

# El Yagé, la Serpiente y el Chamán Suramericano

[sobre los conocimientos revelados en trance vegetal]

Fernando Libreros Agudelo  
 e-mail continuum24@hotmail.com  
 Teléfono 5927377 –celular 3124742904  
 Leticia, Amazonas, Colombia

“Si la conciencia humana es la cosa más maravillosa sobre la tierra, el intento de penetrar en las profundidades de la acción sicofisiológica de los narcóticos y las drogas estimulantes hace aparecer ésta maravilla aún más grande por cuanto con su ayuda el hombre queda capacitado para transferir las emociones de la vida cotidiana, así como su intelecto, a regiones desconocidas”

**Louis Lewin**

“En todas las cosas hay veneno. Depende sólo de la dosis el que un veneno sea un veneno o no”

**Paracelso**

“La diferencia entre un veneno, una medicina y un narcótico es simplemente de dosificación”

**Richard Evans Schultes**

## Las plantas son el caballo de Troya de la divinidad

Y Dios pasó a decir: ”Miren que les he dado **toda vegetación** que está sobre la superficie de toda la tierra y todo árbol en el cual hay fruto de árbol que da semilla. **Que les sirva de alimento.** Y a toda bestia salvaje de la tierra y a toda criatura voladora de los cielos y **a todo lo que se mueve sobre la tierra en que hay vida como alma he dado toda la vegetación verde como alimento**”

**Génesis I, 29-30**

## I

## - Introducción -

**A**lrededor del Yagé –dice Leopoldo Albarracín, uno de los primeros investigadores sobre la mecánica bioquímica de éste bejuco- se ha hecho una verdadera leyenda antes de que se /haga/ un mínimo estudio acerca de él”<sup>1</sup> Aunque esa frase fue escrita hace más de siete décadas, aun hoy en día sigue siendo válida porque los artículos escritos sobre el tema recientemente siguen repitiendo rutinariamente lo dicho en los textos iniciales. Esta monografía pretende llenar ese vacío investigativo, no tanto para resolver las dudas de los especialistas –que siempre están demasiado seguros, incluso de lo que no debieran- sino las de cualquier ser humano que reflexione sobre si mismo, sobre la estructura del universo y sobre las maneras como podemos llegar a conocerlo mediante vías tan aparentemente heterodoxas como las plantas mal llamadas “alucinógenas”. El presente texto es, en realidad, resumen de un trabajo originalmente más amplio, todavía inédito, llamado “**El Camino del Yagé**”, destinado a orientar holísticamente la investigación sobre esta planta dentro y fuera de Colombia. Los nombres Yagé y Ayahuasca – [el Ayahuasca, según unos; la Ayahuasca, según otros] son usados de manera intercambiable para respetar la originalidad de las citas que se hacen. En quechua Ayahuasca significa literalmente “bejuco de los muertos” o traducido libremente, “bejuco del alma”. La bibliografía inicial con más de 330 entradas en cuatro idiomas sobre el tema ha sido suprimida, por considerar que no es de interés para el lector común. Las principales fuentes de información escrita fueron las bibliotecas Luis Angel Arango de Bogotá y de Leticia, Amazonas. Para explicar lo que es el Yagé y los resultados de la poción que con el se hace, se articulan, en un todo coherente, aspectos de botánica, química, medicina, antropología, sociología, filosofía, cosmología, religión, esoterismo historia, política y matemática, sobre todo geometría. Sólo si usted posee, además de información, un razonable margen de imaginación, continúe leyendo ésta monografía. Si se atreve a leerla, durante su lectura tenga todo el tiempo en mente lo que Locke decía sobre las nuevas opiniones, que despiertan casi siempre la sospecha y, con frecuencia, se suelen refutar con la única excusa de que no son comunes. También recuerde, como decía el rey Salomón, que entre el cielo y la tierra hay más cosas de las que el hombre es capaz de imaginar. Hay muchas formas de ver y experimentar el mundo completamente diferentes de la del típico hombre occidental. Por ejemplo, los Jívaro, como informa Michael J. Harner, “creen que hay una sola realidad: la sobrenatural”<sup>2</sup> Castaneda reporta la misma concepción entre los indios Yaqui. Empero, el hombre “blanco”, el Homo urbanus, “con los pies puestos en la tierra”, cree que su manera de ver el mundo es la única posible y cierra su mente a cualquier explicación sobre otras percepciones, igualmente válidas, de la misma realidad. De la forma más tajante posible, niega posibilidad epistemológica y ontológica a todo lo que desconoce. Los usuarios de Yagé, principalmente chamanes, reaccionan contando lo menos posible del mundo revelado

<sup>1</sup> **Contribución al estudio de los alcaloides del yagé**, Albarracín Leopoldo. Pag 10, Editorial Minerva, 1925

<sup>2</sup> **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J, pag 18, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1976

por las plantas. Esto no es nuevo en la historia. Dice Patricia Caniff que “los sabios egipcios, lo mismo que otros anteriores a ellos, pudieron comprobar que su ciencia provocaba, al ser oída por los ignorantes, la risa y la burla”<sup>3</sup> De ahí el secretismo y el no contar a los extraños lo que ellos experimentaban. Por razones parecidas, en el mundo del Yagé se practica también, espontáneamente, el principio Pitagórico de hablar solo cuando la palabra vale más que el silencio. Se puede aplicar al universo del Yagé lo que Colón decía del Nuevo Mundo: “Si cuanto yo veo en Indias me es /de/ tan grande admiración, cuanto más será a quien lo oyere y nadie lo podrá creer si no lo viere”. Hacer inteligible la mente del chamán a alguien que no haya tenido la iniciativa y el valor humanos de experimentar con plantas, es como tratar de explicar la luz a un ciego de nacimiento. Esta dificultad de explicación es común al reflexionar profundo, a través de los tiempos. Atinadamente Krishnamurti señala que “toda forma de conversación o de comunicación es muy difícil, especialmente cuando se trata de algo que es más bien sutil, de la estructura psicológica del pensamiento y sentimiento humanos. A menos que se esté consciente, internamente escuchando mientras hablamos, entonces lo que decimos se convierte en insensata verbosidad. Estamos hablando del contenido total de la vida, no sólo de un segmento; estamos hablando de todo el campo de acción, no de la acción fragmentada”<sup>4</sup> La expresión de San Agustín, “cuando no me lo preguntan, lo sé; cuando me lo preguntan, no lo sé”, refleja esta dificultad explicativa. Igual problema lo señala Estobeo el Hermético quien decía que “comprender a Dios es difícil, hablar de él, imposible”. Así, también, para el chamán es una tarea amarga y tortuosa explicar a un público usualmente escéptico las evidentes verdades del espíritu, que siguen una lógica muy diferente a de los estados no-alterados. Dice Harner que “las palabras solas no pueden expresar adecuadamente la realidad del chamán. Esta es solo posible con la ayuda del Natema (Yagé), la entrada química al mundo normalmente invisible del chamán Jívaro”<sup>5</sup> Un payé dice a Trupp, citado por Schultes: “Bebemos Yagé y las cosas comienzan a hablarnos”<sup>6</sup> En contra de lo pretendido por Taussig, que “el yagé es un regalo de Dios para los indígenas y para ellos solamente”<sup>7</sup>, creo que esta sabiduría no es patrimonio exclusivo de los indígenas o de nuestra época; de hecho está al alcance de quien quiera que use Yagé u otras drogas sicótropas por tiempo suficiente para aprender a oír las voces de la creación. Como informa Harner sobre el uso de Yagé (Natem) entre los Jívaro, “ésta bebida alucinógena /.../ permite que casi cualquiera logre el estado de trance que es esencial para practicar chamanismo”<sup>8</sup> Generalmente, según la tradición, el chamán “es un hombre viejo o una mujer, que ha

---

<sup>3</sup> **Pitágoras**, Caniff Patricia, pag 72, M.E. Editores, Madrid, 1997

<sup>4</sup> **Pláticas en Saanen**, Krishnamurti J, 1968

<sup>5</sup> **El ruido del agua que corre**, Harner Michael J, pag 37, en **Alucinógenos y Chamanismo**, Harner Michael J, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>6</sup> Schultes Richard Evans y Raffauf Robert F, **El Bejuco del Alma**, 22

<sup>7</sup> **Shamanism, a study in colonialism and terror, and the wildman healing**, Taussig Michael, pag 140, University of Chicago Press, 1986

<sup>8</sup> **El ruido del agua que corre**, Harner Michael J, pag 28, en **Alucinógenos y Chamanismo**, Harner Michael J, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1976

establecido una comunión con el alma de una persona fallecida, un espíritu animal o un monstruo sobrenatural.”<sup>9</sup> También hay chamanes jóvenes que no gozan de la fama y del respeto de los Taitas pero tienen una experiencia que no es desdeñable. De acuerdo con Alfred Métraux –citado por Munn- “el chamán es un individuo que, en interés de la comunidad, mantiene en calidad de profesión un trato intermitente con los espíritus o está poseído por ellos”.<sup>10</sup> El chamán, explica Calella, “no es necesariamente quien ejerce la autoridad civil en el pueblo o tribu pero sí es el verdadero cacique; es la cabeza y el alma del pueblo”/...../ desempeña las funciones de sacerdote, mago médico y brujo”<sup>11</sup> Gebhart Sayer, partiendo de que “el Chamán /es/ un mediador entre el mundo social de la aldea y el mundo extrasocial de los espíritus” considera que “tenemos pocos testimonios de lo que exactamente sucede cuando un chamán media y transforma, de la naturaleza de sus técnicas y de los elementos que propiamente interpone para tender el puente entre ambos mundos”<sup>12</sup> Casi treinta años de experiencia directa con plantas alteradoras de la mente y un relativo amplio conocimiento sobre la relación histórica de ellas con las diferentes clases de expresiones religiosas y artísticas que han dominado el alma humana, me permiten intentar dar una respuesta a Gebhart Sayer, esto es, explicar justamente que sucede cuando un hombre navega mentalmente mediante las sustancias vegetales del mundo. La experiencia me autoriza a hablar de lo que alguien denominó siconáutica, el arte de navegar en la mente, última verdadera frontera en un cosmos que, como dijera el astrónomo Sir James Jeans, a lo que más se parece es a un pensamiento. En el decir de los Taitas, nadie lo hace a uno chamán sino la naturaleza, el Yagé. Un chamán puede tratar de formar a otro y, usualmente, lo logra, pero si la naturaleza no lo acepta, es imposible. Como en la expresión de Pitágoras, “no se hace un Hermes de cualquier leño”<sup>13</sup>. En este ensayo no se trata de decir como el hombre citado por Louis Lewin, el clasificador de los alteradores mentales, que exclamó “¡Dios es una sustancia!”<sup>14</sup> o como los colonos (caboclos) brasileños que dicen, en un incorrecto sentido mensurativo, “Dios es grande pero la selva es mayor”. La cuestión es simplemente entender que las plantas por un lado y el éxtasis religioso y la sabiduría de los cultos exotéricos y esotéricos por otro, siempre han estado unidos. “El éxtasis chamánico –dice Jonathan Ott- es la verdadera religión de antaño, de la cual las modernas denominaciones e iglesias son sólo pálidas evocaciones /.../ No hay necesidad de fe; es la propia experiencia extática la que nos da fe en la unidad intrínseca e integridad del universo, en nosotros como parte íntegra del todo, que revela a nosotros la majestad sublime de nuestro universo y el fluctuante, centelleante milagro alquímico que es la

---

<sup>9</sup> Schultes Richard Evans y Raffauf Robert, **El Bejuco del Alma**, pag 75

<sup>10</sup> **Los hongos del lenguaje**, Munn Henry, pag 124, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael M, Guadarrama, Madrid, 1976.

<sup>11</sup> Calella Plácido de

<sup>12</sup> **Una terapia estética. Los diseños visionarios del Ayahuasca entre los Shipibo-Conibo**, Gebhart Sayer Angelika, América Indígena

<sup>13</sup> Caniff Patricia, 122

<sup>14</sup> **Cocainismo**, Lewin Luois, en **Escritos sobre la Cocaína**, ed Byck Robert, Editorial Anagrama, 284

conciencia cotidiana”<sup>15</sup> El Yagé y el chamán reciben en esta monografía la misma atención porque son inseparables, como lo son el artista y su obra. Un indígena dice a Koch Grünberg que “la enredadera del Yagé contiene al chamán, al jaguar”<sup>16</sup> El chamán –nos recuerda Josep Maria Fericgla- tiene lo que Levy Bruhl llama participación mística del primitivo con el entorno, lo cual tiene una significación natural, cósmica y energética que todavía la mente occidental no entiende o no quiere entender. Mediante la poción, el chamán y la planta devienen expresión de la unidad básica del cosmos. Los indígenas no dudan de esta unión íntima del chamán con el mundo y la información antropológica lo confirma en múltiples ocasiones. Un indígena le comenta a Calella que él, cuando niño, “vio morir a un curaca en su pueblo y que en el mismo día vio salir muchos tigres que molestaban/.../ Al otro día abandonaron aquel pueblo”<sup>17</sup> El chamán, entre los pueblos indígenas, es considerado una especie de co-creador cuya función es esencial para mantener el equilibrio entre el hombre y la naturaleza. Calella comenta que según los Siona, la llegada al pueblo de un chamán, se nota porque hay “abundancia de cacería /de/ toda clase de animales de bosque”<sup>18</sup> Pérez de Barradas confirma este mismo comentario: los Siona “notan la existencia de un nuevo curaca porque los animales son más abundantes en el monte y Las cacerías son más provechosas”<sup>19</sup> A veces, por condicionamiento cultural, se exagera este vínculo cósmico-natural: el mismo Calella cita que “un curaca había dicho que cuando él muriese, también se moriría la gente, porque se acabaría el agua y el sol...”<sup>20</sup> En la sociedad Shipibo Conibo la relación cósmica atribuida al chaman se hace extensiva a todos los miembros del colectivo: Ocasionalmente –dice Gebhart Sayer- “se ha documentado la forma en que la enfermedad de un individuo puede inquietar la noción pública del equilibrio cósmico y de la pureza ritual y afectar el bienestar del grupo entero”<sup>21</sup> Los indígenas de Norteamérica también participaban de la misma cosmovisión: el cacique Seattle expresaba que “todo está relacionado/.../ No fue el hombre el que tejió la trama de la vida; el es sólo un hilo de la misma. Todo lo que haga con la trama se lo hará a sí mismo”. Von Humboldt, el primer referenciador importante del Yagé (lo llama Ambihuasca), expresa en su **Diario de Viaje** una concepción similar, donde “nada está aislado: un lazo común une a toda la naturaleza orgánica/.../ todo es interacción”<sup>22</sup> Indudablemente el cosmos chamánico es muy extraño, incluso para quien lo vive como estado de conciencia permanente pero la puerta hacia su comprensión está abierta para

---

<sup>15</sup> citado en **Ayahuasca, Power and Dreams**, Amaringo Pablo Cesar, internet

<sup>16</sup> **Los Alucinógenos y la Cultura**, Furst Peter J, FCE, pag 98

<sup>17</sup> De Calella Plácido.

<sup>18</sup> **Los Indios Sionas del Putumayo**, Calella Plácido de Boletín de Estudios Históricos, Vol 6-7-8, 1935-1938, localización topográfica 1432 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá.

<sup>19</sup> **Plantas mágicas americanas**, Pérez de Barradas, pag279

<sup>20</sup> De Calella Plácido

<sup>21</sup> Gebhart Sayer Angelika, 212

<sup>22</sup> **El Viaje del Sabio**, Holl Frank, Lecturas Dominicales, Periódico El Tiempo, Bogotá, Marzo 25, 2001

quien quiera cruzarla, sea indígena o no. En busca de una solución definitiva, Josep Maria Fericgla nos remite a la antropología cognitiva, ciencia que “estudia /los/ métodos que permiten aumentar la consciencia sobre el mundo”<sup>23</sup>, propósito para el cual trata de responder preguntas del estilo de ¿Qué clase hipótesis se puede construir /.../ a partir de los datos probados sobre el tema que nos ocupa? ¿Cómo se puede enfocar una investigación antropológica rigurosa sobre el consumo de sustancias visionarias y su relación con el sistema cultural? ¿Hay forma de pasar de la experiencia subjetiva a las leyes objetivas sin caer en falacias respecto de las categorías lógicas del pensamiento? A estas preguntas le agrego las dos más antiguas de la filosofía: primera, si hay posibilidad de conocimiento mediante plantas ¿cómo es que podemos conocer?; y, segunda, ¿cuál es la naturaleza de lo que conocemos como “objeto” de nuestro razonar?”<sup>24</sup> En ésta empresa analítica, el principal obstáculo a vencer es lo que Fericgla llama “nuestra predominante forma occidental de elaborar cultura, que está basada en el discurso científico –lógica racional, filosofía positivista /.../ - /.../ sólo un camino de los múltiples que llevan al /.../ conocimiento de la realidad”. Agrega Fericgla que “el ser humano ha buscado, desde sus albores, fórmulas que le permitan interpretar su entorno, el remedio al dolor, el sentido de la vida, saber lo que le depara el porvenir y gracias a esta ansia ha descubierto diversos métodos para elaborar conocimiento /entre ellos/ el uso de plantas y pócimas sicótropas ha sido uno de los /.../ más recurridos a lo largo de nuestra historia, hasta el punto de que incluso en medios científicos actuales ya se habla del “conocimiento revelado” como de algo no esotérico y que merece un planteamiento riguroso por parte de nuestra manera de elaborar sapiencia, el pensamiento científico”<sup>25</sup> Según este autor, “el uso de plantas sicoactivas ha sido una constante a lo largo de nuestra evolución como especie; han estado y están en el centro de la mayor parte de los rituales de paso, ceremonias extáticas, sistemas de curaciones y credos místéricos que ha elaborado la humanidad. Son, precisamente, estos complejos culturales los que se sitúan en el centro de los sistemas de valores que organizan y orientan la conducta individual y las relaciones sociales fundamentales”<sup>26</sup> Sobre estas plantas o sustancias, Gerardo Reichel Dolmatoff, en comunicación personal a Galán Ponce, dice que “existen algunos datos que parecen indicar que su uso se remonta al paleolítico”.<sup>27</sup> Según este autor, existe la posibilidad de que “desde tiempos muy remotos un cierto alucinógeno se empleara ritualmente, originando un cuerpo de símbolos y motivos que gradualmente llegaron a fijarse culturalmente, o a institucionalizarse, junto con sus interpretaciones”<sup>28</sup>; Y precisa más: “Es alrededor de cada sicótropo descubierto por la humanidad que se genera un sistema de valores y, a la larga, un nuevo núcleo cultural. El que después triunfe y se instale en la historia o no, depende ya de elementos mas o menos

---

<sup>23</sup>Fericgla Josep Maria, 19

<sup>24</sup> **Historia de la Filosofía**, Bryan Mcgee, Ed. Blume, Barcelona, 1999, localización topográfica 10914h Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá

<sup>25</sup> Fericgla Josep María,19

<sup>26</sup> Fericgla Josep María, 21

<sup>27</sup> Galan Ponce Roberto, 347

<sup>28</sup> Citado por Furst Peter J, 111

transitorios”<sup>29</sup>. No hay duda, por ejemplo, que los petroglifos precolombinos son prácticamente idénticos a los dibujos hechos actualmente por indígenas con base en visiones experimentadas en trance vegetal. En el mismo sentido dice Fericgla que “cada colectivo que comparte el uso de un determinado enteógeno crea su sistema simbólico /generador de mitos/, que a la vez es lenguaje de transmisión cultural y fijación en el tiempo del sistema de valores que despierta el pensarse a sí mismo de acuerdo a las coordenadas cognitivas específicas que despierta cada sicótropo en cuestión (peyote, ayahuasca, psilocibes, Kava, LSD, vino, daturas”<sup>30</sup> En siglos anteriores mucho se ha discutido las razones por las que diferentes grupos humanos han estructurado sus vidas en torno a una determinada planta considerada “mágica”, como en este caso el Yagé. Históricamente, los “Pueblos del Libro”, así llamados por haber organizado su cosmovisión a partir de textos supuesta o realmente revelados (La Torah, los Evangelios, el Alcorán, El Gita, o el equivalente laico de todos ellos, pero sin su sabiduría: la constitución moderna) le han negado u obstaculizado la posibilidad a grupos humanos para constituirse como “Pueblos de la Planta”, o sea, pueblos que reciben la revelación directamente en trance vegetal para llegar a los mismos fines de cohesión social y de elevación del pensamiento a la esfera divina. “Nosotros – dice Michael J. Harner- miembros de una civilización con escritura, podemos llegar a la religión y a las pruebas religiosas a través de los libros; las personas que pertenecen a sociedades sin escritura se basan en la confrontación directa con lo sobrenatural para verificar la realidad religiosa”<sup>31</sup> Para los “Pueblos del Libro” las plantas o sustancias psicótropas son, generalmente, anatema. Dice Schultes, en relación a los Estados Unidos, una sociedad moderna típica en lo que a ideología de “Libro” se refiere, que “para la mayor parte de la gente /.../ es suficiente que una sustancia sea llamada ‘narcótico’ para que se alejen espantados”<sup>32</sup> Desde una perspectiva convergente, apunta Munn que “es paradójico que con el redescubrimiento de éstas sustancias químicas /vegetales/ se haya relacionado sus efectos con la locura y se les haya denominado drogas en sentido peyorativo mientras que los chamanes que las han tomado hablan de ellas como medicinas y dicen que la metamorfosis que producen lo pone a uno en comunicación con el espíritu”<sup>33</sup> El curaca Kamsá Miguel Chindoy señala en diferencia que “nosotros no necesitamos de libros para saber. El blanco cree que los libros lo van a mejorar, piensa que la vida no se debe experimentar sino leer; para ellos saber no es vivir, es leer, estar bien lejos de la emoción...”<sup>34</sup> y también dice: “Nosotros no necesitamos morir para ver a Dios ni las cosas como son; podemos subir al cielo cuando queremos y allí está mi Diosito con los ‘Hombres del Sol’. No es la fe lo que deja ver a dios: es el Yagé y la sabiduría natural que

---

<sup>29</sup> Fericgla Josep Maria, 22

<sup>30</sup> Fericgla Josep Maria, 22

<sup>31</sup> **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J., pag 7, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>32</sup> Schultes Richard Evans, **Pharmacognosy**, Commission of Extension Courses, Cambridge, Mass

<sup>33</sup> **Los hongos del lenguaje**, Munn Henry, pag 107, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J., Ediciones Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>34</sup> **Los hijos del Bejuco Solar y de la Campana Celeste**, Ramírez de Jara Ma. Clemencia y Pinzón C. Carlos Ernesto, 184

nos da”<sup>35</sup> Comenta Weiskopf que “la cultura occidental, con su enfoque religioso de otros mundos, enseña que el sendero que conduce a la iluminación se realiza a través de la mente en vez del cuerpo”<sup>36</sup>. Por el contrario, los indígenas, por larga experiencia, saben que dominando el cuerpo con las plantas es como se doblaba el espíritu y se tiene acceso a lo divino. Cada sociedad, dice Fericgla, tiene su propia tradición de consumo de plantas: “peyote entre los huicholes, ayahuasca entre los indígenas de la alta Amazonía, setas psilocibicas entre algunas etnias mesoamericanas, el hongo Amanita muscaria entre los pueblos siberianos e himalayos, el cactus San Pedro entre los quichuas andinos, bebidas alcohólicas en el mundo cristiano<sup>37</sup>, Atropa belladonna y las diversas Daturas en el mundo europeo pagano, Harmal entre los árabes y bereberes y un largo etcétera que abarca más de doscientas variedades de embriagantes de origen vegetal”<sup>38</sup> Por su parte, Galán Ponce nombra el uso del Yante, un hongo sagrado casi extinguido del cual se alimenta un escarabajo llamado “Ambrosía”, como se llamaba entre los griegos a la “Comida de los Dioses”.<sup>39</sup> Señala Fericgla que “hasta hace unas décadas se usaba el término “sicodélicos” o “alucinógenos”<sup>40</sup> para referirse a tales sustancias, pero se trata de categorías lingüísticas absolutamente erróneas dado su sentido literal (no es correcto decir que un chamán amazónico consume “alucinógenos”) y porque, además, ‘alucinógeno’ es una palabra que ha sido cargada con un contenido negativo totalmente alejado de la finalidad sagrada con que los humanos han consumido tales sustancias psicoactivas durante milenios”<sup>41</sup> Ruck, Ott, Wasson, Staples, Bigwood, Callaway, Torres y el mismo Fericgla prefieren usar el neologismo ‘enteógeno’, creado en 1979, - que en griego significaría <generador de la vivencia de Dios dentro de uno> - porque denomina con precisión aquellas sustancias vegetales, minerales o animales<sup>42</sup> que desde las primeras memorias de la humanidad el

---

<sup>35</sup> Ramirez de Jara Clemencia, pag 184

<sup>36</sup> Weiskopf Jimmy

<sup>37</sup> **Origen, naturaleza y posible formación endógena de los alucinógenos**, Galan Ponce Roberto, Boletín de la Academia Colombia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, pag 348 “Aparentemente el alcohol siempre jugó un papel de importancia en ritos mágico religiosos y fue secularizado mucho tiempo antes de que se estudiara su acción sobre el hombre en forma científica. Aún todavía se investigan algunos de sus efectos, tales como las llamadas ‘alucinaciones alcohólicas’ (Scott, 1967) cuyos mecanismos son muy oscuros”

<sup>38</sup> Fericgla Josep María, 22

<sup>39</sup> Galan Ponce Roberto, 350

<sup>40</sup> Galan Ponce Roberto., pag 347, “alucinógeno es un compuesto químico capaz de producir cambios sensoriales y/o perceptuales (visuales y auditivos), con modificaciones fundamentales en los niveles de conciencia” Por su parte, Schultes define “narcótico” en su sentido clásico, que viene del griego “adormecer” y se aplica, por lo tanto, ampliamente, a cualquier sustancia que siendo estimulante en una o varias etapas de su actividad fisiológica, que pueda adormecer el cuerpo. Incluidas en esta lista se encuentran, entonces, dos importantes características de nuestro modo de vida /.../: tabaco y alcohol” **Pharmacognosy**, Commission of Extension Courses, Cambridge, Massachussetts

<sup>41</sup> Fericgla Josep María, 18

<sup>42</sup> Galan Ponce Roberto, pag 347 Existen alucinógenos de origen animal como la Bufoteína, aislada del sapo *Bufo marinus*, sustancia también presente en las semillas de la *Piptadenia peregrina*.



