

LA TOMA DE YAGÉ EN BOGOTÁ: ¿RELIGIÓN, RITUAL O ESTILO?

Notas de una experiencia donde lo religioso es también una forma de sanar

*Deissy Cristina Perilla Daza**
*Juanita Corredor Téllez***

RESUMEN

Este artículo expone las nuevas significaciones de la toma de *Yagé* como una actividad que se enmarca dentro de lo ritual, lo religioso y lo terapéutico en contextos urbanos. Como principal objetivo se pretende responder a la pregunta de si la toma de *Yagé* en Bogotá representa una religión, un ritual o un estilo de vida. El método de indagación propuesto para dar respuesta a este interrogante es una etnografía, que a partir de los relatos de los participantes del ritual, nos habla de la forma como esta práctica puede ser entendida por diversas personas que comparten un espacio común urbano. A través de los relatos y percepciones acerca del *Yagé*, logramos identificar cómo un ritual tradicional se traslada al contexto de la ciudad, adquiriendo nuevos significados dentro de los cuales las visiones de salud son la clave para entender esta práctica.

Palabras clave: *yagé*, ritual, religión, estilo de vida, traslocación de prácticas culturales.

DRINKING YAGÉ IN BOGOTÁ: ¿RELIGION, RITUAL OR STYLE?

Notes about an experience where the religious is also a way of healing

ABSTRACT

This article explores the new significance of *Yagé* ingestion as an activity framed within the ritual, religious and therapeutic spheres in urban contexts. The main purpose is to answer whether *Yagé* consumption in Bogotá represents a religion, a ritual or a life style. The enquiry method used to answer this question is ethnographic; the stories of the participants in the ritual talk about how different people involved in *Yagé* ingestion understand their practice in the urban space. By means of those stories and the perceptions about *Yagé*, we identified the way in which a traditional ritual is relocated in the context of a city, acquiring new meanings in which the perception of health is the key to understanding.

Key words: *yagé*, ritual, religion, life style, translocation of cultural practices.

* Antropóloga de la Universidad Externado de Colombia. Asistente de dirección del programa de Arqueología, e investigadora del área de construcción del Patrimonio Cultural. Bogotá, Colombia.
Correo electrónico: deissy.perilla@gmail.com

** Antropóloga de la Universidad Externado de Colombia. Magíster en Estudios Políticos de la Pontificia Universidad Javeriana. Docente e investigadora de la Universidad Minuto de Dios. Bogotá, Colombia.
Correo electrónico: juanita.corredor@gmail.com

Recibido: octubre 19 de 2009 – Aprobado: noviembre 5 de 2009.

LA TOMA DE YAGÉ EN BOGOTÁ: ¿RELIGIÓN, RITUAL O ESTILO?

Notas de una experiencia donde lo religioso es también una forma de sanar¹

*Quiera Dios, el de los indios y el de todos,
como bien afirman, que los propósitos aquí expuestos
sean cumplidos por quienes lo firman bajo juramento
y que nosotros, los otros, aprendamos una nueva lección
para que se enriquezca el abanico de posibilidades
para la salud y la vida.*

Germán Zuluaga

I. DE ROBINSON HACIA EL YAGÉ

Ya nos habían advertido sobre las tomas de Yagé, ya nos habían advertido de las diarreas y las vomitadas, ya nos habían avisado de la gente, las pintas, la *ayahuasca* y las *chumas*, nos dijeron las restricciones: ni mujeres embarazadas, ni mujeres con su luna (menstruación). Robinson², la persona encargada de dar Yagé en la ciudad de Bogotá en La Candelaria, lugar donde hicimos nuestra investigación, nos lo dijo por primera vez:

(...) En sí lo mejor que puede pasar (en la ceremonia) es que dé una buena diarrea y una buena vomitada (...) eso de mirarse a uno mismo es muy duro, eso de empelotarse y mirarse a uno mismo es muy duro, ver qué esta malo en uno, eso es tenaz, el Yagé le hace a uno reflexionar acerca de muchas cosas de la vida³.

Robinson es un actor de teatro, a veces trabaja en Andrés Carne de Res⁴ haciendo *show*, tiene 30 años, nació en Pereira y ha venido tomando Yagé desde hace 12 años, pero, como él mismo dice, lo ha hecho de una forma seria desde hace 5 años. Es dador de Yagé en la capital hace un año, cuando algunos taitas del Valle del Sibundoy en el Putumayo⁵ (entre ellos el taita Florentino Agreda⁶) lo autorizaron:

1 La realización de esta investigación no hubiera sido posible sin la incondicional ayuda de Robin (dador de Yagé en Bogotá), quien nos abrió su espacio ceremonial y compartió con nosotras todos sus conocimientos y experiencias. También queremos agradecer a algunos de los tomadores de Yagé en el barrio La Candelaria de Bogotá, cuyos testimonios y relatos fueron de gran ayuda para las conclusiones de éste artículo, especialmente a Unai Virto quien nos colaboró para establecer algunos contactos. Por último queremos agradecer a María Angélica Ospina, profesora asociada a la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Externado de Colombia, quien con su curso "Antropología de las Religiones" nos sumergió en el mundo de las tomas de Yagé en Bogotá.

2 Robinson fue nuestro informante durante esta investigación. Fue a través de él que pudimos acceder al universo de las tomas de Yagé urbanas, él nos acompañó durante todo este proceso apoyándonos en el desarrollo de la investigación y compartiendo con nosotras sus experiencias, así como permitiéndonos acceder, por medio de estos espacios rituales, a sus pacientes o recurrentes "yageceros".

3 Entrevista personal, 25 de marzo de 2006. Barrio La Candelaria, centro de Bogotá.

4 Restaurante ubicado a 5 kilómetros en el área metropolitana de Bogotá, a la entrada del municipio de Chía, Cundinamarca. Este restaurante se caracteriza por ser un lugar frecuentado por la clase alta bogotana y por algunos turistas.

