

RITOS Y MITOGONÍAS INDÍGENAS EN TORNO AL YAGÉ. UNA REFLEXIÓN SOBRE LOS ORÍGENES DE LAS CONCIENCIAS HUMANAS

JORGE RONDEROS VALDERRAMA
PROFESOR TITULAR
UNIVERSIDAD DE CALDAS

RESUMEN

El artículo plantea desde la construcción teórica del autor, la relación entre el rito del yagé y el mito como conciencia y representación cultural. Ilustra su argumentación con base en su trabajo de campo con fuentes primarias y secundarias que han ido nutriendo su trabajo investigativo. Resalta algunos mitos entre los pueblos yageceros.

Palabras clave: Yagé, rito, mito, conciencias, cultura.

ABSTRACT

rites and native myths around yagé. a reflection on the origin of human consciences.

The articles presents from the author's theoretical construction, the relation between the yagé rite and myth as conscience and cultural representation. It illustrates the argumentation based on field work with primary and secondary sources that have nourished the author's research. The article also emphasizes some myths of the yagé using groups.

Keys words: Yagé, rite, myth, consciences, culture.

Los ritos en los pueblos primitivos fueron y son, en donde aún se conservan, actos comunicativos, de socialización, de aprendizaje, a través de los cuales se reproduce e internaliza la cultura. La cultura en tanto lenguaje es conciencia colectiva. Da cuenta del significado y las prácticas que le dan sentido a la vida y la sociedad. Los ritos son estructuras de socialización de la cultura, en las cuales se imita, se transforma y construyen las representaciones y formas de conciencia que se traducen en usos y costumbres o la tradición. El papel del chamán es darle movimiento a la dinámica social. Para el caso de las culturas yageceras, en este acto en el cual se consume el yagé, como maestro vegetal de los espíritus y la sabiduría, se garantiza la tradición de los mitos cosmogónicos y los conocimientos que dan forma a las culturas indígenas. El yagé trae la *pinta* y posibilita la *visión*, la comunicación entre los diversos mundos que interactúan y dan las respuestas a los deseos, a las dificultades y conflictos humanos de los pueblos indígenas. Pero especialmente es el *remedio* para la salud. La salud del cuerpo y el alma. Para el cuerpo purga y para el alma da visiones³.

En las sociedades actuales, como en el caso de Colombia, el rito del yagé ha llegado a las ciudades y al mundo urbano. De múltiples formas y con estrategias diferentes, a las cuales me he referido en escritos anteriores (Ronderos & Tercero, 2002: 271; Ronderos, 2003: 83).

Varios investigadores han abordado el tema del rito del yagé. Uno de ellos anota:

Es en el rito donde las cosmovisiones adquieren forma. El rito actualiza de manera permanente los sentimientos del hombre frente a lo sagrado. Es la manera de darle contenido y expresión a “eso” que perciben, que se manifiesta y que no tiene explicación en este plano de realidad. Es la puesta en escena de lo sagrado y el procedimiento por el cual unos saberes se hacen visibles. La caracterización entre lo que corresponde el ámbito de lo sagrado y lo que corresponde al ámbito de lo ritual, es lo que permite establecer una serie de distinciones al momento de designar una lengua como sagrada o como ritual (Garzón, 2004: 47).

El antropólogo Carlos E. Pinzón, estudioso del chamanismo del Alto Putumayo describe el siguiente relato tomado del taita Miguel Chindoy:

³En los rituales en que he participado, tanto en el Sibundoy como en la región, en las recomendaciones que hacen los taitas, es sistemática esta afirmación. Diarios de Campo, Ceremonias de yagé con los taitas Martín Agreda (Manizales, Octubre 2003; Sibundoy, Enero 2004) y Juan B. Agreda (Chachagüí, Septiembre 2003 y Manizales, Mayo 2006). La purga refiere al vómito y la diarrea para limpiar el cuerpo y la visión para mirar los problemas y las enfermedades.

Así como el cielohuasca permite el contacto con los dominios religiosos del blanco, el intihuasca o yagé del sol es la variedad de yagé que permite revivir el mito de origen, tal como lo relata el curaca Miguel Chindoy Mutumbajoy; se entra en contacto con los creadores del color y sonido, los hombres del sol, quienes aparecen como pequeños hombres que despiden un resplandor dorado –como el del oro– y que baja del sol a la tierra a través del bejuco del Yagé, cantando hermosas canciones con sus flautas y sus tambores. Sobre ellos cuentan los de antigua que “en el tiempo primigenio toda la tierra estaba a oscuras, y que estaba poblada de todos los seres, incluyendo al hombre, pero éste carecía de inteligencia y erraba a tientas buscando los alimentos; realizando esta tarea, tropezando con el bejuco del yagé, lo partieron justo por la mitad y les dieron de probar a las mujeres y tuvieron la menstruación; cuando los hombres lo probaron se quedaron extasiados, viendo cómo el pedazo que les sobro empezó a crecer y a trepar hacia el cielo; poco a poco, las sombras tomaron contorno y las siluetas empezaron a cobrar pequeños destellos, y en el fondo del cielo vieron que el yagé penetraba una flor inmensa que al ser fecundada, se transformó en el sol: de allí bajaron los hombres del sol, cada uno tocando la melodía distinta con sus flautas y tambores y cada melodía se transformó en un color distinto; cuando llegaron a la tierra se dispersaron y cada uno deposita la luz y el color en cada ser; y cuando el mundo estuvo iluminado, toda sinfonía de colores y música hizo brotar el entendimiento de los hombres, creándose la inteligencia y el lenguaje; desde entonces los curacas usan el yagé porque así se ve el mundo como es y la inteligencia se expande, haciéndose todo claro y armónico en el espíritu del curaca (Pinzón y Ramírez, 1992: 58).