hombre ha experimentado y le han permitido acceder a niveles que sólo pueden ser entendidos bajo la idea primordial de un ser superior, o seres superiores, sean los que fueren. Como dice Munn, “llamar alucinaciones a estas trascendentes experiencias de luz, visión y habla es negar que sean reveladoras de la realidad”<sup>43</sup> En contra de la cosmovisión de los “Pueblos del Libro”, hay un hilo conector de las plantas con todas las religiones y con los mitos y leyendas universales, lo cual será evidenciado parcialmente aquí. También hay una relación directa entre las plantas y la medicina: el nombre de Esculapio, mítico Padre de la Medicina, podía ser traducido aproximadamente –en épocas plenas de significado– como “la solución viene del bosque”. En la tradición mística, se dice a Orfeo (literalmente: “El-que-cura-por-la-luz”): “...tus enseñanzas son como amargo brebaje que alivia el cuerpo fatigado...”<sup>44</sup> Consideramos, pues, que hay que estudiar más seriamente la marca de las plantas en la historia del hombre. La marihuana, ha señalado F.W.Allbright, fue quizá el primer cultivo del que se tenga noticia, según se puede deducir de la prospección de tierras en profundidad realizada en el valle del Sinaar<sup>45</sup>. En la India, hay elementos que nos afirman que, al igual que posteriormente Grecia, la cultura Hindú utilizó drogas en su período clásico. El Bhagavad Gita dice “Aquellos que estudian los Vedas y beben el jugo de soma, buscando los planetas celestiales, me adoran indirectamente. Ellos nacen en el planeta de Indra, donde gozan de delicias divinas”<sup>46</sup> En algunas tumbas egipcias han sido halladas pinturas de hojas de marihuana y bulbos de amapola, y cerámica con este último diseño, lo cual indica con buena probabilidad cuáles anestésicos usaban antiguamente y explica mucho de la imaginería del **Libro de los Muertos**. Cuando en el siglo I el Imperio romano quiso reducir el poder del enclave que los Pitagóricos tenían en el templo de Apolo de Leucade, prohibió el Nepenthe y el Opio, sustancias usadas por esta religión matemática.<sup>47</sup> Petronio, en su **Satiricon**, señala que “Demócrito extrajo el jugo de todas las plantas, y para que ninguna fuerza de los minerales o plantas quedase sin conocer, consumió su vida entre experimentos”<sup>48</sup> También señala en el mismo lugar que “Crisipo, a fin de estar a punto para sus descubrimientos, desemboto por tres veces su espíritu con Eleboro. Homero. Su información sobre Eudoxo, que “envejeció en la cima de un monte elevado para observar los movimientos de los astros y de la esfera celeste”, bien podría relacionarse con droga, teniendo en cuenta la circunstancia y el espíritu de su tiempo. Quizá más adelante obtengamos la prueba definitiva sobre el o, quizá, sea innecesaria finalmente, si la sociedad cambia su forma de pensar sobre las drogas y las plantas sicotrópicas. Homero, en **La Odisea**, llama a Circe, la “concedora de muchas drogas” e indica que amaestra fieras salvajes con ellas. También, en la rapsodia X de la

---

<sup>43</sup> **Los hongos del lenguaje**, Munn Henry, pag 135, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael M, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>44</sup> **Orfeo**, Schure Edouard, 26

<sup>45</sup> **To understand the Old Testament**, F.W.Allbright

<sup>46</sup> “Aqueles que estudam os Vedas e bebem o suco de soma, buscando os planetas celestiais, Me adoram indiretamente. Eles nacen no planeta de Indra, onde gozam de delicias divinas”, **Bhagavad Gita**, 392

<sup>47</sup> Caniff Patricia, 168

<sup>48</sup> **Satiricon**, Petronio, cap 88

misma obra, los hombres de Ulises visitan la tierra feliz de los lotofagos y prueban un loto “dulce como la miel”, tan agradable que ellos ya no querían volver con Ulises a su tierra. Carter, el descubridor de la tumba de Turankamon, en su libro sobre la arqueología el Valle de los Reyes en Egipto, refiere de pasada que en las cuevas donde se establecieron en los siglos I y II de nuestra era los primeros anacoretas cristianos, -que uno o dos siglos después darían origen a las primeras órdenes monásticas - se hizo un raspado de suelo para establecer cuál había sido su tipo de alimentación: el análisis arrojó una alta proporción de sedimentos de una baya alucinógena que yo me atrevo a suponer, por la vegetación e historia farmacológica de la región, era rica en Harmina. Valdría la también re-examinar los restos del incienso utilizado en las catedrales góticas, pues, seguramente nos darán información que sorprenderá a los partidarios de prohibir sustancias. Buena parte de la imaginaria que tuvo su expresión en mitos y leyendas sobre santos y caballeros medievales, sobre todo el ciclo del Santo Grial, puede ser accedida mediante el uso prolongado de Yage. Según informa el **South African Journal of Science**, analizando los fragmentos de la pipa de barro usada por Shakespeare <sup>49</sup> en su casa de Stratford at Avon, se hallaron trazas de cocaína y ácido mirístico, un alucinógeno derivado de plantas.<sup>50</sup> Sin embargo, dado que no explica manera como pudo haber sido usada cocaína mucho antes de su síntesis en el siglo XIX, creo que hasta que se realicen nuevos análisis es más factible asumir que fueron usadas hojas secas de coca. Arda Viraf, posiblemente un comentarista del Zend Avesta durante el imperio Sasanida, es conocido por su visión del cielo y del infierno y dice: “Es la costumbre que yo rece por las almas de los que han partido, comer /.../ y entonces ustedes me darán el vino y el narcótico” <sup>51</sup>. En el texto se precisa que es narcótico de “Vishtap”. En relación con el vino usado en la misa dice Fericgla, que “diversas investigaciones independientes están aportando señales cada vez más definitivas de que el vino usado como sacramento cristiano no solo proporcionaba la embriaguez sagrada gracias al grado de alcohol alcanzado por la fermentación de las uvas, sino que en él solían macerar otros vegetales con mucho más poder sicótopo”<sup>52</sup>. Las sustancias minerales también han desempeñado un importante rol civilizador. Jámblico informa que el oráculo de Apolo Clario en Colofón profetiza “después de beber agua de un habitáculo subterráneo”; la profetisa de Delfos, entrega los oráculos envuelta en “un pneuma sutil e ígneo” – probablemente volcánico- que sale por una abertura; la sacerdotisa de los Bráquidas, cuando profetiza, lo hace “aspirando vapores de agua”... <sup>53</sup>. William James, basado en sus experiencias con óxido nítrico, desde finales del siglo XIX señaló la similitud que hay entre el trance inducido, el éxtasis de los místicos cristianos, la elevación de los derviches

---

<sup>49</sup> Cuando hablamos de Shakespeare, podemos estar refiriéndonos a varios individuos. Existen elementos que permiten suponer que bajo el nombre Shakespeare puede haber otros autores como el Duque de Oxford, Francis Bacon y el poeta Mallory, autor del primer Fausto que, a diferencia del Goethe, se condena. Quien se interesa en esto, puede ver el libro “Seven Shakespeares”

<sup>50</sup> Citado en el periódico **El Tiempo**, Viernes 2 de Marzo, 2001, sección 1, pag 14

<sup>51</sup> **Book of Arda Viraf**, Internet

<sup>52</sup> Fericgla Josep María , 82

<sup>53</sup> **Sobre los Misterios Egipcios**, Jámblico, Ed Gredos, España, 1997, pags 118, 119, 120

musulmanes y el satori de los budistas<sup>54</sup>. Como parte del grupo de enteógenos, el Yagé es un vehículo para decodificar mitos, dialogar con la divinidad y el chamán es quien desempeña el papel de nuevo Ovidio para ayudarnos a cruzar el Infierno y llegar al Paraíso del conocimiento de lo absoluto. Fericgla nos recuerda que Mythos en griego antiguo significa ‘camino’, ‘sendero a seguir’ “<sup>55</sup>, lo mismo que significa el Tao de Lao Tsé. Para información más amplia sobre plantas enteógenas remito al lector a la obra de Furst y de Schultes, sobre todo su libro “Plantas de los Dioses”, que abrió de par en par la puerta por la que penetraron al vórtice de los tiempos Rimbaud y Verlaine, los “Poetas Malditos” del Ajenjo, la “estrella llamada Ajenjo” de la revelación de San Juan <sup>56</sup>; Conan Doyle con su Sherlock Holmes aficionado a la heroína que utiliza las deducciones, Dalí con sus relojes reblandecidos; Meyrink con su Golem, Murnau con su Nosferatu (No-Nacido), uno de los títulos de Krishna en el Gita<sup>57</sup>; Artaud con los Tarahumaras; Burroughs y Ginsberg con sus cartas sobre el Yagé y la cena desnuda; Greene y sus libros de fumadores de opio; De Quincey y sus confesiones sobre su uso de esta planta, Huxley y su Mundo Feliz que usa el soma; Leary, los Beatles y el LSD: **Lucy in the Sky with Diamonds**; Los Rolling Stones y Sister Morphine, Gonzalo Arango y los Nadaístas, Julio Flores y sus flores negras, que pueden ser vistas en visiones; Castaneda, Don Juan y su realidad de Ixtlán que no es ésta; Eluard y su otro mundo que se encuentra en éste; Borges y su Aleph, la Iglesia Nativa Americana con su culto mediante peyote; los Rastafaris, la milenaria Kebra Negest y la comunión con Marihuana; María Sabina, la sabia de los hongos; los indígenas andinos y su culto por Mama Coca, una deidad irregularmente repartida en la naturaleza; y las asociaciones y religiones del Yagé, como la Uniao do Vegetal y la Iglesia del Santo Daime en Brasil, que datan de la primera mitad del siglo XX , cuya comunión ritual es el Daime, una forma de preparar la Ayahuasca; Rivera y las sesiones de Yage de **La Vorágine**. Según Galán Ponce “los compuestos considerados ocasionalmente como drogas, están sometidos regularmente a cinco fases socioculturales /que/ son aplicables a los alucinógenos/.../: 1) Fase mágico-religiosa. Durante esta fase el compuesto - preparado por métodos rituales generalmente complejos – es utilizado solamente por los elegidos (sacerdotes, chamanes, etcétera) en ritos secretos y mágicos y con la finalidad fundamental de buscar una comunicación con las fuerzas sobrenaturales: divinidades, espíritus, ancestros, etcétera. En esta fase, íntimamente relacionada con la revelación, solo estos elegidos pueden usar el compuesto y su uso está vedado a una gran mayoría de los individuos de una comunidad/.../ 2) Fase de la secularización. Durante esta fase el compuesto se populariza gradualmente y

---

<sup>54</sup> **Las variedades de la experiencia religiosa**, William James, Biblioteca Luis Angel Arango Bogotá

<sup>55</sup> Fericgla Josep María, 125

<sup>56</sup> “Y cayó del cielo una gran estrella ardiendo como una antorcha/.../ El nombre de la estrella es ajeno” San Juan , **Apocalipsis** (Revelación), Ca 8 10-11 . Es notorio que el ajeno es alucinógeno, y que las estrellas son elementos básicos de las visiones cosmológicas del yagé, al igual que la ballena (Behemoth), que es la misma Moby Dick-hombre especie cuya energía sale como chorro por la coronilla. Representa la lucha del bien contra el mal, del hombre contra Dios, de la energía contra la materia que se le opone.

<sup>57</sup> **Bhagavad Gita como ele ã**, edición completa, The Bhaktivedanta Book Trust, Sao Paulo, Brasil, pag XIX, “Arjuna disse /.../ Você é o Deus primordial, transcendental e original, e Voce é o nao nascido, a beleza todo-penetrante...” (Arjuna dice: /.../ Tu eres el Dios primordial, trascental y original; eres no-nacido, la belleza que todo penetra...)

su uso se permite a un mayor número de individuos, generalmente con fines utilitarios tales como la curación de enfermedades, adivinación de acontecimientos futuros, etcétera. En las sociedades llamadas “primitivas” esta secularización /de/ un compuesto determinado está sometida muchas veces a rituales tan complejos como los utilizados por los elegidos /e/ incluyen, por regla general, selección individual, iniciación a determinada edad, abstinencia sexual y alimentaria, y casi siempre, al uso exclusivo por parte de los hombres /.../ 3) Fase de popularización, no aprobada socialmente. En esta fase el uso del compuesto se escapa de la esfera del especialista /.../ y, como sucede con los alucinógenos, se populariza entre ciertos sectores de las generaciones jóvenes, siendo estos considerados como delincuentes /.../ 4) Fase de investigación científica. La tercera fase lleva obligatoriamente a esta otra, en la cual los efectos del compuesto se investigan /.../ con el fin de determinar los efectos nocivos que podrían justificar el rechazo social. Esta fase debemos considerarla como moderna /.../. Ocasionalmente, la interpretación de los resultados /.../ parece caótica y dispersa y muchos de los datos obtenidos inconsistentes. La razón de esto /radica/ en la falta de estudios multidisciplinarios correlacionados /.../ 5) Fase de la aceptación. /En/ esta ultima fase /.../ el compuesto es aceptado socialmente o limitado en cuanto a su uso/.../. El Tabaco, el Alcohol, el Café y muchas sustancias como la Reserpina /.../ de la raíz de la Rawolfia serpentina, han estado o están sometidas a estas fases secuenciales./.../”<sup>58</sup> Sin embargo, hay que tener en cuenta, además, que esta fase de la aceptación -o de la prohibición- está también sujeta a los grandes intereses políticos y económicos, que no necesariamente coinciden con la opinión científica y son los que, en ultima instancia, deciden sobre la aceptación o prohibición. Dice Schultes que “siempre debemos mirar los narcóticos dentro del entramado social en que son usados. /.../ En los países árabes, donde el alcohol es extremadamente inaceptable, /.../ la Marihuana es usada sin que cause estigmatización social. En /los Estados Unidos/ donde el público desinformado levanta sus manos horrorizado ante el uso de marihuana, millones beben alcohol diariamente, muchos a un grado exagerado para nuestra sociedad mecanizada, y sin embargo el habito es usualmente aceptado como una respetable faceta de nuestra cultura”<sup>59</sup> En Turkia, Mahometo IV y Amurates III prohibieron bajo severas penas el que se frecuentase los expendios de café. En 1511, Kair Bey, sultán de El Cairo, cerró los lugares donde se consumía ésta bebida y estableció penas de azotes para los infractores de primera vez y para los reincidentes pena de muerte mediante inmersión en el mar en bolsas de cuero. Por su parte Amurates IV la emprendió contra el café y el tabaco, sentenciando a sus consumidores a perder la nariz y las orejas. Igualmente persiguió el opio y el vino. Se dice que en un solo día hizo matar a dieciocho personas por infringir sus prohibiciones. En Rusia y Persia, actual Iran, hubo penas similares de mutilación por el uso del tabaco.. Durante los siglos XVI y XVII hubo bulas pontificias contra el uso de éste. Tambien hubo ordenanzas reales en España en el mismo sentido. Jacobo I de Inglaterra, en su libro titulado **Misocapnos**, publicado en 1604, se declaro en contra de los fumadores. Hasta no hace muchos siglos uno de los sultanes de Turkía ordenaba cortar la cabeza de los bebedores de chocolate porque, según él, éste fruto “inflamaba las pasiones” y, en Colombia, todavía hay testigos de la vergonzosa persecución del Estado contra los bebedores de chicha, a los

---

<sup>58</sup> Galan Ponce Roberto, 348

<sup>59</sup> Schultes Richard Evans, **Pharmacognosy**, Commission eof Extension Courses, Cambridge, Mass

que, en la época, se consideraba culpables de todos los males y crímenes nacionales. Bolívar la prohibió mediante el decreto del 31 de marzo de 1820, pero, según Alvaro Aguilar Castellano, fueron las cerveceras alemanas las que en los años 30 del siglo XX consiguieron convertir la persecución contra la chicha en asunto de Estado. Durante el periodo marcado por la muerte de Jorge Eliécer Gaitán, se consideró a la chicha como culpable de la violencia y se hicieron razzias en las chicherías de los barrios Egipto y la Perseverancia de Bogotá<sup>60</sup>. Esta contraposición entre el sentido común que favorece el consumo sustancias y las decisiones del Estado se nota muy claramente en el caso de la marihuana, que sigue bajo anatema a pesar de que el doctor Tod H Mikuriya, consultor del Instituto Nacional de Salud Mental de los Estados Unidos, - según nos informa Galán Ponce- ha revisado la bibliografía de los últimos cien años y con base en ella afirma que la marihuana “no es un narcótico, no produce adicción y su toxicidad es menor a la del alcohol. Según Mikuriya, para matar a un hombre sería necesaria una dosis de 40.000 unidades en relación a 20 unidades de alcohol que le producirían la muerte”<sup>61</sup> Cifras de hoy, (año 2001) suministradas por la Organización Mundial de la Salud, indican que uno de cada cuatro jóvenes europeos (25%) muere como consecuencia del exceso de consumo de alcohol. Aunque no es tan contundente hablar en términos hipotéticos, solo un idiota no caería en cuenta de que si en vez de ser alcohol la causa de esas muertes, fuera la coca o la marihuana, tendríamos razón suficiente para desatar la Tercera Guerra Mundial contra los productores o distribuidores de la sustancia. Por otro lado, en Estados Unidos, en la época del General Surgeon Koop se probó en amplios estudios que la nicotina fumada en cigarrillo era tan adictiva como la heroína, pero por razones obvias esa conclusión no motivó al Estado a prohibir el cigarrillo. Cifras publicadas en la misma época contrastaban 400.000 muertes anuales relacionadas con el consumo de alcohol contra solo 25.000 relacionadas con el consumo conjunto de heroína, morfina, opio, cocaína, anfetaminas y demás drogas que el Estado llama “duras”. Lo absurdo del asunto es que la lucha contra las drogas está destinada al fracaso porque abundan. Laboratorios extranjeros han inventariado más de dos mil alcaloides en la región andina y amazónica, muchos de los cuales son alucinógenos. Convergentemente con lo anterior, Galán Ponce dice que “ en la opinión de muchos Colombia es uno de los países más ricos en plantas alucinógenas en el mundo”<sup>62</sup> Por el momento,fortunosamente, el yagé disfruta de relativas ventajas de las que no gozan las satanizadas coca y marihuana. Hay una teoría que algún día será probada, que considera que todo, en la naturaleza, eventualmente “dopa”, incluida la comida normal y el aire contaminado. En esta teoría, hasta los animales son parte del ciclo de dopaje. La disyuntiva, entonces, no está entre “doparse” o no doparse, sino entre diversos tipos de dopaje. El peor dopaje, relacionado con el consumo intensivo de carne y de café, sería el que nos hace creer que hay un estado “normal” de la mente y que este mundo que vemos y sentimos, es el auténticamente “real”.

---

<sup>60</sup> Alvaro Aguilar Castellano, **Historias Vivas de la Chicha y el Guarapo**, citado en **La Revancha de la Chicha**, Periódico El Tiempo, septiembre 9 de 2001

<sup>61</sup> Galán Ponce Roberto, 353

<sup>62</sup> Galán Ponce Roberto, 352

## II

**E**l Yagé es la planta más importante en la región amazónica para la sanación o curación ritual tradicional. Luna cita más de 70 grupos culturales amazónicos que consumen ayahuasca, la mayor parte de ellos ubicados en la parte occidental de la selva amazónica tanto en la alta como en la baja amazonia<sup>63</sup>. De acuerdo con Reichel Dolmatoff, el Yagé es utilizado prácticamente por todas las tribus de la Hoya Amazónica y de los Llanos del Orinoco, así como por algunas de la Costa Pacífica, llegando hasta Panamá.<sup>64</sup> Pérez de Barradas recuerda que Spruce, Reinburg, Tessman y Pardal han dado listas de pueblos que usan Yagé<sup>65</sup>. Los chamanes con los que Jimmy Weisskopf trató durante su iniciación, le dicen que “el yagé contiene el 99% del poder del reino vegetal”<sup>66</sup>. En una gran cantidad de leyendas, el Yagé aparece como planta maestra, planta de plantas, resumen del reino vegetal; y el hombre que la usa es resumen de los hombres, como lo sugirieron de manera complementaria Homero, Pascal, Bubber y Borges. Gracias al Yagé el hombre normal se transforma en uno que “lleva una serpiente por dentro”, deviene río de la vida y encuentra su lugar en el cosmos con los dioses. Viene a la mente la Pitonisa de Delfos que, igualmente, era poseída por el espíritu de la serpiente (la Pitón), con la cual lucha Apolo.<sup>67</sup> Según otro mito, el Yagé es un bejuco continuo que se extiende hasta el origen del tiempo y se lo compara con un cordón umbilical que vincula a los seres humanos con el pasado mítico<sup>68</sup>. Para revisión de mitos relacionados, el lector puede retomar las tradiciones y leyendas yagecianass registradas entre los Sionas por Plácido de Calella. De acuerdo con los pueblos que lo usan, el Yagé es - además de medicina cotidiana - iluminación, visión, sindéresis, sabiduría. Es el principal ingrediente de la llamada “Poción del Yagé”, la cual incluye otras plantas que son adicionadas según la voluntad del ayahuasquero, chamán, curaca, payé, yacha, sinchi, chai, o taita que hace el preparado<sup>69</sup>. En aproximadamente dos siglos, el Yagé ha desbordado el santuario vegetal de la selva y se ha extendido por las ciudades pequeñas y medianas de América, sobre todo de, Perú, Brasil

---

<sup>63</sup> **Vegatalismo: Shamanism among the Mestizo populations of the Peruvian Amazon**, Luna Luis Eduardo, Acta Universitatis Stockholmiensis, Stockholm Studies in Comparative Religion, 1986, No 27, Almqvist and Wiksell International, Suecia

<sup>64</sup> Reichel Dolmatoff Gerardo, **El contexto cultural de un alucinógeno aborigen: Banisteriopsis Caapi**, Pag 327

<sup>65</sup> Pérez de Barradas José, 274

<sup>66</sup> Weisskopf Jimmy

<sup>67</sup> Bouisson Maurice, pag 53

<sup>68</sup> Jones Hugh, citado por Schultes Richard Evans en **Liana del ver, Cordón del Universo**. Torres William, Revista Número No. 6

<sup>69</sup> Algunas etnias tienen nombres más largos para denominar al etnomédico: los Kofanes lo llaman U'fa kwipa kansechu kuenzwa a'i (persona mayor que vive, sabe y toma Yagé), los Siona lo llaman Ja'quë yai bainguë (Abuelo hombre tigre) y los Kamsa Biya lo llaman Ta'smbua biajiy tmoya (médico sabedor de Yagé)

y Colombia, en ese orden de importancia. Tali Uribe informa que “el consumo del Yagé en Colombia ha trascendido la esfera de lo tradicional para permear otros ámbitos sociales con características culturales propias. Se trata de la cultura popular y grupos urbanos modernos”<sup>70</sup> Este universo ciudadano comprende “...personas de clases campesinas o humildes que han asimilado el Yagé dentro de un sistema sincrético de creencias, fusionando elementos religiosos, mágicos, médicos, modernos y primitivos /.../ ; grupos sociales urbanos típicamente modernos, que han entrado en contacto con el Yagé por curiosidad, por intereses científicos o académicos, por motivos religiosos /.../ o por razones espirituales, en búsqueda de autoconocimiento”<sup>71</sup> En las comunidades mixtas (mestizas) de la amazonia y en las pequeñas ciudades del Valle del Cauca y del departamento del Cauca, el ritual está al alcance del hombre y la mujer común, sean indígenas o no, e independientemente de la edad. “Según la cultura y el objetivo buscado, la persona que toma banisteriopsis bebe la bebida solo o en grupo”, precisa Harner.<sup>72</sup> “El Yagé – dice Jimmy Weiskopf – fascina a todos aquellos que /.../ han perdido contacto con sus propias raíces espirituales, /lo que/ ha culminado, en décadas recientes, en un virtual renacimiento /de su/ uso.”<sup>73</sup> Fericgla informa que “es el embriagante más popular entre expertos y turistas occidentales: desde los años 1980 en los Estados Unidos se ofrecen viajes organizados con destino a Ecuador, Perú y Brasil, con el casi único objetivo de consumir esta sustancia visionaria...”<sup>74</sup> Quien usa Yagé busca guía espiritual, curación, información sobre enemigos, comunicación a distancia, disipación de preocupaciones, éxito en transacciones, resolución de preguntas, consecución de fidelidad de pareja, predicción de futuro, protección contra hechizos - o poder para causarlos - e interacción social, entre otras. Inusualmente, también se reporta el uso del Yagé por curiosidad humana y, más raro aún, por placer. Koch Grünberg relata sobre los Tukano que “En las danzas beben a menudo y en pequeñas dosis sucesivas, el Yagé, porque después de bebido ‘todo se vuelve más hermoso y más grande. Se ve mucha gente extraña, sobre todo mujeres’ ”<sup>75</sup> Sin embargo, en una gran cantidad de casos, quizá la palabra “placer” no expresa exactamente la intención básica. Como lo señala Goldman en relación con los Cubeo, “ No toman Mihi (Yagé) por el placer de sus alucinaciones sino por la intensidad de la experiencia total. No hay entre ellos alguno que pretenda disfrutarlo”<sup>76</sup> Kenneth M. Kensinger, en su estudio

<sup>70</sup> **Efectos subjetivos del Yagé en función de la procedencia cultural y otras variables: un análisis psicológico**, Uribe Tali, en Memorias del 1r Seminario Internacional de Investigación en Drogas, Oficina Rumbos, Presidencia de la República de Colombia, 2000

<sup>71</sup> Uribe Tali

<sup>72</sup> **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J, pag 17, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>73</sup> **El Yagé, el poder que viene de la selva**, Jimmy Weiskopf. Revista Número vol 6, Abril 1995, localización topográfica 12140 Biblioteca Luis Angel Arango, Bogotá

<sup>74</sup> **Al trasluz de la Ayahuasca, Antropología cognitiva, oniromancia y conciencia alternativa**, Fericgla Josep María, pag 29, Libros de la Liebre de Marzo, Barcelona, 1997 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá

<sup>75</sup> **El Yagé y sus alucinógenos efectos**, Abadía Guillermo, Revista Ethnia No 45-46 Enero 1976, localización topográfica 1663 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá

<sup>76</sup> Goldman Irving, citado por Reichel Dolmatoff, “**El contexto cultural de un alucinógeno aborigen: Banisteriopsis Caapi**”, Reichel Dolmatoff Gerardo, Boletín Academia de Ciencias Exactas, Físicas y

sobre los Cashinahua, dice que “el comentario mas persistente de todos los informantes sobre el Ayahuasca es que: ‘Es algo terrorífico. /produce/ miedo’ Son pocos los informantes que admiten encontrar placentera la experiencia”<sup>77</sup> Aunque la mayoría de autores no refiere de efectos eróticos, me consta que éstos últimos se presentan con variable intensidad e in crescendo diacrónico después de las primeras tomas, como sucedió a partir de mi tercera experiencia con Yagé en el Amazonas. Stafford dice que – según Dobkin de Ríos – “una de las razones para usar la droga es ‘por sus efectos placenteros o afrodisiacos’ Esto ya había sido observado por Whiffen en 1915 y por Reinburg en 1921. Aunque tales fenómenos no son completamente ignorados, son usualmente relegados a un oscuro magazin de antropología o solamente notados de pasada. Los efectos sicoeróticos o afrodisiacos bien valen la pena de ser mas cuidadosamente documentados y atendidos”<sup>78</sup> Reichel Dolmatoff – citado por Furst – dice: “Para los indios la experiencia alucinatoria es esencialmente sexual. Convertirla en sublime, rebasar lo erótico, lo sensual, hacia una unión mística con la era mítica, el estado intra-uterino, es la última meta, obtenida por unos cuantos pero envidiada por todos”<sup>79</sup> Bellier describe que en las visiones del Yage, la madre de la Ilusión, Mariri, “se acerca y cubre al tomador con una ola de placer”<sup>80</sup> Quizá la mejor síntesis del efecto global fue la que hizo un indígena – citado por Reichel Dolmatoff: “Tomar yagé es un coito espiritual; es la comunicación espiritual de la que hablan los sacerdotes”<sup>81</sup> No obstante que Dobkin de Ríos señala que con el uso del Yagé “pocas experiencias religiosas trascendentales han sido reportadas”<sup>82</sup> sin duda el Yagé es – por la difusión de su uso, sus nulos efectos secundarios y su legalidad- una de las vías vegetales más importantes para alcanzar la iluminación; y por los relatos que conocemos de los éxtasis de los místicos, el componente erótico es inherente al contacto con la divinidad, como lo señala el Tantrismo hindú. Plutarco Naranjo indica que a muchas plantas sicotrópicas, entre ellas el Ayahuasca, “se las ha relacionado con algunos aspectos del llamado culto fálico”,<sup>83</sup> como parecen comprobarlo antiguas figurillas de arcilla que exhiben penes erectos. En realidad, no es difícil comprobar que sexo y religión siempre han estado unidos desde Ur de Caldea, pero un análisis extenso del tema es imposible cae fuera de la perspectiva de esta monografía. Tomas Moore dice “el sexo es una gnosis o