5 Departamento de Colombia ubicado al sur del país.

6 Taita y médico indígena tradicional de la comunidad indígena Kamsá del Valle de Sibundoy, Alto Putumayo (Trapecio Amazónico Colombiano).

Como seguidor tomo hace 5 años, aprendiendo con el taita Florentino. Hace un año doy Yagé, doy medicinas, plantitas para el colon. El taita Floro me concedió esa oportunidad. Aquí en Bogotá estamos Juan Hernández y yo por medio del taita Floro. La mayoría que viene a tomar son artistas, el grupo de nosotros somos como dos o siete. Hay uno que es psicólogo, hay otros que son famosos. Los días que viene el taita Floro vamos donde la casa de Andrea Echeverri⁷, vamos el viernes y el sábado, vamos donde la maloca en Guasca⁸.

2. NARRACIÓN DE NUESTRA PRIMERA EXPERIENCIA CON EL YAGÉ

Una vez habiendo escuchado a Robinson y su trayectoria con el Yagé, decidimos asistir a una toma, nos encaminamos hacia la planta y sus efectos. Ese día llegamos en punto a la reunión en la casa de Robin, donde cada 15 días a las 8:00 p.m. se efectúan las tomas de Yagé. En la casa estaban presentes cinco personas, entre hombres y mujeres de diferentes edades y oficios. El primer paso del ritual consistía en presentarse ante la gente y socializar los motivos que nos han llevado allí, hace cuánto toma cada uno, hace cuánto conocemos a Robin, etc.

Llegamos, nos presentamos, en seguida sostuvimos una conversación con una chica de 26 años durante unos 15 minutos. Ella nos contó que estaba muy enferma de los pulmones y tenía asma, esa era la razón por la que estaba tratando de sanarse a través de la planta sagrada. Pudimos notar que el ambiente era un poco sórdido, todos, aunque conversaban, estaban muy callados, como con una actitud de respeto ante la ceremonia que iba a comenzar pronto.

Ese día tratamos de estar pendientes de todo lo que pasaba a nuestro alrededor: la gente estaba sentada en el piso en unas colchonetas dispuestas por Robin para su comodidad; había una mesa que representa (en el ritual) “el lugar de Robin”, sobre ésta, una cantidad de plumas, amuletos como talismanes, piedras preciosas y semipreciosas, un cacho de venado o de buey, también logramos identificar fotos de personas: niños, mujeres, jóvenes y viejos; además de varias hojas de plantas, las cuales son utilizadas para la preparación del Yagé, aunque éste ya ha sido cocinado previamente para la ocasión.

Robin habla de la vida en general burlándose irónicamente de las dolencias que nos han llevado hasta allí, recalcando que hay que ponerle buen humor hasta a los problemas. Coincidentalmente sus comentarios nos tocan a quienes estamos ahí, haciéndonos sentir identificados con los problemas que él menciona, por lo cual todos nos reímos un poco.

Llega el momento de la toma y Robin sirve en una vasija el bebedizo, mientras tanto, va explicando quién es él, quiénes son sus taitas (el taita Floro y el taita Querubín), cuál es la función del Yagé y otras generalidades sobre la importancia de la planta. Inmediatamente da indicación de la manera en que lo debemos recibir: *con humildad ante los espíritus*, comenta. Cada uno va pasando por turnos ya que sólo hay un recipiente para servir el Yagé, vamos pasando ordenadamente, luego nos vamos sentando y acomodando donde

7 Cantante colombiana del grupo de rock “Aterciopelados”.

8 Municipio de Cundinamarca, ubicado a 51 kilómetros de Bogotá, hacia el nororiente.

mejor nos parezca. Robin tiene un tabaco prendido, una de nosotras le pide un poco, él advierte que una vez fumado, el tabaco debe retornar a él, entonces si alguien más quiere, él se lo dará directamente, eso quiere decir que si das tabaco este tiene que volver a ti. Robin dice a todos *buena pinta*⁹, todos brindamos diciendo salud y buena pinta.

Robin está vestido de pantalón y saco, está lleno de collares de *chaquiras* y de plumas, tiene también una gran corona de plumas que recibió hace poco por parte de los taitas, quienes se la dieron como símbolo de la confianza que depositan en Robinson por su amplia preparación, dedicación y empeño en esta misión de dar *Yagé*. La corona significa un ascenso en su carrera de tomador y de aprendiz para ser taita, que es finalmente lo que él quiere llegar a ser.

Una vez todos hemos tomado, algunos se sientan, otros se quedan hablando con Robin para pedirle consejos específicos, otros se acuestan, los demás se arropan con cobijas o ruanas. Nosotras nos acostamos a dormir en nuestros *sleeping bags*.

3. RELATO DE UNA PINTA¹⁰

Intento estar despierta para seguir observando lo que pasa a mi alrededor, sin embargo el poder de la planta empieza a apoderarse de mí, cierro los ojos e intento concentrarme porque me estoy sintiendo muy mareada. En ese momento me paro a vomitar, y enseguida, las otras personas también van parándose por la misma razón, todos lo hacemos con la mayor prudencia. Hay un baño donde entramos las mujeres y hay un balde en un rincón aislado en el cual van a vomitar los hombres. Robin reparte papel higiénico y trata de estar pendiente de la gente que se va sintiendo mareada.

Hay una joven que terminando de vomitar se acerca a Robin llorando y muy desubicada, él toma su *guaira* (ramo de matas) y empieza a moverla de arriba abajo, como pegándole a la joven en su cabeza. Mientras tanto va cantando y va diciendo unas oraciones para pedir por la salud de ella. En ese momento Robin entabla una comunicación con los espíritus buenos para que acudan a la ceremonia, le dice a los espíritus malos y a las malas energías que abandonen el cuerpo de la paciente. Acto seguido le va diciendo que ella misma tiene la fuerza de sanarse, que se pare, que trate de tener control, que todo va a estar bien, se ríe un poco diciéndole que el *Yagé* le está dando su merecido. También comenta: “Muy bien, esto está muy bien y tú vas a sentirte mejor, ya lo vas a ver, tienes que tener fe y dejar que la planta actúe como debe actuar”. Robinson resalta que no hay que pelear contra la vida, que lo único que debemos hacer es ser felices y darnos cuenta de que el mundo es hermoso, dice que debemos ser personas de bien, que debemos respetarnos, debemos pedirle mucho a Dios y orar mucho.