Como se sabe el origen natural de la planta del yagé es el Amazonas y su apropiación cultural, como pócima embriagante y chamánica, proviene milenariamente de los primitivos habitantes de esta región. Para la ciencia occidental, su descubrimiento sólo vino a referenciarse hasta mediados del siglo XIX. Estudiosos como Fericgla estiman que probablemente estos pueblos desde hace cinco mil años lo incorporaron a su cultura. El yagé no es cualquier planta para los pueblos amazónicos. Es una planta de poder, sagrada, que en sus mitos, está relacionada con el origen del mundo y la conciencia humana, es la planta maestra que los guía y les ha dado sabiduría.

*[...] En la tradición narrada por los pueblos del Sibundoy, tanto los ingas como los **camëntas**, como también los pueblos de la región del Vaupés, en donde existen los mitos más antiguos relacionados con el yagé, narran que fue el momento inicial en que los primeros hombres tomaron de estas plantas, cuando se produjo la posibilidad del lenguaje [...] Para los **desana** la historia del yagé, de cómo es encontrado, no puede estar desligado de la historia de cómo se creó el Cosmos y, está íntimamente*

*ligada a esa historia ancestral cuando se narra entre los **desana**, de cómo se formó el Cosmos. Cuando se narra la cosmogonía se llega al punto fundamental de cómo es posible conocer ese Cosmos, a partir del último acontecimiento más importante en la configuración del Cosmos mismo. Y que tiene que ver de cómo surgió esta planta y esta está íntimamente relacionada con esta tradición del sol. (Torres, 2001).*

En los pueblos primigenios el yagé como “remedio” ha propiciado formas de comunicación y conciencia humana y conocimiento altamente integradas con la naturaleza. Los mitos los recrean y reelaboran en cada rito, pero también los consejos prácticos para la vida, para resolver conflictos emocionales, del alma entre los integrantes de la comunidad, para la suerte y ver el futuro, la adivinación, para viajar a otros mundos y en estos encontrar a los antecesores y los abuelos para recibir sus consejos y muy especialmente, para encontrar las causas de las enfermedades y los remedios a través de las plantas específicas que se requieren para curarlas.

En el rito y a través del mito, la dimensión sagrada da cuenta de todo lo cotidiano que genera dificultades y conflictos entre los miembros de la comunidad. Lo que afecte a uno sólo de los integrantes, en mayor o menor medida afecta a todos. El rito es un espacio de solidaridades en donde el chamán cumple la función de redireccionar y darle orden a las dificultades. Así en el rito emergen visiones que dan cuenta o se relacionan con la comida, la cacería, el cultivo, el juego, el placer erótico, el trabajo, la vivienda, las enfermedades, la salud, las relaciones de pareja, las rivalidades y confrontaciones de poder entre unos y otros, la familia, los padres, los hijos, las mujeres, los hombres, los niños y los ancianos, los sentimientos, los deseos, las necesidades, las explicaciones sobre los orígenes ancestrales y el futuro del pueblo, las épocas antiguas antes de la existencia de diversos pueblos, la relación humanizada con los plantas y los animales no humanos, las relaciones y presencias con las “gentes”⁴. En sus mitos aparece la llegada de los blancos y mestizos y con ellos la “civilización” de Occidente, desde la llegada de misioneros hasta los mestizos y colonos⁵. En fin, todo lo que rodea la existencia del pueblo y sus efectos en la vida, entra a ser parte de la vida cultural y de existencia, de órdenes y lógicas culturales, es

⁴Entre los desana del Vaupés se refieren a todas las formas vivientes de diferentes mundos, cada uno de los cuales como seres vivos tienen su espíritu.

⁵En ellos se evidencian y rastrean las dinámicas aculturizadoras especialmente religiosas, con la utilización de léxicos y términos que semiológicamente evidencian los contactos provenientes de la biblia católica. En esto hay un interesante filón de investigaciones.

potenciado vivencialmente bajo estados modificados de conciencia a través del yagé como guía de conocimiento y sabiduría del pueblo. El chamán es el mediador, pero quien habla es el espíritu del yagé, éste tiene su propio lenguaje.

Desde la perspectiva *Levyistrosiana*⁶ el mito es una estructura cognitiva y comunicativa que reproduce y transforma la cultura. Está vivo en la acción comunicativa y con mayor fuerza, en la experiencia del ritual. El antropólogo William Torres interpreta este enfoque, específicamente relacionándolo con los mitos del yagé en la siguiente forma:

Levy Strauss en una muy acertada proposición con respecto a los mitos [...] plantea que los mitos lo que hacen es conversar entre ellos mismos. No conversan tanto con la gente. Sino que la gente cuando habla, habla el mito... los mitos están siempre haciendo conversaciones con otros mitos presentes o no presentes y cuando se quiere tener una experiencia intensa o muy vivida con algún abuelo, relacionado con los mitos, nada mejor para que él le cuente a uno. Los mitos hablan con el abuelo. El abuelo no habla desde los mitos. Si yo le pregunto a un abuelo cuéntame el mito del origen del yagé, es posible que ni siquiera conozca el término mito, por que es un término griego. Él más bien entendería desde la perspectiva de cuéntame la historia del yagé. Pero es posible que se niegue en contarla o no muestre mucho interés de contarla. Si la pregunta es dada desde esa emisión, ¿abuelo, cuál es la historia? Pero si uno le dice abuelo yo he escuchado esta historia y uno empieza por contarle una historia relacionada de cómo fue encontrado el yagé por la gente, va a despertar un mayor interés por parte de él y se va a producir un mejor conversatorio en relación a este tema, puesto que lo fundamental de los mitos, es que tiene la virtud de pasar siempre de la boca al oído y se expresa una historia que ha sido escuchada en otro sitio a alguien que conoce historias relacionadas con esto. Entonces va a ser mucho más fácil conversar respecto a ello y de pronto uno se llevará la sorpresa que este abuelo también conocía esta historia (Torres, 2003).*

Igualmente anota: *Los mitos son acontecimientos ancestrales en los que se enuncia un saber. Su temporalidad va desde los tiempos primigenios hacia el porvenir, la cual se activa en los rituales del yagé. El yagé es una planta sagrada. Requiere una preparación especial, tanto de quienes lo van a beber, como en su preparación misma. Quien se propone llegar a ser un bebedor de yagé debe activar una actitud ética, **un cuidado de sí** (Torres, 1996).*

A continuación dos relatos míticos ilustrativos relatados por curacas y yageceros,

⁶Levy-Strauss.

*Orientación práctica y sugerente para investigadores en trabajo de campo

entre los Tama-Coreguajes, los cuales dan forma a las cosmovisiones de los pueblos yageceros del Amazonas⁷(Idárraga, 1979: 15-31):

1. HISTORIA DE LA QUE CONOCIÓ LA OTRA VIDA.

“Anteriormente éramos nosotros puramente en la selva. Entonces, había muchas tribus en varias partes, aquí en el Caquetá. Anteriormente se fue a pasear un hombre. Tenía un hijo, ese hombre tenía un hijo, el mayorcito... y se fue a pasear por allá (el hombre se fue a pasear solo), por campos de por allá, en otro río que se llama el Yarí, allá se fue a pasear ese muchacho joven, el marido de una mujer Tama. Entonces, se fue a pasear por allá, ... nosotros revueltos con los Coreguajes.

Claro que anteriormente no ayudaban a la viuda, y no tenía ayuda y... entonces ella cogió un barbasco de bejuco y se fue a barbasquiar a una quebradita después de un mes que se lo comieron (al mes de que supo la noticia sobre la muerte de su marido por parte de los Carijonas). La señora que supo que se murió el marido... y ya en la tribu, en la tribu de Carijonas allá apareció el hombre y entonces pues... allá cogieron a ese hombre y lo mataron y se lo comieron. Lo cocinaron con ají. Y después de un mes de muerto supo la mujer, entonces ella se quedó llorando con tristeza. Y cuando se terminó la tristeza... ella tenía un muchachito como de seis años... la viuda aguanta hambre... hasta somos así, hasta el día de hoy también (hasta el día de hoy las viudas son desprotegidas, ellas mismas se tienen que levantar el sustento diario). Ahora ella le dijo... y se fue a buscar un bejuco de veneno, barbasco que llama... y ella sacó raíz (del barbasco de bejuco)... y el muchachito tenía un arponcito, flechita para chuzar pescado... entonces cuando empezaron a emborracharse y morirse los pescados, entonces estaba el niño picando el pescadito (el niño con el arponcito flechaba los peces que iban flotando por efecto del veneno). Ahí al pie del camino había... y la mamá estaba machacando bejuco todavía, echándole veneno a la quebradita y... el niño dijo:

-‘Ve papá’

-‘Qué va ser su papá, se lo comieron los Carinas’, dijo la mamá al niño.

-‘No, ciertamente aquí viene mi papá –dijo el muchachito– sí. Aquí está mi papá.

-‘Qué’, entonces ella vino y miró, ahí estaba el marido... el papá apareció con cuerpo y todo y... bueno, ella cogió un pescadito y lo envolvió con hoja de platanillo. Entonces...

-‘Camine para la casa’, dijo el marido de ella. Entonces el niño dijo a él:

⁷Grupo indígena al parecer de conformación interétnico Tama-Coreguajes y Carijonas producto de un proceso de migraciones y conflictos desde finales del siglo XVIII y cuyo territorio se encuentra en la quebrada Maticurú, vertiente del río Orteguaza, Caquetá, Colombia. (75° 31' 42" Long. Occidental y a 1° 5' 29" Latitud Norte. (Idárraga, 1979. Cap. II, Págs. 15 a 31). (Revista Cultura y Droga No 5, 2000, págs. 63-80)