---

Naturales, Vol. 13 No. 51 diciembre 1969, Pag 329 localización topográfica 271 Biblioteca Luis Angel Arango, Bogotá

<sup>77</sup> **El uso del Banisteriopsis entre los Cashinahua del Perú**, Kensinger Kenneth M, pag 23, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1997

<sup>78</sup> **Ayahuasca, yagé y Harmalina**, en **Psychedelics Encyclopedia**, capítulo VII, Stafford Peter, internet

<sup>79</sup> Reichel Dolmatoff citado por Furst Peter J, en **Los Alucinógenos y la Cultura**, pag. 98

<sup>80</sup> Bellier Irene, 136

<sup>81</sup> Furst Peter J, pag 98

<sup>82</sup> “Few transcendental religious experiences are reported”, **Use of hallucinogenic substances in Peruvian amazon folk healing**, Dobkin de Rios Marlene, Tesis UCLA, Riverside, 1972

<sup>83</sup> Naranjo Plutarco, articulo citado, 125



conocimiento sagrado”<sup>84</sup> y de ello son testimonio las figuras copulantes y en exposición sexual del frontispicio de muchos templos de oriente y de la catedral de Notre Dame. El frontispicio de ésta última fue probablemente labrado en la época en que todavía se practicaba el Risus Paschalis, ceremonia producto del sincretismo de la tradición cristiana con antiguos ritos de fertilidad, durante la cual el oficiante mostraba el pene a los participantes en la misa. En la iglesia de Notre Dame de Villefranche se contempla a un chivo –símbolo de la fertilidad- que monta por detrás a una monja. Para Sócrates y Platón, el arquetipo de la inteligencia se autodefine como un amante y Eros es guía del conocimiento. Samael Aun Weor, uno de los últimos iniciados, en sus comentarios a **La Pistis Sofía** –las supuestas enseñanzas esotéricas de Jesús, traducidas del copto -, dice: “La electricidad sexual trascendente es la fuerza maravillosa que origina todo movimiento en el telar de Dios”<sup>85</sup> El cosmos, para el esoterismo y en las visiones, se parece a un telar o a una telaraña. Moore, cita a Blake, el iluminado del siglo XIX, que dijo: “El hombre no tiene un cuerpo distinto de su alma, pues lo que se llama cuerpo es una porción del alma distinguida por los sentidos, que hoy son los principales canales del alma”<sup>86</sup>. Así, sexo y alma no están separados. Al ejercitar su fuerza sexual amorosa el hombre pone en funcionamiento las potencias del espíritu. Moore relata cómo los Helénicos expresan míticamente la convergencia del hombre con lo divino: “Zeus, para los griegos el soberano divino de la vida, quiere asegurar que los inmortales y los humanos se interpenetren. Este gran misterio, relacionado en el cristianismo con la encarnación, explica la condición humana, en la que la espiritualidad y la vida común van juntas para completar nuestra humanidad. Estamos hechos de espíritu y cuerpo, con un alma viva entre ellos y toda la corporización del espíritu es una encarnación. El himno Homérico a Afrodita comienza con Zeus infundiendo en ésta, la diosa del sexo, el deseo por un mortal.”<sup>87</sup>

### III

**S**chultes nos informa que “desde la época más antigua de penetración europea en la parte occidental de la Amazonia hasta la mitad del siglo XIX, sólo viajeros y misioneros hicieron algunas referencias ocasionales a los intoxicantes usados por los indios. A finales del siglo XVII, un religioso jesuita, Chantre, aludió a un ‘brebaje diabólico’ hecho de Ayahuasca y elaborado por los indígenas de Mainas, en la Amazonia peruana. Otro jesuita, Magnin, se refirió en 1740 al Ayahuasca como medicina empleada

---

<sup>84</sup> Moore Thomas, **El Alma del Sexo**

<sup>85</sup> **Pistis Sofía**, comentada por Samael Aun Weor, Editorial Logos Solar de Otmaro Luna, República de El Salvador

<sup>86</sup> Moore Thomas

<sup>87</sup> Moore Thomas

por los aborígenes en Mainas”<sup>88</sup> En los escritos del Barón de Humboldt<sup>89</sup> y, según Leimlij, también en las **Notas de Viaje** de Aimé de Bompland<sup>90</sup>, el compañero de aventuras de Humboldt, encontramos referencias al Yagé. Empero, oficialmente, el Yagé fue descubierto para los europeos por el botánico Richard Spruce en el Vaupés en 1851, quien la identificó en **Notes of a Botanist on the Amazon and Andes**, como Banisteria (luego, por Morton, Banisteriopsis) caapi, de la familia de las Malpighiaceas<sup>91</sup>. Mas tarde, en 1858, Grisebach la registra en un tratado sobre las Malpighiaceas como Banisteria caapi Spruce. Según Hernando García Barriga, “ la primera publicación sobre el yagé se le debe al doctor Manuel Villavicencio, nativo de Quito, en su **Geografía de la República del Ecuador**, Nueva York, 1858 García Barriga menciona otros que han escrito sobre el Yagé como Von Martius, Gumilla, Orton, Wehmer, Crevaux, Simson, Rocha, Karsten, Safford, White and Rusby, Zerda Bayón, Barriga-Villalba, R.E. Schultes, Ducke, Cuatrecasas, entre los principales. La palabra “Caapi “ (también Gahpí o Kahpí) es el nombre que el Yagé recibe en Nheengatu<sup>92</sup> y es la manera como es conocido entre los Tucanos y Guahibos de los

---

<sup>88</sup> **El desarrollo histórico de las Malpighiaceas empleadas como alucinógenos**, Schultes Richard Evans, pag 11

<sup>89</sup> Aunque Schultes dice que Humboldt nunca se refirió al yage, creo que hay elementos para pensar que Schultes esta equivocado, al menos parcialmente. Ver, por ejemplo, Humboldt Alexander, **Del Orinoco al Amazonas**, pag 288, Editorial Guadarrama, 1982: Este científico, probablemente confundido deliberadamente por los indígenas, considera el ‘ambihuasca’, uno de los nombres del yagé, como ingrediente principal del veneno ‘moyobamba’, parecido al curare y que incluye pimienta, tabaco, barbasco y el látex de varias apocíneas en la preparación. Entre los Inganos se usa, entre otras denominaciones del yagé, la de ambihuasca, que en quechua traduce ‘bejuco remedio’. La obvia relación entre el sustantivo y adjetivo ‘remedio’ y el verbo ‘curar’ en Español, un lenguaje familiar a Humboldt, quizá influyo también para que estableciera una relación de preparación entre ‘ambihuasca’ y ‘moyobamba’, entendiendo este como veneno similar al ‘curare’. El nombre de ‘curare’ no tiene conexión alguna con el verbo ‘curar’. En **Viaje a las Regiones Equinoxiales del Nuevo Continente 1799.1804**, pag 351 y ss, Biblioteca Venezolana de Cultura, Humboldt también describe la preparación de un veneno con base en un bejuco llamado Mavacure, “que es abundante más allá del río Amacaguaca”, cuyo jugo “es amarillo”. y “amargo” y “se cocina en una gran vasija de barro hasta que se concentra a la manera de las melazas”. A juzgar por el hecho que el preparador indígena, que es descrito por Humboldt como un “pedante” en competencia con el saber europeo, lo invita “de cuando en cuando a probar el líquido”, actitud absurda tratándose de un veneno, se abre la posibilidad de que en esta oportunidad los dos científicos esten presenciando la preparación de la poción de yagé pero hayan recibido deliberadamente, por celos o broma, la información equivocada. Humboldt incluye una descripción en latín del bejuco Mavacure, hecha por otro botánico. Aunque se aclare su diferencia de especie, todavía quedaría la posibilidad de confusión por las razones anotadas.

<sup>90</sup> Leimlij Moses, **Ayahuasca y Toe en Sicoterapia Curanderil**, Tribuna Medica Peruana, No 278, vol 6, marzo 1967

<sup>91</sup> **Richard Spruce: An early ethnobotanic and explorer of the Northwest Amazon and Northern Andes**, Schultes Richard Evans, Harvard University Botanical Museum Leaflets, 1983

<sup>92</sup> Nheengatu o Lingua Geral (Lengua General) es una lengua artificial sintetizada por los primeros misioneros que llegaron a las costas del Brasil, quienes basados en la similaridad de los dialectos de las tribus Tupés cercanas a la costa creyeron poder deducir la existencia de una lengua amazónica o Lingua Geral y procedieron a crear una gramática de la misma y a imponer su enseñanza. Fue tanto el éxito que tuvo la Lingua Geral que en poco tiempo amenazó la supervivencia misma del Portugués en las colonias del nuevo continente y tuvo que ser prohibida su difusión por orden del rey de Portugal en el siglo XVII

Llanos. De acuerdo con Furst, caapi es palabra Tucana.<sup>93</sup> ; pero según Torres es palabra Desana que figura en el mito de la creación de ésta tribu, donde el Tercer Trueno hace que los hombres vomiten dos mujeres, una que masca coca y otra que masca tabaco. Esta última, preñada por la mirada del sol, da a luz a Ghapi-mahsan (Yagé-persona).<sup>94</sup> De una manera u otra se acierta pues, como dice Torres, los Desana son “primos-cuñado” de los Tucano. Según Spruce Caapi significa “Hoja delgada” mientras que para Clorinda Caller Ibérico – según Leimlij- significa “Planta coloreada”, probablemente de ‘ca’ (hoja) y ‘pinima’ (pintada o coloreada).<sup>95</sup> Luna menciona otras dos posibilidades: para Von Hagen –citado por Plutarco Naranjo- significa ‘Hacer valiente’ mientras que, para el mismo Naranjo, mas bien significa ‘Hoja para exhalar’<sup>96</sup> Los Chamas llaman al Yagé, Oni; los Macuna, Cajidire; los Cubeos, Mihí ; los Jíbaros, Natem o también Tinagbegma-Puyama, según García Barriga; los Colorados y Tsáchilas, Nepi; los Cayana, quizá Natein, según Rivet; los Chocoes y Embera, Pildé; los Cayapa, Pinde; los Noanamá, Dapa; los Guanano, Yajá; los Záparo, Iyona; los Kofanes, Oofa; los Campa, Hananero ( “Parra del río de la juventud celestial”); los Ashaninca del Perú, Kamáranpi, los Sibundoyes, Biaji (“planta trepadora” en lengua Kamsa); y los grupos Inganos, Iko, Chagropanga (“hoja de sementera” en quechua), Ambihuasca, “Bejuco de remedio” , e Intihuasca “Bejuco del Sol”<sup>97</sup>. Para lista extensa, se debe consultar a Luna.<sup>98</sup> Según García Barriga, el Yagé (Banisteriopsis caapi) “Es un bejuco leñoso de largos tallos sarmentosos bastante volubles, de unos 8 cms de diámetro; entrenudos bastante distanciados; hojas opuestas, pecioladas enteras, ovado lanceoladas, con base redondeada y ápice largamente cuspidado...”<sup>99</sup> Como señala Davies en **The River** –citado por Weiskopf, el yage “raramente florece”, empero tenemos la descripción no-botánica que el mismo Weiskopf hace de las flores que pudo encontrar alguna vez en sus viajes: “observe una lluvia de delicados botoncitos de floración cuyo color era palido violeta con matices de blanco /.../ muchas flores ostentaban un radio de pétalos maduros en forma de lagrima, con nuevos botoncitos saliendo del eje central”<sup>100</sup> Pérez de Barradas por su parte, menciona que “crece en bosques húmedos, a unos 300 metros sobre el nivel del mar y a una temperatura media de 30° /.../ Adquiere grandes dimensiones y se enreda hasta la copa de los árboles. Los tallos se tuercen hacia la izquierda y las vueltas son tan apretadas que el tronco presenta el aspecto de un cable. Es

---

<sup>93</sup> Furst Peter J., 91

<sup>94</sup> **Liana del Ver, Cordón del Universo**, Torres William, Revista Número Vol 6, Bogotá

<sup>95</sup> **Ayahuasca y Toé en sicoterapia curanderil**, Leimlij Moisés y Hernández Max, Tribuna Médica, vol 6, No 278, Marzo 1967, localización topográfica 802 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá

<sup>96</sup> Luna Luis Eduardo, texto citado, apéndice 2, ítem 3. Reproducido en América Indígena

<sup>97</sup> Torres William

<sup>98</sup> Luna Luis Eduardo, texto citado, apéndice 2

<sup>99</sup> **Flora Medicinal de Colombia**, García Barriga Hernando, Instituto de Ciencias Naturales, UNAL, pag 52, Localización topográfica Jardín Botánico José Celestino Mutis de Bogotá,

<sup>100</sup> **Yage, El Nuevo Purgatorio**, Weiskopf Jimmy, pag 146, Villegas Editores, Colombia 2003

silvestre pero de ordinario los indios del Amazonas lo siembran”.<sup>101</sup> Se puede reproducir fácilmente a partir de esquejes y, hasta donde sé, por experiencias en Tuluá, Cali, Popayán, Bogotá y Los Angeles, California, es aclimatable en un promedio de cinco años. Son varias las especies de *Banisteriopsis* que son incluidas dentro del nombre Yagé: *caapi*, de Spruce, Morton y Grisebach; *inebrians* de Morton, *cabrerana* de Cuatrecasas, *rusbyana* y *quitensis* de Niedenzu,<sup>102</sup> *muricata* de Juss, *metallicolor* de Herrera<sup>103</sup>, y *lutea*,<sup>104</sup> entre las más conocidas. Según Bronwen Gates, “la variación presentada por la *B. caapi*, la *B. inebrians* y la *B. quitensis*, puede considerarse biológicamente, como una sola especie, *B.caapi*”<sup>105</sup> Schultes señala que la *Tetrapteryx methistica* usada por un grupo de los Makú, produce un efecto idéntico al del *Banisteriopsis caapi* y bien “puede ser la ‘segunda clase’ de caapi mencionada por varios exploradores como caapi-pinima, que significa caapi pintado”<sup>106</sup> García Barriga menciona otras cuatro especies “de las cuales nada se sabe farmacológicamente pero que por su apariencia morfológica y demás caracteres pudieran, al ser estudiadas, servir como sucedáneas del Yagé: *Banisteriopsis argentea* (H.B.K.).C.Rob; *B.cornifolia* (H.B.K.) C.Rob.; *B. heterostyla* (A.Juss) Morton; *B. Jasminellum* (A. Juss) C. Rob.”<sup>107</sup> Schultes menciona la *B.longialata* como aditivo de la poción.<sup>108</sup> Por su parte Gates señala que la *Banisteriopsis* denominada *argentea* es sinónima de la *muricata*. Guillermo Abadía eleva a sesenta las variedades tropicales de *Banisterias*.<sup>109</sup> Más de un autor ha señalado que se ha exagerado la importancia de esta diferenciación de especies, como insumos de la poción enteogena.. Igual puede decirse de las clasificaciones culturales o mágicas de Yagé Estrella, Yagé Sol, Yagé Gente, Yagé Tigre, Yagé Culebra, Yagé Colibrí, Yagé Tapir, Yagé Pez, Yagé Lluvia, Yagé Sangre, Yagé Carne, Yagé Salvaje, entre otras, que se refieren al tipo de fenómeno, ser o animal que predomina en las visiones<sup>110</sup>. Langdon anotó entre los Sionas nombres correspondientes a 18 clases de

<sup>101</sup> **Plantas Mágicas Americanas**, Perez de Barradas, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1957, pag 275, localización topográfica 580. P27P, Jardín Botánico José Celestino Mutis de Bogotá

<sup>102</sup> García Barriga Hernando, **Flora Medicinal de Colombia**, 50 a 55

<sup>103</sup> Según Moises Leimlij, la *Banisteriopsis muricata* y la *metallicolor* son la misma planta. **Ayahuasca y Toé en sicoterapia curanderil**

<sup>104</sup> **Yagé,ccaapi o ayahuasca, un alucinógeno amazónico**, García Barriga Hernando, Revista Universidad Nacional, 1958

<sup>105</sup> **Taxonomía de las Malpighiaceas utilizadas en el brebaje Ayahuasca**, Gates Bronwen, pag 51

<sup>106</sup> **Hallucinogenic Plants**, Schultes Richard Evans, pag 106

<sup>107</sup> García Barriga Hernando, **Flora Medicinal de Colombia**

<sup>108</sup> Schultes Richard Evans, **Desarrollo histórico de la identificación de las Malpighiaceas usadas como alucinógenos**, 32

<sup>109</sup> **Notas varias sobre nuestro ilusiógeno Yagé**, Abadía Guillermo, Revista Colombiana de Folclor, Vol III, No. 8, pag 57, Bogotá, Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá

<sup>110</sup> Sobre clasificaciones culturales del Yagé, consultar “**El contexto cultural de un alucinógeno aborigen: Banisteriopsis Caapi**”, Reichel Dolmatoff Gerardo. También Clasificaciones del Yagé dentro del grupo

enredaderas del Yagé.<sup>111</sup> Como dicen los indígenas, “Yagé es Yagé” y a veces sirve más o sirve menos, pero siempre sirve. Los Siona, dice William Torres, tienen leyendas que hablan del Yagé como originado en un ser masculino ancestral. Torres cita el mito que los Tucano narraron al botánico Schultes: “El río es un hombre cuyos pies están en la boca del río; sus brazos extendidos representan sus afluentes y su cabeza es la fuente. El hombre agita su flotante cabellera, de la que se desprenden las hojas del bejuco del Yagé. Al caer en el río las hojas se convierten en peces”<sup>112</sup> Torres agrega: “Este hombre ancestral, es, así mismo, la Gran Anaconda, la Boa Acuática. Sus cabellos se enroscan en los arboles materializados en bejuco-vegetal-Yagé. El Yagé-cabello es anaconda-agua-bejuco-vegetal, es cuerpo múltiple que se distribuye en los espacios a la manera del cordón umbilical del universo. Así lo conceptúan los Uitoto”<sup>113</sup>. Bellier informa que entre los Mai Huna “El Yagé es planta masculina por excelencia. Es cultivado, cosechado, preparado y tomado por los hombres. Sin embargo, de acuerdo con otras muchas tradiciones, el Yagé es una planta femenina, que debe ser tratada como reina o como princesa<sup>114</sup> y su elemental es una serpiente que, al igual que el dragón Faffnir de El Cantar de los Nibelungos, nos ofrece la sabiduría si podemos controlarla. Los principales oráculos de la historia han provenido de mujeres profetisas. Los mismos Huitoto, de todas maneras restituyen lo femenino vegetal y cósmico al señalar que al beber Yagé los hombres encuentran de nuevo el alimento de la Madre-Universo, viajan “por un hilo invisible que los conduce por todos los espacios del Cosmos, el submundo, la interioridad de la tierra, lo subacuático, los mundos aéreos, lo celeste”<sup>115</sup> Bellier también precisa que, entre los Mai Huna, las mujeres no ingieren Yagé ordinariamente /.../ más por inhibición que por prohibición, puesto que el chamán dice: ‘Quien quiere tomar Yagé, toma’ ”<sup>116</sup> “Las mujeres jóvenes –dice Bellier- pueden ingerir Yagé, atendiendo a la invitación del chamán, para no arruinar los efectos del aprendizaje chamánico de sus esposos/.../; por otra parte, las mujeres ancianas /.../ toman libremente Yagé...”<sup>117</sup> Jean Langdon comenta que entre los Siona, “aunque las mujeres también beben Yagé, no tienen esa obligación ya que su responsabilidad primaria es dar a luz y

---

Siona, Jean Langdon E, y **Los Hijos del Bejuco Solar y la Campana Celeste**, de Ramírez de Jara M.C. y Pinzón C. Carlos Ernesto

<sup>111</sup> Jean Langdon E, 108

<sup>112</sup> **El Bejuco del Alma**, Schultes Richard Evans y Raffauf Robert F., Banco de la República Ediciones Uniandes, 1995,

<sup>113</sup> Torres William

<sup>114</sup> Comparar con el mito de Mama Coca, según el cual hay una deidad femenina más o menos presente en todas las plantas pero principalmente en la de coca. Sobre el tema, leer **Mamá Coca**, de Henman Anthony, Editorial La Oveja Negra, Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá

<sup>115</sup> Torres William

<sup>116</sup> **Los Cantos Mai Huna del Yagé –Amazonia Peruana**, Bellier Irene, 129

<sup>117</sup> Bellier Irene, 130

cuidar de la familia”<sup>118</sup> Por otra parte, entre los adeptos a la UDV –Uniao do Vegetal-Lang Santry reporta que muchas veces se recibe “hoasca” desde el utero.<sup>119</sup> Para información detallada sobre el ritual del Yagé en algunos contextos específicamente tribales – donde las mujeres y jóvenes prepúberes están autorizados para observar, no para participar activamente – se debe consultar los trabajos citados de Reichel Dolmatoff, Pérez de Barradas y Calella, que aportan muchos detalles ilustrativos.

## IV

**E**n 1905 Liborio Zerda Bayón llamó al principio activo del Yagé “Telepatina”, en alusión a sus propiedades pro-telepáticas y así también lo denomina Fischer-Cardenas. Todavía en **La Vorágine**, José Eustacio Rivera utiliza este nombre para referirse a la sustancia activa del Yagé, una de cuyas sesiones describe en su enérgico y desaforado estilo.<sup>120</sup> En 1925, A.M. Barriga Villalba, alumno del profesor Zerda Bayón, logra aislar los dos alcaloides principales y prefiere, por lógica nominativa científica llamar “Yageína” al alcaloide que esta en proporción de 1.5 por ciento de la planta seca y “Yagenina” al que está en proporción de 0.025 por ciento, según sus cálculos.<sup>121</sup> Posteriormente, en 1928, Merck encuentra un alcaloide que llamó Banisterina pero ese mismo año Elger encontró que tanto la Banisterina como la Yageína [C<sub>12</sub>H<sub>12</sub>N<sub>2</sub>O<sub>2</sub>] de Barriga-Villalba<sup>122</sup> tienen la misma estructura de la Harmina [C<sub>13</sub>H<sub>12</sub>ON<sub>2</sub>]<sup>123</sup> aislada en 1847 por Fritsche de un arbusto enano del Lejano Oriente, el Peganum harmala o Ruda Siria, que Dioscórides menciona. Esta Ruda, diferente de la americana, desde la antigüedad servía como tinte para alfombras y, paralelamente, era usada como alucinógeno. Leimlij informa que Dalmer en 1929, Brukl en 1930 y Chen y Chen en 1938, confirman los

---

<sup>118</sup>Jean Langdon E, 107

<sup>119</sup> **Hoasca and the Uniao do Vegetal**, Lang Santry Jodi, MAPS, vol 6, num 4, 1996

<sup>120</sup> **La Vorágine**, José Eustacio Rivera, pag 114, Biblioteca Familiar Presidencia de la República de Colombia, Bogotá, 1997

<sup>121</sup> “ Contiene la planta dos alcaloides y un ácido...El /alcaloide/ más importante es el que hemos designado con el nombre de Yejeína puesto que es costumbre designar el alcaloide con el nombre de la planta de donde se extrae...” **El Yajé y sus alcaloides**, Barriga Villalba Antonio, El Gráfico, Vol 15 No. 718, Diciembre 20, 1924, Bogotá. Localización topográfica Biblioteca Luis Angel Arango 125

<sup>122</sup> Barriga-Villalba Antonio

<sup>123</sup> Fórmula

hallazgos de Elger<sup>124</sup> Sin embargo, García-Barriga tiene una concepción diferente: “En mi opinión, dice García Barriga- la composición química y especialmente los alcaloides de las diferentes especies de Banisteriopsis son muy diferentes del alcaloide Harmina del *Peganum Harmala*, planta de la familia zigofilácea, familia muy distinta al Yagé y que hasta el presente no se ha encontrado en Colombia. También se ha confundido los nombres vulgares, ya que el nombre Ayahuasca solamente se le da al *Banisteriopsis rusbyana* y, además, generalmente los indígenas usan solamente las hojas de éstas especie para “reforzar” la bebida del Yagé que se ha preparado con el *Banisteriopsis caapi*”<sup>125</sup> Según Frank A. Hochstein, químico de Pfizer –citado por García Barriga- la contradicción de datos “ se debe a errores de identificación botánica”. Dice Schultes que “investigadores en diferentes campos sostienen que Ayahuasca, caapi y Yagé son nombres que corresponden a una (o quizás dos especies) de la *Banisteriopsis*. Mientras se aclara la naturaleza de los hasta ahora –según Hashimoto- nueve alcaloides del Yagé<sup>126</sup> consideraré la Harmina y la Yagéina como suficientemente similares para los alcances de mi presente trabajo. Igual criterio extenderé a los otros alcaloides del Yagé y también de la Ayahuasca mientras se prueba que ésta planta es realmente diferente al Yagé. De acuerdo con Barriga Villalba, citado por García Barriga: “ cristaliza la Yagéina en prismas oblicuos de base romboidal. Las formas típicas se obtienen de la solución alcohólica, y las derivadas del sistema se obtienen en la solución clorofórmica. Tienen una densidad específica 1.2878, punto de fusión para H<sub>56</sub> de presión de Bogotá 260°. Son muy solubles en alcohol absoluto, solubles en cloroformo y el éter, muy poco solubles en la bencina, éter de petróleo y en el acetato de etilo. Su composición centesimal deducida del análisis elemental /es/: carbono 72.20%; hidrógeno, 3.44%; nitrógeno, 17.35%; oxígeno, 7.01%; y teniendo en cuenta la sal de platino del alcaloide, se deducen la fórmula y peso molecular: C<sub>14</sub>H<sub>8</sub>N<sub>3</sub>O/.../ (?-sic) Parece, según algunas reacciones, que son un derivado del grupo pirrólico.”<sup>127</sup> En relación con la Harmalina, Furst cita el especial interés que Naranjo tiene en ella “ ...a causa de su gran parecido con las sustancias que se derivan de la glándula pineal de los mamíferos. En particular, la 10-metoxi-harmalina, que puede obtenerse in vitro a partir de la incubación de la serotonina en tejido pineal, se parece a la Harmalina en sus efectos subjetivos y es de una actividad aún mayor que la anterior. Esto sugiere que la Harmalina, que es distinta de la 10-metoxi-harmalina sólo en su posición dentro del grupo metoxi, puede derivar su actividad de la imitación de un metabolito que normalmente participa en el control de estados de conciencia”<sup>128</sup> Stafford menciona que la harmalina “es mas abundante en la glandula pineal de los yoguis muy avanzados”<sup>129</sup> Galan-Ponce cita estudios resumidos por Naranjo que