Cuando me acosté, después de haber vomitado, empecé a percibir una sensación extraña en mi cuerpo, cerraba los ojos con fuerza y sentía un gran dolor de estómago. Cuando empezó a bajar este dolor, estando acostada con los ojos cerrados, empecé

⁹ La pinta hace referencia a las alucinaciones o visiones que aparecen bajo el efecto del *Yagé*.

¹⁰ Esta parte corresponde a la narración de la experiencia de una de nosotras con el *Yagé* en esta ceremonia.

a ver planos de líneas rectas de colores entrecruzadas, yo iba viajando por entre esas líneas, había muchos colores. Luego recuerdo la imagen de una gran culebra negra muy gorda y larga, tengo esa imagen durante un buen rato hasta que de pronto estoy en un bosque untada de barro, como si yo hubiese salido del fango de mi alrededor, empiezo a mirar todo lo que me circunda y parece irreal. De pronto hay pequeños destellos de brillo en todos los árboles, las plantas y la tierra se vuelven como mercurio muy brillante, en ese momento pego un salto y voy hasta el cielo oscuro lleno de estrellas, recuerdo que las estrellas son personas que se han fundido con el universo y empiezo a buscar gente conocida dentro de aquel infinito espacio. Hay una visión de estar jugando suspendida en el aire, con unos hilos de colores que se desprenden de mis dedos, yo estoy bailando y hay una forma blanca, redonda como una cara con la boca muy abierta, con unos ojos grandes que siempre están al lado mío, es como una imagen fantasmal.

Pasa por mi cabeza la historia universal, desde que todo se formó, imagino un *big bang*, imagino la formación del universo, poco a poco llego a los orígenes de la tierra, hay mucha agua que parece un gran mar arrebataado y furioso. Luego se forman partículas unicelulares, luego pluricelulares, luego plantas y animales, los que van saliendo del agua, los mamíferos, los reptiles, las grandes aves, los dinosaurios y luego la evolución hasta nuestros tiempos. Vuelve a mi mente la gran serpiente pero ahora es la serpiente emplumada de los mayas, es de color dorado y se mueve como volando por el universo. Hay una niña con su madre (la madre soy yo, la niña es mi hija) cogidas de la mano caminando por el pasto lleno de rocío en un día soleado.

En general la descripción de estas imágenes no es del todo precisa porque tengo dificultad para acordarme de cómo pasó todo y el orden de las cosas. En este relato solo puedo hablar de las imágenes que recuerdo, por lo tanto las estoy contando un poco combinadas. De hecho en mi memoria solo han quedado muchas imágenes revueltas, algunas muy confusas e imposibles de describir y de poner en palabras.

Cuando llega la mañana y me despierto, veo que algunos siguen dormidos, otros ya se han levantado y están hablando con Robin. Él, prepara café, alista el pan y todos nos disponemos a compartir el desayuno, mientras tanto, algunos callan y otros hablan de lo bien que les fue. Sin embargo, notamos que nadie habla acerca de lo que pintó, nos percatamos además de que esta es una experiencia muy personal, por eso la gente no la cuenta. Las pintas se quedan en la cabeza y en el corazón del pintor. Hay mucha prudencia respecto a este tema.

Uno de los participantes del ritual nos cuenta:

Claro, es que la pinta casi representa lo que usted es, el estado en el que está y por eso cada quien se pone atento a lo que ésta le suscitó o le mostró. Hay gente que previamente le pide cosas al Yagé y por esos sus pintas son respuestas privadas que la planta le da a la persona. Por eso son como un secreto que cada uno guarda para trabajarlo y analizarlo¹¹.

11 Entrevista personal, 7 de mayo de 2006. Barrio La Candelaria, centro de Bogotá.

Al finalizar la ceremonia, todos tienen que ir a trabajar o a estudiar, nos despedimos dándole gracias a Robin, quien resalta que también debemos agradecer al *Yagé* porque éste ha estado presente. Concluye diciendo que debemos partir a nuestras casas, yendo con Dios y con las bendiciones del *Yagé*, y que espera tenernos a todos de nuevo reunidos.

4. EN BUSCA DE SIGNIFICADOS

El *Yagé* durante mucho tiempo ha estado presente en diferentes contextos rituales de comunidades indígenas, sirviendo como medio de conexión con el mundo espiritual y con los dioses. A través del ritual de la toma de *Yagé* es posible, en estos contextos, asegurar la reproducción de ciertas ideas en donde se reiteran no solamente las creencias místicas, sino también las creencias acerca del orden social, el orden político y las relaciones con el medioambiente, tratando de asegurar, de esta manera, la transmisión de tradiciones que hacen parte de la herencia cultural renovada constantemente y perpetuada a través de las generaciones.

No obstante, en el contexto de este relato particular, ocurrido en una toma de *Yagé* en La Candelaria, el bebedizo adquiere otro significado para las personas que beben y para la persona que da (que en este caso es el intermediario entre la planta y sus significados “tradicionales”) y para las distintas vivencias de los asistentes a la toma urbana. Aquí es donde queremos preguntarnos hasta qué punto esta actividad puede ser considerada como un acto religioso, un ritual o simplemente un estilo de vida que genera un tipo de identidad concreta independiente de algún propósito espiritual, o hasta qué punto se puede considerar un estilo de vida a partir del cual las personas establecen una relación especial con su cuerpo y su salud mental o física.

En este sentido, el objetivo general de este ensayo es analizar el significado de las tomas de *Yagé* en el centro de Bogotá en el barrio La Candelaria, examinando las posibles mezclas entre lo tradicional y lo moderno, las relaciones expresadas en este contexto, y la naturaleza religiosa, espiritual, ritual o de otro tipo en esta actividad.

