

Ayahuasca para principiantes

Pedro Musalem Nazar¹.

Preliminares

El ayahuasca ha sido comparada con un ser vivo inteligente que se extiende por sí mismo, como una enredadera, y va cubriendo cada superficie de las que encuentra en su camino. Internet, obviamente, no es ajena a este fenómeno expansivo, y así, es fácil para cualquiera que se ponga a buscar entradas relacionadas con el término ayahuasca (quechua), depararse con variaciones sobre la afirmación contenida en la primera frase de este párrafo: que se trata de un ser vivo inteligente –o de un espíritu– capaz de comunicarse con el ser humano, y que ha salido de la amazonia para volverse, en las últimas décadas, un asunto planetario. En América del Sur, ese interés ha derivado en la eclosión de una industria médico-turística alternativa de proporciones.

Correlativamente, sobre ayahuasca, en años recientes, se ha publicado una enormidad de textos de toda índole, siendo el ámbito académico uno de los principales escenarios de proliferación (sobre todo bajo la forma de tesis de antropología), resultando, hoy por hoy, punto menos que imposible dar cuenta de toda la bibliografía disponible.

Chile no ha sido ajeno al despliegue planetario del ayahuasca y así, desde los archivos judiciales y policíacos de la nación, hasta el repertorio de prácticas religiosas observadas, bajo el catolicismo oficial, por nuestra variopinta ciudadanía, se han visto contaminados o enriquecidos por los misterios del ayahuasca, esa entidad vegetal sobre la que aquí pretendemos arrojar algunas luces.

Conocida también como la “madre” o la “reina” de los vegetales, o, dependiendo de la región, como el “padre” o “el rey de los remedios”, bastaría, nuevamente, con dar un breve paseo por internet para comprobar que, etimológicamente, “ayahuasca” es una palabra cuyo significado aproximado en quechua sería el de “soga o cuerda de los muertos”.

Tendemos a utilizar aquí “ayahuasca” no solo por nuestra poco recordada pero abundante filiación

cultural incaica (que se nota en palabras tan populares como cancha o polola), sino también porque se trata de la denominación más habitual de entre las decenas de denominaciones indígenas disponibles (la otra que usaremos, como se verá luego, es “yagé”, otra denominación indígena bien difundida para referirse a lo mismo).

Las denominaciones indígenas son casi las únicas disponibles, además de las botánicas (*Banisteria sp.*), y de los tres términos mestizos de que tenemos para referirnos a esta liana de rápido crecimiento, originaria de la región occidental de la cuenca amazónica, y cuyo epicentro de difusión ecológica, posiblemente, haya sido el refugio pleitocénico del Napo, en el actual Ecuador. Estos tres términos mestizos, de creciente difusión, acuñados, uno en Colombia, y los otros dos en Brasil son, respectivamente, *el remedio*, *o vegetal y o shá* (que significa el té, en portugués).

En los párrafos que siguen ofrezco una panorámica de su actual situación jurídica en Chile y países sudamericanos, más la que se puede observar en el país del Norte –del que en materia de drogas, Chile resulta ser una suerte de copia degradada. También intercalo algunos comentarios sobre la biología de su interacción humana.

En la segunda parte de este escrito, enfoco el asunto desde un punto de vista antropológico, presentando un modelo histórico-cultural específico, en que la relación entre el ayahuasca y el ser humano alcanzó un alto grado de desarrollo.

Ayahuasca: legalidad, empleo y agentes humanos

Ayahuasca es una liana (*Banisteriopsis sp.*) que, cocinada, y mezclada –durante una cocción que toma entre 4 a 8 horas– con las hojas de ciertos arbustos (mayormente *Psychotria viridis* o *Dyplopteris cabrerana*, dependiendo de la región), da su nombre también a la bebida que de aquél proceso resulta y que, entre otros psicoactivos, posee DMT (dimetiltriptamina).