<sup>124</sup> Leimlij Moises y Hernández Max

<sup>125</sup> García Barriga Hernando, **Flora Medicinal de Colombia**, 63

<sup>126</sup> La banisteriopsis caapi, además de Harmina, Harmalina, Tetrahydroharmine, contiene Harmine N oxide, Harmic acid Me ester, Harmalinic acid, Harmic amide, acetyl norharmine y ketotetrahydronorharmine. **New alkaloids from Banisteriopsis caapi.**, Hashimoto Yohei y Kawanishi Kazuko, Institute of Phytochemistry, Kobe College of Pharmacy, Kobe, Japan, 1976

<sup>127</sup> García- Barriga Hernando, **El Yagé, caapi, o ayahuasca, un alucinógeno amazónico**, 62

<sup>128</sup> Naranjo Claudio, **The healing journey**, citado por Furst Peter J, 104-105

<sup>129</sup> Stafford Peter, **Ayahuasca, Yagé, Harmalina**, en **Psychedelics Encyclopedia**, capítulo VII, internet

“parecen indicar que el alcaloide llamado inicialmente Harmalina tiene en realidad dos compuestos: el 6-metoxiharman y la tetrahidroharmina”<sup>130</sup> Fericgla, por su parte, implica que la Harmalina no es suficiente para producir el “Efecto Yagé”, pues dice que se requiere la presencia, en la misma poción, de “un potente IMAO, inhibidor de la amino-oxidasa y /../ DMT, dimetilriptamina, en cantidades suficientes para que dé el resultado psicoactivo buscado”<sup>131</sup> De acuerdo con Dobkin de Rios, las llamadas triptaminas son “indol-alkilaminas, una de las cuales es la serotonina, un neurotransmisor del sistema nervioso central de los mamíferos. Al demorar las reacciones de deaminización en el metabolismo cerebral normal, las triptaminas prolongan los efectos de la serotonina en el cuerpo, uno de los cuales da como resultado un estado alucinatorio cuando la cantidad que llega al cerebro es suficientemente alta”<sup>132</sup> Por otra parte, los inhibidores de las monoamino-oxidadas, clase de compuestos a la que pertenecen los betacarbonilos, “obstaculizan el metabolismo normal de ciertos neurotransmisores,, permitiendo así su acumulación en el sistema nervioso central; un resultado es la sobreestimulación de las funciones cerebrales que dependen del transmisor serotonina, /una de/ cuyas manifestaciones puede ser la alucinación”<sup>133</sup> Schultes menciona que – de acuerdo con investigaciones de Rivier y Lindgren, Ayala y Lewis; Der Marderosian, Pinkley y Dobbins; Der Marderosian, Kensinger, Chao y Goldstein, Schultes y Raffauf- “en una extensa área la bebida de la Banisteriopsis puede prepararse sola o con diversas mixturas”<sup>134</sup> Según Harner “aunque es posible tomar la infusión de sólo Banisteriopsis, los indios creen en general que si le añaden una o varias clases diferentes de plantas la mezcla resulta más fuerte”<sup>135</sup> Los componentes de la Banisteriopsis caapi, comenta Schultes, “por sí solos son psicoactivos; pero, cuando se mezclan con hojas de la Diplopterys cabrerana, la intoxicación se prolonga e intensifica”<sup>136</sup> Kensinger por su lado, observa que “los Cashinahua consideran que el Banisteriopsis es el ingrediente del Ayahuasca, y aunque la Psychotria (Brugmansia) está claramente considerada como un aditivo, no deja de ser un ingrediente importante sin el cual las alucinaciones son menos vívidas y de mas breve duración”<sup>137</sup> El

<sup>130</sup> **Psychotropic properties of the Harmala alkaloids**, en *Ethnopharmacological Search for Psychoactive Drugs*, 1967, citado por Galan Ponce en **Origen, naturaleza y posible formación endógena de los alucinógenos**, pag 350

<sup>131</sup> Fericgla Josep María, 27

<sup>132</sup> Dobkin de Rios, Marlene, **Use of hallucinogenic substances in Peruvian amazon folk healing**, Tesis UCLA

<sup>133</sup> Dobkin de Rios Marlene, tesis citada

<sup>134</sup> **El desarrollo histórico de la identificación de las Malpighiaceas usadas como alucinógenos**, Schultes Richard Evans, 14

<sup>135</sup> **Alucinógenos y Chamanismo**, Harner Michael J, pag 16, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>136</sup> Schultes Richard Evans, 31

<sup>137</sup> El uso del Banisteriopsis entre los Cashinahua del Perú, Kensinger Kenneth M, pag 21, en **Alucinógenos y Chamanismo**, Harner Michael J, Guadarrama, Madrid, 1976



Curaca Kamsá Miguel Chindoy dice: “Hay un tipo de Borrachero para mezclar con el yagé y traer la pinta que se desee: el yagecito solo no produce buenas pintas”<sup>138</sup> McKenna, por su parte, informa que -según Naranjo- los betacarbonilos que contiene el bejuco del Yagé sólo “producen una limitada actividad alucinógena por sí mismos”<sup>139</sup> y agrega que el compuesto N,N-dimethyltriptamina, - presente en la poción, “es un potente alucinógeno y probablemente es responsable de la actividad alucinógena del Ayahuasca”<sup>140</sup>, siendo sus principales fuentes la *Diplopterys cabrerana* (Chagropanga), la *Psychotria viridis* (Chacrana) y la *Psychotria carthaginensis*.<sup>141</sup> En la mitología de la Uniao do Vegetal se dice que el Maestro Caiano –mítico descendiente del Primer Inca- “había intentado preparar la bebida usando sólo la enredadera de la huasca /Yagé/ pero enfermó al tomarla. Cierta día, mientras caminaba con el Rey Salomón , halló un bello arbusto y le preguntó que era. El Rey Salomón contestó: Cha-crona, que significa ‘buena.para-el-té’. De esta manera, Salomón enseñó al Maestro Caiano la necesidad de mezclar Cha-crona (*Psychotria*) con Marilí (*Banisteriopsis*) para poder producir la ‘uniao do vegetal’ (la unión de la materia vegetal)”<sup>142</sup> Esta religión yagesera del Brasil, “destaca considerablemente los atributos simbólicos de la unión entre la ‘luz’ de la Chacrana (*Psychotria viridis*) y la ‘fuerza’ de la *Banisteriopsis*, entre el brebaje y las personas que lo ingieren /.../entre el hombre, el universo natural y el cosmos místico”<sup>143</sup> Otros complementos vegetales del Yagé, son la *Datura suaveolens* (Toé) y *Brugmansia* sp. (Borrachero) Entre los Kofanes, Sionas e Ingas se agrega *Chiricaspi* (*Brunfelsia chiricaspi*). Una mezcla que merece una mención especial por la mayor proporción de *Datura*, entre el 40 y el 50% de la poción, es la de los Jíbaros, que mezclan Yagé y Huanto (*Datura* arbórea) para su bebida de la fiesta de las Tsantsas (cabezas reducidas). La lista es extensa y no puedo aquí ser exhaustivo: actualmente se conocen más de 90 especies vegetales diferentes repartidas en 38 familias utilizadas como aditivos de la poción del Yagé<sup>144</sup> De éste grupo, por lo menos una cuarta parte tiene de por sí un efecto enteógeno relativamente similar al Yagé. McKenna presenta información sobre 50 de ellas en forma tabulada, especificando nombres populares y sustancias activas<sup>145</sup> Aunque Fericgla dice no se ha se sabe a ciencia cierta cómo funcionan exactamente las triptaminas dentro de nuestro complejo cerebro-mente – si modificando la conciencia mediante bloqueo de la serotonina o imitándola y potenciando su acción- yo creo muy

---

<sup>138</sup> Ramírez de Jara M.C. y Pinzón C. C.E., pag 177

<sup>139</sup> **Ingredientes biodinámicos en las plantas que se mezclan al ayahuasca.** Una farmacopea tradicional no investigada, McKenna Dennis, Luna L.E. y Towers G.H.N., pag 78

<sup>140</sup> McKenna Dennis et al, 78

<sup>141</sup> McKenna Dennis et al, 78

<sup>142</sup> **El uso del Ayahuasca en un contexto autoritario. El caso de la Uniao do Vegetal.**, Henman Anthony Richard, pag 225

<sup>143</sup> Henman Anthony Richard, 225

<sup>144</sup> Fericgla Josep Maria, 28

<sup>145</sup> Mackenna Dennis J et al, 74

probable que los dos mecanismos están presentes al ser metabolizada la poción del Yagé dentro del cuerpo. En otro sentido, la DMT determinaría la ampliación de la conciencia a nivel cósmico (cosmical awareness) mientras que los betacarbonilos moderarían esta acción y determinarían las mínimas características estético-fenomenológicas y psicológicas de las visiones revisadas por Furst, Galan-Ponce, Pérez Gómez y otros, sobre las que trataremos mas adelante. Schultes y Hoffman señalan que, normalmente, las imágenes producidas por los alcaloides betacarbonilos del Yagé -principalmente la Harmina y la Harmalina- son de un azul, purpura o gris opacos, pero al adicionarse a la poción sustancias bloqueadoras de los betacarbonilos como triptaminas las visiones adquieren tonalidades rojas y amarillas intensas como de arco eléctrico, tan comunes en los cuadros de arte onírico como el de Mazzieri y diseño Pop como el de Warhol. Creo con David Flattery, que el ‘Soma’ o ‘Haoma’ podría estar relacionada con el Peganum harmala y por ende con la harmalina, no tanto por la razonable deducción lingüística de Flattery sino el hecho de que las visiones inducidas por la Harmalina del Yagé son – entre otras cosas - principalmente azules, que es justamente el color del que pintan los dioses y semidioses en algunos países de oriente. El uso histórico del Harmal puede haber dejado también sus rastros en el púrpura sagrado de los pontífices etruscos, en el Huevo Azul de Osiris, en el concepto de la “sangre azul” de la realeza estudiada por Frazer, en el uso privilegiado de azulejos en la arquitectura árabe y en la imagen folclórica del ‘Principe Azul’, un ser perfectamente equilibrado en sus cualidades físicas y espirituales que vive en el inconsciente colectivo como se expresa en cuentos folclóricos. Fericgla considera que la principal función del Yagé dentro de la poción sería la de inducir, a través crisis emética, el balance hidrolítico del cuerpo para poder entrar en trance. Entre los Ashaninca -dice Fericgla- el Yagé se llama Kamáranpi, derivado que proviene del verbo “kamárank”, vomitar; y los Shuar-agrega- “beben ayahuasca para vomitar ritualmente y en esta ocasión solo hierven Banisteriopsis caapi sin el segundo componente vegetal que aporta la DMT”<sup>146</sup>. Galán Ponce comenta que dentro de los patrones generales aplicables a la mayoría de las sustancias que el llama ‘alucinógenas’, la función de “una posible deshidratación necesaria no están estudiadas hasta la fecha”<sup>147</sup> Sin embargo, algo podría estar errado en las observaciones de Fericgla y de todos los que pretenden que sea obligatorio unir el Yagé a otro vegetal con alto porcentaje de dimetiltriptamina, puesto que Leimlij y Albarracín parecen demostrar, sin duda, que el Yagé per se es sicotrópico y no simplemente emético o laxante. Albarracín, basado en los resultados de siete experiencias que realizó con cristales puros del Yagé, dice que “indudablemente produce alucinaciones visuales”<sup>148</sup> Por su parte Leimlij, menciona una experiencia hospitalaria con 32 sujetos no sicóticos y sin rasgos neuróticos que tomaron Yagé, que permitió establecer que “el síndrome inducido mediante la poción denominada ayahuasca es cualitativamente similar al logrado mediante la solución acuosa de clorhidrato de harmina”<sup>149</sup> Según aclara, “los efectos clínicamente apreciables se caracterizan fundamentalmente por alteraciones complejas en la percepción, entre las que

---

<sup>146</sup> Galan Ponce Roberto, Pag, 31

<sup>147</sup> Galán Ponce Roberto, 347

<sup>148</sup> Albarracín Leopoldo, 78

<sup>149</sup> Leimlij Moises y Hernández Max

predominan las cenestesias y las cinestesias. Se presentan también seudopercepciones ópticas que varían desde fenómenos ilusorios elementales hasta paraidolias y un tipo de seudo alucinaciones que se dan en el campo oscuro de los ojos o cuando el ambiente se encuentra en penumbra”<sup>150</sup>. En mis experimentos privados he reducido 20 kilos de yage pulverizado y macerado previamente en agua durante 36 horas a la cantidad de dos litros en cocción y el efecto es en un 70 % similar a las mejores pociones que he probado en la zona suroccidental de Colombia y en el Amazonas. William Turner también uso una poción de puro banisteriopsis, preparada en Colombia por el botánico Jesus Maria Idrobo. Bajo estas condiciones antecedentes, la única posibilidad para explicarnos los resultados positivos de los experimentos con yage solo, es suponer que el Yagé no requiere unión con planta alguna para producir el efecto atribuido a la poción, si bien un poco mas lento. En los experimentos con cristales, por ejemplo, Stafford informa que “la harmalina, cuando se toma sola oralmente, toma un tiempo relativamente mas largo para producir efectos sicologicos, cerca de dos horas”<sup>151</sup>. Hasta ahora no ha sido considerada la posibilidad de que el cuerpo aporte metabólicamente componentes a la reacción. Esta hipótesis es congruente con la alquimia fisiológica china Nai Tan, que buscaba el elixir de la vida no en reacciones externas en laboratorios sino a través del cuerpo, como lo han pretendido los Rosacruces.<sup>152</sup> La posible aportación del cuerpo en reacciones sicotrópicas ha sido mencionada por Wasson, citado por Galán Ponce: en relación con el hongo Amanita muscaria - dice Wasson - hay “evidencia de que el soma, bebida de los dioses de la antigua India, era posiblemente la orina de los sacerdotes que habían ingerido este hongo, la cual era repartida a ciertos asistentes a ceremonias religiosas. El paso por tres o cuatro individuos no le hace perder las propiedades alucinógenas”<sup>153</sup>. Por lógica, no se haría intermediario el cuerpo si no es por su aportación a la reacción final. De acuerdo con Augusto Pérez Gómez y otros, el Yagé, fenomenológicamente, tiene a corto plazo, como características fundamentales: **1) náusea, diarrea y vómito. 2) Aumento de la temperatura del cuerpo y sudoración. 3) Alucinaciones visuales de fuertes colores en las que aparecen con mucha frecuencia animales y paisajes selváticos. 4) El tiempo y el espacio se perciben de manera diferente. 5) Los colores parecen más brillantes, los sonidos más nítidos o más fuertes y así sucesivamente. 6) Comúnmente se presentan experiencias místicas o religiosas muy marcadas. /.../ En cuanto efectos a largo plazo - dice Pérez Gómez: “A diferencia de la mayoría de alucinógenos, el yagé se asocia con un bienestar general durante los días o semanas posteriores al consumo del mismo.”<sup>154</sup>. La mayor parte de los autores refieren que no hay agresividad<sup>155</sup> Weiskopf, al respecto, comenta que “el yagé lo**

---

<sup>150</sup> Leimlij Moises y Hernández Max

<sup>151</sup> Stafford Peter, **Ayahuasca, Yagé and Harmaline**, en *Psychedelics Encyclopedia*, capítulo VII, internet

<sup>152</sup> Stafford Peter, *Yayahuasca, Yage...*

<sup>153</sup> **Fly Agaric and Man**, Wasson G, citado por Galan Ponce Roberto, 355

<sup>154</sup> **El libro de las drogas**, Augusto Pérez Gómez et al, Presidencia de la República de Colombia, 2000, pag 88

<sup>155</sup> “la agresividad es muy rara” Dobkin de Rios, **Use of hallucinogenic substances in Amazonian flok healing**, tesis UCLA

deja a uno sintiéndose liviano y limpio; y con una gran calma, lucidez y optimismo”<sup>156</sup> Lang Santry informa, sobre la base de comunicaciones personales, que de “acuerdo con los padres y otros adultos dentro de la comunidad de la Uniao do Vegetal, la frecuente utilización de ‘hoasca’ por los adolescentes conduce a reportes de experiencias trascendentes y plenas, al tiempo que arrojan luz sobre las falencias personales y la necesidad de un mayor desarrollo”<sup>157</sup> Lang Sangtry ha iniciado una investigación para ponderar la visión del mundo, conducta social y jerarquía de valores de un grupo de 30 adolescentes urbanos y rurales, entre 14 y 18 años de edad, pertenecientes a la UDV y que han estado recibiendo ‘hoasca’ desde que estaban en el útero; comparándolos con un grupo de control de 30 de sus pares en edad, status socioeconómico y educación que nunca han recibido ‘hoasca’ y no pertenecen a la UDV. En lo que se refiere a adultos, Lang Santry cita a Grob y a la misma UDV, para quienes “la ingestión de ‘hoasca’ por hombres adultos no ha reportado efectos negativos psicológicos o fisiológicos”<sup>158</sup> Harner, basado en Reichel Dolmatoff, menciona otros elementos que vale la pena agregar a la clasificación de Pérez Gómez et al: **a)** La sensación de que el alma se separa del cuerpo y realiza un viaje, a menudo con sensación de vuelo. **b)** Visiones de personas, lugares y ciudades lejanas **c)** La sensación de conocer los detalles de delitos recientes que no han sido solucionados, particularmente robos y homicidios.<sup>159</sup>

## VI

**A**badía comenta que “el Yagé puede prepararse a partir de la raíz, tallo u hojas por cocción, infusión y maceración en frío o en caliente. En algunos grupos mastican la corteza cruda o ahumada.<sup>160</sup> Este uso en particular, ya había sido anotado por Spruce desde 1873. También hay comunidades donde lo inhalan o lo fuman, según refiere Tali Uribe<sup>161</sup>. La manera de prepararlo determina indudablemente la mayor o menor intensidad de los efectos. La cocción produce una mayor riqueza de alcaloides; en cambio

---

<sup>156</sup>Weiskopf Jimmy

<sup>157</sup> **Hoasca and the Uniao do Vegetal: a comparative study**, Lang Santry Jodi, MAPS, vol 6, num 4, 1996

<sup>158</sup> Lang Santry Jodi, **Hoasca and...**

<sup>159</sup> Citado por Furst Peter J, en **Los Alucinógenos y la Cultura**, pag 102 . Sobre la relación entre consumo de droga y el desarrollo de la intuición, ver el artículo “**Sherlock Homes y Sigmund Freud**, de David Musto, incluido en Escritos sobre la Coca,

<sup>160</sup> **Ceremonias y Reflexiones, Encuentro de Taitas en la Amazonía Colombiana**, Yurayaco, Caquetá, 1999, pag 53

<sup>161</sup> **Efectos subjetivos del yagé en función de la procedencia cultural y otras variables: análisis psicológico**, Uribe Ramírez Tali, en Memorias del 1r Seminario Internacional sobre Drogas, Rumbos, Presidencia de la República de Colombia

la maceración en frío hace más tolerable la bebida por su menor concentración de principios activos. Esto nos hace explicable la muy diferente intensidad de los efectos narrados, según diversas tribus y sus métodos de preparación”<sup>162</sup> García Barriga confirma la variedad de métodos: “Los indios del Putumayo y de Caquetá preparan el Yagé en decocción (extracto acuoso) en tanto que los del Vaupés y Apaporis lo hacen por maceración en frío”<sup>163</sup> También con Calella tenemos referencias sobre el uso en crudo del Yagé entre los Sionas, aunque éste método parece estar restringido a los jóvenes.<sup>164</sup> El chamán, para la preparación del yagé, generalmente tiene un ayudante. “El curandero –dice Leimlij, limita su actuación a lo esencialmente mágico”<sup>165</sup> Las labores instrumentales son, en cambio, realizadas por el ayudante pero “en /...su/ actuación no hay servilismo: se trabaja para el maestro y para formarse”<sup>166</sup> En algunos casos, el chamán puede tener más ayudantes. Calella refiere que es común entre los Siona adjudicarles tareas específicas: ayudantes para agua, leña y fuego<sup>167</sup> Si no los tiene, lo cual tampoco es raro, comienza por seleccionar el mismo la planta que proveerá la porción de Yagé, le pide permiso para tomar una parte de ella - aproximadamente 200 gramos de bejuco por cada participante de la sesión-<sup>168</sup>, y a manera de trueque le hace una ofrenda, que puede consistir en silbos o tarareos de tonadas del repertorio del chamán. Según los nativos –dice Dobkin de Rios- “las plantas o los espíritus que residen dentro de las plantas se complacen con la atención musical”<sup>169</sup> Según Luna y Amaringo, “el canto del Yagecero es su posesión mas preciada; viene a el en sueños y esta con el toda su vida. Hasta que un hombre reciba su canto del espíritu del bejuco, no puede conducir ceremonias”<sup>170</sup> Normalmente, el chamán hace el corte después de un baño al despuntar el día, pero de acuerdo con Bellier, el corte se hace – al menos entre los Mai Huna- a la puesta del sol. La materia vegetal se machaca con una piedra, se le coloca en una olla ceremonial de barro de 10 o 12 litros en promedio – que representa el útero, el vientre de la madre -<sup>171</sup>, se adiciona agua de río en doble cantidad a

---

<sup>162</sup> Abadía Guillermo, **Notas varias sobre nuestro ilusiógeno Yagé**, 56

<sup>163</sup> **Flora medicinal de Colombia**, García Barriga Hernando, 58

<sup>164</sup> De Calella Plácido

<sup>165</sup> Leimlij Moises y Hernández Max

<sup>166</sup> Leimlij Moisé y Hernández Max

<sup>167</sup> Schultes Richard Evans y Raffauf Robert F., **El Bejuco del Alma**, 107

<sup>168</sup> El promedio de participantes en una sesión es de seis o siete, pero en Tabatinga (Brasil) se ha reportado reuniones en las que han participado hasta 30 personas. Similar caso es el de Perú, con reuniones de un promedio de 20 personas. En estos casos el Chamán usa un ayudante o aprendiz de Chamán, que goza de un respeto casi similar al del Chamán entre los participantes.

<sup>169</sup> Dobkin de Rios Marlene, *Hallucinogen...* 168

<sup>171</sup> Reichel Dolmatoff Gerardo, **El contexto cultural de un alucinógeno aborigen: Banisteriopsis Caapi**”, Pag 333

la materia vegetal, se agrega una hoja de Toé por cada 200 gramos de Yagé, se tapa con hojas de palma o, en otros casos, no se tapa,<sup>172</sup> se cocina a fuego lento, preferiblemente con madera, y se baja cuando el líquido ha quedado reducido a unas cuantas tazas de viscosidad de miel, color achocolatado y sabor extremadamente amargo. Los indígenas del Caquetá y del Apaporis adicionan antes del cocimiento cenizas de Yarumo para darle mas fuerza a la poción y , al menos entre las tribus jíbaras Shuar y Ashuara (dos de las cinco que componen la Nación Jíbaro) se agrega zumo de tabaco silvestre<sup>173</sup> y Brugmansia (Maikiwa).<sup>174</sup> Según refiere Abadía, la cocción es “ filtrada en un cucurucho formado por hojas y provisto de lana vegetal. /.../ Algunas tribus –dice- usan el algodón o las fibras de palma para hacer el filtro”.<sup>175</sup> En la zona del Cauca y en los alrededores de la ciudad de Cali acostumbran enterrar la cocción durante tres días para que fermente y tome una consistencia gelatinosa, mientras que en la Amazonia prefieren usar la cocción durante las siguiente 24 horas a su preparación para que conserve su potencia. Ginsberg usó Yagé ligeramente fermentado<sup>176</sup>. Según comenta Arévalo Valera, la poción del yagé conserva sus cualidades básicas aun después de guardado tiempo suficiente para que se fermente y le salgan hongos blancos.<sup>177</sup> En la Uniao do Vegetal, dice Henman, “algunas muestras se almacenan, muy bien cerradas, por varios años, hecho que desmiente el saber convencional acerca del corto período de vida de las preparaciones de Oasca (Yagé)”<sup>178</sup> Una vez preparada la poción, se prefiere para su uso lugares tranquilos donde no haya ruidos o elementos de sobresalto y, en el caso de pequeñas comunidades, se amarra los perros y se indica a los niños un comportamiento calmado.<sup>179</sup> Entre los Sionas, durante el día al cabo del cual se realizará la toma hay veda de caza “para no atraer un espíritu maligno de la selva”<sup>180</sup> Las sesiones de toma de Yagé se efectúan de noche, después de la puesta del sol, para evitar la sobrecarga visual producida por la luz.<sup>181</sup> De acuerdo con Galán Ponce, “La oscuridad o semioscuridad complementada por efectos cromáticos, kinestésicos o auditivos, aumenta el efecto alucinógeno”<sup>182</sup> La experiencia indica que a mayor luz menor es la capacidad de tener visiones e igualmente disminuye el beneficio total de la poción. Probablemente haya una mayor intensidad del

---

<sup>172</sup> Según Guillermo Arévalo Valera, los Shipibo creen que si tapan la olla , la poción produciría una “mareación” muy corta. **El Ayahuasca y el curandero Shipibo Conibo del Ucayali**, pag 150, América Indígena

<sup>173</sup> Fericgla Josep María, 28

<sup>174</sup> Fericgla Josep María, 21

<sup>175</sup> Abadía Guillermo, **Notas varias sobre nuestro ilusiógeno Yage**, 12

