vean por ahí se me van pareciendo como imágenes de indígenas, o máscaras indígenas.”
- “He visto mujeres y lo que más me acuerdo de haber visto personas, es una hilera interminable de mujeres que arrancan desde mi lado izquierdo, todas mirando hacia el frente, hacia donde yo mismo estoy mirando, en medio de una pradera inmensa y sumamente linda y esa hilera de mujeres –todas muy hermosas hasta donde se pierde la vista– van adquiriendo unos rasgos cada vez más primitivos a medida que se alejan. La primera que veo es muy indígena, tiene unos rasgos muy indígenas; la que sigue es una indígena, pero como un poquito más ancestral y así sucesivamente, sin llegar a tener rasgos “simioscos” o como de “australopitecos” todavía, pero si como que van encontrando un estado anterior, de tal manera que cada ser se ubica en una edad pretérita, en una edad pasada; es un antepasado más remoto, como yo lo veo. Y son todas mujeres. Cuando yo tuve esa visión tuve la plena certeza de que lo que yo estaba viendo era toda mi herencia filogenética que se remontaba por esa pradera hasta donde se perdía la vista.”
- “He visto indígenas, figuras así como árabes, como las que hay en las, en... las telitas hindúes.”
- “Sí, una noche me vi como una “chamana”, cierto, me veía más rara... Porque estaba con “esa cosita”, con la “Guaida”, no y yo ¡Huy!, me veía así como chiquitica cierto y como una indígena de por allá como de Boyacá, como con una falda así larga y me vi yo ahí [...]”
- “En las últimas tomas siempre he visto ancestros, siempre. Y llegaron cuatro ancestros y se hicieron al lado del yagé y eran superviejitos, y eran de cabello largo, largísimo el cabello, pero los rasgos si eran muy orientales.”
- “Ah, bueno, veo indios.”

- “Vi figuras muy definidas, pero que yo no sabría describirlas, que sí eran definidas, pero eran más bien como, a ver... Yo después me puse a pensar y eran figuras como egipcias, algunas figuras egipcias.”
- “La primera vez vi como, al entrar en ese plano, la gente que estaba ahí al lado mío, los vi como si todos se convirtieran en, como en orientales. Todos unos monjes, como budistas, pero además había budistas, hindúes, había de todo, todos ahí sentados acompañándonos.”
- “Vi un rostro indígena mirando a la derecha, me mira, veo sólo su cara.”
- “Toda la gama de colores que observé inicialmente como figuras indígenas hechas en colores vivos y en fique.”
- “Observé como al lado de Pepe hay un señor alto, moreno, macizo que frecuentemente se pone una camisa de color amarillo quemado y pantalón café claro; este señor lo instruye en la lectura del tabaco es una persona oscura poco recomendable.”
- “Siempre ha sido el mismo tipo de experiencia, muy parecido, con el mismo tipo de imágenes, las sombras que se vean por ahí se me van pareciendo como imágenes de indígenas, o máscaras indígenas.”

7. Muerte

- “Hasta he visto mi muerte. He visto el momento de mi muerte.”
- “Oye, miraba para el cielo y veía la muerte que llevaba así como un perro aquí colgando y yo lo veía.”

8. Ciudades, construcciones, habitaciones, dormitorios

- “Vi una ciudad post-moderna en materiales sintéticos, donde primaban sobre todo el blanco y el negro, con un escenario armónico de figuras geométricas.”
- “Cuando miré hacia fuera, tuve la visión de que estábamos en un campamento árabe.”
- “En ese momento [...] estaba en una especie de catedral o biblioteca antigua estudiando unos libros muy interesantes.”
- “Estaba cómodamente sentada frente a una mesa enorme labrada; el ambiente era maravilloso, con un atardecer que se colaba por las vidrieras antiguas y se convierten poco a poco en cantos gregorianos acordes con la biblioteca-templo.”
- “Después entro en un viaje futurista en una nave y que la nave no se piloteaba normal sino en una esfera y sólo funcionaba con la sensibilidad y el sentido de mi mano.”

- “Yo llegué, era una puerta inmensa de guadua, que era una puerta que yo no la he visto en ninguna parte. La puerta quería abrirse pero no se abría y fue cuando yo escuché que me decían, si entras por esa puerta no puedes regresar y, no es tu momento.”