Como objetivos específicos, en primer lugar, pretendemos estudiar, a partir de dos categorías de análisis: lo tradicional y lo moderno, si existe un conocimiento local determinado que al trasladarse a diferentes espacios y formas de concebir el mundo, adquiere nuevos significados en donde hay elementos que permanecen y otros que cambian. El segundo objetivo consiste en investigar qué tipo de relaciones espirituales, terapéuticas y rituales se expresan en este contexto. Por último, nos encaminamos a analizar cómo estas relaciones pueden o no legitimar esta actividad como una práctica religiosa, un ritual o un estilo de vida. Para el desarrollo de estos objetivos, partiremos de una reseña que hable del *Yagé*, de la planta en sí, sus efectos, la proveniencia del ritual y, sus significados tradicionales.

5. ORÍGENES, SENTIDOS Y TRASLOCACIONES

La toma de Yagé tiene propósitos curativos, de limpieza de las impurezas fisiológicas y psicológicas, además de otros significados los cuales han variado a través del tiempo y el espacio. Según algunas tradiciones del Amazonas y del Putumayo, donde se encuentran los bejucos de esta naturaleza, el Yagé es una planta de carácter sagrado, es un espíritu y al mismo tiempo la personificación de un ser a través de la planta. En el mundo indígena esta planta permite un contacto directo con lo divino, revelando una idea universal de la naturaleza íntegra y unificada, que se traslada al dominio del saber tradicional, para ser transmitido y perpetuado.

El nombre “Yagé”, en Colombia, es propio de las comunidades indígenas del Trapecio Amazónico¹² particularmente los cofanes, sionas, ingas, coreguajes y kamsás. Dentro de la literatura científica sobre el Yagé existen muchas descripciones de tomas que enfatizan sus dimensiones “tradicionales” indígenas o chamánicas, asimismo: “En ocasiones se subrayan las experiencias del trance psicodélico, una perspectiva que inauguraron desde mediados del siglo XX los vates *beatniks* William S. Burroughs y Allen Ginsberg en sus famosas *Cartas del Yagé*” (Uribe, 2002, pp. 15-34).

De otro lado, el Yagé se puede entender como un sistema ritual desde su condición errante, nómada. Éste nunca ha sido ni estático ni inmutable en el espacio ni en el tiempo, el Yagé siempre se ha mudado de lugares en América, es así como por ejemplo en el siglo XVII se comienza a entretener una red informal de sanadores indios, negros y mestizos, que lentamente empezó a colonizar toda la geografía colonial, creando al mismo tiempo una “topología moral” de terror, enfermedad, sanación, agresión, orden y desorden (Pinzón, 1997, p. 58).

En palabras de Carlos Alberto Uribe:

Los chamanes siempre han sido expertos en un bricolage cultural que les permite tomar de aquí y de allá, de lo sacro y lo profano, con una extraordinaria libertad y plasticidad, y con el fin de aumentar sus poderes de sanación y de adaptarse a las cambiantes necesidades de sus pacientes (2002, p. 57).

El botánico británico Richard Spruce fue el primero en identificar, hacia 1851, la planta del Yagé (*Banisteriopsis caapi*) y su consumo ritual en la Amazonía noroccidental (Clements, 1894). Casi de manera simultánea, el geógrafo y funcionario civil ecuatoriano Manuel Villavicencio reportó sus experiencias con la *ayaguasca* (1858). En la segunda mitad del siglo XIX botánicos, antropólogos, psicólogos, bioquímicos y otros especialistas intentaron precisar la taxonomía de los ingredientes que intervienen en la preparación de la pócima del Yagé, los contextos rituales de la ingesta, los modos de preparación, sus efectos y la acción neurofarmacológica de sus compuestos.

¹² El Trapecio Amazónico se ubica entre el río Putumayo al norte y el Amazonas al sur y entre la frontera con Brasil al este y la frontera con Perú al oeste. Se conforma así una franja trapezoidal de cerca de 50 km en el Putumayo, 100 km en el Amazonas y 150 km de longitud entre ambos ríos. La forma trapezoidal le da el nombre a este brazo geográfico colombiano.

Las tomas de *Yagé* han variado en el tiempo y en el espacio gracias al contacto cultural, migraciones, entre otros factores que han permitido que éste se difunda en ciudades, en el campo y en general en zonas del país en donde no es posible encontrar este bejuco. En este sentido: “En términos más clásicos, el moderno chamanismo es un chamanismo radicalmente aculturado- tan aculturado, en efecto, que es necesario trabajar la noción de *neochamanismo* para dar cuenta de estos cambios” (2002, p. 66). El antropólogo Carlos Alberto Uribe plantea esta definición con el objetivo de sugerir las nuevas formas que adquiere el pensamiento del chamán y el significado del acto en sí, cuando éste es trasladado a una temporalidad y a un espacio distinto culturalmente: “plantearse el chamanismo como sistema emergente implica, además, pensar la transformación del brujo en terapeuta, es decir, entender el tránsito de un personaje maléfico, excluido socialmente y con poderes sobrenaturales, a un personaje con capacidades de sanación” (2002, p. 67).

Es así como el nuevo chamanismo, aquel practicado en las grandes ciudades, en apartamentos, parques, jardines, etc., proviene y es encausado gracias a nuevas tendencias médicas y nuevas prácticas de sanación producidas en la ciudad, tales como los movimientos *new age*, o diversas prácticas terapéuticas que inducen al paciente a estados modificados de conciencia acompañados de la ingestión del *Yagé* .

De acuerdo con las investigaciones más recientes acerca del neochamanismo en Colombia (Caicedo, 2009), esta práctica surge como un fenómeno ideológico dentro de los movimientos *new age* en donde se resalta su carácter de contra-cultura, el cual surge a partir del movimiento estudiantil de mayo del 68. En este sentido “la Nueva Era viene simplemente a integrar todas aquellas cosmologías, saberes, tradiciones y prácticas desterradas por la racionalidad occidental, siendo ésta su principal condición” (Caicedo, 2007, p. 26).