<sup>176</sup> **Writings on Yagé**, Ginsberg Leda, internet

<sup>177</sup> Arévalo Valera Guillermo, 151

<sup>178</sup> Henman R.A, 219

<sup>179</sup> Pérez de Barradas, 284

<sup>180</sup> Jean Langdon E., 105

<sup>182</sup> Galan Ponce Roberto, 349

vómito correlacionado directamente con la mayor iluminación del lugar de la sesión. Harner informa que “el chamán /.../ sólo puede percibir las visiones inducidas por las drogas, que son la verdadera realidad sobrenatural, cuando es de noche”<sup>183</sup> De acuerdo con Gerald Weiss, la ceremonia Campa de toma de Ayahuasca “empieza al caer la noche puesto que la droga requiere oscuridad para producir sus efectos visuales”<sup>184</sup> Reinberg- citado por Abadía, confirma que los chamanes cuando van a ver un enfermo siempre lo hacen en la noche. Igual reporta Dobkin de Ríos: “las sesiones curativas siempre tienen lugar en la noche”<sup>185</sup> Otros chamanes – según informa Schultes - usan el Yagé “con una intensa luz roja encendida, la cual consideran importante en la producción de verdaderas visiones”<sup>186</sup>. En el Valle y en el Cauca las sesiones son a media luz rojiza, estando toda la gente acostada con ropa en esterillas y con una pequeña almohadilla tras la nuca para no sentir ahogo con saliva. En la zona de Leticia participé en varias sesiones en total oscuridad, en las que como precaución, se pide a los participantes mantenerse sentados en los lugares que le han sido asignados, ya sea en el piso o en asientos colocados de manera que no obstaculicen en la oscuridad la ruta hacia el baño, jardín o cubeta a quienes primero entren a crisis purgante. Se sabe que algunos chamanes usan Yagé durante el día, pero solo después de un largo entrenamiento que en muchas ocasiones excede las habilidades y capacidades del chamán tradicional. En algunas tribus, como los Huitoto, tienen largas sesiones que incluyen días y noches. En los primeros minutos de la sesión, todavía con la luz encendida, el chamán encomienda cada uno de los participantes a los espíritus protectores de turno, pronunciando el nombre de la persona y tarareando mientras que con unas hojas de palma secas, a manera de hisopo, le va sacudiendo la cabeza, la espalda, los hombros, moviéndose alrededor del sujeto hasta completar el círculo. Las hojas, al ser sacudidas, producen un ruido parecido al de una serpiente cascabel. En la región amazónica es común que el chamán acompañe la “limpia” con ambil de tabaco y sorbos de “caixiri”<sup>187</sup>, licor de fermentado natural que en parte escupen a presión formando una fugaz nube de rocío alrededor de cada participante. El remplazo del ambil por cigarrillo y del caixiri por aguardiente es – a mi parecer- una muestra negativa de la aculturación indígena. A veces silban, tararean y soplan sobre la coronilla, pero no es costumbre generalizada entre los chamanes; ocasionalmente, riegan el lugar con aguas de plantas. Una vez que todos han bebido del Yagé soplado (“exorcizado”) por el chamán y todos sin excepción han pasado por la ceremonia de “limpia”, el chamán toma su lugar encabezando la reunión, verifica que todos estén sentados en círculo, bebe su

---

<sup>183</sup> **El ruido del agua que corre**, Harner Michael J., pag 21, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>184</sup> **Chamanismo y sacerdocio a la luz de la ceremonia de Auahuasca entre los Campa**, Weiss Gerald., pag 54, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>185</sup> **Curas con Ayahuasca en un barrio bajo urbano**, Dobkin de Ríos Marlene., pag 78, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>186</sup> Richard Evans Schultes y Raffauf Rober F, **El Bejuco del Alma**

<sup>187</sup> Licor fermentado parecido a chicha, que probablemente hubiera sido prohibido en Colombia en la época en que los bebedores de chicha eran considerados los culpables de todos los males sociales, como hoy en día se considera a los que usan coca o la marihuana, como quizá en un futuro demasiado cercano, a los que usen Yagé.

porción del líquido, apaga el mismo la luz o le pide a su ayudante o a alguno de los participantes hacerlo. Dobkin de Rios apunta que, generalmente, “los curanderos son los últimos que beben”<sup>188</sup> Arévalo Valera, apunta diferentemente, que el chamán bebe primero que los asistentes.<sup>189</sup> Teniendo en cuenta las versiones opuestas, supongo que debe ser un simple detalle idiosincrático que revela la personalidad del chamán, sobre todo porque he visto algunos que beben una taza de inicio y dejan las demás tazas - un promedio mínimo de tres o cuatro- para el final.. Mas allá de las diferencias del ritual, en casi todos los casos hay un notorio sincretismo de la iconografía cristiana con los símbolos y tradiciones indígenas, aunque de manera no tan marcada como en la Santería afrocubana. Las imágenes de Jesús y de María, junto con algunas de Cipriano - luego San Cipriano, el patrono de los sanadores populares - son desplegadas en el recinto de la sesión en torno al chamán o colgadas en las paredes, y se les pide protección. En la oscuridad o semioscuridad, el tarareo del chamán marca el fin de la comunicación verbal y el comienzo de la interacción de manera no-verbal con los participantes, esto es, al nivel del sentimiento inspirado por la música. En el caso de la Uniao do Vegetal de Brasil y de los grupos Yageceros del Valle del Cauca, la música grabada de grupos de cuerdas y coros sencillos (4-5 personas) ha remplazado el tarareo tradicional. Con un chamán colombiano en Leticia, don Anselmo, supe que se puede usar la tonada de otro chamán, previo “permiso” espiritual; también solicitan como apoyo durante la experiencia el espíritu de otros chamanes o chamanas, si hay mujeres en la sesión. Según Fericgla, “Una buena parte de las etnias amazónicas que consumen ayahuasca de forma tradicional afirman que la pócima induce “melodías mágicas que cada uno ha de encontrar bajo la efecto de la ayahuasca para tener buena suerte en la vida”<sup>190</sup> De acuerdo con Siskind, “para los Sharanahua el cantar está estrechamente relacionado con el Ayahuasca. Los hombres cantan cuando lo toman y dicen que si no cantan solo tendrán visiones de serpientes”<sup>191</sup> La relacion entre visiones y musica es antigua. Los sacerdotes del culto de Démeter recibían, entre otros, el apelativo de Eumólpides, “cantores de las melodías bienhechoras”<sup>192</sup> Para los Pitagóricos, la música “prevenía las enfermedades: al mantener un estado emocional controlado, en el que las pasiones negativas desaparecían con unas composiciones musicales muy específicas.../ Alcmeón se servía de los arpegios de la lira como purgante o depurativo.”<sup>193</sup> Platón primero y Aristóteles después, reconocían valor sicoterapéutico a la música. Las tonadas chamánicas se caracterizan por la nasalidad o por el parecido a un suave falsete. Dobkin de Rios, que ha estudiado el aspecto musical en detalle, dice: “Las melodías del ritual del Ayahuasca están construidas en escalas pentatónicas con inseguridades tonales y

---

<sup>188</sup> Dobkin de Rios Marlene, **Curas con Ayahuasca en un barrio bajo urbano**, pag 79, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J, Guadarrama, madrid, 1976

<sup>189</sup> Arévalo Valera Guillermo, 154

<sup>190</sup> Fericgla Josep María

<sup>191</sup> **Visiones y curas entre los Sharanahua**, Siskind Janet, pag 42, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael M, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>192</sup> Jamblico, 113

<sup>193</sup> **Pitágoras**, Patrica Caniff, pag 127



repeticiones insistentes. Se presentan pequeñas variantes de motivos y melodías y una ascensión tonal progresiva de la música, lo cual contrasta con la tendencia a descender característica de la música occidental”<sup>194</sup> Leimlij, que cita el trabajo de Dobkin de Rios, agrega: “La aceleración del ritmo y el aumento de notas en un crescendo continuo... produce un aumento de la intensidad ... y la sensación de un crecimiento interno de la melodía”.<sup>195</sup> Sobre la importancia de los sonidos el historiador Jámblico dice que “algunos de los que están en éxtasis son poseídas por la divinidad al oír flautas, címbalos, tamboriles o una música cualquiera”<sup>196</sup> Los Shipibo –informa Gebhart Sayer- “sostienen que el estímulo acústico es importante para alcanzar una visión brillante y placentera’ ”<sup>197</sup> En mi experiencia de enteogenia yagesera en varias ocasiones pude oír extraños instrumentos no reconocibles por mí, algunos arcaicos, otros con sonidos como del futuro. De hecho, experimenté que mi cuerpo era una caja de música, sentía mis costillas como marimbas, mis coyunturas como claves, mi respiración como un trombón, el roce sobre mi piel como un violín, y así sucesivamente, como si cada parte del cuerpo, cada órgano, tuviera música, incluso el cerebro, que me sonaba como un mar embravecido. En este sentido, es importante señalar que hoy en día, con investigadores como Lamb, se ha avanzado en el estudio de la música corporal o ‘Brain Music’ y, también, hacer notar que un intuitivo creador moderno de mitos, el historiador JRTolkien, especializado en literatura medieval, describe en el Silmarilión la creación del mundo a partir de la música. En las sesiones de Yagé, el chamán puede controlar, mediante el ritmo y el tono de su canción, la velocidad con que se suceden las imágenes de las visiones privadas de los participantes, así como la profundidad emocional de las mismas. Dice Dobkin: “Quizás – y esto cae dentro del campo de la especulación – cantos más rápidos sean cruciales para la transformación de una realidad en otra”<sup>198</sup> En la habilidad y conocimiento del chamán está el que su tonada tenga la sobrecarga sónica precisa para evocar las “imágenes del yagé”. Los sonidos sibilantes nasales, que son el común denominador de las tonadas, sugieren casi siempre la presencia de animales, desde boas y tigres hasta enormes moscardones y alacranes. Visto el temor de otra manera, dentro del universo de creencias mágicas y de expectativas de curación que comparte el chamán con los participantes, es muy importante enfrentar metódica y sistemáticamente los peligros simbólicos de las visiones para así incrementar el autocontrol. Entre los investigadores no hay claridad en lo que se refiere a la dosis necesaria para yagenizar al sujeto, especialmente si se trata de un chamán, porque las formulas y

---

<sup>194</sup> “Ayahuasca melodies are constructed in pentatonic scales with tonal insecurities and tenacious repetitions. Light variants of motifs and melodies occur, and there is a progressive tonal ascension of the music. This contrast to the tendency of descension in Western music” **Use of hallucinogenic substances in Peruvian amazon folk healing**, Dobkin de Rios Marlene, pag 91, UCLA, Riverside, 1972

<sup>195</sup> Leimlij Moisés y Hernández Max

<sup>196</sup> Jámblico, pag 114

<sup>197</sup> Gebhart Sayer Angélica, 208

<sup>198</sup> “ Perhaps, and this falls within the realm of speculation, faster incantations are crucial in the changeover from one reality to another” Dobkin de Rios Marlene, **Use of hallucinogenic substances in Peruvian amazon folk healing**, UCLA, Riverside, 1972 , 92

concentraciones varían y, por ello, es difícil manejar un criterio cuantitativo definitivo. La Uniao do Vegetal quizá sea la que utiliza la poción más concentrada; según informa Henman, “por lo general se utiliza el mismo líquido para cocinar tres medidas sucesivas de material fresco de las plantas...”<sup>199</sup> En referencia a otros sujetos, García Barriga comenta que al concentrado saturado le adicionan agua y luego cada participante bebe un cuarto litro. García Barriga advierte que los indígenas ya habituados al Yagé (que él llama ‘yagenizados’, quizá queriendo decir ‘yagenizados permanentemente’) toman ésta bebida más concentrada que aquellos que se inician en lo que él – de manera inusualmente prejuiciosa en un botánico- denomina ‘vicio’<sup>200</sup> Por su parte Pérez de Barradas anota como la dosis de yagenización dos litros, pero sin especificar la concentración.<sup>201</sup> En otra parte de su obra establece la equivalencia entre 60 cms cúbicos del líquido con medio gramo del alcaloide puro. El doctor William Turner en una experiencia personal con Yagé, se pregunta por qué los entre 25 a 75 miligramos de telepatina de Lewin fueron más efectivos que los 915 miligramos que él tomó.<sup>202</sup> En cuanto a los experimentos de Fischer-Cárdenas, Albarracín objeta que no se precisa cuánto principio activo se usa en cada caso.<sup>203</sup> Barriga-Villalba, enterado de la tesis doctoral que sobre el Yagé preparaba un alumno de la facultad de Medicina –supongo que es Fischer Cárdenas- habla de una dosis tóxica de 3 a 4 centigramos por kilo de peso por vía intravenosa y comenta que en relación con otros alcaloides, es poco tóxico<sup>204</sup>. Michael Valente sugiere que “la Harmina y la Harmalina son ambas activas alrededor de 200 miligramos de dosis oral. Jerry Bigwald disputa esto diciendo que para conseguir efectiva potencia las sales hidrocioradas deben ser tomadas en cantidad de 300 miligramos de Harmalina o 500 de Harmina. Shulgin pone el rango efectivo de dosificación de 70 a 100 miligramos intravenosamente o de 300 a 400 miligramos tomados oralmente”. Palma, siguiendo a Pennes y Hoch (1957) y Naranjo C (1967), señala que “en experimentos con los componentes puros se requieren dosis de 300 a 500 mg de alcaloides –harmina o tetrahydroharmina- para conseguir un efecto mínimo, mientras que el uso del preparado Ayahuasca por los curanderos solo necesita dosis de 19 a 30 mg de esos mismos alcaloides, lo que sugiere posibles efectos sinérgicos en la combinación empírica del brebaje (McKenna, Johns, Ryall, 1990)”<sup>205</sup> Moises Leimlij informa, basado en el experimento hospitalario mencionado, que “la dosis sicodisléptica varía de 3 miligramos a 5 miligramos, por kilogramo de peso corporal, por vía

---

<sup>199</sup> Henman Anthony Richard, 225

<sup>200</sup> García Barriga Hernando, **Flora Medicinal de Colombia**, 57

<sup>201</sup> Pérez de Barradas José, 284

<sup>202</sup> **Experiences with primary process thinking**, Turner William J. The psychiatric quarterly, July 1963, traducido por el profesor Jesús María Hidrobo

<sup>203</sup> Albarracín Leopoldo, 71 y ss.

<sup>204</sup> Barriga Villalba Antonio

<sup>205</sup> **Notas de campo sobre la autoexploración con Ayahuasca**, Palma Diego, Ayahuasca Wasi, Centro de Investigación Shamanico Transpersonal, Internet

intramuscular; y de cinco a trece miligramos por kilogramo de peso, por vía oral”<sup>206</sup> Dobkin de Rios, por su parte, afirma que “la dosis óptima, que descubrió Ríos Reátegui, era de 7 miligramos por kilogramo de peso del cuerpo”<sup>207</sup> Riba y Barbanoj, para su estudio hospitalario doble-ciego del efecto del ayahuasca, hablan del uso de la sustancia liofilizada, equivalente a entre 0.5 y 0.8 miligramos de DMT por kilo de peso.<sup>208</sup> Ramírez Jara indica que en el caso de sesiones de iniciación de nuevos chamanes “nunca hay un número previsto de tomas; a veces una sesión puede durar toda una noche y un día y aún más: Si el curaca aprendiz se deja vencer por el cansancio antes que su maestro, deberá regresar otra temporada a repetir la misma prueba, hasta que el yagé haya pintado bien la sangre”<sup>209</sup> Jean Langdon describe una sesión entre los Sionas: “el grupo bebe de tres a cinco veces durante la noche, esperando una o dos horas entre cada dosis”<sup>210</sup> Normalmente el chamán, al que Leimlij llama ‘vegetalista’, no utiliza medidas precisas sino que lo distribuye a cálculo. El chamán intuye la cantidad aproximada que el sujeto necesita. La manera como lo hace la describe bien Leimlij: “Destapó la botella, echó humo del cigarrillo en la boca de ésta y la entregó a su ayudante. Hizo lo mismo con la otra y continuó silbando cinco minutos más. Después llamó a uno de los hombres, lo miró fijamente para calcular la cantidad apropiada que debía darle, llenó el pote con el brebaje y se lo hizo beber de un sorbo./...Así/ llamó a todos, uno por uno, dándoles de beber, después de mirarlos escrutadoramente...”<sup>211</sup>. Dobkin de Ríos confirma este sistema de cálculo de la dosis por parte del chamán, que “varía la cantidad de brebaje según diversos factores, en los que incluye su estimación del peso del cuerpo del paciente o su fuerza física”<sup>212</sup> Palma ha notado que “la naturaleza del preparado es insuficiente para poder explicar las enormes variaciones de efectos entre los participantes y entre una sesión y la otra. No existe una respuesta del sujeto estrictamente proporcional a la dosis ingerida ni a la concentración del alcaloide en el brebaje /.../ ; intervienen /en ella/ muchos otros elementos que condicionan el efecto /.../ y un estudio sobre el ayahuasca que no los contemple resulta completamente errado”<sup>213</sup> De ahí la importancia que tradicionalmente se atribuye al chamán en el ritual del yagé. Por su lado Plácido de Calella presenta al chamán como un simple distribuidor de la poción: “los asistentes piden Yagé al Curaca y éste les da; cada uno toma a su gusto, según

---

<sup>206</sup> Leimlij Moises y Hernández Max

<sup>207</sup> **Curas con Ayahuasca en un barrio bajo urbano**, Dobkin de Rios Marlana, pag 79, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael m, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>208</sup> **A pharmacological study of ayahuasca in healthy volunteers**, Riba Jordi y Barbanoj Manuel J, MAPS, vol 8, Num 3, pags 12-15, 1998

<sup>209</sup> Ramírez Jara María Clemencia y Pinzón C. Carlos Ernesto, 180

<sup>210</sup> **Las clasificaciones del yagé dentro del grupo Siona: etnobotánica, etnoquímica e historia**, Jean Langdon E., pag 106

<sup>211</sup> Leimlij Moises y Hernández Max

<sup>212</sup> **Curas con Ayahuasca en un barrio bajo urbano**, Dobkin de Ríos Marlene, pag 79, en **Alucinógenos y Chamanismo**, Harner Michael J., Guadarrama, Madrid 1976

<sup>213</sup> Diego Palma, obra citada

quiera y sepa tomar”<sup>214</sup> Basados en un criterio empírico, suponiendo que la poción no haya sido diluida, bastan en promedio tres totumitas de 60 cms cúbicos, equivalentes a tres pocillos cafeteros, para yagenizar a un adulto con experiencia previa en Yagé, aunque Fericgla cita “casos en que el consumo se ha repetido hasta seis veces, permaneciendo bajo los efectos /.../ hasta doce horas. La dosis promedio para quienes por primera vez usan Yagé es 30 centímetros cúbicos o media totumita. El contenido puede ser bebido en un solo sorbo o en varios más pequeños, a condición de tomarlo todo en un tiempo que quizá no excede el minuto. Normalmente el efecto tarda entre 30 y 50 minutos en aparecer, pero los indígenas entran a la fase enteogénica después de 10 ó 15 minutos porque parecen tener una mayor sensibilidad sináptica a los betacarbonilos<sup>215</sup>. Spruce también reporta que entre los Guahibo el efecto “comienza a los dos minutos de beberlo”<sup>216</sup> Al revés de otras sustancias embriagantes el efecto percibido de la Ayahuasca “aumenta geométricamente y hasta un cierto límite en cada dosis por lo que, cuando se decide mantener el efecto durante largas horas, es suficiente con dosis mínimas a cada repetición de consumo. Parece obvio que hay una determinada acumulación de uno de los componentes. Jonathan Ott propone que “se trata de una acumulación de inhibidores de la monoaminoxidasa (IMAO) que, aunque de efectos reversibles, se mantiene durante horas, incluso días, antes de ser totalmente metabolizada por el cuerpo con lo que la dimetiltriptamina (DMT) de las ingestiones siguientes puede actuar a los pocos minutos”<sup>217</sup> Fericgla también señala que “a medida que se consume periódicamente, el efecto se reconoce antes, requiriendo menor cantidad de sustancia para obtener la misma intensidad en la experiencia; con lo cual se puede hablar de un proceso de aprendizaje síquico y probablemente bioquímico. Los chamanes amazónicos disminuyen la cantidad de ayahuasca que deben consumir para entrar en el estado de trance a medida que pasan los años. Muchos afirman que con la edad y la experiencia, ya no les es preciso consumir más que unas pocas gotas, incluso nada, para entrar en el estado modificado de conciencia que persiguen...”<sup>218</sup> Este hecho, entre otras cosas, pone de manifiesto lo erróneo de la visión tradicional sobre el uso de alcaloides, que presenta al experimentador como inevitablemente lanzado por una espiral infinitamente creciente donde la única salida es la muerte por sobredosis. En esta perspectiva, la única conducta aplaudida en mlos Pueblos del Libro es la abstención total. De cualquier manera, para el objetivo de éste estudio sobre el Yagé, lo que importa es que independientemente de la cantidad aparente que tomen los sujetos, hay un límite corporal de saturación al que todos llegan, cuyos signos más inmediatos son el vómito y la diarrea, después de los cuales comienza el trance En el consumo de Yagé es fundamental el proceso de aprendizaje. Prácticamente en todas las tribus el principal tomador de Yagé es el chamán, lo cual es perfectamente congruente con el comentario de Blake de que “el camino del exceso conduce al palacio de la sabiduría”. Dice Calella sobre el chamán que su “gracia está en

---

<sup>214</sup> Calella Plácido de

<sup>215</sup> Josep Maria Fericgla, 32

<sup>216</sup> Guillermo Abadía, **Notas varias sobre nuestro ilusiógeno Yage**, 52

<sup>217</sup> Fericgla Josep Maria, 35

<sup>218</sup> Fericgla Josep María, 37

saber tomar bastante Yagé /.../ pues para esto se ha de ser guapo o valiente”<sup>219</sup> Harner cita a Koch Grunberg, que dice que “quien conquista el yagé también conquista la naturaleza con todos los peligros que atacan a los hombres”<sup>220</sup> El máximo conocimiento, entonces, parece coincidir con el máximo uso. Es importante señalar con Fericgla que “sujetos no entrenados en realizar excursiones síquicas, ni con una ni con dos veces de ingerir el enteógeno difícilmente perciben el potencial del efecto y menos sus posibilidades uso. Es preciso un proceso de identificación y decodificación de las intensas vivencias durante el trance”<sup>221</sup> Sin embargo, Weiskopf comenta que “algunas personas han tenido experiencias visuales extraordinarias desde el comienzo, posiblemente debido a que son personas excepcionalmente puras de cuerpo y espíritu...”<sup>222</sup>

## VII

**D**ice McKenna que “el ayahuasquero emplea el ayahuasca, como herramienta terapéutica y de diagnóstico para descubrir las causas de la enfermedad, mas que como un paliativo para padecimientos específicos”<sup>223</sup> Normalmente, “los chamanes /.../ lejos de darse crédito personal por la curación /.../ la atribuyen a las visiones y visitas del mundo espiritual, las cuales le señalan la raíz de los problemas y la manera de exorcisarlos” ‘Cuando estoy embriagado con Yagé – explica taita Pacho- vuelo hasta la Vía Láctea y converso con los espíritus y ellos me dicen como curar; algunas veces, en éstas visiones, me muestran cierta planta y al día siguiente voy al bosque para encontrar esa planta y con ella curo a la persona enferma’ . /.../”<sup>224</sup> De acuerdo con Jean Langdon, “el Yagé es el alucinógeno más comúnmente empleado y se usa en todos los casos en que se sospecha la intervención de espíritus, mientras que las medicinas no alucinógenas son dirigidas a mitigar los síntomas físicos o a corregir comportamientos específicos /.../ El yagé representa la medicina general y fundamental. Toda clase de medicinas derivan su uso, significado y poder de ésta medicina genérica”<sup>225</sup> Dobkin de Ríos señala que “las enfermedades simples son raramente curadas con la droga /.../ Tampoco se da Ayahuasca a los pacientes sicóticos”<sup>226</sup> Dice McKenna que “en las culturas tradicionales , las fronteras

---

<sup>219</sup> Calella Plácido de

<sup>220</sup> Temas comunes en las experiencias con Yagé de los indios de Suramérica, Harner Michael J, pag 173, en Alucinógenos y chamanismo, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>221</sup> Dobkin de Rios Marlene, **Use of hallucinogenic substances in Peruvian amazon folk healing**, 39

<sup>222</sup> Weiskopf Jimmy

<sup>223</sup> McKenna Dennis et al, pag 76

<sup>224</sup> Weiskopf Jimmy,

<sup>225</sup> Jean Langdon E, 103

<sup>226</sup> **Curas con Ayahuasca en un barrio bajo urbano**, Dobkin de Rios Marlene, pag 91, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J, Guadarrama, Madrid, 1976

entre magia y medicina no están formalmente delineadas: la función del ayahuasquero o curandero tradicional reúne aquellas del sacerdote, el doctor y el sicoterapeuta; la enfermedad puede ser precipitada por causas físicas, psicológicas o sobrenaturales, o por una combinación de estas, y todas son factibles de tratamiento con los métodos de que dispone el ayahuasquero. En este sentido, la reciente tendencia de la medicina moderna hacia las terapias ‘holísticas’ no es diferente de los métodos terapéuticos practicados por el curandero tradicional”<sup>227</sup> El chamán o curandero, dice Leimlij, “no posee ni el conocimiento para descubrir los motivos que intervienen en la edificación estructural de los trastornos, ni la capacidad de síntesis y jerarquización del sicoterapeuta científico; pero, en cambio, tiene la máxima energía en el manejo del enfermo, la seguridad y la confianza en sí mismo y, en grado relativo, lo que se llama mimetismo caracterológico, o sea, la agilidad mental y dotes histriónicos para presentarse al enfermo de la mejor manera, para adueñarse de su voluntad”<sup>228</sup> Como lo expresa Janet Siskind, “el chamán es un experto en la comunicación directa e intensa”<sup>229</sup> El chamán –precisa Leimlij- “tiene una estructura síquica compleja, encontrándose una mezcla íntima entre su yo y su ambiente. Su yo complejo y difuso lo hace fácilmente identificable con el ambiente y su enfermo; así su acción terapéutica es más efectiva...”<sup>230</sup> Dentro de ésta perspectiva, que me parece válida, la efectividad del Yagé está correlacionada con una tradición común compartida de pacientes y chamán en lo que se refiere a conceptos de magia y poderes curativos de lo natural. Ari Kiev señala que “La clase de enfermedad que un individuo tiene y la manera como puede ser tratada es función de la cultura a la cual pertenece”<sup>231</sup>. El Yagé, entonces, como señala Dobkin de Rios, es una medicina apropiada para el entorno cultural en el cual es usado, donde los “síndromes exóticos” que estudia la medicina antropológica son normales y donde el chamán atiende y cura individuos que, en otras circunstancias, serían remitidos a consulta psiquiátrica por largos períodos sin mayores probabilidades de éxito.<sup>232</sup> En lo que se refiere al consumo sin guía, no-chamánico, entre grupos de enteogenistas en las ciudades, también se registran resultados positivos. Dice Fericla: “Prácticamente todas las personas que he conocido en occidente que han consumido el enteógeno, dicen tener graves reflexiones sobre sí mismos cuando están bajo el efecto de la ayahuasca. Por ejemplo, les aparecen claramente definidos sus defectos en la forma de actuar, origen de problemas en su vida social o personal y suele haber una voluntad de resolver tales

---

<sup>227</sup> McKenna J Dennis et al., 75

<sup>228</sup> Leimlij Moises y Hernández Max

<sup>229</sup> **Visiones y cura entre los Sharanahua**, Siskind Janet, pag 48, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J, Guadarrama editores, Madrid, 1976

<sup>230</sup> Leimlij Moises y Hernández Max

<sup>231</sup> “The kind of illness an individual has and how it may be treated is a function of his culture” Ari Kiev, **Curanderismo, Mexican American folk healing**, citado por Dobkin de Rios Marlene, **Use of hallucinogenic substances in Peruvian amazon folk healing**, 96