Si como lo anota Jung, “el arquetipo representa esencialmente un contenido inconsciente, que al concienzializarse y ser percibido cambia de acuerdo con cada consciencia individual en que surge”, bien llamativo es pues el hecho de que las visiones o representaciones mentales que suscita el uso de estas sustancias guarde una semejanza tal en grupos con condiciones socio-culturales y ambientales tan distintas, como pueden ser, las de un grupo indígena del Amazonas y las de un grupo de profesionales universitarios que, como cosa sorprendente, con una frecuencia inusitada, ver figuras o imágenes indígenas.

Furst (1976, p. 112) al reflexionar sobre la incógnita que suscita el que no sólo las imágenes geométricas sino los motivos figurativos como serpientes, grandes felinos, pájaros y otros animales predominan en las cosmologías, los mitos y el arte prehispánico en muchas culturas, a la vez que aparecen en experiencias que antropólogos y otras personas (como las de nuestra unidad de trabajo) han tenido con estas sustancias, no puede dejar de pensar:

“¿O en verdad serán arquetipos, enclavados profundamente en lo inconsciente desde épocas antiquísimas, que son activados, quizás, por estímulos bioquímicos? ¿Existen, entonces, explicaciones biopsicológicas más que histórico culturales para los paralelos entre el antiguo arte chino ritual y el complejo simbólico felino-reptilino-avícola del nuevo mundo?”

El que Albert Hoffman, un investigador farmacológico de uno de los más importantes laboratorios del mundo (Sandoz), al igual que un analfabeto de los montes Mackenzie en Canadá pueda “experimentar visiones extrañamente parejas a los relatos de un místico medieval europeo o de un santón hindú contemporáneo” (Escohotado, 1999, p.51) nos pone frente a una realidad difícilmente explicada pero que puede ser comprendida en el marco de las teorías del inconsciente colectivo y sus contenidos arquetípicos, entendidos estos como unos patrones o estructuras fundamentales de la mente que, aunque ocultos, funcionan de un modo creador. Así como el lenguaje tiene una estructura interna, es gobernado por la

sintaxis y la semántica, es el producto de una competencia innata universal y a la vez permite actos tan libres como la creación literaria, así la psique tendría estas estructuras profundas (Peat, 1989, p. 115), universales e innatas que igualmente posibilitarían, amén de las similitudes o semejanza entre ciertas experiencias visionarias, la toma de decisiones, los cambios de actitud, la creación artística, es decir, el ejercicio creador del libre albedrío, como producto de la permanente comunicación entre estas estructuras internas y la consciencia.

Jung dedicó gran parte de su vida al estudio del inconsciente colectivo, sus patrones y energías. Además de una experiencia con un paciente esquizofrénico, quien le relató una visión que era idéntica a un rito griego antiguo y a otras leyendas y pinturas, lo motivó a ello un sueño que tuvo en el que bajó del tercer piso de su casa al segundo y encontró las habitaciones amobladas al estilo del siglo XVIII; luego descubrió que la planta baja estaba decorada como una casa del siglo XVI; y abajo en el sótano tras levantar una piedra cuadrada, con un anillo, encontró una cueva llena de cerámicas prehistóricas y antiguos cráneos humanos. Para Jung este sueño, en el que tuvo una ilustración gráfica de la estructura del inconsciente, “representaba la historia de la conciencia europea desde sus orígenes neolíticos” y lo llevó a pensar que “así como el cerebro físico contiene vestigios anatómicos de sus orígenes evolutivos, la mente misma, tal como indicaba el sueño, contiene ocultos recuerdos primitivos de su pasado remoto”:

A lo largo de las décadas siguientes, Jung reunió manuscritos de la edad media, textos gnósticos y obras clásicas de la China, India y el Tibet. Analizó los sueños y fantasías de sus pacientes y viajó al África y a la India para escuchar sueños, mitos y leyendas de su fuente. Una y otra vez, descubrió que salían a la superficie sueños, imágenes y mitos similares en zonas remotas del mundo y en culturas y períodos históricos muy distintos (Peat, 1987, p. 120-121-122).