Adentrándonos específicamente a las tomas en Bogotá, para el caso de las ceremonias llevadas a cabo en La Candelaria, Robinson es uno de los dadores de *Yagé* bajo la bendición del taita Florentino quien viene una vez al mes a Bogotá para encargarse, junto con otros taitas, de algunas ceremonias que se ejecutan también en centros médicos alternativos, consultorios psiquiátricos, sedes de congregaciones de yoga y de relajación. Con el tiempo, algunos de los “participantes” o “pacientes” de las tomas, se han vuelto discípulos y han iniciado una larga carrera para ser médicos *yageceros*, este es el caso de Robinson quien bajo el “apadrinamiento” del taita Florentino, como su maestro, mentor e ídolo, se ha convertido en un dador de *Yagé*.

Las tomas de *Yagé* en Bogotá se realizan aproximadamente desde hace 10 años, el taita Floro es uno de sus precursores, sin embargo existen otras comunidades en la ciudad que también han perpetuado, adaptado y mantenido esta actividad. Dentro de éstas encontramos organizaciones como: la UMIYAC¹³ (Unión de Médicos Indígenas *Yageceros* de la Amazonía Colombiana¹⁴), la Unión Zio-Ai (Fundación entre Sionas y Cofanes) y

¹³ Ver código de ética de la medicina indígena del piedemonte amazónico colombiano, *El pensamiento de los mayores*, http://ia341009.us.archive.org/1/items/CodigoDeEticaUmiyac/codigo_etica.pdf

¹⁴ Organización compuesta por taitas o médicos indígenas, entre inganos, kamsás, cofanes, tatuao, sionas y carijonas, quienes formaron la declaración para la creación del UMIYAC y quienes firmaron un código de ética

Los cuatro “sabedores” (entre ellos el abuelo Francisco Piaguaje). Dentro de éstas, la UMIYAC es una organización acreditada por el Ministerio de Gobierno, a través de la adjudicación de carnés para cada uno de sus miembros, autorizándolos para dar Yagé (Caicedo, 2009).

Según el Taita Florentino Agreda, la toma de Yagé es una terapia emocional porque las emociones negativas enferman a la gente, él afirma que “el taller de Yagé terapéutico es una actividad de conocimiento y práctica de la medicina tradicional indígena del Putumayo”¹⁵. La persona que va a vivir esta experiencia de purgarse con la planta sagrada, lo hace en un marco ritual y bajo la dirección de un líder experimentado, debido a que éstas son las condiciones que se necesitan para garantizar una ceremonia legítima.

6. LAS PROPIEDADES DEL YAGÉ Y RELATOS DE SUS EFECTOS

El ingrediente activo del brebaje es un alcaloide psicoactivo llamado Triptamina que contiene *Dimetil-Triptamina*: DMT, sin embargo el bejuco *Banisteriopsis Caapi* (Yagé) contiene alcaloides *Beta-Carbólicos*. No se puede hablar de una única mezcla estandarizada del brebaje, incluso las características pueden ser muy particulares según el taita o chamán que dirige la preparación. Ésta se combina principalmente con *chacruna* o con *chagropanga* dependiendo de la zona geográfica específica en donde se prepare, aunque durante el ritual del Yagé también son consumidas otras cosas como guayusa, *yoco*, *chiricaspi*, borrachero, datura, y *ambil* o rapé que es una mezcla base de tabaco.

La codificación de visiones entre un grupo indígena varía de acuerdo con la pinta, la clasificación del Yagé y el tipo de preparación. Ésta está asociada, a su vez, con la metáfora de la gran anaconda, que representa la relación entre territorio y cultura: la pinta se expresa a través de la piel de la gran anaconda sobrenatural que posee una forma que está identificada con la del bejuco del Yagé. Según las culturas amazónicas, este ser mitológico hace parte del mito de origen de estas comunidades, las cuales se articulan a lo largo del río Amazonas que también representa para ellos una gran anaconda (Weiskopf, 2000, p. 15).

El Yagé es un enteógeno, éste viene a sustituir hoy antiguas categorías como *alucinógenos* o *psicodélicos*, que con sus connotaciones negativas de psicosis y alucinación eran de uso científicamente inadecuados, debido a que:

Nunca ha sido correcto enunciar que los chamanes toman psicodislépticos o alucinógenos; y tampoco es acertado decir que consumen narcóticos. A mi juicio sí sería correcto hablar de estupefacientes, ya que la experiencia extática deja literalmente estupefacto al sujeto que ha pasado por ella; pero es mejor desechar también esa categoría lingüística por el contrario hoy asociada a drogas ilegales, y a acciones políticas y policiales (Fericgla, 1999, p. 13).

médica indígena en el año 2000.

¹⁵ Entrevista personal. Taita Florentino, 29 de abril. Barrio La Candelaria, centro de Bogotá.

Este enteógeno posee al parecer dos propiedades principalmente: la primera es su carácter emético ya que se realiza una profunda limpieza intestinal al provocar vómito; la segunda es psicotrópica, es decir, que conduce a estados ampliados de conciencia en los que la persona accede a un conocimiento de sí más profundo. La denominación de enteógeno, de etimología griega, designa características de estas sustancias de producir una experiencia “extática” y que se traduce como “Dios en mí” o “que se genera la divinidad en mí”.

De acuerdo con el taita Francisco Piaguaje, la gente se cura: “Según la enfermedad que tenga. Primero se toma *Yagé*, se emborracha y llegan los espíritus, ellos mismos indican y entonces se ve qué enfermedad tiene, quién le hizo el daño, si se puede curar o no” (1998, pp. 30-33).

Según este mismo taita, existen diversos tipos de *Yagé*: el *Yagé* del Cielo, *Yagé* del Tigre, *Yagé* de Lora, *Yagé* de Astro y de Cacería.