<sup>232</sup> Dobkin de Ríos, **The use of hallucinogenic substances in amazonian folk healing**, pag 69, Tesis UCLA, Riverside

conflictos de personalidad (al margen que tal voluntad de cambio se vea concretada después según cada persona) ..a partir de ello pues se puede hablar de una posible autoeducación emocional asociada al consumo regular de ayahuasca”<sup>233</sup> La Uniao do Vegetal, por su parte, cree que “beber regularmente Oasca /Yagé/ - lo cual se fomenta incluso en el caso de niños y mujeres embarazadas – ayuda a mantener sano el cuerpo”<sup>234</sup> Fericgla nos comenta que el cuestionario SQR (Self Report Questionnaire) de detección de sicopatologías - una probada herramienta de detección de desordenes neuróticos y emocionales - aplicado a una sociedad extremadamente neurótica como la Shuar (50% de miembros neuróticos) arrojó una correlación directa de incremento de la salud mental con el consumo de ayahuasca. La totalidad de informantes que han dado respuestas indicativas de mayor estabilidad mental y emocional, dicen haber consumido el enteógeno de 5 a 20 veces (28% de ellos) o más de 21 veces (el 72% de las respuestas saludables) a lo largo de su vida. En sentido contrario, de las personas que han dado .mas respuestas indicativas de un mayor nivel de neurosis, la mitad nunca ha consumido Yagé o han tomado solo de 1 a 4 veces”. Leimlij , hablando las plantas sicodislépticas, -entre ellas, el Yagé- dice que “hay múltiples trabajos que indican la conveniencia de su uso como coadyuvantes en sicoterapia / porque/ propician una disminución en general de la desconexión, aumento del ‘insight’ y reducción en el tiempo de tratamiento”<sup>235</sup> y agrega que “el empleo de estas drogas en grupo ha sido descrito para las ceremonias mágicas mejicanas desde tiempo antiguo y solo últimamente en la selva peruana, dentro de un contexto básicamente terapéutico, en la literatura actual. Fericgla también informa de tratamientos con Yagé en el Centro de Rehabilitación de Toxicomanías de Takiwasi en Perú y de “exitosos precedentes privados de /su/ uso sicoterapéutico /.../ en Europa y Norteamérica”<sup>236</sup> Existen algunas referencias indicando que “se logra una mayor interacción e interrelación de los pacientes, con respecto de los grupos convencionales. Se ha encontrado que facilita la comunicación y la empatía, las defensas intelectuales decrecen, las memorias represivas disminuyen”<sup>237</sup> Weiskopf por su parte dice, de manera muy humana, sobre su experiencia personal: ” Recuerdo momentos, muchos de ellos cuando estaba agobiado /.../, nauseabundo y asfixiado, al igual que incapaz de moverme y sobrecogido por un profundo remordimiento por la trivialidad de los asuntos de mi ego. En momentos como ese, uno es conciente de que el Yagé es verdaderamente un dios o espíritu que lo ve todo, a quien no se puede engañar o mentir y que la única salida al dilema es soltarse uno mismo y darle paso a las circunstancias”<sup>238</sup> El concepto de blindaje de Wilhelm Reich, mencionado por Weiskopf, puede ser útil para entender cómo la represión a la que el individuo es sometido por expresar su naturaleza instintiva, crea una coraza que inhibe el libre funcionamiento de los músculos, los órganos internos y funciones autónomas, que es lo que subyace al trauma supuestamente inducido

---

<sup>233</sup> Fericgla Josep María, 39

<sup>234</sup> Henman A.R., 231

<sup>235</sup> Leimlij Moises y Hernández

<sup>236</sup> Fericgla Joep María, 29

<sup>237</sup>Leimlij Moises y Hernández Max

<sup>238</sup> Weiskopf Jimmy

por las plantas. Reich, en el **Análisis del Carácter**, define éste como la “manera crónica de reaccionar del individuo”; y es justamente la fricción entre las reacciones estereotipadas y un medio rápidamente cambiante lo que sienta las bases de la llamada neurosis y de la locura. Por el contrario, las plantas enteógenas penetran en la sique del individuo y desde dentro lo hacen modificar su conducta de una manera dinámica y congruente con el cosmos.. Según Weiskopf, “es posible argumentar que el yagé no es más que un poderoso suero de la verdad que nos hace concientes de nuestro ser interno”. Dice Fericgla que “los chamanes describen visiones en las que se autoobservan y sienten como son desmembrados o desollados y reducidos a un esqueleto por entidades propias del imaginario, a las que se refieren respetuosamente como demonios o deidades coléricas y con las que se entabla algún tipo de relación o dialogo. El iniciado percibe tal imaginería en el sentido de que esta siendo liberado de las limitaciones del mundo cotidiano y facultado para realizar obras visionarias, curativas y protectoras para él y para los demás miembros de su colectividad. Dice Reichel Dolmatoff – citado por Furst- que “hay veces en que el indio es avasallado por la pesadilla de las mandíbulas del jaguar o por la amenaza de víboras que se le acercan mientras el, paralizado de terror, siente como esos cuerpos fríos se entrelazan con sus extremidades”.<sup>239</sup> Desde otro punto de vista los demonios destructivos o deidades coléricas en el fondo también son aliados del sujeto: le ayudan en la tarea de transformación y liberación”<sup>240</sup> El aforismo Nietzscheano “Lo que no te destruye, te fortifica”, adquiere plena validez durante y después de cada sesión de Yagé. Los cuentos de hadas y leyendas que Italo Calvino estudió comparativamente, muestran muchos personajes que reflejan el mundo simbólico del chamán, sobre todo su presencia de ánimo para deambular por el mundo de los espíritus, enfrentar la tortura y, de ser necesario, la muerte. La vivisección del chamán nos refiere a la manera como Erich Neyman comprende la locura, esto es, como “desmembramiento del individuo e igual que el desmembramiento del cuerpo... simboliza la disolución de la personalidad “<sup>241</sup>. El Chaman vive en carne propia el descuartizamiento de Orfeo por las bacantes y el desollamiento de Marsias por Apolo. La cabeza seccionada de Orfeo, que sigue “hablando /.../ en nombre de la vitalidad arrebatadora de Dionisos”<sup>242</sup>, refiere necesariamente a Dios como cabeza del universo, o al universo como se refleja en la cabeza del hombre, de lo cual hablaremos más adelante. En un delirio de canto, un chamán Mai Huna dice: “ ....el tigre /.../, entra, cae,/...../ parece cabezas verdes, cabezas verdes, cabezas verdes...”<sup>243</sup> Fericgla dice que “el mito griego de Dionisos /.../ expresa claramente la conexión entre la experiencia de fragmentación corporal y la disociación síquica de la locura, inducido por la intoxicación y el éxtasis subsiguiente al ‘consumo’ del cuerpo de Dionisos, que según diversos estudios, se trataba de una sustancia sicoactiva”<sup>244</sup>. Desde 1845 el farmacólogo Moreau de Tours –citado por Galán Ponce- ya había hipotetizado que

---

<sup>239</sup> Furst Peter J, 100

<sup>240</sup> Fericgla Josep María, 117

<sup>241</sup> Fericgla Josep María, 118

<sup>242</sup> Fericgla Josep María, 124

<sup>243</sup> Bellier Irene, 137

<sup>244</sup> Fericgla Josep María, 118



el uso de algunas sustancias podría producir “sicosis modelo” que reproducían aspectos fundamentales de ciertas enfermedades mentales. En 1931, el primer clasificador de las sustancias psicoactivas y creador del término “alucinógeno”, Louis Lewin, y algunos otros investigadores, habían hecho notar la semejanza entre las alucinaciones esquizofrénicas y la experiencia con mezcalina. Hoy sabemos que “el cuerpo humano segrega algunos componentes endógenos (triptaminas metiladas y betacarbinilos) cuya regulación está relacionada con algunas patologías mentales y con los llamados estados de elevación espiritual y que se trata de las mismas sustancias que contienen la mayoría de productos enteógenos”<sup>245</sup> Galán Ponce informa que Bourdillon ha probado la presencia de 5-hidroxi-N,N dimetil triptamina en la orina de 800 pacientes psiquiátricos, “no obstante los resultados negativos obtenidos por Nishimura y Gjessing en un caso de catatonía periódica”<sup>246</sup> Según Eliade, el chamán clásico “es un individuo que ha pasado por un estado de locura, ha descubierto o reconocido la teoría de la locura a través de sus propios procesos cognitivos, de su experiencia y ha conseguido salir de ello no solo indemne sino obviamente reforzado. Por ello el ‘medicine man’ clásico puede curar la locura en los demás”<sup>247</sup> Estamos hablando reingeniería del carácter y de su sustrato psicósomático mediante sustancias vegetales. El físico David Bohm, prologuista e interlocutor de Krishnamurti, Señala que ““está perfectamente /.../ establecido que las células cerebrales y su funcionamiento son hondamente afectadas por el conocimiento y el pensar, especialmente cuando estos dan origen a fuertes sentimientos y pasiones. Es perfectamente verosímil que el discernimiento directo, la percepción inteligente que debe surgir en un estado de gran pasión y energía mental, podría transformar las células cerebrales de un modo aún más profundo”<sup>248</sup> En su estudio sobre el uso del peyote entre los Mezcaleros, Bryce y otros encuentran que “visto dentro de una perspectiva heterocultural o dentro del marco de Devereaux de la ideal normalidad psicológica, /.../ los chamanes están más próximos a la normalidad que sus compañeros de cultura”<sup>249</sup> Fericgla informa que los registros electroencefalográficos de adolescentes son equivalentes o similares en sus variaciones a los obtenidos en voluntarios adultos bajo el efecto de la ayahuasca, lo cual se debe probablemente a que “el enteógeno actúa en /.../ sentido de generar una cierta inestabilidad controlada en los /.../ ámbitos instintivo, emocional, físico, e intelectual /que/ /permite/ reordenar las pulsiones y emociones internas y los valores externos proyectados en forma de pautas culturales /.../ de adultos que generan cultura” /Este/ evento /.../ se verifica, por ejemplo, en la forma de actuar y de reordenar su sociedad por parte de los chamanes amazónicos”<sup>250</sup> Es

---

<sup>245</sup> Fericgla Josep María, 30

<sup>246</sup> Galan Ponce Roberto, 351

<sup>247</sup> Fericgla Josep María, 116

<sup>248</sup> Bohm David, en Prólogo de **El futuro de la humanidad**, Krishnamurti J, pag 10

<sup>249</sup> **El chamanismo y el uso del peyote entre los Apaches de la reserva de los indios Mezcaleros**, Boyer L. Bryce, Boyer Ruth M., Basehart Harry M., pag 75, en **Alucinógenos y Chamanismo**, Harner Michael J, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>250</sup> Fericgla Josep María, 104

significativo el comentario de Weiskopf de que “en las culturas indígenas la iniciación para los niños comienza cuando tienen siete u ocho años de edad y toma años o décadas de tomarlo semanalmente antes de llegar a ser un conocedor. Lo que es más extraño es que tales niños pueden entrar al mundo del Yagé más fácilmente que muchos adultos porque son /.../ físicamente limpios y se encuentran en una etapa previa a la pubertad”<sup>251</sup> Fericgla compara el concepto de locura con el más preciso concepto de conciencia dialógica, que sería un estado estructuralmente similar al de la locura, pero controlado. Durante el estado dialógico la mente “habla consigo misma, se autoobserva, reelabora sus contenidos emocionales recientes y lejanos, toma conciencia de sí misma”<sup>252</sup> La idea de una mente dialogando consigo misma esta implícita en algunos mitos antiguos, que deben ser reinterpretados. Fericgla conecta etimológicamente la palabra narcótico –cuyo significado esta correlacionado con el sueño- con el nombre mítico de Narciso, “el enamorado de su reflejo en el espejo de las aguas”. Una idea similar la encontramos con Dionisos, el cual, según la tradición, “un día /que / contemplaba los abismos del cielo vio reflejada en la azul profundidad su propia imagen que le tendía los brazos”<sup>253</sup> Estos mitos serían la concreción en una imagen de un funcionamiento cerebral que se evidencia bajo el efecto de plantas sicotrópicas. 55 Con las plantas- dice Fericgla- “hay una segmentación de la mente en sus partes constituyentes y al mismo tiempo un observar global situado más allá de cada una de las partes. /.../ que justamente permitiría mantener la conciencia despierta sobre las propias vivencias y emociones, incluso formalizarlo, transformándolo en arte, ciencia o lenguajes religiosos”<sup>254</sup> Así - continua Fericgla- “la llamada disociación o patología mental es lo que podríamos llamar un estado dialógico descontrolado y no conciente.”<sup>255</sup> Fericgla adelanta con plausibilidad de que la conciencia dialógica se corresponda a nivel psicológico con una actividad específica de los dos lóbulos cerebrales. Se podría partir de la hipótesis de que la disociación controlada es, somáticamente. un funcionar por separado de ambos lóbulos que al mismo tiempo genera la función superior de conciencia dialógica. Por ello siente que puede “plantear la hipótesis de que el uso de ayahuasca permite explorar con detalle el funcionamiento de la mente humana y hacerlo además en relación al origen de la producción cultural, su más elevada manifestación”<sup>256</sup> Plutarco Naranjo, ha señalado que las figurillas antropomórficas bicéfalas, encontradas en la cultura Valdivia del Ecuador (4000 a.n.e. – 2000 a.n.e ) “constituyen un signo del empleo de plantas alucinógenas inductoras del fenómeno síquico denominado despersonalización o impersonalización, fase en la cual el individuo ‘desdobla’ su personalidad en uno o más personajes”<sup>257</sup> Dobkin de Ríos señala que las curas con drogas del Amazonas peruano representa una tradición muy

---

<sup>251</sup> Weiskopf Jimmy,

<sup>252</sup> Fericgla Josep María, 114

<sup>253</sup> **Orfeo**, Edouard Schure, 24

<sup>254</sup> Fericgla Josep María, 116

<sup>255</sup> Fericgla Josep María, 116

<sup>256</sup> Fericgla Josep María, 121

<sup>257</sup> **El ayahuasca en la arqueología ecuatoriana**, Naranjo Plutarco, 119

antigua y respetada de tratar los problemas psicológicos, anterior muchos siglos al psicoanálisis freudiano”<sup>258</sup> Reinberg ya había notado en su experiencia enteógena que “ se registran todos los síntomas con una perfecta lucidez de espíritu y se asiste a todos los acontecimientos como si se tratase de otro individuo que no fuera uno”<sup>259</sup> Se trata de un fenómeno genérico. Hoffman, el descubridor del LSD, también refiere que podía observar la experiencia sicotrópica “como si fuera un observador neutral independiente”<sup>260</sup> Por su parte Holmsted –citado por Byck- reconstruye de las experiencias de Moreau con Hachís, que apuntan en el mismo sentido: “gracias a la singular propiedad de esa sustancia, que permite mantener intacta la conciencia y los sentimientos mas profundos de quien la usa, pudo analizar todas sus impresiones y, en cierta forma, darse cuenta, de la desorganización de sus facultades mentales”<sup>261</sup> Esta facultad es manifiesta en la descripción de algunas visiones. El místico Inmanuel Swedenborg, dice: “ Tantas veces como se produjera una representación o visión o discurso verbal, era yo mantenido interna e íntimamente en estado de reflexión sobre el asunto/.../ La percepción era manifiesta pero no es fácil describirla de modo humanamente inteligible”<sup>262</sup> Fericgla cree poder afirmar que “el esfuerzo evolutivo de toda sociedad humana en ultimo termino ha consistido en acceder y educar la propia conciencia dialógica: en ella están asentados los pilares de todo sistema de valores éticos y estéticos”<sup>263</sup> y agrega: “en cierta forma la disociación mental controlada es la base de la propia cultura humana”<sup>264</sup> . Independientemente de si se acepta esta tesis, no hay la menor duda de que los resultados del uso del yage son positivos personal y socialmente considerados. Los Tucano –informa Furst- dicen que quien ha tenido una experiencia de Yagé “despierta como una nueva persona, un verdadero Tucano, plenamente integrado a su cultura tradicional, vuelto uno con ella, pues lo que ha visto y oído en trance extático ha confirmado y validado las antiguas verdades que los chamanes y sus mayores le habían dicho desde la infancia”<sup>265</sup> Furst registra la misma actitud entre los Huicholes, en relación con el Peyote: dicen “Queremos encontrar nuestra vida, queremos ver que es ser Huichol”<sup>266</sup> Fericgla puntualiza que “.....hemos olvidado que la base del pensamiento está enraizada en potencias a menudo irracionales /.../: afectividad estética, estados animo, pulsiones de diversa tesitura, intuición, etcétera. Estos potenciales, como objeto de investigación, a menudo permanecen excesivamente cerrados o semiescondidos en el

---

<sup>258</sup> Curas con Ayahuasca en un barrio bajo urbano, Dobkin de Ríos Marlene, pag 86, en Alucinógenos y chamanismo, Harner Michael J,

<sup>259</sup> Citado por Abadía Guillermo en **El yagé y sus alucinógenos efectos**, 13

<sup>260</sup> **Escritos sobre la cocaína**, editado por Robert Byck, Anagrama, 19

<sup>261</sup> Byck Robert, 21

<sup>262</sup> **Swedenborg, habitante de dos mundos**, Blom-Dahl Christian A. y Antón Pacheco José A.

<sup>263</sup> Fericgla Josep María, 116

<sup>264</sup> Fericgla Josep María, 116

<sup>265</sup> Furst Peter J, 96

<sup>266</sup> Furst Peter J, 90

campo de la sicología y de las llamadas paraciencias porque no forman parte del Ethos dominante en nuestra cultura; de aquí que pasen de constituir temas del ser humano a convertirse en problemas del ser humano en forma de sicopatologías, compulsiones, etcétera. En estos potenciales se halla también la base de toda creación cultural y de aquí nacen algunas asociaciones tan populares como la que hay entre el sabio y el loco”.<sup>267</sup> Esta conceptualización de Fericgla, correcta en lo fundamental, limita su alcance al considerar la conciencia dialógica como producto exclusivo del trance enteógeno. Según dice Fericgla, el observar dual, la conciencia dialógica, “...es propia de los estados modificados de conciencia, /como/ principal fenómeno observable y experimentable...”<sup>268</sup> La distinción que él establece entre conciencia dialógica y el estado reflexivo normal es inútil. Desde mi punto de vista, la conciencia dialógica es el mecanismo cognitivo fundamental y permanente – con plantas o sin ellas- mediante el cual el hombre toma conciencia de sí mismo, de Dios, de “el otro” y del mundo. Abellio consideraba que la “conciencia de la conciencia” era la manifestación, en un nivel superior, de las mismas fuerzas vitales que crean la conciencia normal. Es justamente el gradual proceso ontogenético de autoreconocimiento del hombre el que lo ha separado del mundo animal y lo ha acercado al divino. Esta conciencia dialógica, en realidad, es el estado “normal” de la mente y el trance enteógeno simplemente lo potencia, nos hace más perceptivos de ese hecho biológico y psicológico. A pesar de toda la filosofía, el hombre no acaba de entender su conciencia articulada alrededor del “Yo”. Dice Krishnamurti: “Me doy cuenta que estoy condicionado /.../ ¿Qué quiere decir esto? ¿Hay separación entre ese estado de ser conciente (awareness) y la cosa de la cual se da uno cuenta? ¿Me doy cuenta de mi condicionamiento como alguien de fuera que mira dentro de mí?”<sup>269</sup> “El ‘Yo’ –dice Krishnamurti- es el resultado del condicionamiento del cerebro, pero ¿existe el ‘Yo’? No, pero el condicionamiento del cerebro consiste en estar envuelto en una ilusión que llamamos ‘Yo’ ”<sup>270</sup> Todavía recientemente Hume se preguntaba: ¿Quién ha sido capaz de observar su propio yo sin más ni más?; y Berkeley, sobre Locke, decía que éste tenía razón en afirmar que lo único que no se puede llegar a aprehender son los contenidos de nuestra propia conciencia. Aun hoy existen quienes piensan, con Husserl, que hay que filosofar como si el mundo interior no existiera, y limitar nuestra mente a describir lo que vemos o creemos ver. Recordemos que no es solo la conciencia de “lo otro” (el mundo externo) lo que da origen a la filosofía sino también la conciencia de “el otro”, ya sea como otro individuo o como Yo-mismo. En este sentido, Bubber sería el único pensador capaz de tratar el tema del “Yo” y el “Tu” de una manera sensata con grandes consecuencias para filosofía y la práctica social, esquivando los callejones sin salida del egoísmo de Stirner en “**El Único y su Propiedad**”. La dualidad del cosmos se expresa de manera necesaria en nuestro mecanismo cognitivo como presencia de “el otro” y de “lo otro”: Dios, los demás, el mundo. En el Egipto imperial floreció el Ka, doble del cuerpo del hombre, que con toda certeza –por lo que sabemos de

---

<sup>267</sup> Fericgla Josep María

<sup>268</sup> Fericgla Josep María, 114

<sup>269</sup> **La libertad total, reto esencial del hombre**, Krishnamurti J, pag 72, editorial Furugugu, Medellín, Colombia, 1995

<sup>270</sup> **Pláticas en Saanen**, Krishnamurti J, pag 90, 1968

hermetismo – era el alma. En Grecia, “el otro” hizo presencia –gracias, principalmente, a Sócrates- bajo el nombre Daimon, palabra que designaría a un consejero invisible y que posteriormente daría origen al término “demonio”. Encontramos también “el otro” en Platón, pero ya como Dios en su mundo de las esencias ideales. La idea de “el otro” dentro de uno, tan extraña en Europa se vislumbra en Erasmo, De la Mirandola, Ficino, Vilanova, Bruno. Esta doble escala o dualidad está implícita en muchos mitos, leyendas y obras literarias. En Fedra, el alma es comparada a un carro tirado por dos caballos, uno dócil y el otro indómito; en los Upanishads el espíritu es el cochero y el cuerpo es el vehículo; en Granja de Animales, de H.G.Wells, están también los dos caballos - uno blanco, el otro negro- que, a falta de cochero, son inteligentes y parlantes. Swedenborg, describiendo una de sus visiones, dice: “descendiendo del cielo supremo apareció un carro /.../ arrastrado por dos jóvenes caballos blancos”<sup>271</sup> Según reporta Harner, “entre los Jívaro, las apariciones más típicas /.../ son pares de gigantescas anacondas o jaguares, que van dando vueltas por la selva a la vez que se pelean entre ellos”<sup>272</sup> También comenta que en el informe de Carneiro sobre los Amahuaca, se observa “como un acontecimiento aparentemente común que ‘a medida que la droga hace efecto comienzan a aparecer los Yoshi (espíritus) uno o dos a la vez’ ”<sup>273</sup> En algunas obras el “el otro” se proyecta sobre el mundo “real” o alterno, como en **“A través del Espejo”** de Carrol, **Esperando a Godot** de Ionesco; en otras, como **El innombrable** de Beckett o **Ulises** de Joyce, lo muestran como un viaje hacia las profundidades del alma. Variantes del “el otro” que hay que tomar en cuenta son el capítulo primero de **“Preso sin nombre, celda sin número”** de Timmerman; El angustiante **Horla** de Maupassant, el **Dr Jekyll y Mr Hyde** de Stevenson, la **Isla del Dr Moreu**, donde el “otro” son los hombres animalizados; el **Corazon Delator** de Poe, **El Fantasma y la Señora Muir**, y las reflexiones de Heidegger sobre “el espaciar” como categoría lógica equiparable a Dios. El ensayo **El genio y su doble** publicado en la revista Eco aporta buena información al respecto. Esta dualidad, además de muy probablemente expresar las diferencias lobulares cerebrales, en otro nivel puede revela una estructura múltiple de lo que hemos llamado “Yo” en teoría de la personalidad y del carácter. Lo que a Descartes le parecía fuera de toda, la unidad del “yo”, subyacente a su “cogito ergo sum”, no resiste los primeros minutos del viaje enteógeno, cuando el “yo” se vuelve observable, se reblandece como las figuras de Dalí y se descompone en múltiples personalidades interactuantes, tan familiares a los budistas Para los iniciados Zen - según David-Neel, citada por Bouisson.- “el yo es una reunión de energías contrapuestas que, instaladas en lo que el individuo considera su ‘yo’, ‘forman allí una bulliciosa confusión; esto comprende igualmente un numero considerable de presencias que pertenecen a lo que damos el nombre de pasado.” Y agrega: “pero los hombres .ilustres o anónimos claman a coro : ‘Yo, yo soy yo’ ”<sup>274</sup>. La incapacidad de aceptar la multiplicidad del yo, mas allá de los tradicionales niveles

<sup>271</sup> **Memorabilia**, Swedenborg Inmanuel, pag 299, Swedenborg, ciudadano...

<sup>272</sup> **Temas comunes en las experiencias con Yagé de los indios de Suramérica**, Harner Michael J, pag 171, en **Alucinógenos y chamanismo**, Michael Harner, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>273</sup> Harner Michael J, **Temas comunes...**, pag 177

<sup>274</sup> **La Magia, sus grandes ritos y su historia**, Bouisson Maurice, Luis de Caralt, Barcelona, 1962, localización topográfica 133.4 b68M Biblioteca Luis Angel Arango de Leticia, 337-338

freudianos, es lo que ha creado la confusión entre el yo-múltiple y la personalidad disociada, que si bien tienen elementos en común también tienen mucho que los diferencia. Algun día serán comunes hombres como Swedenborg, que clamaba, con razón: “puedo estar poseionado por espíritus sin experimentar daño”<sup>275</sup> En última instancia, cada hombre es, como el Dionisos de Walter Otto - citado por Fericgla- “espíritu dividido e indiviso”<sup>276</sup> Hay que reconocer que la ciencia, sin embargo, se acerca indirectamente a este concepto de normalidad con múltiple yo en el Análisis Transaccional, donde las diferentes personalidades son reducidas a unos cuantos roles familiares. A partir de Aristóteles, “el otro” es remplazado por la adoración del mundo material, se inicia una veloz carrera hacia la falsa conciencia y comienza la decadencia del espíritu Según el Gita, la falsa conciencia “da la impresión de que uno es un producto de naturaleza material. /.../ Así/, la persona que tiene el pensamiento absorbido por concepciones materiales no puede comprender su situación”<sup>277</sup>. El problema filosófico de “el Otro”, que era vivenciable, comienza a ser remplazado por un más impersonal “No-Yo”, que solo es accesible externamente. El externalismo filosófico aristotélico, que obsesivamente clasifica el hombre y el mundo en compartimientos aislados –Lógica, Física, Metafísica - dominó tanto la mente del hombre medieval que en Hume, Kant, Locke, Berkeley y Husserl no encontramos ya ayuda alguna para entender que todo en la naturaleza, y en particular la conciencia, es parte de un algo más grande y que el cosmos funciona como una inmensa red de vasos comunicantes con lo físico en un extremo y lo espiritual en el otro. Dice Carlos Augusto Hernández: que “La unidad que todo lo vincula escapa al pensamiento de los profesores Aristotélicos acostumbrados a la /.../ división entre las esferas del conocimiento.../la cual/ es útil como /.../ descubrimiento de la pluralidad, pero detenerse en esa división /.../ es impedirse la más alta tarea del filósofo: la contemplación de la belleza indescriptible de la unidad.”<sup>278</sup> . Visto el pensamiento humano en perspectiva, Platón –heredero de Pitágoras- lo llevó hasta la cumbre y Aristóteles lo echó a rodar cumbre abajo, con tanta dedicación y efectividad que todavía se le sigue aplaudiendo su hazaña, veinticuatro siglos después.