¹ Médico cirujano. Estudiante de Doctorado en antropología en Universidade Federale de Santa Catarina, Brasil. Correspondencia a pedromusalem@gmail.com recibido el 20.1.14 aceptado el 2º.2.14

Esta DMT, junto con los principios activos de la Coca, el Peyote, la Cannabis y otros prodigios vegetales, ha sido confinada, durante el pasado siglo, en una lista de psicótrópos injustificadamente prohibidos (1). Injustificadamente, al menos, desde el punto de vista de la biología, de la medicina y de la Salud Pública, ya que son, si se les sabe usar, perfectamente inocuos y potencialmente benéficos.

Ahora bien, dado que es la DMT (2) la que está prohibida -y no la bebida cocida que la contiene-, el estatus legal de esta última resulta ambiguo, lo que origina un mosaico de situaciones, desde la autorización para el uso religioso y regulado del brebaje en países como Brasil, Holanda, España o el mismo Estados Unidos (donde operan los cultos del *Santo Daime*, *Barquinha* y la *UDV*, todos de origen brasileiro), hasta su reconocimiento como patrimonio cultural de los pueblos indígenas en países como el Perú, pasando por el doble rasero y la ausencia de pronunciamiento oficial que permite que, en países como Colombia y Chile, coexistan una relativa tolerancia -debida tal vez y sobre todo a la ignorancia de los fiscalizadores en terreno, y a su orientación punitiva hacia sustancias más lucrativas- con la persecución y el decomiso esporádicos.

En Colombia, la producción, distribución y consumo de *yagé* -nombre que los indígenas de habla tucana le dan a la planta y al brebaje en el suroccidente del país- resulta, por lo pronto, perfectamente tolerado dentro de las fronteras nacionales y, a instancias de ciertos segmentos de la farándula, goza de una aceptación implícita y de un creciente reconocimiento entre las clases medias. Paralelamente, ya no son solamente los indios del campo quienes manejan la distribución y guían el consumo colectivo de la droga, sino también los blancos de la ciudad -y no son pocos los antropólogos y psicólogos, por mencionar solamente los perfiles profesionales más corrientes, quienes se han ido convirtiendo en las últimas décadas en los principales proveedores y artífices de su consumo entre las clases medias y altas de las ciudades colombianas y, crecientemente, de varios otros países. En todo caso, el encanto nativo, la posibilidad de participar de un ritual organizado y guiado por auténticos indígenas, sigue siendo por sí mismo un atractivo poderoso que mantiene año tras año los estímulos para que cientos de indígenas viajen varias veces por año a las grandes ciudades a realizar estos rituales.

No ocurre lo mismo en los aeropuertos de Colombia, donde la bebida es, desde hace un par de años atrás, decomisada cuando se trata de vuelos internacionales. De esta manera, y sin justificación alguna, una importante fuente de ingresos para los involucrados en la comercialización de esta droga se ha visto drásticamente restringida, sin que haya mediado ningún pronunciamiento oficial.

En esta altura del argumento será importante declarar que el ayahuasca es una droga consumida, en la inmensa mayoría de los casos, en ambientes altamente ritualizados -casi todos los actos de consumo de drogas, por lo demás, se enmarcan dentro de secuencias de actos rituales, desde la pasta base nerviosamente consumida de pie en la esquina arrabalera, hasta el cigarrillo que con tranquilidad suele encender el tabáquico durante el reposo posprandial.

Fundamental resulta en el caso que nos ocupa la presencia de un guía, de un consumidor experimentado, que por lo general lleva años intoxicándose con la bebida a un ritmo de tres o cuatro veces por semana, lo que, dado las características del estado de modificación de conciencia inducido por la droga, obliga al usuario frecuente a adaptar casi todos los aspectos de su vida al consumo elegido -composición de la dieta, frecuencia de las relaciones sexuales, períodos de sueño y de vigilia, entre otros.