Según Robin:

La ayahuasca es el yagecito, sencillamente es un bejuco. Hay varias clases de *Yagé*, “Inti-ayahuasca”, “Culibrihuasca”, también “Cielohuasca”. La planta es un misterio, los misterios no hay que cuestionarlos mucho, porque pa` eso son misterios. Por otra parte, se cocina con otra matica que se llama “Chagropanga” del Chagro, el Chagro se activa con el ayahuasca, el ayahuasca por sí solito no hace nada, tiene que estar comunicado con el “chagropanga”, por eso toca echarle Chagro, porque eso es lo que activa, y eso hay que cocinarlo durante varias horas durante varios días; depende del taita, del cocinero como lo haga¹⁶.

Los efectos del bejuco varían de acuerdo a la persona que lo consuma:

Depende de su enfermedad (...) hay gente que dice que no le hace nada, pero sí dicen que piensan mucho, que estuvieron muy relajados. De por sí, si hay gente que dice que no le hace nada, es porque de pronto no se paran a tomarse la otra o de por sí les está yendo muy bien, entonces pa` qué se van a tomar la otra si se malaquean, y como es la primera vez que van, entonces ellos van muy prevenidos de todo lo que les han contado, que yo vi esto, que yo oí esto, entonces van muy prevenidos a lo que les va a pasar, pero ya después a medida del tiempo, ya se lo toman despacito o con una sola pues quedan bien, lo menos que te puede pasar como te digo es que lo purgue a uno bien bueno¹⁷.

Una de las mujeres con las que hablamos, Irene Guerra, comenta respecto a sus motivaciones y a los efectos que el *Yagé* causa en ella:

Cuando yo tomo, que lo hago no tan frecuente, pero si trato, pues yo (...) antes que nada siempre voy con la idea de que me voy a sanar, y la plantita sagrada me va a ayudar en mis procesos personales y a través de ella no sólo voy a lograr un mayor conocimiento de mí misma sino que también voy a experimentar esos mundos por los que uno viaja cuando se lo toma. Para mí es eso. El *Yagé* significa como un medio de transporte para otras dimensiones, que obvio, se produce en la mente de uno, pero también se producen en la realidad¹⁸.

16 Entrevista Personal, 25 de marzo de 2006. Barrio La Candelaria, centro de Bogotá.

17 Entrevista personal, 25 de marzo de 2006. Barrio La Candelaria, centro de Bogotá.

18 Entrevista personal, 7 de mayo de 2006. Barrio La Candelaria, centro de Bogotá.

Unai Virto, de 34 años de edad, comunicador social vasco, otro de los entrevistados, comenta: “Mi pinta fue bien particular, me sentí como un cacique peruano en las pirámides, era el rey del imperio Inca, el rey águila, me veía en frente de las pirámides incas como si fuera medio águila, medio humano”¹⁹.

7. LA TOMA DE YAGÉ EN BOGOTÁ: ¿RELIGIÓN, RITUAL O ESTILO?

Es difícil contestar esta pregunta, pero para contextualizar lo que nosotras pensamos acerca de este interrogante, es necesario referirnos a una anécdota que nos sucedió durante el trabajo de campo. El día que nos disponíamos a tomar *Yagé* un viejo amigo de nosotras, nos preguntó, *¿Ustedes para qué van a hacer eso?, ieso es algo falso!, ieso es una farsa!, ilos indios sólo lo utilizan para hacer plata!*

Las palabras de nuestro querido amigo, curiosas e intrépidas, nos hicieron pensar mucho en la conclusión de éste trabajo, nos permitieron generar otro tipo de preguntas de carácter antropológico, como por ejemplo: *¿Qué supone una persona cuando habla de lo falso o lo verdadero en una práctica como ésta?, ¿qué es lo auténtico y lo falso en las tomas de Yagé?*

Ahora bien, sin ánimo de contradecir a nuestro amigo, por supuesto que los indígenas “hacen plata” con las tomas de *Yagé*, y lo hacen porque están inmersos en una sociedad y en un mundo capitalista donde las creencias son comercializadas y donde existe un mercado de compra y venta de símbolos, sin embargo: *¿En qué medida ese “hacer plata” puede ser considerado una estrategia de supervivencia cultural donde el taita no sólo hace su negocio con el asunto del Yagé, sino que resiste a través de la traslocación de su cultura?*

No queremos afirmar que esto sea del todo cierto, como nos lo hizo saber el propio Robin y como lo afirman muchos taitas, hay quienes juegan con el negocio del *Yagé* provocando daños en la salud y las creencias de las personas. Sin embargo, sí queremos manifestar que desde la antropología, el análisis no se puede limitar a decir qué es lo falso o lo verdadero en la toma de *Yagé*, debido a que si partimos de la postura de que existe algo auténtico y algo falso, estamos suponiendo una especie de inmutabilidad de la cultura, cosa que, como ya sabemos, no sucede nunca; las culturas están constantemente en procesos de hibridación donde se hace muy difícil determinar, por ejemplo, en dónde acaba lo religioso y en dónde empieza lo político o lo económico, en este sentido:

Las expresiones de la cultura como el arte material, las fiestas y creencias, adquieren un significado y muchas representaciones especiales en épocas de globalización, capitalismo y estrategias de mercado. Así, la estrategia del mercado sería: ver los productos populares y no la gente que los hace, valorarlos sólo por la ganancia que dejan, pensar que las artesanías, las fiestas y las creencias “tradicionales”, son residuos de formas de producción precapitalista (García, 2002, pp. 78-83).

¹⁹ Entrevista personal, 7 de abril de 2006. Barrio La Candelaria, centro de Bogotá.

En este sentido, Néstor García Canclini (2002, p. 12) se pregunta qué es la cultura popular, ¿Una creación espontánea del pueblo, su memoria convertida en mercancía, o el espectáculo exótico de un atraso que la industria va reduciendo a curiosidad para turistas? Las respuestas a este interrogante se pueden armar sobre la base de varias soluciones. La solución romántica es imaginar comunidades puras sin contacto con el desarrollo capitalista, como si las culturas populares no fueran a su vez resultado de la absorción de las ideologías dominantes y las construcciones de las propias clases oprimidas. Por otro lado, lo que ve el turista, según este autor, es el espectáculo: “Adornos para comprar y decorar su departamento, ceremonias *salvajes*, evidencias de que su propia sociedad es superior, signos de viajes remotos, por lo tanto su poder adquisitivo” (2002, p. 90).