## VIII

**U**ribe comenta que “las investigaciones sobre los efectos subjetivos del Yage- dice - /.../ han estado ampliamente orientadas hacia el estudio de las visiones, por ser probablemente esta la faceta más intensa de la experiencia”<sup>279</sup> Revisando la

---

<sup>275</sup> Blom-Dahl Christian A. y Antón Pacheco José A, 46

<sup>276</sup> Fericgla Josep María

<sup>277</sup> **O Bhagavad Gita como ele é**, Edición completa, The Bhaktivedanta Book Trust, Sao Paulo, Brasil, pag XXIII

<sup>278</sup> **La magia que condenó a Giordano Bruno**, Hernández Carlos Augusto, Periódico UNAL Colombia, Dic 17, 2000

<sup>279</sup> Uribe Tali, 128

bibliografía sobre el tema, básicamente centrada en el análisis de las imágenes del Yagé, se entiende el aserto de Uribe. Reichel Dolmatoff y Dobkin de Ríos incluyen en sus artículos descripciones detalladas sobre las experiencias del Yagé tal como ellos y otros las vivieron y narraron: Richard Spruce, Theodor Koch Grunberg, Richard Evans Schultes, Allen Ginsberg, y otros más. Guillermo Abadía también cita las experiencias de Crevaux con el Yagé entre los Koreguaje y de Reinberg entre los Záparo. Empero, una cosa es describir una experiencia y otra muy diferente entenderla. Personas que han alcanzado un alto grado de espiritualidad dentro de la vía del chamán, no están seguros de entender lo que han experimentado. Por ejemplo, Weiskopf dice que “El Yagé le permite a uno, como ninguna otra experiencia que conozco, saborear los manantiales de la dicha y entrar en un éxtasis religioso genuino, pero, -y esta es la gran paradoja- todo esto sucede de una manera absolutamente realista y carente de solemnidad. Por esta y otras razones, es imposible resolver la pregunta de si la curación y los poderes visionarios del bejuco son el resultado genuino de una comunicación con el ambiente espiritual o, simplemente, una sicoterapia catártica.”<sup>280</sup> En relación con las visiones del Yagé, dos cosas están muy claras: una, que no son alucinaciones provenientes de una mente enferma sino – como dice Weiskopf- producto de una imaginación saludable e inspirada; y segunda, como el mismo apunta, que hay definida progresión de imágenes, una secuencia que “si es verdadera ofrece otra indicación de que las visiones son algo más que alucinaciones”<sup>281</sup> Hay un tacito acuerdo en que un bosquejo de la secuencia de las visiones y de su contenido nos permitiría esbozar, al menos parcialmente, el mapa simbólico estructural de la mente y del alma humana. Dice Furst que, según los indígenas, “el orden en que aparecen es fijo: algunas surgen después de la tercera taza, otras después de la cuarta y así en adelante..”<sup>282</sup> Según Bellier, “existen imágenes ‘ya hechas’, un código cultural o una red de representaciones”<sup>283</sup> Para decodificar la experiencia del Yagé, en particular las imágenes recurrentes que caracterizan sus visiones, unos autores atribuyen dicha secuencia a simple coincidencia; otros, a imitación subconsciente estimulada por la difusión informativa<sup>284</sup>. Por su parte, Reichel Dolmatoff apunta que “la alucinación ciertamente no induce solo a la proyección de formas vistas o supuestas sino también, y tal vez en un grado más intenso aún, a la proyección de conflictos psicológicos latentes en la cultura”<sup>285</sup> Otros investigadores se inclinan hacia interpretar las visiones desde la conceptualización Jungiana; y otros más, buscan la explicación en la manera específica como las diferentes sustancias actúan sobre el sistema nervioso central de una especie determinada, en éste caso, la humana.<sup>286</sup> Furst en particular, prefiere una combinación de las dos últimas hipótesis: según el, existe la clara posibilidad de que la

---

<sup>280</sup> Weiskopf Jimmy

<sup>281</sup> Weiskopf Jimmy,

<sup>282</sup> Furst Peter J, 95

<sup>283</sup> Bellier Irene, 135

<sup>284</sup> Dobkin de Rios Marlene, **Una teoría transcultural del uso de los alucinógenos de origen vegetal**

<sup>285</sup> Dobkin de Rios Marlene, artículo citado, 340

<sup>286</sup> Dobkin de Ríos Marlene, artículo citado

Harmalina y otros alcaloides se hallen bioquímicamente relacionados con los arquetipos del inconciente colectivo.<sup>287</sup> Fericgla da una explicación organicista: “el estudio comparado de las experiencias alucinatorias con diferentes sustancias (ácido lisérgico dietilamida, mezcalina, psilocibina, tetrahidrocannabinol, ecgonina, harmina, nicotina) revela elementos simbólicos que “parecen estar causados por una base orgánica y no por una memoria visual culturalmente determinada”<sup>288</sup>. Fericgla comenta que “prácticamente todos los chamanes sobre los que se ha escrito (independientemente de su patrón cultural) así como los místicos cristianos o los anacoretas hindúes, describen sus experiencias místico visionarias hablando de una escalera que asciende en espiral, de una cuerda, de una liana que une al cielo con la tierra, y con otras formas metafóricas similares. /.../Harner sugirió que tal estructura procesal experimentable bajo el efecto de este enteógeno (Yagé) tiene una cierta similitud con la estructura formal del ADN...si aceptamos que una finalidad del ser humano en la tierra pudiera ser la de la naturaleza hecha autoconciencia (y en un cierto sentido estricto y biológico así es) se podría también pensar que en las profundidades de nuestra propia mente debería aparecer una imaginería que reflejara plásticamente la propia estructura básica de la naturaleza. En este sentido es arriesgada pero en absoluto descabellada la hipótesis de que la imaginería generada por el enteógeno que nos ocupa, que básicamente son formas reptiloides que suelen aparecer por pares o en grupos numerosos, tenga alguna relación con la estructura formal del ADN”<sup>289</sup> Fericgla indica que la imagen de la serpiente es considerada por antonomasia el símbolo de la energía vital del ser humano, de ahí sus ambivalencias y multivalencias en todos los sistemas culturales. “Cada momento histórico – agrega Fericgla – ha buscado y encontrado la imagen más acorde a los distintos valores dominantes para describir los procesos internos en que se basaría el proceder de la esencia humana y siempre aparece alguna estructura similar a la del ADN. En unos casos se ha tratado de la serpiente bíblica enroscada en el árbol de la Sabiduría, en otros se ha tratado de la boa mítica de los pueblos indígenas amazónicos, o la serpiente dadora de vida de doble cabeza de las tradiciones egipcias imperiales (Narby, 1995)”<sup>290</sup> Reichel Dolmatoff cita, sin convalidar, otra posible explicación, según la cual los símbolos del Yagé son motivos tan elementales que pueden surgir independientemente en cualquier lugar o época<sup>291</sup>. La intención básica es, pues, diseñar un marco teórico que nos permita detectar los puntos explicativos claves para resolver el problema. Creemos posible listar con Dobkin de Rios y Reichel Dolmatoff y con base en la propia experiencia, los símbolos recurrentes, con obvias variantes, en las visiones (remolinos de luces, ríos, bosques, lugares especiales y tal vez sagrados, túneles, volcanes, remolinos, precipicios, ciudades Swedenborgianas, liliputienses Swiftianos; boas, serpientes aladas quizá parientes simbólicos de Quetzalcoatl, tigres, cocodrilos, ciervos, árboles, cóndores, higos, etcétera), los temas comunes (percepción alterada del tiempo, los animales como reveladores de secretos de las plantas,

---

<sup>287</sup> Furst Peter J. , 101

<sup>288</sup> Reichel Dolmatoff G., **El contexto cultural de..un alucinógeno aborigen**, 339

<sup>289</sup> Fericgla Josep Maria, 41

<sup>290</sup> Fericgla Josep Maria, 122

<sup>291</sup> Reichel Dolmatoff G, **El contexto cultural de un alucinógeno aborigen: Banisteriopsis caapi**, pag 336



la animación espiritual de éstas, la música intracósmica de la que ya hablaba Pitágoras, las transformaciones chamánicas en animales como en la licantropía europea, la presencia de fenomenología paranormal) y las formas (círculos, rombos, espirales y otras más) presentes en el arte y la artesanía de muchas culturas que consumen plantas sagradas; pero consideramos que dicha labor sólo tiene sentido si vamos más allá del análisis intracultural y de las correlaciones transculturales para obtener una imagen más completa de la experiencia del Yagé como vivencia total, integradora de las esferas biológica, cultural, filosófica, religiosa y humanística, que bucea en las profundidades de la psique del hombre como especie. En general, analizando las teorías en conjunto, prevalece la idea equivocada de que las características específicas de las visiones dependen más del Yagé en sí que de factores somáticos, psicológicos o espirituales. Ello explica por qué se ha invertido excesivo tiempo en inventariar fetichistamente diferencias botánicas o físicas menores o insustanciales clasificaciones culturales. Tanto estudio sobre elementos secundarios del Yagé lo ha rebajado de vehículo divino a juguete de visiones (“Cinema de la Selva”) que involucra al indígena y al hombre blanco por igual. Dice Jean Langdon que “en el pasado, el comercio de las plantas del yagé y sus visiones fue una parte importante en las relaciones intergrupales”<sup>292</sup> Desde otra perspectiva, dice Jean Langdon, que los espíritus, tal como los percibe el chaman Siona, “tienen su propio diseño, así como sus canciones, las que enseñan a la persona durante las visiones”<sup>293</sup> Esto es inexacto, ontológica y epistemológicamente. Toda la evidencia apunta hacia que las visiones son la resultante de la interacción del espíritu con cada hombre singular. Lo secuencial y comun que tienen algunos elementos de las visiones nos refiere a la estructura básica del universo. Uno, con base en el propio desarrollo espiritual e intelectual, descubre su propio diseño cognitivo y entra en contacto con el Gran Universo-Mente en el nivel que uno merece humanamente. Dicho de otra manera, las imágenes en sí mismas son la síntesis formal del hombre y de su estilo de vida, o siguiendo a Schopenhauer, expresión de un mundo que es tanto voluntad y representación del alma del experienciante como producto del Gran Espíritu. Al examinar lo que se ha escrito y descrito sobre el tema, uno pudiera decir, como Calderón de la Barca, que “todos sueñan lo que son, aunque ninguno lo entiende”. Por ejemplo, Schulgin –citado por Stafford– dice que “algunos efectos aparecen como patrones geométricos sin mucho significado”<sup>294</sup> Para quienes ya han avanzado largo trecho por la senda del chamán, las visiones son solamente el punto de partida –elemental, por cierto– del efecto total experimentado. Las visiones son solo cascaras del cosmos o estarían relacionadas con las máscaras de Dios, para usar la expresión de Campbell. De hecho, lo que distingue al especialista o chaman del individuo normal que no puede controlar su imaginación mental, es su capacidad de reorientar el pensamiento hacia el yo-experienciante en diálogo abierto y sincero con lo divino, cada vez que la mente se pierde en la fenomenología visual. Jean Langdon señala que “el entrenamiento chamánico apunta a aumentar el control sobre las visiones y experiencias ocurridas durante la ingestión de droga”<sup>295</sup> En esto hay coincidencia

---

<sup>292</sup> Jean Langdon E., 111

<sup>293</sup> Jean Langdon E., 107

<sup>294</sup> citado en **Ayahuasca, Yagé y Harmalina**, Stafford Peter, en *Psychedelics Encyclopedia*, capítulo VIII., internet

<sup>295</sup> Jean Langdon E., 108

con el Gita, que dice: “la persona debe situarse en trance por medio de la inteligencia./.../ De donde quiera que la mente divague, debido a su naturaleza fluctuante e inestable, la persona debe ciertamente /.../ traerla de vuelta bajo el control de sí”<sup>296</sup> Creo que para quien anda por la senda del chamán, el Yagé es solo el vehículo para recibir el impulso divino, reconocer la estructura de la mente y del alma, y descifrar- como Borges- el mapa de las constelaciones en las manchas de una fiera enjaulada. El Yage, en mi opinión, es un atajo hacia la iluminación, nos conduce a un mundo espiritual de puro sentimiento, de interconexión total, al Nirvana. Las visiones son fragmentos de un libro que hay que recomponer como un rompecabezas para poder leerlo. Pascal miraba alrededor para descubrir las señales que Dios había dejado a su paso. El yage le hubiera ahorrado mucho trabajo. De acuerdo con Shanon, “en el contexto amerindio tradicional se encuentra una afinidad íntima entre /ver y conocer/.../ Tal como reporta Langdon, los indios Siona consideran el ‘ver’ como la principal característica de los ayahuasqueros de alto nivel”<sup>297</sup> Para el chamán, ver no es simplemente mirar; como dice Munn, “ver es darse cuenta, es comprender”<sup>298</sup> Shanon apunta que “quizás la diferencia entre estas dos posibilidades es menor de lo que parece a simple vista. Quizas, en el fondo, hay un punto en el que una distinción tajante entre percepción y comprensión es imposible o, incluso, inútil.”<sup>299</sup> Shanon dice que “destacables como son las visiones, ellas /.../ no son los únicos efectos que el Ayahuasca produce. Otro importante faceta de la fenomenología de la experiencia del Ayahuasca son ideas, intuiciones y reflexiones. Muchos individuos reportan que la poción los hace pensar más rápido y ser más inteligentes. Algunas personas con extensa experiencia con Ayahuasca incluso indican que, con el tiempo, estos efectos ideacionales son más significativos que las visiones. En general, bajo el efecto del Ayahuasca, la gente reporta que son más intuitivos y tienden más de lo usual a tener nuevas ideas. Es más, parece que la intoxicación hace que la gente se involucre más en análisis profundos y en contemplación filosófica”<sup>300</sup> Shanon estudió un grupo de bebedores independientes de Río de Janeiro, Brasil, compuesto de 15 hombres y 6 mujeres, y encontró que las ideas de tipo impersonal –no centradas directamente en el individuo sino dirigidas hacia “fuera” – pueden ser, básicamente, categorizadas así: “reflexiones metafísicas sobre ontología y la estructura de la realidad, reflexiones sobre la naturaleza y el fenómeno de la vida, intuiciones sobre la encrucijada humana y el significado de la vida; ideas referentes a la naturaleza del conocimiento, la mente y la conciencia; ideas relacionadas con la historia

---

<sup>296</sup> “...a pessoa deve se situar em transe por meio de la inteligencia, e desse modo deve fixar a mente unicamente no Eu e nao pensar em mais nada /.../ De onde quer que a mente divague devido a sua natureza flutuante e instavel, a pessoa certamente deve /.../ trazé-la de volta sob o controle do eu” , Bhagavad Gita, pag 270

<sup>297</sup> **Ideas and reflections associated with Ayahuasca visions**, Shanon Benny, Bulletin of Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies, internet

<sup>298</sup> Munn Henry, 134

<sup>299</sup> Shanon Benny

<sup>300</sup> **Ideas and reflections associated with Ayahuasca visions**, Shanon Benny, Bulletin of Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies, vol 8, # 3, 1998, internet

humana y su significado, ideas que tienen que ver con la naturaleza de lo divino y la relación entre Dios y el mundo, pensamientos de carácter religioso y espiritual, reflexiones sobre valores eternos y la conducta humana apropiada, e intuiciones sobre la naturaleza de la sanación y sobre su praxis”<sup>301</sup> Un informante dice a Shanon que la poción del Ayahuasca le da “acceso a lo que es caracterizado como ‘sabiduría divina’. Este término denota todo lo que puede ser conocido sobre un tema determinado. El tipo de conocimiento que puede ser ganado por un individuo particular depende de los intereses y deseos de la persona en cuestión”<sup>302</sup> Es la sabiduría divina la que se nos vuelve accesible a través de la planta y nos permite ver. El Gita habla de “...personas cuyos ojos están entrenados en el conocimiento”<sup>303</sup> “..Pero tu no puedes ver con tus presentes ojos. Por eso mismo te doy ojos divinos con los cuales puedas ver mi opulencia mística”<sup>304</sup> En los textos órficos se dice: “...me has instruido en lo que respecta a la esencia de los dioses /.../ ¿Podré verlos alguna vez? ¡Con los ojos del espíritu –dijo el Pontífice de Júpiter- pero no con los del cuerpo”<sup>305</sup> Dice Torres, “quienes optan por beber Ikó (Yagé) en su vivir, pueden llegar a existir como Ñawaingé (“El que ve), /que/ ve con claridad lo material /de/ lo inmaterial existente...”<sup>306</sup> Weiskopf, sobre las imágenes del Yagé, dice que “esta capacidad de ver visiones es innata en nosotros y no es tanto que el Yagé /las genere/ sino que /.../ remueve aquello que nos bloquea para verlas..” Según Galán Ponce, las diferencias perceptuales y sensoriales experimentadas por quienes usan lo que él llama alucinógenos, dependen de factores muy variados y de gran complejidad, siendo los principales: **a)** naturaleza química y grado de pureza de la sustancia **b)** concentración de la misma **c)** sinergismo **d)** características del individuo desde el punto de vista genotípico y fenotípico (peso, estatura, estado nutricional) **e)** contexto social y psicológico **f)** nivel intelectual y estabilidad emocional y **g)** vía de administración (comido, bebido, inhalado, inyectado). Además, tienen importancia como variables el lugar, la hora diurna o nocturna y el fin cultural o personal del consumo<sup>307</sup> Huxley señala que “Cuando miramos, nuestras mentes se familiarizan con los hechos del mundo exterior a través de la instrumentalidad de los ojos y del sistema nervioso. En el proceso de ver, la mente, los ojos y el sistema nervioso están íntimamente asociados para formar un todo único”<sup>308</sup> Huxley también señala que “cuando miramos algo atentamente tendemos a contener el aliento”<sup>309</sup> De donde se deduce parcialmente que el mayor control y tranquilidad por parte del experienciante, se refleja en

---

<sup>301</sup> Shanon Benny

<sup>302</sup> Shanon Benny

<sup>303</sup> “...Pessoas cujos olhos estao treinados no conhecimento” Bhagavad Gita

<sup>304</sup> **Bhagavad Gita**, 57

<sup>305</sup> **Orfeo**, Schure Edouard, 27

<sup>306</sup> Torres William

<sup>307</sup> Galan Ponce Roberto, 349

<sup>308</sup> **The Art of seeing**, Huxley Aldous, Harper and Bros, NY, 95

<sup>309</sup> Huxley Aldous, 95, “...we tend either to hold our breath for many seconds at a stretch...”

un mejor ritmo respiratorio, mayor será su capacidad de ver las imágenes del Yagé, sin importar que éstas se encuentran, básicamente, dentro de la mente. Quizá una respiración más armónica y profunda sea la explicación de por qué las canciones ícaros- del Ayahuasca influyen en la configuración de las visiones y en su contenido. Luna reporta que "hay icaros (cantos) para incrementar o disminuir la intensidad y el color de las visiones, para cambiar el color percibido, y para influir en el contenido emocional de las visiones"<sup>310</sup> Así mismo, indica Huxley, "la visión depende en gran medida de la buena circulación /.../, lo cual no /sucede/ cuando la mente se halla bajo presión y los ojos están en una condición de tensión muscular nerviosa"<sup>311</sup> Hasta ahora las visiones no han sido estudiadas diacrónicamente para ver como varían en función de la depuración corporal y espiritual. En relación con el estudio de los efectos de los sicotrópicos en el hombre –dice Dobkin de Ríos- "debemos considerar como muy importante las variables antecedentes /pues/ con el "redescubrimiento" de los alucinógenos por las sociedades post-industriales, frecuentemente /analizan/ solo las reacciones consecutivas a la ingestión de la planta"<sup>312</sup> Josep María Fericgla también plantea que a partir de la estrecha esfera de la experiencia extática del Yagé se puede "apuntar hacia una esfera más amplia que abarca el total de la conducta humana y del ambiente cultural". En esta perspectiva, pero inversamente, valdría la pena estudiar en grandes grupos, el impacto que tienen la dieta, costumbres sexuales, actitud religiosa, etcétera, en el tipo de imágenes que se tienen en el viaje del yagé y el tono emocional y espiritual de la experiencia en general. El ambiente – legal o ilegal- también influye. "Preparar y ofrecer Yagé exige/.../ disponer de un espacio adecuado, un espacio ritual exclusivo para ello. El abuelo Siona Francisco Piaguaje lo nombra Iñawé, 'Casa de Ver espíritu', 'Casa de yagé' "<sup>313</sup> Seguramente el ambiente visionario de las Iglesia Nativa Americana y de la religión Rastafari mejoró notablemente al conseguir – después de dura lucha contra la ceguera estatal, que se respetara su costumbre milenaria de usar ritualmente peyote y marihuana respectivamente. Dentro de todos los factores que influyen en el hombre y componen su estilo de vida, la alimentación es de los más importantes pues, en gran medida, determina patrones de comportamiento y tiene un gran peso en la caracterización de las imágenes. Decía Alexis Carrell hace algún tiempo – y sigue siendo válido- que "el efecto que los compuestos químicos contenidos en la comida tienen sobre las actividades fisiológicas y mentales dista mucho de ser completamente conocido. La opinión médica en éste punto es de poco valor porque ningún experimento de suficiente duración se ha hecho sobre humanos para determinar la influencia de una dieta determinada. No hay duda que la conciencia es afectada por la cantidad y la calidad de la comida. Aquellos que tienen que ser atrevidos, dominadores y creadores no deben ser alimentados como obreros o como monjes/.../ tenemos que descubrir cual comida es

---

<sup>310</sup> citado en **Ayahuasca Icaros**, internet

<sup>311</sup> Huxley Aldous, 96

<sup>312</sup> Dobkin de Ríos Marlene, **Una teoría transcultural sdel uso de alucinógenos de origen vegetal**, pag 302 América Indígena, Instituto Indigenista Interamericano, Vol. 37, México, Abril 1977, localización topográfica 772 Biblioteca Luis Angel Arango Bogotá

<sup>313</sup> Torres William

apropiada para seres humanos vegetando en oficinas y fábricas”<sup>314</sup> Es un viejo adagio que el hombre es lo que come y ello se expresa en las visiones. Pitágoras ofrecía a Apolo tortas, leche y frutas, porque Apolo rechazaba las ofrendas sangrientas. Las visiones de los carnívoros escasamente pueden ser llamadas de tal manera, pues son formalmente inestables, temporalmente discontinuas, de colores opacos, con predominio del rojo sangre y, sobre todo, son emocionalmente terribles. El mito de Caín y Abel, que para algunos, según F.W.Allbright, simboliza el enfrentamiento de dos estilos de vida, el cazador y el agricultor, bien pudiera reflejar las diferencias entre la dieta carnívora y la vegetariana. El humo torcido de la ofrenda corresponde a Caín, el cazador. En parte la desconfiguración que caracteriza la mayoría de las visiones pudiera tener algo que ver con la depreciación del hombre como especie y su desbalance emocional y espiritual. Por no tener en cuenta que – como postula Rosseau- somos seres dañados por el contacto social, que ahora se ha vuelto descontrolado y masivo, todas las investigaciones sobre el efecto de las plantas sobre el individuo fallan desde el principio por ser prejuiciosas, desinformadas o simplemente por carecer de parámetros apropiados. Las falencias de los experienciantes se le atribuyen a la planta (“yagé diabólico”, “yagé lleno de espíritus malignos” “yagé peligroso”) y se llega a hacer descripciones dantescas sobre las sesiones donde simplemente vemos el animal humano al desnudo. La historia ha mostrado que, cuando por ironías del cosmos, un experienciante desbalanceado se convierte en vidente, como en el caso de San Juan con el ajenjo o de Nostradamus con sus inciensos alucinógenos, el producto es una colección de imágenes terribles y catastróficas. Visionarios mas equilibrados como Solari Parravicini se orientan mas hacia los descubrimientos científicos o hacia el desciframiento del significado de la historia, no simplemente hacia el tremendismo. Por experiencia propia, puedo asegurar que con las plantas enteógenas – y con la ayuda de todos los demás vegetales, la mente del hombre comienza a envisionar, a pensar lo aparentemente impensable, a ir más allá de la línea, del número y la medida, a liberarse del estrecho marco del lenguaje y de las teorías, a resolver lo supuestamente enigmático, a reconocer sus faltas, sus debilidades y así, al comprender que la vanidad y el orgullo son como polvo, gradualmente se va inundando de gozo y de luz, por oleadas, y adquiere la certeza que Dios existe y de que el mundo es fácilmente comprensible gracias a El. A juzgar por los resultados, pareciera que la intención básica de mejoramiento humano que subyace a todas las religiones y credos exotéricos y esotéricos pudiera expresarse por un solo mandamiento: “No comas carne y usa las plantas; y tanto el amor como la sabiduría de Dios llegaran por añadidura”. Pitágoras decía al respecto: ¿Por qué los seres humanos debemos imitar a los leones y a los tigres que se deleitan en festines sangrientos? Regresemos mejor a la Edad de oro, en la que los hombres y las mujeres se conformaban con las bellotas...”<sup>315</sup> Mas tarde Plotino se negaba a comer carne porque ésta estorbaba el funcionamiento del alma. Fericgla apunta que “al purgar el cuerpo de impurezas físicas, este abre o restaura aquellas capacidades paranormales e intuitivas que, de acuerdo al mito, la tradición (y un creciente, aunque aun poco convincente, cuerpo de investigación científica) todos tuvimos alguna vez. Se argumenta que eran originalmente necesarias para la supervivencia pero después se

---

<sup>314</sup> **Man, the Unknown**, Alexis Carrel, Halcyón House, NY, pag 304

<sup>315</sup> **Pitágoras**, Caniff Patrica, 93

perdieron debido a que la civilización fomenta otros tipos de talentos y sensibilidades”<sup>316</sup> Entre los diferentes grupos y comunidades que usan el Yagé no hay consenso sobre la necesidad de requisitos dietéticos y conductuales para la sesión. Sin embargo, si hay algunos elementos que pudieran, en un futuro, convertirse en norma de uso. Muchos prefieren usar el Yagé con el estómago vacío, y abstenerse de carnes, grasa animal, dulces, licor o sal o grasa durante las 12 horas anteriores a la toma del Yagé. Furst dice – sintetizando a Reichel Dolmatoff - que “para tener imágenes claras y agradables uno debe abstenerse de contacto sexual y comer frugalmente en los días precedentes, al igual que en algunos rituales del peyote entre los Huicholes de México”<sup>317</sup> . El aseo de la piel también parece ser muy importante para la oxigenación y tiene influencia sobre los colores de las visiones. Quizá por ello los Esenios se bañaban constantemente durante sus retiros espirituales, y lo he comprobado con mi cuerpo. La diferencia entre un buen viaje o un mal viaje ha estado relacionado con tomar en medio una breve ducha. La aireación general del lugar de sesión es también fundamental. La medida de abstenerse de relaciones sexuales, desde mi punto de vista, no tiene sentido para una experiencia en la que energía sexual es motor fundamental. Ello está correlacionado con la diferencia que, en algunos grupos esotéricos, se establece entre los Magos Blancos y los Magos Negros, los primeros - supuestamente benignos- se abstienen de sexo; los segundos, supuestamente malignos, incorporan el sexo a sus prácticas. Empero creo que es contraproducente reducir la cantidad de alimento antes de tomar Yagé porque debilita un cuerpo que de cualquier manera la poción va a purgar de óxidos y tóxicos acumulados durante toda una vida de abuso dietético y, sobre todo, de exageración carnívora. El impacto de lo crudo y lo cocido, como lo plantea Levi Strauss en relación a las civilizaciones, tiene relevancia inmediata para las visiones. Siempre es mejor lo natural para hermosas visiones. Weiskopf dice: “El Yagé lo hace expulsar a uno más de lo que ha comido. Cuando empecé a tomarlo por primera vez, busqué /...../ minimizar los efectos purgantes ayunando con anterioridad. No sólo vomité y defecué tan violentamente como los demás sino que también casi me muero durante el proceso porque no tenía la energía para hacerle frente /.../ Yo recuerdo /.../ un anciano cuya razón precisa para tomar yagé era que había perdido el apetito. Casi no había tomado alimento por dos días cuando tomó la poción; sin embargo, vomitó continuamente toda la noche. Estas y otras observaciones me han hecho concluir que, como sustancia curativa, el bejuco tiene la propiedad misteriosa de reducir no solamente el alimento digerido sino todas las impurezas (esto es, las causas de la enfermedad) para vomitar (o defecar) y éste es el mecanismo para expulsar la enfermedad”<sup>318</sup> Weiskopf agrega: “ El problema no es tanto la evacuación sino nuestra resistencia a ésta /.../ ; si uno se resiste al yagé, al no poder evacuar, el vómito y el excremento bloqueado /.../ producen una desesperación física y moral aguda que colinda con la locura.”<sup>319</sup> Weiskopf, así mismo, dice: “la gran virtud del bejuco es que es un sendero autónomo y autorregulador hacia la iluminación /que/ no depende de nuestra fuerza de voluntad o de lo que generalmente es una instrucción teórica