Estos guías de consumo han sido varias veces objeto de retenciones policiales e incluso de encarcelamientos, por ejemplo en Chile, donde el desconocimiento en torno al ayahuasca por parte de nuestras autoridades es casi completo, y el celo de nuestros fiscales y policías no pocas veces se contagia de ese conservadurismo moral, que nos llevó a ser uno de los últimos países de la cristiandad en regular legalmente el divorcio. Así por ejemplo, hace no muchos meses atrás fue considerado inocente de los cargos que se le imputaban, un profesional chileno que decidió dedicarse a distribuir ayahuasca (3), sometándose al entrenamiento de rigor hasta tornarse él mismo un proveedor y guía para el consumo colectivo de la droga.

Este señor, en las inmediaciones de Santiago, continúa ofreciendo sesiones colectivas de consumo, bajo la rúbrica de "ceremonias de sanación chamánica", escogiendo así, como nicho laboral, las ansias de autoconocimiento y de curación psico-espiritual que,

como esos cultos orientales rápidamente propagados (el cristianismo, uno de ellos) por el imperio romano durante su decadencia, proliferan hoy por toda la cristiandad.

Y para no dejar de lado tan a las prisas la vía chilena al chamanismo, digamos que, y también en los alrededores de Santiago, es posible encontrar una oferta, minoritaria y casi que secreta de servicios médico-religiosos centrados en el consumo de esta potente droga, todas filiales de alguna de las cuatro o cinco (y contando) iglesias internacionales del ayahuasca, todas originadas (hasta nuevo aviso) en Brasil.

En todo caso en Chile su consumo es todavía marginal –las plantas no crecen en nuestros climas, y resulta costoso y arriesgado traer la bebida desde sus cocinerías de origen, en los vastos y distantes jardines amazónicos de nuestros vecinos.

En USA la situación es similarmente desigual, de manera que el consumo religioso controlado es legal (como en Brasil), en cuanto que la entrada de particulares portadores del brebaje, ha dado lugar a tristes casos policiales (4) en los aeropuertos de ese país, acabando, por ejemplo, con un médico tradicional indígena Sibundoy (colombiano) -menos mal que sólo momentáneamente- en la cárcel. Es decir, que también con esta droga la incoherencia de las medidas administrativas existentes florece por todas partes generando no pocas molestias a sus en general pacíficos usuarios.

En honor a la paciencia de los lectores no me detendré aquí demasiado en el proceso llevado a cabo en Francia contra Jacques Mabit, médico de esa nacionalidad establecido en el Perú hace 30 años, y que dirige en Tarapoto una singularmente exitosa clínica de rehabilitación de toxicómanos, llamada Takiwasi. Familiares de algunos adictos de esa nacionalidad, que emprendían a solas la peregrinación terapéutica a la Clínica del doctor Mabit, entablaron una demanda en Francia contra el profesional. Le acusaban de crear, precisamente, adictos, y de utilizar el ayahuasca para crearse una secta de seguidores. Sin embargo, el juicio lo ganó la Clínica, cuya seriedad y excelencia ha quedado largamente probada en varios trabajos

disponibles en el sitio web www.takiwasi.com.

Muy otra cosa fue lo que pasó en Chile con aquél psicólogo que dio origen a la Secta Antares de la Luz, compuesta por una decena de jóvenes profesionales de clase media alta, a los cuales convenció de ser él mismo dios, así como de la proximidad del fin de los tiempos. El personaje terminó colgado en una habitación del Cuzco –donde adquiría el ayahuasca que distribuía entre los de su secta-, al parecer un suicidio, al mismo tiempo que era perseguido por la policía chilena a causa de un crimen cometido contra su propio hijo durante un ritual en las cercanías de Santiago, incinerado en una hoguera al momento de nacer, y del que habría percibido, precisamente en trance de ayahuasca, su satánica naturaleza. Sería poco útil achacarle a la planta el crimen cometido: el malogrado artífice de Antares creó un mundo incompatible con el nuestro y acabó huyendo y suicidándose, no sucede lo mismo con otros miles y miles de consumidores anuales, y la planta, en ese sentido, lo único que hace es devolvernos una imagen discernible de nosotros mismos.