Para Jung la esencia de este inconsciente colectivo, común a toda la humanidad, está en el significado de sus arquetipos, aquellos patrones y simetrías dinámicas que mantienen su estructura interna; la estructura de la mente es el resultado de la acción dinámica de los arquetipos, que no se pueden observar directamente, pero que dejan sus huellas en la mente y proyectan sus sombras a través de imágenes, sueños, mitos, leyendas y

otros acontecimientos que entran en la conciencia, trayendo consigo el sentido de lo universal: “He elegido la expresión ‘colectivo’ porque este inconsciente no es de naturaleza individual sino universal, es decir, que en contraste con la psique individual tiene contenidos y modos de comportamiento que son, *cum grano salis*, los mismos en todas partes y en todos los individuos” (Jung, 1997, p.10).

Así las cosas, en las experiencias relatadas por las personas de nuestro grupo de estudio, no sólo afloraron contenidos del inconsciente personal, como se evidencia en un gran número de expresiones que han sido consideradas en otro capítulo; también irrumpieron contenidos del inconsciente colectivo que se manifestaron como figuras o imágenes arquetípicas, corroborándose que “así como los contenidos conscientes pueden desvanecerse en el inconsciente, hay contenidos nuevos, los cuales jamás fueron conscientes, que pueden surgir de él” (Jung C.G., Von Franz M.L., Henderson J.L., Jacobi J., 1997, p. 34).

Resignificación de la identidad a partir de la elaboración de las imágenes arquetípicas:

Los apartes de los relatos citados nos permiten pensar, con los autores referidos, que hay un denominador común en los imaginarios de todas las culturas, que se hace manifiesto con el consumo de enteógenos, como imágenes arquetípicas que surgen de los contenidos arcaicos del inconsciente colectivo, estrato de la mente que se encuentra más profundo que el inconsciente personal y que “no se origina en la experiencia (...) sino que es innato, (...) no es de naturaleza individual sino universal (...) y constituye así un fundamento anímico de naturaleza suprapersonal existente en todo hombre”. (Jung, 1970, p. 10)

Al manifestarse estos contenidos inconscientes o arquetipos, por efecto de los enteógenos, no solo cambian con cada consciencia individual sino que generan en cada una de ellas un proceso de asimilación y adaptación que necesariamente ha de producir cambios en la forma como los individuos se representan el mundo y en la forma como se relacionan con él, es decir, cambios en su identidad, lo que se hizo evidente en las entrevistas realizadas con los sujetos de la unidad de trabajo, tal como se analiza en el capítulo tres.

Y es que, al igual que al primitivo, a quien al decir de Jung “poco le importa una explicación objetiva de las cosas que percibe”, a los sujetos de nuestra unidad de trabajo poco les importa la explicación científica o mecanicista-reduccionista de sus experiencias pues lo que sienten es (en palabras de Jung) “un impulso invencible que los lleva a asimilar al acontecer psíquico todas las experiencias sensoriales”.

La adaptación a su vez, implica un proceso de negociación de significados y de resignificación de los mismos, de tal modo que no se vea amenazada la estructura personal ni los principios de vida, lo cual sólo es posible si el sujeto posee cierto grado de conocimiento de sí mismo, puesto que en la medida en que se conozca y se reconozca, podrá dirigir sus propias transformaciones, hacia sus particulares sentidos de vida.

Bien distinto este acontecer a aquel en el cual el sujeto no logra despertar en él una auténtica respuesta de compromiso y de creencia, ante las formas mitológicas oficiales presentadas en forma de ritos. Según Campbell, (Watts, 1997, p. 134) lo normal para él es aparentar llevando una vida falsa, sentirse inadecuado, hacer ver que se cree, esforzarse en creer y vivir imitando a otros. Por esta vía autoritaria, el autor se pregunta: “¿A quién llegarán estas formas? ¿Se sentirá conmovido por ellas para tener una experiencia propia? ¿Por qué suerte de magia puede una experiencia personal ser comunicada a otra persona? ¿Quién va a escuchar, especialmente en un mundo en el que todos sólo están sintonizados con clichés autorizados y muchos escasamente sabrán lo que es una experiencia interior?”