Para el caso de las tomas de *Yagé* que se efectúan en un apartamento de La Candelaria, en las cuales Robin es el encargado, y quien ha obtenido las bendiciones de repartir el *Yagé* por parte del taita Floro, se conservan muchos elementos tradicionales. El hecho de que Robinson no sea un indígena siona o kamsá implica que el ritual o la actividad realizada tenga matices diferentes, el hecho de que este personaje carismático no haya nacido en un contexto de una comunidad indígena, ya de facto rompe con el “paradigma” de la tradición milenaria indígena, el cual supone una preparación de varios años dentro de la comunidad, un paso de tradiciones milenarias internas, etc. Sin embargo, en este caso, Robinson y muchos personajes como él, “dadores de *Yagé*”, transgreden las barreras culturales permitiendo dar origen a un personaje que intermedia, con la debida autoridad y simpatía de los taitas, entre el mundo indígena y el mundo occidental, entre, por decirlo de algún modo, “lo tradicional” y “lo moderno”.

Ahora bien, ¿Qué es lo tradicional y lo moderno en las tomas de *Yagé*? En nuestra investigación pudimos observar que éstos términos están conectados con formas de ser en el mundo, en localidades temporales y espaciales específicas, así, en muchas entrevistas se da por entendido que lo tradicional es lo indígena, es todo aquello que es ajeno a nosotros, todo aquello que no surge en nuestra sociedad, todo aquello que proviene de la Amazonía, por lo tanto, aquello que es exótico, que encierra misterio:

Los indígenas conservan mucho su tradición y antes que nada es gente responsable y trabajadora. Son personas comunes y corrientes, sólo que diferentes a lo que nos muestran en la sociedad. Son indios pero no bichos raros. Hay quienes se curan a punta de aspirina, pero yo prefiero esta manera, que además de ser totalmente natural tiene beneficios que son realmente sorprendentes. Uno se deja sorprender por el *Yagé*, y le puede mostrar mucho sobre el mundo, sobre la vida y sobre uno mismo²⁰.

Es así como analizando concretamente las tomas de *Yagé*, podemos encontrar distintos caminos a través de los cuales es posible interpretar las prácticas y los significados culturales –la actuación e interacción de éstos– en contextos múltiples y diversos. De acuerdo con la experiencia que hemos tenido frente al *Yagé* y la información recolectada frente al tema, es posible analizar la manera en que éste se inscribe culturalmente, dentro

20 Entrevista personal. 7 de mayo de 2006. Barrio La Candelaria, centro de Bogotá.

de contextos que han variado en el tiempo, dando lugar a que esta práctica –la toma de Yagé– pueda ser entendida como una hibridación entre distintos significados culturales que se unen y se complementan, pero que también se transforman, para la composición de lo que podríamos llamar una práctica híbrida que combina muchas dimensiones y significados. Estos significados confluyen y se intersecan en la afirmación del Yagé como una opción para sanarse –una práctica médica–, y una opción para perpetuar un conocimiento tradicional, ancestral, que hace parte del pensamiento cosmogónico de algunas comunidades indígenas de Colombia, Bolivia, Ecuador, Brasil y Perú.

Respecto a la pregunta que titula este artículo, realmente nuestra intención es cuestionar estas categorías, sin embargo analicemos más el asunto. Si aceptamos que “la cultura no es más que un término utilizado para referirnos a las técnicas predominantes de una población humana por la que ésta consigue mantenerse en su hábitat (Rappaport, 1987, p. 34); la cultura representa una estructura, un todo complejo, que además posee mecanismos reguladores por medio de los cuales es posible que se mantengan los valores de una o más variables, dentro de uno o varios niveles de relaciones que permiten la existencia continuada del grupo de personas que conforman una sociedad.

Podemos inferir el hecho de que para las comunidades tradicionales la toma de Yagé es un ritual, entendiendo por éste: “La ejecución de secuencias más o menos invariables de actos formales y de expresiones no completamente codificados por quienes los ejecutan” (Rappaport, 2001, p. 49), es posible afirmar que la función del ritual tiene que ver con la constitución interna de esa sociedad, y produce resultados prácticos en el mundo exterior; por lo que el ritual será considerado como un mecanismo o un conjunto de mecanismos que regulan algunas de las relaciones de la sociedad con los componentes de su entorno. De acuerdo con esto, la función de regulación por parte del ritual constituye en sí misma una relación ecológica. Además, el ritual significa reiteración de significados construidos culturalmente, los cuales representan el conjunto de formas de pensar, de sentir y de vivir en el mundo, por parte de una sociedad, de tal manera que éste conjunto significa la manera como se construyen históricamente pautas de conducta.

Pero si trasladamos esta práctica cultural al contexto del centro de Bogotá, encontramos que la toma de Yagé no tiene una funcionalidad ritual que represente una unidad cultural, y que corresponda efectivamente de manera ecológica con las formas de vida de una comunidad, de acuerdo con la definición de Rappaport. Por el contrario esta práctica se convierte en un hecho totalmente subjetivo en donde a pesar de que todos asisten para fines comunes, éste representa un encuentro de gente diferente, con intereses diferentes, que puede saber o no saber, tener en cuenta o desconocer el valor del Yagé desde su definición tradicional. Hay quienes asisten a la toma sólo una vez por curiosidad, hay quienes sólo valoran de ella sus poderes curativos o hay quienes efectivamente reconocen su significado tradicional pero no lo practican en su vida cotidiana, e incluso hay personas que asisten sólo porque les llama la atención y repiten el acto como si fuera un encuentro para el consumo del enteógeno y nada más.