-‘Ve, tiene, tiene usted, tiene pegado una hierba de cadillos’. Entonces el niño estaba aruñando ahí para quitarla (le estaba quitando lo que parecía cadillos) y entonces... -‘Ay Ayyyy’. Dijo el padre. Porque se le había pegado el ají en el cuerpo. Bueno, entonces, cogió camino. Iban para la casa y... no podían llegar. Ahí aparecían... subían unas lomas altas y entonces apareció de los platanillos real que hay. Había harta tierra, bonito se ve por allá. Luego que bajaba esa loma de para abajo, otra vez, ahí cogió un plano lejos (luego de haber subido la loma, bajaron por el otro costado hasta encontrarse con las sabanas, posiblemente, del Yari, el cerro puede ser el del Cumare), lejos camino, camino derecho y allá apareció. Ellos llegaron a un quebrada, a una quebrada azul, y luego que ... él se bañó ahí. Por el otro lado de la quebrada había unos árboles papayos y había como maduros (plátanos maduros), como una teta de mujer, así, así era. Y entonces el se baño y salió por el otro lado (se metió a la quebrada y salió a la otra orilla) y quedó chupando de ahí... cambio a un espíritu, a un muerto (al chupar los maduros con forma de seno de mujer, quedó convertido en espíritu, pasaba a la otra vida) y entonces, cuando van llegando al pueblo de ellos (de los espíritus) y entonces, dejó la mujer ahí... que mandó al tío de él. Y cuando llegó, ella vino para llamarlo, para llevarlos a ellos. Entonces vino con mosco RUIIN (sonido del mosco), venía, entonces ellos espantaron con las manos y se devolvieron los moscos. Entonces, después llegó otro mosco, era otra tribu (el mosco representaba una tribu); y entonces no se los pudieron llevar. Entonces, le vino la suegra de la mamá del muerto, venía llena de barro la cabeza, todo el cuerpo. Entonces ahí sí pudo llevar (se llevó a la señora con el niño), las llevó hasta la casa de ella. Estaban bravos esos diablos, esos espíritus, espíritus muertos. Claro que allá era limpio, pura hierba, como potrero. Una casa oscura; había sino candela por allá, por allí. Entonces pues llegaron ellos para adentro y...

‘Vamos a hacer fiesta’, dijeron esos espíritus. Ella estaba asustada, allá como nunca se anochece, solamente es día. Entonces, la suegra dijo:

-‘Vaya saque agua’, se enojó la suegra, estaba brava. Entonces, una de esas que salen del palo, de un palo podrido, el que sale como tacita, ese sacó y dio a ella, no puede sacar, estaban muy chiquitas. Entonces el diablo se enojó. Y entonces pues... el niño estaba llorando, tenía hambre –como ellos no comen nada (los espíritus)–. Iban a poner a asar pescadito, iban a poner candela y se apagó, no podían asar pescadito y no se quemó tampoco.

-‘Empújelo más allá’, le dijo suegra de él. Entonces, los iba a meter más lejos y entonces los mordió con los culos de ellos, de los diablos. Entonces mordió y arrancó y quedó mocho. Entonces, como ese tiempo estaban abiertos todos los caminos de los muertos; entonces pues, ese día, ese tiempo, es otra vida allá, no es aquí. Por eso había... entonces iban sacando agua y había una viejita; esa viejita roncaba así:

-‘KJ KJ KJ... quédasen así porque estoy mala de gripa porque yo estoy mala con lo que trajo obispo de agua, que anduvo por allá en la ciudad’ (el obispo de agua es una

garza), es una garza, esa vieja es un chulo (la que estaba enferma), la madre de los gallinazos. Bueno, entonces se lo llevó allá, por allá... en la casa había una mujer que cuando vivía acá en este mundo sol, es la mujer sol. El sol vivía como hombre aquí. Anteriormente lo conocieron los viejos, los papaces. Luego ella los llevó y los tapó con una olla.

Ella le dio maduro, plátano, yuca. Así estuvieron como tres días, y después los mandó por allá donde unos familiares de nosotros, allá... allá mismo fue a dejarlos hasta allá y... entonces los espíritus, un indiecito que llama, un trabajador de esos balay, matafríos. Esa es la fe de nosotros hasta el día de hoy, es el padre de nosotros. Por eso lo tejía él. Él estaba cantando:

-‘Yo voy a tejer como un mico’. Y tejió el balay y como (con figuras) mico. Lo soltó (el tejido) y...

-‘Voy a tejer como un cerillo, un puerco de monte’, lo tejió parecido a un puerco, ahí en la pinta de un balay...

-‘Voy a pintar este balaycito chiquito como puño’, y así. Y va soltando y va tejiendo. Entonces ahí apareció la mujer... entraba con el niño, el chiquito y se fueron ellos.

-‘De dónde viene usted?’, ya supo qué hacer porque le avisaron...

-‘A usted fue a quien la trajo el espíritu de su marido?’, la mujer le contesto que sí. Entonces el hombre (JU’E JAPUCHAI) le dijo:

-‘Siéntese aquí, sígase por allá atrás, cuidado con las ollas, con los tiestos’, eran culebras (las ollas venían a ser culebras), culebras que no conocemos, eran azules, blancas, negras y de muchas pintas bonitas, llena la casa. Allá tapó con una olla, era una culebra. Venían los espíritus a pelear con él. Bueno. Entonces, venían bravos los espíritus malos y venían con sus puños listos para darle a él. Entonces él quieto, el se aburrió porque estaban dándole puños en la cabeza –por mentira de ellos– porque son muertos, no tienen fuerza.

-‘Estos diablos por qué vienen a joder a mí. Voy y le hago veneno a estos hediondos... sstojjj’, los empujó a ellos, se fueron ellos, no volvieron más. Bueno, ahí va tejiendo...