Experiencia y biología

El ayahuasca, además de DMT, posee Harmina y Harmalina (los tres principales psicótrópos identificados hasta ahora en el brebaje (5)). Las dos últimas son inhibidoras de la MAO, enzima de nuestro sistema digestivo que, de otra manera, destruiría la DMT mucho antes de que esta consiguiese atravesar la valla hemato encefálica que resguarda las estructuras del sistema nervioso central.

Harmina y Harmalina, además de inhibir la MAO –posibilitando así la acción de la DMT- poseen un efecto psicotrópico por sí mismas. Es una incógnita recurrente para estudiosos y aficionados la manera a través de la cual los estudiosos y aficionados indígenas puedan haber llegado –seguramente hace miles de años- a descubrir la exacta combinación de plantas que viabilizan la obtención de los efectos biológicos (que a veces resultan espectaculares y otras, sencillamente, decepcionantes) del brebaje que aquí comentamos.

Suele arrancar la experiencia del bebedor de ayahuasca con una especie de lasitud que deriva en ebriedad, y cuya duración máxima se extiende por unas cuatro horas. Se añaden diversas modalidades de sinestias, así

como alteraciones de la percepción y del pensamiento. Con no poca frecuencia se presentan patrones visuales que pueden llegar a ser (dependiendo de la dosis, de las proporciones entre los componentes vegetales en el brebaje, y del estado psíquico y biológico del usuario) intensamente coloreados, y secuencias de corte onírico provistas –o no, esto ya depende de las ideas del consumidor- de un alto contenido simbólico. Es en la interpretación de estas volubles estampas interiores –cuyo recuerdo no es raro que resulte indeleble al cabo de los años, como sucede con imágenes halladas en sueños significativos- en que el talento del guía escogido para la sesión de consumo puede jugar un papel análogo al del psicoterapeuta. Junto a la ebriedad basal y al despliegue de la imaginación, a la hipersensibilidad lumínica y auditiva, al mareo y aletargamiento físicos, suelen ocurrir evocaciones nemónicas pormenorizadas del pasado reciente y del remoto, las que entonces se asocian a sensaciones anímicas de gran intensidad y nitidez. No son infrecuentes también las premoniciones y las resoluciones intempestivas.

Los indios, en la amazonia, suelen explicarlo así: es la liana la que pone los diseños, los patrones, en fin, los dibujos o mensajes que la planta desea transmitir, y la que induce ese calor y esa lasitud nauseosa que sobre todo se instala en la boca del estómago, y es el arbusto el que brinda, por su parte, el frío característico que sacude el cuerpo en contrapunto, el responsable de los tiritones y zumbidos que lo invaden, y el que puede dar el realce y colorido al dibujo o patrón básico generado por la liana que da su nombre a este brebaje.

En ocasiones, la experiencia puede resultar lisa y llanamente aterradora –incluyendo episodios de despersonalización, y sensaciones tales como pérdida de la forma corporal, extravío de la razón y de muerte inminente, tal como ocurre con las crisis de pánico-, riesgos reales que no hacen sino confirmar la necesidad de contar con un guía experimentado en el consumo y manejo de los estados inducidos por la planta –como debiera, por lo demás, idealmente acontecer con todo tipo de droga psicotrópica (notemos de paso que este papel de guía, al médico alópata que receta psicotrópicos, suele quedarle demasiado grande, ya que en la mayoría de los casos, jamás habrá experimentado por sí mismo los efectos de los fármacos que nos indica).

Por otro lado, la experiencia inducida por el ayahuasca puede conducir a estados de serenidad, bienestar y lúcida introspección difíciles de conseguir por otros medios, el recuerdo de los cuales constituye, a mi modo de ver, la motivación básica para volver a consumir la droga.

Se ha establecido que la DMT (un análogo de la serotonina, neurotransmisor de amplia distribución cerebral –por lo mismo, deben abstenerse de la droga quienes consuman serotoninérgicos) actúa sobre el sistema límbico –derivando de ello toda una corte de efectos autonómicos- y produciendo una notable activación de las emociones, la memoria y la imaginación figurativa (2).