Una gran importancia adquiere entonces, para este individuo que habita las urbes modernas, el acceso a una “experiencia directa”. Y es que, esa creciente pobreza de símbolos de la civilización occidental contemporánea –que para Jung tiene un sentido y una consecuencia interna- esa evolución de la conciencia por un mundo puramente material, en un universo mecanicista, ajena a la trascendencia, empobrecida de imágenes arquetípicas, cada vez más antropocéntrica, más adoradora del cuerpo, más poblada de las imágenes del consumo mercantil, es una consecuencia directa de la creciente incomunicación con el inconsciente y sus manifestaciones arquetípicas, en una sociedad en la que ya ni los sueños constituyen camino hacia las profundidades de la mente, por cuanto la noche, poblada de luces de neón, sonidos radiofónicos y trepidar de máquinas, no puede ya incubar estos vitales senderos oníricos:

Quien ha perdido los símbolos históricos y no puede contentarse con sustitutos, encuéntrase hoy en una situación difícil: ante él se abre la nada, frente a la cual el hombre aparta el rostro con miedo. Peor todavía, el vacío se llena con absurdas ideas políticas y sociales, todas ellas espiritualmente desiertas. (...) Nuestro intelecto ha hecho conquistas tremendas, pero al mismo tiempo nuestra casa espiritual se ha desmoronado. (...) El intelecto se apoderó del trono que antes ocupaba el espíritu; (...) el terrenal intelecto que es una espada o un martillo del hombre y no un creador de mundos espirituales. (Jung, 1970. P. 21-22)

Durante siglos la civilización occidental se esforzó por fortalecer la conciencia mediante la imposición de dogmas, ritos, figuras sagradas y representaciones colectivas que, ante la prohibición del contacto o la “experiencia directa” se constituyeron en “diques o muros levantados contra los peligros del inconsciente” (Jung, 1970). En el proceso de desarrollo iniciado con la modernidad se fue instaurando “una separación de los sistemas psíquicos, que impulsa a la conciencia a adoptar una actitud defensiva frente al inconsciente y promueve también la formación de un canon cultural, que suele estar más orientado hacia la estabilidad de la conciencia que hacia los fenómenos transformativos de la conmoción.” (Newman, 1997, p. 27) Y esto es así porque, según este autor, el hombre moderno ha creído que las únicas transformaciones decisivas son aquellas que se producen en la conciencia y afectan tan sólo una parte de la personalidad, mientras que la psicología profunda ha enseñado que los cambios que no se dan junto con cambios de la parte inconsciente de la personalidad resultan poco eficaces.

Empobrecido de símbolos –como consecuencia del desarrollo y por la pérdida de contacto con el inconsciente (Jung, 1970, p.20)- pero todavía interesado en comprender mejor sus relaciones con el resto del universo, con el redescubrimiento de estas sustancias psicoactivas se le ha abierto al hombre contemporáneo, como a los sujetos de nuestra unidad de trabajo, la posibilidad de recurrir a un tipo de experiencia que, durante milenios, llevó al hombre a un contacto directo con sus contenidos inconscientes. De la mano del chamán, en un contexto cultural bien definido, la exposición a estos “fenómenos transformativos de la conmoción” le permitieron, no solo realizar de manera efectiva los cambios de personalidad y de identidad que demandaban los ritos de iniciación y de paso, sino también asimilar mejor los propios mitos originarios y los contenidos de su cultura, para

lograr así una mejor comprensión de sí mismo y de aquellos enigmas que por siempre lo ocuparon.

Los enteógenos pues, como expansores de la conciencia, han dado cabida nuevamente, en los tiempos recientes, a una “experiencia directa” que, al permitir la irrupción de contenidos arquetípicos, favorecen el renacimiento de un profundo y renovado sentido de trascendencia y la creación de nuevos y ricos mundos espirituales, tal como quedó registrado en un sinnúmero de expresiones consignadas en los relatos y entrevistas de los sujetos de la unidad de trabajo.