-‘Yo voy hacer (el tejido) como tigre’, y entonces, tejió el balay como un tigre con cabeza, patas y rabo; parece tigre, así era la pinta del balay. Bueno... y ahí...

-‘Yo voy a pintar una boruga’, él tejido y quedó parecido la boruga. Sabe mucho. Ella estaba mirando ahí cuando él estaba tejiendo. Cogió un balay chiquito y...

-‘Voy a tejer como tintín’, y tejió dos tintines bonitos. Por eso nosotros anteriormente nosotros los indígenas sí sabían hacer balay, varias clases de pinta.

-‘Espere que yo voy de cacería para darle comida, la carnita al muchachito’, dijo él. Él tenía un tigre real y se fue a cacería. Llegó, se vino con un cerrillo. Allí no hay agua ese día, entonces arregló carne y dijo que... hecho miaos para poder cocinar; ella lo estaba mirando. Allí no hay agua, todavía... quién sabe... y luego ella dijo:

-‘Yo no puedo comer así cocinado. Yo como asado’. Él tenía plátano y yuca, y le dio con carne asada. Después le preguntó que quiénes eran... entonces, les dijo.

-‘Ya conocieron los indígenas un pueblo de chamonos’. Ese de otra vida. Entonces se fue a avisar hasta el camino real y se fueron.

-‘Siga por aquí derechito y llegan al pueblo’, (les dijo JU’E JAPUCHAI). Allí se fue con el niño. El dedo no lo puede mostrar porque se muere cualquier persona cuando lo muestre. Lo amarró con trapito (amarró el dedo). Ellos van caminando por ese camino hasta que llegó al pueblo... todos tenían vestidos negros, gentes como nosotros, hablaban bien como Coreguajes, contentos; comían pescado, solamente pescado y maíz. Claro que el muchachito ya estaba creciendo y... cuando él se estaba enseñando a andar con los muchachos, él jugaba. Entonces él dijo:

-‘Yo voy a coger maíz con ellos (con los chamanes)’.

Entonces le dieron un saquito para que pueda traer; un saquito viejo para que vaya a la chagra. Allí llegaron, se fueron por un camino, allá salieron ellos. Él estaba mirando.

-‘Parece la chagra de mi mamá señora’, él la conoció, él estaba ahí cuando estaba sembrando la mamá. Entonces, la mamá señora lo estaba llorando a él. Entonces (el niño) supo.

-‘Quién es la que está llorando? (dijo el muchacho). La señora viendo que los chamanes estaban molestando mucho dijo:

-‘UUUCH... porqué están comiendo estos mugres chamonos?’. Entonces, el nieto estaba oyendo con un palito así (estaba escuchando desde un palito). Claro que siempre cogió maíz con la mochila viejita, la mochila que llevaba...

-‘Bueno, porque se enojó mi mamá. Vámonos para la casa’. Se fueron cargando su maicito con la mochila llena. Como estaba seco, el maíz blanco, el maíz de nosotros. Entonces, él le aviso a la mamá:

‘Mamá, allá apareció mi mamá señora; de allá traemos ese maíz de ellos’.

-‘Bueno. Vamos a prestar sacos suyos y míos. Cuando vamos por allá lo sacamos y lo entregamos?’ (que cuando llegaran al vida de donde provenían, y donde estaban los familiares, entonces se quitarían el saco, lo entregaría a los chamonos, y quedarían convertidos en personas nuevamente). Entonces pues, se vinieron... y estaban mirando. Ahí estaba la mamá llorando y limpiando yuca. Entonces pues, el niño se quitó la camisa primero; el saquito lo entregó a ellos (a los chamonos) y después la mamá, la mamá se desabotonó y entregó

la camisa a ellos. Entonces aquí aparecieron gente. Entonces la mamá estaba llorando. Los miró, se puso a mirarla:

-‘Vea. Llegó un espíritu, parece hija mía. Llegó espíritu’, dijo la mamá señora.

-‘No, yo no soy espíritu, yo soy vivía; yo soy viva como gente’. Se vino gorda porque allá comió harto maíz, se engordo allá en la otra vida.

Después, el dedo lo tenía amarrado con un trapo, con una hoja. Ese dedo... después cuando llegó a casa... después le hizo flechas al muchachito. Ya estaba grande... podía flechar desde chiquito, desde pequeñitos. Anteriormente sabían flechar, sabían empujar mucho el viento (para el manejo de la cerbatana). Entonces el hizo veneno, untó veneno a la flecha. Entonces vio una manada de churucos, de micos. Entonces, gritó el muchachito para que lo vieran... se pusieron a mirarlo (los micos lo miraban y él aprovechaba esa situación para matarlos). Entonces con el dedo los mostró (los señaló con el dedo, después de haberlo destapado) ahí mismo cayó. Entonces ahí mismo fueron a flechar los muchachos. Se vino y mostró y cayó. Como unos diez churucos. Así, así vivía la mujer.

Ella sí conoció la otra vida; pero dijo (JU’E JAPUCHAI?) lo tiene (a la persona) para volvérselo a entregar aquí (para dejarlo nuevamente en la tierra). (Informante: Benicio Gasca, tomador de yagé, ya murió, noviembre de 1977).