En este sentido, este grupo no podría ser denominado como congregación²¹, pero sí más bien, podría responder a una práctica cultural que corresponde con la idea de Néstor García Canclini quien define cultura como “la producción de fenómenos que contribuye, mediante la representación o la reelaboración simbólica de las estructuras materiales, a comprender, reproducir o transformar el sistema social, es decir todas las prácticas e instituciones dedicadas a la administración, renovación y reestructuración del sentido” (1989, p. 32). Desde este marco de interpretación, la toma de *Yagé* en La Candelaria, representa un hecho cultural que además de combinar significados modernos y tradicionales, posee la característica de cumplir la función de administrar, renovar y reestructurar el significado del *Yagé*, y contextualizarlo desde el marco particular de la ciudad y de las situaciones de cada persona.

Esto implica que la toma sea cobrada con una suma de dinero, lo cual contradice, en principio, el carácter sagrado e inalienable que el *Yagé* tiene para las comunidades indígenas. Implica también que no constituya una práctica de significados compartidos sino que por el contrario, responda a las necesidades individuales de los asistentes, en primera medida, y como atributo secundario, cumpla la función de promulgar un estilo de vida o algunos elementos de éste que corresponden al modo de vida indígena.

8. MENTE-NATURALEZA, UNA UNIDAD SAGRADA

Los antropólogos no podemos dedicarnos a establecer categorías inmutables en el tiempo y en el espacio, suponiendo que existe algo religioso, algo político, algo económico y algo ritual, como un conjunto de actos que se dan por separado, y que constituyen esferas aisladas de la vida. A través de esta investigación es posible evidenciar que la cultura produce, a su vez que es producida por un conjunto de significados y actuaciones variadas y combinadas, en este sentido, definir la política, la religión y la economía dentro de una sociedad, implica ver estas esferas como dominios totalmente conectados e interdependientes, los cuales, de manera relacionada, repercuten sobre el estilo total de vida de un grupo social. Según esto, la estructura cultural es portadora de un complejo de símbolos que intervienen en los estados de ánimo y motivaciones de los seres humanos y delinean su experiencia intelectual, emocional y moral.

En este sentido, la toma de *Yagé*, como práctica cultural, encierra un conjunto de creencias tradicionales y modernas que son portadoras de significados acerca de la manera como nos debemos relacionar con el mundo y nuestro entorno. Dicho conjunto de hechos concretos encierran a su vez significados políticos, económicos, organizacionales, cosmológicos e incluso de relación con nuestro propio cuerpo. De ahí que el concepto de salud dentro del contexto de los tomadores de *Yagé* esté relacionado con una posición integral del ser humano en el mundo, que encierra una unión entre mente y cuerpo, y hace explícita la relación de mente-naturaleza.

21 Tales unidades compuestas por agregados de individuos que consideran que su bienestar colectivo depende de un cuerpo común de actuaciones rituales, podrían ser denominadas congregaciones (Rappaport, 1987).

Según lo anterior, si observamos el contexto particular de las tomas de Yagé en La Candelaria, es posible evidenciar que son en primera medida el resultado de una hibridación cultural, son portadoras de contenidos concretos referentes a las delimitaciones que deben conducir nuestra vida para estar en armonía con el universo y la naturaleza, es decir, tener un equilibrio entre nuestras condiciones materiales, físicas y espirituales de vida. Esto se hace a través de la perpetuación de ciertos símbolos culturales, de creencias y objetos, en donde de acuerdo con Geertz:

Los símbolos sagrados tienen la función de sintetizar el *ethos* de un pueblo, el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral, y estético y su cosmovisión, el cuadro que ese pueblo se forja de cómo son las cosas en la realidad, sus ideas más abarcativas acerca del orden (1992, p. 26).

Es así como los símbolos sagrados que hacen parte de este contexto “yagecero” dramatizan valores positivos y negativos de la relación entre el ser humano y la naturaleza, en donde su contenido religioso es el encargado de objetivar preferencias morales y estéticas, denotando un nivel de congruencia con el estilo de vida, y por lo tanto conteniendo implícitamente unas particularidades que trascienden al orden de lo económico y lo político, ya que sabemos que no constituyen dominios de vida separados, sino que hacen parte de un todo cultural donde la experiencia híbrida de lo religioso, es una forma de sanar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Caicedo, Alhena (2007). Neochamanismos y modernidad. Lecturas sobre la Emancipación. *Nómadas*. 26, 114-127.

Caicedo, Alhena (2009). *Conferencia del Conversatorio Mercado, Consumo y Patrimonialización de la Cultura*. Bogotá: ICANH.

Clements, Markham (1894). Obituary: Richard Spruce. *The Royal Geographical Society*. 3, 245-247.

Fericgla, Josep (1999). El peso central de los enteógenos en la dinámica cultural. *Revista Visión Chamánica*. 1, 28-35.

García Canclini, Néstor (2002). *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Grijalbo.

García Canclini, Néstor (1989). *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.

Geertz, Clifford (1992). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Piaguaje, Francisco (1998). Uno se transforma con el espíritu del Yagé. *Revista Visión Chamánica*. 3, 30-33.

Pinzón, Carlos (2000). El chamanismo como una fuerza más del poder social. *Visión Chamánica*. 3, 43-49.

Rappaport, Roy (1987). *Cerdos para los antepasados: el ritual en la ecología de un pueblo en Nueva Guinea*. Madrid: Siglo XXI.

Rappaport, Roy (2001). *Ritual y religión en la formación de la humanidad*. Madrid: Cambridge University Press.

Uribe, Carlos (2002). *El Yagé como sistema emergente: discusiones y controversias*. Bogotá: Ediciones Uniandes, CESO.

Villavicencio, Manuel (1858). *Geografía de la república del ecuador*. New York: Imprenta de Robert Carighead.

Weiscopf, Jimmy (2000). A usted le pinta la pinta o la pinta le pinta a usted. *Revista Visión Chamánica*. 3, 34-38.

Zuluaga, Germán (2000). *Código de ética de la medicina indígena del piedemonte amazónico colombiano*. Bogotá: UMIYAC.