La experiencia engendrada es tan vasta que el manejo de sus modos, alternativas y accidentes reclama del guía ritual un conocimiento de años, así como la afirmación de un contundente marco de referencias interpretativas.

Por otra parte, y por sus efectos autonómicos, y sobre todo en los neófitos, suele actuar como un potente purgante digestivo, induciendo diarreas y vómitos, no pocas veces prolijos pero siempre pasajeros y, aparte el riesgo de consumo para portadores de ciertas enfermedades previas –como la úlcera gástrica-, completamente inocuos. En la mitología popular que se ha venido tejiendo en torno a su consumo, este sería uno de sus puntos fuertes: que limpia, a través del vómito y la defecación, la mente y el espíritu.

Usos políticos en la historia indígena

En esta sección final haremos algún esfuerzo para adoptar el punto de vista indígena tradicional, y ver en qué pueda haber consistido para ellos el ayahuasca. Para conseguirlo, eso sí, será necesario revisar, previamente, algunas premisas y sentar datos básicos.

Pienso que, para entender mejor cómo se da esta relación orgánica entre el vegetal y el ser humano, dentro de una configuración histórica y cultural específica, no hay nada mejor que poner un ejemplo concreto.

Por motivos de espacio, pero también de orden metodológico, lo que se ofrece a continuación es una imagen ideal típica del uso de la planta por

parte de ciertos grupos aborígenes de la amazonia sur-occidental colombiana, escogidos en razón de su demostrada y posiblemente bastante antigua compenetración con esta planta.

Los indígenas a que nos referiremos descienden de una constelación de grupos étnicos históricamente conocidos, por las crónicas españolas de la conquista, como *encabellados*, y que son técnicamente –desde un punto de vista lingüístico- denominados hoy *tucanos occidentales* (6).

Compartir un mismo código lingüístico suele ser índice de una historia compartida y de un repertorio cultural emparentado y semejante, y por lo tanto, de una misma arquitectura ontológica del mundo, y los tucanos occidentales de nuestro ejemplo no serán la excepción.

Crónicas de viajeros de casi dos siglos de antigüedad nos informan ya fehacientemente sobre el uso del yagé entre estas tribus de agricultores y cazadores que habitaban, soberanos, la inmensa zona de bosques tropicales situadas entre las cuencas de los ríos Caquetá por el norte y Napo por el sur, en los actuales norte de Ecuador y sur de Colombia. (Notemos de paso que en el Ecuador hay evidencias arqueológicas que apuntan a un uso del ayahuasca de por lo menos 5.000 años de antigüedad (7) y que, como dijimos, el refugio pleistocénico del río Napo es, posiblemente, el reservorio genético más antiguo de estas especies vegetales).

La ausencia de registros escritos más antiguos (hasta ahora solo tenemos un registro de 160 años de antigüedad), se deriva, posiblemente, y al menos en parte, de la brevedad de las visitas realizadas por los europeos a dichas regiones, y al celo con que los indios mantenían ocultas este tipo de prácticas, muchas veces secretas aún para los mismos indígenas no iniciados, pero también de la tendencia mayoritaria entre los misioneros católicos, a rechazar en bloque y a no describir todo aquello que pareciera comunicación con el demonio (cargo que los misioneros evangélicos actuales siguen levantando contra los cultos del ayahuasca).

Aún avanzado el siglo XX, los curas capuchinos que, comisionados por el gobierno central, se hicieron cargo hace un siglo y pico del dominio político de

aquellas gentes, consideraban el consumo del yagé una costumbre bárbara destinada a la supresión.

Y, dado que siempre hay honrosas excepciones, es decir, misioneros genuinamente interesados en describir lo que veían, también podemos atribuir esta falta de antecedentes históricos a la cantidad de archivos de misioneros (jesuíticos, franciscanos y capuchinos) que permanecen todavía vírgenes a las atenciones del estudioso, vedados por el celo de la madre iglesia.