2. RELATO MÍTICO SOBRE EL SOL Y LA LUNA.

El primer día nosotros estuvimos en el mundo que no conocemos aquí, aquí en Colombia, no conocíamos un blanco. Nosotros, solamente indígenas, vivíamos anteriormente en esta selva de Colombia. Bueno y aparecieron dos hombres... y había dos hombres, dos hombres dos hombres. Y ambos hombres hicieron cada uno arcos de esos grandes y quedó flojito (los arcos fabricados quedaron destemplados). No puede tirar (una flecha). Tirar así... altura. En ese tiempo dijeron que el cielo estaba bajito como esta casa (el cielo se encontraba bajito como el cielo raso de la casa)... a unos veinte metros... el sol hizo también un arco...

-‘Y usted pégueme a eso que se ve’. Ese día estaba un palito podrido (en lo alto del firmamento). Y la luna (cuando flechó) no pudo... y ta... y no le pegó; y... entonces el sol cogió la flechita con arco y... le pegó.

-‘Pruebe usted. Le dijo el sol a la luna’. Y... tan... y no le puede pegar.

-‘Bueno usted está flojo’, le dijo el sol a la luna. Cogió él (el sol) y tan le pegó, y...

-‘A ver usted’, le dijo el sol a la luna. Y tan y no le puede pegar (la luna cada que flechaba no daba en el blanco). Y cogió (el sol) otra y tan le pegó. Y hasta que se bajó hasta aquí (se fueron uniendo las flechas unas tras otras hasta tocar tierra) y

después le hizo...

- 'Suff'. Y jaló para abajo y quedó escalera... él se subió por la escalerita... subió por allá el sol y trajo frutas de allá, y trajo piñas, caimarones, caímos, chirimoyas, uvas, todas las cosas. Y él le dijo a comer a luna. Entonces...

- 'Y súbase usted allá y volteo a ver a mí', dijo él (el sol). Y cuando subió allá le hizo voltear cara para abajo (al subirse la luna, el sol le dijo que lo mirara) y entonces...

- 'Oh ¡parece Luna!, luna, carita...'. Cuando el luna está bichecita, ese es (cuando hay luna nueva, cuarto creciente). Quedó luna ahí, quedó llorando.

- 'No llore. Allá vamos a vivir nosotros juntos', dijo el sol hasta ahí queda. Luna y sol estuvieron peliando. (Informante Benecio Gasca, Chamurio Octubre 1977). (Idárraga, 1979: 2A).

A continuación un mito ingano sobre el origen del yagé recogido en trabajo de campo de una tesis de maestría:

Cuentan que el mundo estaba en absoluto silencio y en tinieblas, hasta que un fuerte bejuco salvaje (llamado yagé) fecundó una flor blanca en forma de campana. Que de un momento a otro, esta dio a luz el sol, y del sol salieron unos hombres dorados llamados curacas. Al probar ellos la sustancia del yagé, empezaron a desfilar con plumas de colores y tocando melodías con dulzaina y flauta. Pero cada uno de estos seres se metió en cada hombre y cosa del universo, para darle la pinta "o sea el color y el sonido". Estas son las "pintas" que ven los curacas cuando toman yagé ompadre de la claridad y de la inteligencia" (Castaño y Donce, 1996: 64-65).

Respecto a ciertos mitos relacionados con proceso migratorios de algunas etnias, para el caso que aquí referimos, la muerte de un chamán puede constituirse en un factor. Su dominio y conocimiento sobre el yagé, le ha conferido tal hábito de poder y temor en torno a su jerarquía que como ya ha sido reseñado, adquiere poder no sólo espiritual y médico sino político. Para el caso del grupo indígena que aquí menciono, nuestro autor de marras menciona la forma del poder político del curaca a través de la estructura del cacicazgo entre el pueblo Tama-Coreguaje:

El cacicazgo. Éste ha sido ejercido por el curandero. Como bien nos lo indica la historia del grupo, la posición del cacique o capitán de una tribu viene dada en virtud de ser el primero en arribar a un sitio cualquiera. Igualmente por ser el poseedor de conocimientos referentes al sistema mágico-religiosos. Estos dos aspectos se han combinado de una manera tal que le aseguran su posición en el grupo y aún afuera de él. Se les respeta por sus condicione de curaca y fundador. Pero por sobre

todo por ser uno de los últimos curanderos existentes con suficiente experiencia en el campo del yagé, por haber estudiado la brujería en el Putumayo con brujos de vasto reconocimiento. Muchas veces se le culpa de ser el protagonista de muertes de indígenas. Es reconocido no sólo en esta comunidad, sino también en las demás restantes hasta tal punto que muchos sienten temor de acercarse a éste” (Idárraga, 1979: 33-34).

Las reinterpretaciones hechas de la sociedad chamánica agustiniana, desde Dolmatoff hasta Héctor Llanos, ilustran en tales hallazgos arqueológicos, evidencias de este poder de los chamanes y de este sistema, como dominio cultural de un pueblo centrado en el conocimiento, para lo cual el uso de plantas visionarias y sagradas, entre ellas el yagé el borrachero el tabaco y la coca, constituyeron un medio estructurante de tal cultura, “misteriosamente” extinguida en el camino del tiempo. Las estatuas (obras “artísticas” y evidencias arqueológicas incuestionables para Occidente, en tanto para sus cultores eran realmente seres sagrados y “vivos” que conectaban con el mundo de los muertos) que aún permanecen y las que han sido saqueadas por redes económicas que trafican ilegalmente con estas piezas, se describen como figuras que tienen porte jerárquico de poder político. Yo agregó que inspiradoras de temor, mimetizadas por las alianzas de animales de poder, en especial, el jaguar o tigre, “realidad” que aún está viva en el ritual del yagé actual. No se puede soslayar que en los ritos originarios indígenas, se daban sacrificios humanos que decidían los chamanes, ritos que cumplían funciones de reordenamientos, de reparaciones que podían asociarse a venganzas o contribuciones a determinados espíritus, con lo cual, el temor y el terror, como estructura de dominación en la sociedad existente, cumplía su función de orden⁸. El chamán convertido en tigre u otro espíritu era determinante en estas órdenes y actos. De allí el temor hacia él.