Y es que “cuando se consigue conectar con una imagen originaria, con una realidad arquetípica, se suscita una transformación que se caracteriza por su productividad”; y es así porque las representaciones inconscientes tienen un efecto constructivo, imprimen una nueva orientación a la personalidad, guían a la vida psíquica hacia la progresión y permiten que el individuo llegue a ser productivo. (Newman 1997, p. 27) Tal y como ocurre con los sueños en el modelo junguiano que, a diferencia del freudiano, no se entienden como síntomas de una enfermedad sino como visiones o imágenes con sentido, las visiones producidas por los enteógenos –sueños en plena vigilia- también pueden “representar la salud y la totalidad, (...) indicar un futuro drama vocacional, una pista para una próxima acción-trama que superará los conflictos personales del presente”. (Watts A., Campbell, J., Progoff, Ira., May, R., Wilder, A., Miller, D.L. y otros 1997, p. 33)

Si se acepta que, mediante la irrupción de las imágenes, lo que era inconsciente se ha vuelto consciente y se adopta el enfoque junguiano de que, como los sueños, estas son imágenes de la totalidad, lo que el sujeto que vive estas experiencias debe hacer es utilizar estas imágenes para la futura realización de su significado, puesto que “la imagen del significado de la vida humana descubierto en los patrones inconscientes (...) se convierte en un modo de completar los patrones de conducta consciente, de otro modo incompletos y compulsivos”. (Miller D.L., en Watts, A. Et. Al. 1997, p.34)

Una vez superada la experiencia enteogénica, salido ya del vertiginoso caudal de imágenes arquetípicas, percepciones, sentimientos, emociones, pensamientos, podría decirse, en propias palabras de Jung y para enmarcar lo que podría ser el comienzo de la resignificación de la identidad o de la adopción de un nuevo significado para la propia vida, que:

Poco a poco se van levantando diques contra el caudal del caos; porque lo que tiene sentido se separa de lo sin sentido y al dejar de identificarse sentido y sin sentido la fuerza del caos se debilita y el sentido queda dotado con la fuerza del sentido y el sin sentido con la fuerza del sin sentido. Surge entonces un nuevo cosmos. (...) Si discute con el ánimo la caótica arbitrariedad de ésta le da ocasión para sospechar un nuevo orden secreto, para intuir más allá de ella misma, un designio, un significado o una intención. (...) En realidad, quien pasa por este trance no cuenta con una fría reflexión ni tampoco con la ayuda de ciencia o filosofía alguna y la doctrina tradicional religiosa auxilia sólo muy limitadamente; uno está envuelto y enredado en el vivir sin objetivo y el juicio con todas sus categorías se muestra impotente. La interpretación humana falla, pues ha surgido una situación vital turbulenta, a la que ninguna dotación de sentido se adecua. Es un momento de derrumbe (...) No es una renuncia artificialmente querida a la propia capacidad sino impuesta por la naturaleza. (...) Cuando todos los apoyos y muletas se han roto, y ya no hay detrás de uno seguridad alguna que ofrezca protección, sólo entonces se da la posibilidad de tener la vivencia de un arquetipo” (Jung, 1970, p. 37-38-39).

No en vano encuentra Naranjo (1973, p. 155), en el estudio de experiencias con sustancias enteogénicas en grupos no indígenas, que esa rápida inmersión de la mente en las áreas del inconsciente y sus arquetipos, produce algo similar a lo que ha sido la esencia de los ritos de iniciación en muchas culturas, y representa la ocasión en la que se es puesto en contacto con los símbolos, los mitos y las obras de arte que sumarian el legado espiritual de la experiencia colectiva de la cultura.

Se podría entonces decir, en consonancia con este mismo autor, que por cuanto la actitud hacia el mundo que se expresa en tales experiencias ha sido considerada de gran importancia para la madurez y para el orden de la vida de la comunidad, éstas se han transmitido y se perpetúan reverentemente y son objeto de fiestas y rituales en los que la gente renueva su contacto y su conciencia de un dominio de la existencia, “que es irrelevante en la vida práctica, pero crucial en la cuestión del significado de la vida.”

Y para concluir, esta oportuna cita de Hooper (Watts, 1997, p. 102):

En esta época tan inverosímil (un momento de hecho en que lo mitológico suele rechazarse) estamos experimentando una renovación de la *con-*

ciencia del mito en la literatura; en ésta época, la más positivista y científica, estamos consumidos por un interés en el significado e intención de los *sueños*; en esta era, la más anunciada como empírica y racional estamos cada vez más preocupados por la *imaginación*; y en esta era de la nietzscheana y teológica muerte de Dios, estamos experimentando un renacimiento de lo *numinoso*. Estas renovaciones están apareciendo en formas extrañas y simples, pero ya sean lo primero o lo segundo, es esencial destacar que contienen una diferencia.