Ciertamente las prácticas asociadas al consumo de esta droga fueron percibidas y rechazadas como idolatrías por parte de misioneros católicos hasta bien avanzado el siglo XX, y como ya vimos, lo son todavía hoy por parte de misioneros evangélicos.

En esos estadios o desde esos ángulos, por así decirlo, de nuestra propia civilización, los indígenas americanos son vistos, principalmente, como paganos, y por lo tanto, como sujetos a convertir: almas que deben ser salvadas. De manera superpuesta, y también durante los siglos XIX y XX, quienes dominan las artes de cultivo, preparación y consumo ritual de estas plantas son considerados, en diferentes grados, como enfermos mentales, sujetos patológicos, y de esta manera, nuevamente almas a ser salvadas.

De esta manera, el interés por comprender las motivaciones y modalidades internas del consumo indígena del ayahuasca data apenas de mediados del siglo XX, y su estudio sistemático comenzó apenas en los años 70, es decir, hace menos de 40 años. De ahí al estallido comercial y médico-turístico planetario alrededor de la bebida –hoy en plena expansión- no pasaron más de 20.

Pero volvamos a los pueblos de habla tucano occidental de los que estábamos hablando, y apuntemos aquí que sufrieron una serie de colapsos demográficos tempranos (grandes epidemias los asolaron ya durante el siglo XVII), y sistemáticas campañas de evangelización (que datan de la misma época), que condujeron a una degradación y simplificación de sus estructuras políticas. De ese modo, la jefatura política y la guía ritual, antes separadas, llegaron a coincidir en un mismo personaje, denominado *cacique-curaca*. Los grupos eran patrilocales y patrilineales –es decir, que las esposas se iban a vivir junto con la familia

paterna del marido, quedando los hijos a disposición del clan del marido. Así que el pariente masculino activo más viejo del grupo era, por lo general, el cacique y el curaca, es decir, cabeza política y ritual. Reitero que se trata de un modelo ideal típico, y que en torno de este ideal, y sin coincidir exacta y necesariamente con él, se ordenaba la vida de estas poblaciones.

El último *cacique-curaca* del grupo Siona –una de las configuraciones étnicas contemporáneas compuesta por sobrevivientes de los *encabellados*-, por ejemplo, murió en 1961, cuando las condiciones de vida material se habían alterado lo suficiente como para que el poder que este personaje encarnaba hasta entonces (y que incluía, además de la relación con entidades no humanas dotadas de agencia, tareas tan mundanas como la distribución de las tierras, la gestión de las alianzas matrimoniales y la administración de justicia) no fuese más reproducible (8).

Siguiendo los modos de hacer política comunes a las tribus amerindias (unos modos rastreables por doquier en nuestro continente, y cuyos principios básicos fueron elegantemente formalizados en la obra del antropólogo y filósofo francés Pierre Clastres), el *cacique-curaca* tucano occidental se apoyaba en un consejo de ancianos, generalmente emparentados –muchos de los cuales eran también, como él, diestros consumidores de yagé, y cabezas de sus respectivas familias extendidas- cualquiera de los cuales, en todo caso, podía siempre, y en caso de disenso irreconciliable sobre algún asunto de importancia, partir, junto con su grupo más allegado, hacia otros pagos, ya que el desplazamiento era libre e inmenso el territorio. Así las cosas, las escisiones se producían de forma más o menos continua, y el poder del jefe político no era coercitivo, o solo podía serlo hasta que el sujeto de la coerción sencillamente reaccionara abandonando el lugar junto a los suyos. En la amazonia ecuatoriana, los indígenas Secoyas, una suerte de primos hermanos de los Siona, hasta fechas tan recientes como 1970, vivieron en grupos de hasta 50 personas en una misma casa comunal.