La representación contemporánea en el mundo indígena *camëntsa* del Sibundoy en el Alto Putumayo, como en las culturas del Bajo Putumayo, caso *siona*, *cofán* o *inga*, recrean tal realidad, en el rito del yagé, pues existe la creencia de que los taitas más poderosos, se les atribuye el poder de “trasmutarse” en tigres, el animal de mayor poder, capaz en ocasiones, de eliminar al ser humano. Aún en Occidente actual, el tigre como animal salvaje es temido, aun “encarcelado” en los zoológicos. El espíritu

⁸Desde la pintura rupestre como en elaboraciones de cerámica y piedra, en diferentes culturas en América, hay evidencias arqueológicas que dan cuenta de expresiones asociadas a tales ritos. Las figuras humanas o antropozoomorfas con instrumentos, lanzas, garrotes que danzan o dan idea de movimientos, las expresiones en sus caras, evidencian relaciones con tales actos de sacrificios rituales

del tigre, es poder y fuerza para obtener los resultados que se desean o esperan. Al taita a quien se le atribuye este poder, de alguna forma se le teme y simultáneamente se refuerzan las creencias de sus mayores capacidades, curativas y adivinatorias, por ejemplo.

Así hoy, entre los *camëntsas*, existe la representación de que el yagé tigre o *tigrehuasca*, es decir la planta que tiene un vínculo con este animal de poder, es un yagé efectivo para curar. En el trabajo de campo realizado una mujer aprendiz de yagecera y que brinda yagé en círculos familiares y amigos cercanos, después de preguntarle qué tipo de yagé usaba en sus sesiones respondió:

El tigre. Cuando la gente se enferma y está muy mal, el tigre. Es debido que, por la experiencia que tengo que el yagé tigre es para la sanación, ¿no?. (Entrevista, Sibundoy 2004).

Sobre los jaguares, es bastante la referencia existente. Basta recordar el título del famoso trabajo de Dolmatoff, El Chamán y el jaguar. Allí anota:

[...] en el Putumayo colombiano, los indios se vuelven jaguares después de tomar el alucinógeno yagé y cazan venados y tapires con gran facilidad... Por toda Sudamérica, múltiples nombre de indígenas que designan "variedades" de alucinógenos aluden al jaguar, como entre los Kamsá de Colombia, que llaman a una de sus más fuertes plantas alucinógenas mitskway borrachero (embriagante del jaguar) [...] (Dolmatoff, 1976: 8).

Así las cosas, el curaca cuando muere, genera en su comunidad, efectos sensibles que afectan el orden establecido.

La Muerte de un Shaman. Este aspecto constituye una de las principales causas que hacían que tanto el grupo Tama y Coreguaje se desplazaran continuamente por la zona. Se cree que el espíritu (WA'TI) del Shaman, una vez muerto éste rondara la tribu en procura de nuevas víctimas. También consideran que se convierte en tigre y estará al asecho de las personas de la tribu donde vivió sus últimos años. Aún continúa vigente esta creencia entre jóvenes y viejos. A éste se le debe obedecer y aguardar un severo respeto para evitar tener problemas una vez muera. En esta comunidad se encuentra el Shaman Lorenzo Lozano, quien es temido por los maleficios que ha podido desplegar hacia una u otra persona. Las gentes de las demás comunidades cuando hacen arribo a Maticurú tratan de evitar entrevistas o diálogos con Lorenzo. Y sólo se limitan con llegar hasta el puerto sin atreverse a seguir hasta el interior de

la comunidad. A la muerte de Lorenzo se prevé un desplazamiento de los habitantes de la comunidad. En entrevistas con los jóvenes me he podido dar cuenta de la inquietud existente con respecto a la suerte a correr tan pronto este muera. (Idárraga, 1979: 30).

Lo que se ha denominado “magia negra” o “brujería” también ha estado asociado al yagé. Los curacas en general manifiestan estar del lado del bien, el cual está asociado a las curaciones. El mal está del lado de las enfermedades. *Brujear* es la acción chamánica con intención de producir una enfermedad e incluso la muerte de alguien o de algo que está causando a su vez, la enfermedad al paciente que el brujo debe curar o sanar. Es una acción de venganza o justicia chamánica dirigida a *lo que* o a quien ha creado circunstancia(s) que están enfermando a un individuo, colectivo o lugar específico, el cual hay que limpiar y curar. Así, en el caso relatado del curaca Lorenzo Lozano temido por brujo por otros curacas, es a la vez sanador de otro. En este caso él mismo divulga y hace explícito que él no hace “brujería” (Ronderos, 2001) Sin embargo por el texto de Idárraga, es evidente que para los miembros de su propia comunidad o de otras cercanas es *brujo* y por esto le temen.