Es bueno aclarar aquí que no era el objetivo de este trabajo el detenernos en la interpretación de estas imágenes, entre otras cosas porque, como lo anota Campbell (1997, p. 146) una “imagen arquetípica (...) no ha de desecharse con las definiciones arcaicas de su significado. Al contrario, tales imágenes, -que, de un modo mágico alcanzan y despiertan inmediatamente centros de la vida en nuestro interior- han de conservarse, tras haber sido limpiadas de sus significados, para volverlas a experimentar (no a reinterpretar) como arte.” O como poder creativo, para generar procesos de transformación. Y es que, al decir de este autor, las imágenes que surgen de las visiones que provienen del inconsciente colectivo no se pueden interpretar a través de asociaciones, recuerdos y reflexiones personales, como se puede hacer con las que provienen del inconsciente personal.

Se partió entonces de la aceptación de que los arquetipos no son “meros vestigios irracionales del pensamiento arcaico, sino algo fundamental para la estructuración de la vida humana” y con base en ello se trató de establecer la importancia que las experiencias enteogénicas pueden tener, para los sujetos de la unidad de trabajo, en el entendido de que las imágenes que irrumpieron en sus visiones, son expresión de los contenidos arquetípicos del inconsciente colectivo.

Bibliografía

- DE LA VEGA, M. (1995). *Introducción a la psicología cognitiva*. Alianza Editorial.
- EL FORO. *APA style electronic formats*. [Online]. <<http://www.Geocities.com/elforo/sincro> [2000, marzo 3].
- ESCOHOTADO, A. (1999) *Historia General de las Drogas*. Madrid: Espasa Calpe.
- FERICGLA, J.M. (1999) *Apolo, Dionisos y el uso de enteógenos*. En: Los enteógenos y la ciencia. Barcelona: La Liebre de Marzo.

- FURST, P. 1976. *Alucinógenos y cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- HUSAK, D. 1992. *Drugs and Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
- JUNG, C. G. 1968. *Analytical Psychology: Its Theory and Practice*. Nueva York: Editorial Paidós.
- JUNG, C. G. 1970. *Arquetipos e Inconsciente Colectivo*. Barcelona: Editorial Paidós.
- JUNG, C. G., Von Franz, M.L., Henderson J.L., Jacobi, J. 1997. *El hombre y sus símbolos*. Barcelona: Editorial Paidós.
- MEAD, *La naturaleza del pasado*.
- MCKENNA, T. 1993. *El manjar de los dioses*. Barcelona: Paidós.
- NARANJO, C. 1973. *The healing journey: New approaches to consciousness*. New York: Pantheon. Citado por: Furst, P. 1976. *Alucinógenos y cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- NEWMANN, E., Eliade, M., Durand, G. Kawai, H., Zuckerkandl, V. 1997. *Los dioses ocultos*. Colombia: Anthropos.
- OTT, J. 1998. *Pharmacophilia o los paraísos naturales*. Barcelona: Phantastica.
- PEAT, D. F. 1987. *Sincronicidad*. Barcelona: Kairós.
- REICHEL-DOLMATOFF, G. 1972. *The cultural context of an aboriginal hallucinogen: Banisteriosis caapi*. Citado por: Furst, P. 1976. *Alucinógenos y cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- REY, G. 1998. *Imaginar lo humano*. Revista Eleutheria: Universidad de Manizales.
- RUGDLEY, R. 1999. *Enciclopedia de las sustancias psicoactivas*. Barcelona: Paidós.
- SCHULTES, R.E., Hofman A. 1982. *Plantas de los dioses*. México: Fondo de Cultura Económico.
- SEARLE, J. 2001. *Mentes, cerebros y ciencia*. Madrid: Cátedra.
- SHARP, D. 1997. *Lexicón Jungiano*. Santiago de Chile: Cuatro vientos.
- SHARPE, M.E. 1994. *The politics of sin*. New York: Armonk. Citado por De Wasson, R.G., Hoffman, A., Ruck, C.A. 1980. *El camino a Eleusis*. México: Fondo de Cultura Económico.
- WASSON, R.G. 1983. *El Hongo Maravilloso*. México: Fondo de Cultura Económica.
- WATTS, A., Campbell, J., Progoff, Ira., May, R., Wilder, A., Miller, D.L. y otros. 1997. *Mitos, sueños y religión*. Barcelona: Kairós.