Para cuando los indios tucanos occidentales vinieron a ser estudiados por los antropólogos, las cosas habían cambiado mucho, en el sentido de que el colapso demográfico (con importantes brotes epidémicos, a inicios del siglo 20, que exterminaron hasta un 70 % de la población, dejándolos reducidos a unos

300 individuos), y los conflictos territoriales con los colonos que afluían desde otras partes de los nuevos estados nacionales, les fueron confinando a extensiones cada vez menores- dificultándoles mucho la aproximación a los patrones de vida delineados en los párrafos anteriores.

Dicho lo anterior, volvamos ahora al asunto de este artículo. El cacique-curaca era elegido entre los consumidores de yagé de sexo masculino más experimentados. Cuando moría, una serie de rituales de consumo colectivo marcaban la etapa de selección del sucesor -lo que, además, solía acompañarse de un desplazamiento colectivo destinado, en un nivel ideológico, a abandonar la zona de influencia del espíritu del muerto, al que, fuese quien hubiese mientras estaba vivo, casi invariablemente atribuían ilimitada malevolencia.

Así, luego de la elección del guía político, efectuada entre los más acostumbrados a la droga, los demás miembros del grupo, incluidas, por supuesto, las mujeres, debían sancionar la decisión de los mayores. Y, como ya se dijo, los detractores tenían siempre la posibilidad de irse a buscar la prosperidad en otras regiones.

Los ancianos reunidos, entonces, con la tarea de elegir a su guía principal, bebían el brebaje, siempre de noche, y se iban turnando la función de guía, la cual es efectuada sobre todo a través de cantos. Cantaban y quien más cantara aquella noche, o durante aquél conjunto de noches –quien presentase la mayor variedad de melodías y letras capaces de modificar, significativamente, la calidad de las experiencias de los otros consumidores- era considerado por sus colegas como el más capacitado para ocupar el papel de guía que, en todo caso, siempre quedaba sometido a una suerte de escrutinio público continuo, con derecho a la escisión del grupo o incluso a la revocación por consenso.

La lógica interna de todo el asunto tiene relación con la forma ontológica del mundo que los indios habitaban, separado en este lado y el otro, simultáneo en el tiempo y en el espacio al anterior, pero normalmente visible excepto a través de un adecuado uso de la droga, de los sueños y ciertos estados análogos, repentinos y excepcionales. Tras la ingestión de la droga, no cualquiera podía ver, sino

solamente quien reuniera los méritos suficientes, sobre todo físicos y morales. Los cantos proferidos bajo influencia del yagé, funcionaban como un índice de las visiones alcanzadas, es decir, y en un código especial –en un dialecto un tanto diferente al de las conversaciones cotidianas y accesible, en integridad, tan solo para consumidores habituales- las canciones informaban a los oyentes capacitados acerca de los ámbitos visitados, en el mundo invisible, por el guía ritual durante el viaje inducido por la droga.

Esto no es una metáfora: hasta el día de hoy los guías rituales indígenas afirman que visitan físicamente, y que ven, los dominios de lo invisible sobre los que luego cantan o hablan. Y este último verbo es importante: hablan, porque de lo visto y realizado en el otro lado, se habla durante, y también después de las sesiones de consumo colectivo. Nótese, de lo visto y realizado en el lado invisible del mundo.

¿Y qué actividades se podían realizar ahí? Pues negociaciones de tipo económico y político con entidades no humanas dotadas de agencia, es decir, espíritus, que pululaban del otro lado. Por ejemplo, el bebedor de yagé (o ayahuasca) visitaba y conversaba con el dueño de los animales de cacería, el cual, a cambio de una relativa abundancia de especies animales comestibles –que los cazadores hallarían efectivamente en sus incursiones al monte durante los días siguientes-, solicitaba un tributo, por ejemplo, en vidas humanas, en carne humana. El tomador experimentado, entonces, intentaba engañar al dueño de los animales, pasándole alguna otra cosa a cambio, carne de algún animal, por ejemplo. Pero a veces la treta no funcionaba, y el tomador de yagé se veía obligado a -o bien había buscado a propósito desde el comienzo- perjudicar a uno u otro miembro de un grupo local diferente del suyo.