Las reelaboraciones y apropiaciones de los mitos por parte de los chamanes y que son apropiados y reelaborados también por la colectividad, parecieran desdibujarse en creaciones múltiples, pero que mantienen una lógica coherente que permite un orden social específico. Una tesis expuesta por Fericgla con base en Abtner Cohen ayuda a entender lo expuesto:

Cada sociedad humana se mantiene unida alrededor de un mito que ella misma teje y que actúa de capullo de mariposa uniéndola o protegiéndola de los procesos de disgregación, entropía y muerte cultural. Sea este mito de tipo formal, predominantemente ecológico, religioso, técnico (como lo es nuestro pensamiento científico), económico o de otro tipo fundamental, ha de reunir una serie de condiciones que le permitan actuar de elemento articulador y catalizador de las diversas expectativas humanas: materiales, afectivas y emocionales, racionales, de autoafirmación y auto trascendencia, conscientes o inconscientes, y otras por el estilo. (Fericgla, 1989:13).

Como lo anota este autor, los mitos para operar como tejido que articula y une la sociedad que lo ha creado, tienen cuatro funciones centrales: a) cosmológica, b) sociológica, c) psicologista y d) función mística. Y agrega:

Esta polifuncionalidad integrada de los mitos, que opera en sistema dinámico o globalidad viva, no se da en un nivel de conciencia ordinario, sino que de alguna forma

hay que aumentar la complejidad de nuestros procesamientos psíquicos para llegar a estos estudios primigenios de la cultura, este mito catalizador que une toda sociedad humana ha de abarcar el proceso mental primario o procesamiento inconsciente, y el proceso secundario o mecanismos conscientes. (Ibídem).

Curaca, rito y mito son los componentes y ejes centrales de las culturas yageceras en donde el yagé como planta y bebida visionaria es el mediador adaptógeno y dispositivo de socialización y reelaboración de la cultura en sus formas y representaciones de conciencias, dinamizada entre la vida y la muerte, la salud y la enfermedad, el trabajo y la espiritualidad holística de la naturaleza.

BIBLIOGRAFÍA

- ELIADE Mircea. (1994). *El Chamanismo y las Técnicas Arcaicas del éxtasis*. Fondo de Cultura Económica. Bogotá.
- FERICGLA Josep M., (1989). *El sistema dinámico de la cultura y los diversos estados de la mente humana. Bases para un irracionalismo sistémico*. En Cuadernos de Antropología. Anthropos. Barcelona.
- FERICGLA Joseph M. 1998. *El chamanismo como sistema adaptante*. En www.etnopsico.org / Institut de Prospectiva Antropològica Fundació Bosch i Gimpera/ Universitat de Barcelona.
- GARZÓN Ch. Ómar A. *Rezar, Soplar, Cantar, Etnografía de una lengua Ritual*, Producciones Digitales Abya Yala. Quito, Agosto, 2004.
- IDÁRRAGA Alberto. (2003). *Los Coreguaje Tama*. 1979. En “*Patrimonio Etnográfico del Caquetá, Coreguaje – Tama*. Tercero I. Segundo/ Ronderos V. Jorge, Universidad de Caldas. Inédito.
- IDÁRRAGA B. (2000). Adalberto. *Yagé, planta sagrada de los pueblos amazónicos de América*. *Revista Cultura y Droga* No. 5. Universidad de Caldas. Manizales.
- PINZÓN C. Carlos E. y RAMÍREZ María Clemencia. (1992). *Yagé y el chamanismo en el Valle del Sibundoy*. En: *Revista Anaconda, Culturas Populares de Colombia*, Fundación BAT, Bogotá.
- POVEDA José M. (1997). *Chamanismo: El Arte Natural de Curar*. Temas de Hoy. Madrid.
- QUICENO T. Natalia et al. *El Yagé en la ciudad. Aspectos del ritual en Medellín*. *Revista Cultura y Droga*, No. 6 y 7. Manizales. 2001.
- RONDEROS V. Jorge. (2000). *El yagé: Conflictos y preocupaciones Postmodernas. Dimensiones socioculturales*. En IDÁRRAGA B. Adalberto. *Yagé, planta sagrada*

de los pueblos amazónicos de America. Revista Cultura y Droga, No. 5. Universidad de Caldas. Manizales.

RONDEROS V. Jorge, TERCERO I. Segundo. (2002). *La Presencia Cultural del yagé en el Eje Cafetero*. En *Revista Cultura y Droga*, No. 8 y 9. Universidad de Caldas. Manizales.

RONDEROS V. Jorge. (2003). *Chamanismos, neochamanismos y la medicina tradicional del yagé en el Eje cafetero*. En *Revista Cultura y Droga*, No. 10. Universidad de Caldas. Manizales.

SCHULTES R. E. (1987). *Algunos apuntes etnofarmacológicos de la Amazonía Colombiana*. En *Boletín de Antropología*, Vol. 6 No. 21. U. de A. Departamento de Antropología. Medellín.

SCHULTES R. E. & RAFFAUD Robert F. (2004). *El bejuco del Alma. Los Médicos tradicionales de la Amazonía colombiana, sus plantas y sus rituales*. FCE. Colombia.

TORRES William. (2001). *Conversatorio, Seminario Chamanismos y Neochamanismos*. Taller Cultura y Droga, Manizales.