Para ellos, el origen de las enfermedades persistentes

y graves, de los accidentes de consideración y de la totalidad de las muertes ocurridas, eran atribuidas a los actos intencionales de algún tomador de yagé durante sus actividades en el otro lado.

Este es solo un ejemplo, entre muchos otros que se podrían citar, sobre cómo funcionaron estas formas de vida organizadas alrededor del consumo ritual y concertado del yagé o ayahuasca.

Como dijimos, este sistema social y cultural se mantuvo vigente, entre los Siona de Colombia, hasta los años 60 del siglo XX, cuando murió el último tomador de yagé capaz, por consenso popular, de viajar al otro lado y de conducir ahí, delante de sus colegas, negociaciones con los espíritus, cuyo rango de influencias iban desde la obtención de alimentos hasta la cura de enfermedades, pasando por la regulación del clima, las crecidas del río y la fertilidad de la tierra- conjunto de ideas y de prácticas que todavía ejerce una profunda influencia sobre las percepciones y conductas de estos indígenas, respecto de las posibilidades y usos que pueden hacer de los estados de conciencia alcanzables mediante el yagé.

Para finalizar, advertamos al lector que se aventuró hasta aquí, que sería elegante ni mucho menos considerado de su parte, sentirse movido a juzgar a los indígenas aquí retratados de locos o de primitivos -como haría tal vez un psiquiatra conservador- y menos todavía de idólatras -como haría un cristiano evangélico, de la misma estirpe mental de aquellos fanáticos que, a mediados del siglo XX, y desde sus posiciones de poder en el gobierno estadounidense, consiguieron imponer su punto de vista y sus procedimientos de instrumentalización política de la prohibición sobre casi todos los otros gobiernos del planeta, vetando casi cada sustancia interesante que iba apareciendo en una lista de prohibidas –como hicieran con la DMT, uno de los principales principios activos del brebaje que motivó este artículo.

Bibliografía

1. Doble, A., Martin, L. Trends in Pharmacological 1979, 24, 347-350. Science, 1992, 13, 76-81; Haefely, W. *Chimia*, 1987, 41, 389-96.
2. Strassman Rick. DMT: The Spirit Molecule. [monografía en Internet]. Vermont: Park Street Press; 2001 [acceso 26 de octubre de 2013]. Disponible en: <http://www.organiclab.narod.ru/books/DMT-The-spirit-molecule.pdf>
3. The Clinic On Line. Santiago de Chile; 22/03/2012 [acceso 26 de octubre de 2013] Disponible en: <http://www.theclinic.cl/2012/03/22/las-pruebas-que-convencieron-a-los-tribunales-que-la-ayahuasca-es-curativa/>
4. El Espectador On Line. Bogotá; 28/10/2010 <http://www.elspectador.com/impreso/taita-juan-bautista/articuloimpreso-232103-el-drama-del-taita-juan-bautista>
5. Riba J, Valle M, Urbano G, Yritia M, Morte A, Barbanoj MJ. Human pharmacology of ayahuasca: subjective and cardiovascular effects, monoamine metabolite excretion, and pharmacokinetics. *J Pharmacol Exp Ther*. 2003 Jul;306(1):73-83. Epub 2003 Mar 26. Disponible en <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/12660312>
6. Gómez López, Augusto. Fragmentos para una historia de los Siona y de los Tukano Occidentales. *Revista Inversa*. 1/1/2011 [acceso 26 de octubre 2013]; 1(2). Disponible en <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/inversa/indice.htm>
7. Naranjo, Plutarco. El ayahuasca en la arqueología ecuatoriana. *América Indígena*. 1986; 46:117-28.
8. LANGDON, E. J. . Poder y Autoridad En el Proceso Político Siona. *INFORMES ANTROPOLOGICOS, BOGOTÁ, COLCUTURA*, v. 7, p. 45-58, 1994.