---

<sup>316</sup> Fericgla Josep María

<sup>317</sup> Furst Peter J, 95

<sup>318</sup> Weiskopf Jimmy

<sup>319</sup> Weiskopf Jimmy

inútil acerca de las limitaciones del ego. Todo lo que uno tiene que hacer es decidirse a tomar la sustancia y luego /.../ /no queda sino/ reconocer/.../nuestra propia pequeñez”<sup>320</sup>

## VIII

**E**L farmacólogo Pascal Brotteaux, uno de los primeros en estudiar los efectos de la Marihuana, hizo una periodización del efecto de las ‘alucinaciones’ que puede ser aplicado al trance vegetal del Yagé: 1) Período de excitación nerviosa 2) Período alucinatorio y de inestabilidad mental 3) Período de éxtasis y de profunda tranquilidad y 4) Período de sueño profundo.<sup>321</sup> Enmarcando las experiencias narradas por los viajeros del Yagé en esta categorización, podemos tener una imagen más precisa de dinámica de la planta. Comparándolas en relación con los períodos uno, dos y tres, hay un acuerdo total sobre la secuencia pero no en cuanto a las modalidades de transición de una a otra ni en lo que se refiere a las duraciones respectivas. También hay divergencia de opiniones en relación con la fase de sueño profundo. Analizando en orden inverso, señalaremos que no todos los que viven la experiencia del Yagé, sobre todo los más experimentados, se sumen en el período de sueño. Calella señala que en las tomas colectivas de Yagé entre los Sionas “el curaca /.../ dirige la palabra y dirige la función, que dura toda la noche”<sup>322</sup> En la experiencia reportada por Leimlij sobre los 32 sujetos que tomaron Yagé en condiciones hospitalarias, “ningún sujeto refirió un estado calificable como obnubilación o somnolencia”<sup>323</sup> Albarracín, sobre los análisis de Fischer Cárdenas, critica: “...le da gran importancia al sueño, efecto que no se produce...”<sup>324</sup> Sin embargo, Schultes apunta, en el mismo sentido de Fischer Cárdenas que “la intoxicación termina con un sueño profundo”<sup>325</sup> Ahora bien, en relación con los períodos dos y tres, hay que hacer notar: primero, que en realidad se superponen y prácticamente son una sola fase que presenta ciertas variaciones de un experienciante a otro, y segundo, que no obstante el orden y regularidad con que se presentan visiones, los viajeros difieren en cuanto al contenido específico de las mismas. En todos los casos, las visiones comienzan, fundamentalmente, después de la diarrea, pero también se registra prefiguraciones visionarias antes de que se presente.

---

<sup>320</sup> Weiskopf Jimmy

<sup>321</sup> Citado por Galan Ponce Roberto, 353

<sup>322</sup> Calella, Placido de

<sup>323</sup> Leimlij Moises y Hernández Max

<sup>324</sup> Albarracín Leopoldo, 78

<sup>325</sup> **Hallucinogenic Plants**, Schultes Richard Evans, 101

Weiskopf comenta que la etapa inicial “...antes de la defecación y el vómito serios, me trajo imágenes de figuras de palo no muy definidas, en patrones geométricos repetidos, los cuales estuvieron a punto de transformarse en insectos, pero generalmente se contrajeron en contornos más vagos. La pantalla mental era relativamente opaca/.../ y los colores no eran brillantes, hasta que tuve los primeros ataques fuertes al intestino y fue cuando las figuras se volvieron más claras y se transformaron a si mismas en varios tipos de monstruos (animales depredadores, demonios, relámpagos o amenazas esforzándose por atacarme) pero, por encima de todo, serpientes” Weiskopf dice de una manera conmovedoramente sincera que “solamente cuando uno ha sido forzado a arrodillarse, se encuentra completamente indefenso y se da cuenta de que el vómito está fluyendo desde un extremo de nuestro cuerpo y el excremento del otro, habrá uno tocado el primer peldaño de la escalera al cielo”<sup>326</sup> La crisis emética y diarreica dura sólo unos minutos, después de los cuales se experimenta un descanso corporal, reducción de la náusea, recuperación del equilibrio y de la coordinación muscular y aumento de la autoconciencia en general. En cambio la palidez de la piel, un leve temblor muscular y la agitación nerviosa parecen ser signos y síntomas temporales inevitables de la acción de la planta o plantas durante la sesión. Sobre el vómito, Fericgla asevera: “En mi opinión y después de autoexperimentar con ayahuasca durante más de tres años y de haber observado entre 400 y 600 personas consumidoras, algunas regulares y otras eventuales, tengo el profundo convencimiento de que tales vómitos tienen un origen sicosomático. Naturalmente que los espasmos propios del vomito son físicos pero creo que con ello el cuerpo somatiza y expulsa tensiones, conflictos y contradicciones anímicas./.../ pasado un primer tiempo de aprendizaje del efecto del ayahuasca no parece que la costumbre de consumir genere mas ni menos frecuencia en los vómitos. Los indígenas amazónicos afirman que cuando se consume ayahuasca “en primer lugar se limpia el cuerpo y en segundo lugar el alma” y /.../ parece muy significativo, después de los vómitos la potencia extática del enteógeno aumenta considerablemente”<sup>327</sup>

## IX

**L**os diferentes enteogenos que he conocido –principalmente yage, peyote, marihuana, hongos, amapola y coca- producen un efecto en oleadas perfectamente analizables, que corresponden a visiones con diferentes grados de elaboración. Stoll –citado por Hoffman- dice sobre su experiencia hospitalaria con LSD que “al principio, las alucinaciones fueron amasijos elementales de rayos /.../ anillos, vortices, circuitos /.../ luego aparecieron visiones mucho mas organizadas /.../ filas de arcos, un mar de techos /.../ terrazas/.../ cielos estrellados de increíble esplendor...”<sup>328</sup>. Los chamanes con los que Weiskopf realizó su aprendizaje del yage, hablan de su orden visionario así: “ Primero, uno

---

<sup>326</sup> Weiskopf Jimmy

<sup>327</sup> Fericgla Josep María, 35

<sup>328</sup> **LSD, my problem child**, Chapter IV, Hoffman Albert, McGraw Hill 1980



ve la boa, /.../ que lo enrolla a uno con su cuerpo y lo estrangula, de manera que uno entra en agonía de vomitar, hasta que uno es capaz de observarla desapasionadamente. Cuando las sensaciones desagradables desaparecen, aunque pueden repetirse en cualquier sesión, significa que uno ha terminado la primera etapa de purificación y está listo para los niveles superiores. Luego, uno ve al dragón, que es el espíritu del fuego y, finalmente, aunque pocos lo logran, el nivel de coronación, cuando uno ve y puede transformarse a si mismo en un tigre”<sup>329</sup> De acuerdo con Kensinger, “hay unos temas definidos que se presentan /.../ cada vez que toman Ayahuasca; los más frecuentes son serpientes muy grandes y de vivos colores...”<sup>330</sup> Harner refiere otra experiencia: “ él llamó y ellos /los espíritus/ vinieron. Primero Pangi, la anaconda, se enrolló alrededor de su cabeza, transformándola en una corona de oro...”<sup>331</sup> Villarejo, citado por Harner, reporta “serpientes que se acercan y husmean el cuerpo o están enrolladas como rollos de cable oscuro a pocos centímetros de distancia”<sup>332</sup> Dobkin de Rios dice que “una constante fundamental de las visiones de los informadores es la descripción de seres de la selva, como lobos y culebras venenosas que aparecen frecuentemente ante el hombre o la mujer bajo los efectos de la Ayahuasca”<sup>333</sup> Torres cuenta que el abuelo Oscar Román de Araracuara en seña que “el Yagé es cordón umbilical/.../ que une el niño a la madre, en el vientre. Al nacer el niño, al cortarse el cordón, ya no saborea este alimento, por un tiempo, y sólo volverá a alimentarse de él cuando toma Yagé./.../ Al beberlo, viajan por un hilo por un hilo invisible que los conduce por todos los espacios del cosmos: el submundo, la interioridad de la tierra, lo subacuático, los mundos aéreos, lo celeste. Todos los espacios del cosmos están unidos por el cordón invisible del Yagé. Al beberlo se obtiene la sabiduría y el conocimiento del universo...” Dobkin de Rios dice: “Una visión común es una serpiente muy grande que entra en el círculo de la selva o, si no, en el cuarto donde se toma Ayahuasca. Si el paciente no tiene miedo al ver esta criatura, entonces la boa empieza a enseñar su canción”<sup>334</sup> Weiskopf dice que “una vez /.../ atravesada la primera etapa, la etapa difícil de purga, (especialmente /después de/ otra taza de Yagé) gradualmente caí en una etapa más calmada, donde las visiones eran más claras, se podían mantener en la mente más fácilmente y no venían acompañadas por sentimientos de miedo o de náusea. A veces esta etapa siguiente fue anunciada por el pasaje a través de un túnel largo, el cual asocio con la experiencia del nacimiento y una embestida de visiones muy rápida, /.../ las figuras /.../ se tornaron mas definidas, /.../ y las imágenes en sí tomaron matices más brillantes./.../ /Estas/ eran a menudo figurativas /.../ organizadas en patrones geométricos, /.../ caleidoscópicas.../.../ Por momentos eran variaciones de cosas que realmente había visto en el curso del día /.../ pero frecuentemente eran estrictamente imaginarias o basadas en ciertas imágenes religiosas

---

<sup>329</sup> Weiskopf Jimmy

<sup>330</sup> Kensinger Kenneth M, pag 23

<sup>331</sup> **El ruido del agua que corre**, Harner Michael J, pag 26, en **Alucinógenos y chamanismo**, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>332</sup> Harner Michael M, **Temas comunes...** pag 167

<sup>333</sup> Dobkin de Ríos Marlene, **Curas con Ayahuasca...** pag 89, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>334</sup> Dobkin de Rios Marlene, **Una teoría transcultural de los alucinógenos de origen vegetal**, 294

convencionales. Ocasionalmente vi Budas y mandalas pero, en conjunto, la mayor parte de éstas tenía que ver con la mitología indígena”<sup>335</sup> Desde el punto de vista del contenido de las visiones o imágenes del Yagé, la diferencia -no necesariamente loable- entre la mente occidental y la de los indígenas, queda evidenciada con los datos aportados por Fericgla, que explica: “Los Shuar afirman que bajo los afectos de la ayahuasca se vislumbran serpientes y efectivamente la mayor parte de ellos así lo describen cuando han ingerido, pero entre los voluntarios occidentales algunos afirmaron haber tenido visiones de formas alargadas y con elevado cromatismo (equivalentes a las culebras de los indígenas) pero en muchos otros casos jamás han visto tal imaginería mental (incluyendo personas que han consumido el enteógeno en más de 100 ocasiones) Por tanto y sobre este punto específico, si bien la substancia condiciona la tipología específica de imaginería mental, no la determina, es un elemento más del sistema cognitivo culturalmente condicionado”<sup>336</sup> Intuitivamente Weiskopf ha señalado que las serpientes de las visiones “son una mímica del bejuco y de los propios intestinos”<sup>337</sup> Dobkin de Ríos señala que “respecto de las serpientes venenosas y las boas/.../se cree que son el espíritu reencarnado de la propia vida (Ayahuasca)”<sup>338</sup> El Gita dice sobre Dios. “Yo soy el fuego de la digestión en todo cuerpo y yo soy el aire de la vida saliendo y entrando, a través del cual yo digiero los /.../alimentos”<sup>339</sup> También el misticismo japonés- refiere Weiskopf- considera que el centro vital es el Hara, ubicado en la boca del estómago. Así, la relación entre posición- bejuco- forma de intestino, que caracteriza a la fase acelerada de visiones de la boa o de figuras largas como tiras de papel, cenefas, pasillos japoneses o dragones chinos, se explicaría por un fenómeno de proyección psicológica, que hace percibir como exógeno lo que en principio es endógeno. Mi experiencia sobre la conexión entre dieta y figuraciones del Yagé, me ha permitido notar que todos los alimentos tienen una matriz energética – una especie de holograma o de ‘fantasma’ – que aparece en las visiones después que uno los ha consumido. Frutas o verduras aproximadamente redondas y con múltiples hojas o capas, predisponen a ver círculos simples o conjuntos de ellos, uno dentro de otro como en las muñecas japonesas y rusas, especialmente si se ha consumido cebolla no picada sino capa por capa; frutas y verduras oblongas o huevos predisponen a ver elipses o figuras alargadas; frutas como la piña o la pitahaya predisponen a ver domos como el de la ciudad de San Diego; los cereales, el ajo, el ají y los condimentos en general, parecen tener que ver con la rapidez de las visiones y su color; la leche, con el estado de ánimo placentero, mientras que la carne produce sensación de calor, sudoración excesiva y grasienta, pesadez, oscuros colores, visiones tétricas y desconfiguradas, y angustia. La carne también predispone a desear sexo con mucha presión en la región inguinal y anal mientras que las frutas y verduras inclinan hacia un suave erotismo, más mental que peneal o anal, induce

---

<sup>336</sup> Fericgla Josep Maria, 101

<sup>337</sup> Weiskopf Jimmy

<sup>338</sup> Curas con Ayahuasca en un barrio bajo urbano, Dobkin de Ríos Marlene, pag. 90, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J., Ediciones Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>339</sup> “Eu sou o fogo da digestao em todo corpo vivo, e Eu sou o ar da vida saindo e entrando, atraves do cual Eu digiro os quatro tipos de alimento” **Bhagavad Gita**, 599

pensamientos cosmológicos, inclinan hacia un contacto con algo indescriptible que genera el cosmos y causan una cierta añoranza por la figura físico-espiritual de la mujer. En un plano más general, desvinculado de lo metabólico, Fericgla dice que los símbolos son funciones o representaciones de lo energético o de lo inconciente en términos psicológicos, elaborados por la capacidad creativa del imaginario humano” . En particular, creo yo con él, la serpiente, deificada y amada por los indígenas, satanizada y temida por las religiones basadas en la represión del ser humano, no es más que la representación de lo que Goethe, creo que en el prólogo a su Teoría de los Colores, llamaba “invisibles hilos” que unen al hombre con las cosas y demás seres del cosmos; es el cordón del universo del que habla Torres, es Quetzalcoatl, es la energía, es nuestra representación del flujo de la vida que nos une al cosmos y a Dios. Torres cuenta su experiencia en un ritual realizado por el abuelo Francisco Piaguaje : “...mientras el abuelo cantaba y ascendía hasta la morada del sol para invocar la lluvia, apareció un hombre con una túnica blanca terminada en capucha cubriéndole la cabeza y el rostro. Abrió sus brazos y rodeó con ellos al ‘inawe’ en un gran abrazo. Después de esto, se despojó de la túnica. Su cuerpo era el de un chamán guerrero: en la cabeza tenía una corona de plumas de colores de guacamayos y loros, el rostro trazado en diseños de colores, rojo y amarillo, brillantes. En sus brazos y piernas tenía brazaletes y adornos plumares. En la mano derecha portaba una lanza con sonajeras y plumas de colores brillantes, la lanza terminaba en un diseño que configuraba una máscara-jaguar de oro con penacho de plumas. El chamán movió el brazo que portaba la lanza-máscara y la colocó frente a su rostro. Al instante el ya era un gigantesco jaguar, su cuerpo se cubrió de la piel del jaguar, con sus pintas amarillo y negro. Dio un salto. En el movimiento del salto de éste hombre-jaguar se configuró una gran espiral de colores brillantes, a medida que avanzaba su cuerpo en el espacio. En el espacio del salto, en esa espiral colorida se dirigió a mí y se introdujo en mi frente. En ese instante mi cuerpo se configuró en jaguar, mi piel tenía el colorido del jaguar y mi cuerpo era jaguar. Vivía la potencia de un devenir jaguar. Deambulé por la selva y me encontré con otros jaguares y otros animales, venados, con los que jugueteamos.. La selva estaba plena de existencias, los arboles eran gente que actuaba entre si y nos observaba...”<sup>340</sup> Mi experiencia me ha enseñado que comienza el trance vegetal se ve figuras quizá como en el Nirvana de Buda, quizá como en las pintadas o descritas por el surrealismo o hiperrealismo, en colores flameantes, iridiscentes, e intensos, principalmente azul, rojo, verde, naranja y púrpura. Las visiones podrían confirmar que pintores como Ernst, Dalí, Picasso, Miró, Gris, Khalo, Soulages e incluso el arquitecto ecologista Hunterwasser, fueron “visionarios” que se quedaron en el plano fenomenológico, no pasaron del mundo de las imágenes estaticas. Las visiones estudiadas por Weiskopf “se caracterizan, entre otras cosas, por una gama múltiple de colores brillantes, una fusión caleidoscópica /.../, una repetición de formas geométricas, /.../ - como si uno estuviera siendo impulsado por una tierra de fantasía a una velocidad máxima - y la aparición de animales míticos y símbolos religiosos. Los informantes de Kenneth M. Kensinger mencionan “la sensación de velocidad y de cambios rápidos, o, tal como ellos lo expresan, transformaciones. Hay unas alucinaciones determinadas que van y vienen, interpuestas por otras de forma muy fluida” <sup>341</sup> Las visiones tienen pocos paralelos, aun con viajes de LSD u

---

<sup>340</sup> Torres William

<sup>341</sup> **El uso del banisteriopsis entre los Cashinahua del Perú**, Kensinger Kenneth M., pag 23, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael M, Guafarrama, Madrid, 1976

hongos, y la analogía más cercana que puedo pensar es la sensación de estar viendo una película de dibujos animados inteligente y bien hecha, como **El Submarino Amarillo...**<sup>342</sup> Coincidentemente, el chaman iquiteño Antonio me comentó en la primera ocasión: “Lo que yo he visto se parece mucho a las caricaturas de superheroes y dragones; los colores son semejantes a los de ellas, muy profundos, muy fuertes...” En cuanto a mi vivencia del Yagé, en la primera ocasión que experimenté a la boa, había adoptado para el trance la posición semiacostada bocarriba, tipo “hamaca”, con los pies descalzos, la mejor que he encontrado para controlar la sensación de vértigo. El efecto comenzaba a llegar por oleadas, porque la boa, antes de ser boa, es oleaje de energía, a veces como de río, a veces como de lago o mar- a veces verde, otras, transparente Después del vómito y la defecación –no siempre es diarreica- sentí una especie de serpiente compuesta por eslabones de energía, cada uno de los cuales era una especie de mujer felina que brincaba hacia mis genitales, se deslizaba por encima de mi vientre y pecho hasta finalmente superar mi cabeza. La serpiente en parte tocaba mi piel pero de alguna manera sutil también me iba tragando por completo. Kensinger reporta algo parecido: “serpientes, serpientes de colores vivos se arrastraban por el suelo; empezaron a reptar por encima de mí. Una gran serpiente hembra intentó tragarme...”<sup>343</sup> La sensación era de suave erotismo permeando mi cuerpo, con una dimensión mental que me hizo recordar que algunos consideran el cerebro nuestro principal órgano sexual; la vivencia posteriormente me sugirió a la serpiente Kundalini de los hindúes. Había una cierta alternancia de sensaciones: mientras la serpiente me iba engullendo de los pies a la cabeza, sentía que me deslizaba cómodamente hacia abajo como por entre un tubo o túnel transparente. Quizá a ello era que se refería Heráclito al decir que el camino de ascensión a una cima y el de bajada no son dos recorridos diferentes que van en sentido contrario sino que en el fondo se trata del mismo camino. De ninguna manera sentía temor sino una profunda tranquilidad. La atención un momento se centraba en el movimiento engullidor de subida de la serpiente y al momento siguiente en el de deslizamiento hacia abajo, hasta que se esfumaron simultáneamente ambas sensaciones. Entonces me encontré sentado en el interior de un pequeño teatro de sillas vacías y escenario escasamente iluminado. Supe que coincidían dos realidades, porque era yo, con plena conciencia de la experiencia y, al mismo tiempo, yo era otro, igualmente lúcido, en un teatro que mi mente ponía enfrente de mis ojos y bajo mis pies; otro yo que, en palabras de Arréola, “era en mí más yo-mismo que yo”. El sonsonete del chamán Antonio parecía el de un panal de abejas gigantes; luego los zumbidos fueron simples notas de su canto. A continuación el piso se iluminó como una enorme mesa de pin-ball, de hermosos e intensos colores iridiscentes y bajo el cristal había varias bolas de reluciente acero reblandecido moviéndose por entre laberínticos canales angulares, movidas por escarabajos similares a los relacionados por los Egipcios con el nacimiento del sol. Entonces se abrió la puerta trasera del escenario y una bailarina, con su hermosa cuerpo cubierto por velos, se ubicó bajo la tenue luz central y haciendo girar sus brazos juntó sus manos encima de la cabeza apuntando al techo en posición de plegaria o de danza birmana. Al abrir las piernas en compás para balancearse, en estilo de Sumo pero con gracia femenina, instantáneamente un

---

<sup>342</sup> Weiskopf Jimmy

<sup>343</sup> Kensinger Kenneth M, pag 20

rayo de luz salió de sus manos hacia el cielo; simultáneamente, por la misma puerta – que de alguna manera se había desplazado hacia la izquierda- entró pesadamente, como arrastrado por poleas, un rígido ser con grueso cuerpo de hombre, brazos como patas de bison terminado en pinzas de cangrejo y una cabeza de toro terminada con astas de reno, con la mirada fija hacia el frente. La parte inferior del cuerpo parecía flotar en aceitosas nubes oscuras y densas. En su pinza-mano izquierda un tridente, como Neptuno, o quizá un haz de rayos como Zeus. Años después, releendo la experiencia, creo que podría haber sido un reno sentado y lo asocio con Toro Sentado (Sitting Bull) y Reno Negro (Black Elk), el último chaman de los Sioux. La bailarina, en el centro del escenario, parecía tener su columna verticalmente empalada por una energía que surgía desde la tierra en línea recta. Supongo ahora que es la misma presencia mediadora con la divinidad que Apuleyo vio cuando fue iniciado en los Misterios de Isis-Osiris<sup>344</sup>. Entonces la figura zoomórfica, con el cuerpo todavía rígido, giró lentamente su cabeza hacia la derecha, hacia mí y, al entrar en contacto nuestros ojos, vi una luz o cadena de luz dorada que salió del tridente y se clavó en mi pómulo izquierdo, como la picada de un tábano. El dolor fue muy real y el impacto del aguijón coincidió con la luz que alguien encendió para retirarse a su casa. Pregunté la hora: era más de media noche; me había tomado tres horas de tiempo real para visualizar la breve escena; es por ese relativismo temporal que la tradiciones árabes dicen que Muhammad (Mahoma), al despegar en el Burak hacia El Paraíso derribó un recipiente con agua y alcanzó a regresar antes que se derramara el contenido.<sup>345</sup> Para los antiguos musulmanes, como en la cosmogonía hindú, el tiempo de los dioses era diferente al tiempo de los hombres. Este componente visionario de danza, ha sido reportado muchas veces. Kuzel, por ejemplo, informa que en su trance vegetal, “desnudas bailarinas aparecieron, volteando lentamente con movimientos de espiral; cobrizas manchas de luz se reflejaban en sus cuerpos, dándoles la textura de piedras pulimentadas; sus caras estaban inclinadas y escondidas en oscuras sombras; su entrada al centro de la visión coincidió con el ritmo de la canción de Nolorbe; ellas avanzaron hacia el frente y hacia los lados, moviéndose lentamente. Yo ansié ver sus caras. Al final, todo el campo de visión fue cubierto por una sola bailarina, con la cabeza inclinada, la cara oculta tras su brazo levantado. Como mi deseo de ver su cara se volvió insoportable, esta apareció repentinamente, con los ojos cerrados, a corta distancia frente a mi rostro. Yo sé que cuando la extraordinaria cara abrió los ojos, yo experimente una satisfacción de una clase que nunca había conocido...”<sup>346</sup> En otras ocasiones, mi mente enteogenizada experimentó al mundo como una superposición de cáscaras energéticas o planos topológicos sin principio ni fin. Turner dice sobre las imágenes vistas por él “que estaban marcadas por una delicadeza extrema y por la duplicación de líneas y puntos diminutos y extremadamente definidos.”<sup>347</sup> Con los años, mediante un proceso de reflexión sobre la fenomenología de las visiones, fui aprendiendo a “raspar” las serpientes hasta que se convirtieron en algo más significativo para mí, como

---

<sup>344</sup> **El asno de oro**, Apuleyo. Último capítulo.

<sup>345</sup> **Manual de zoología fantástica**, Borges Jorge Luis

<sup>346</sup> **Ayahuasca, Yagé and Harmaline**, en **Psychedelics Encyclopedia**, capítulo VII, Stafford Peter, tercera edición, internet

<sup>347</sup> **Experiences with primary process thinking**, Turner William J, The Psychiatric Quarterly, July 1963

corrientes de energía femenina, movimientos ondulatorios sobre lagos de hojas verdes donde se adivina caras de tigres y de indígenas empenachados; trencitos de feria que me conducen por túneles donde oscuros seres atizan calderas; trencitos de montaña rusa, que viajan unas veces por entre las nubes, otras veces por entre las terrazas de castillos medievales; laberintos de cenefas y paredes estilo japonés; y creo que la lista sería larga porque cada visión probablemente tiene una serpiente –o algo similar- para descomponer en elementos más simples. Reichel Dolmatoff señala que “hay un Yagé.../que/ hace que se vean coronas de plumas que saltan o serpientes en forma de collares que se enroscan alrededor de los pilares de las casas”<sup>348</sup> Excepcionalmente, lo que podría haber sido una serpiente llega al nivel de captación conciente ya desconfigurado porque se ha alcanzado un mejor manejo del vehículo enteógeno. Dice Reichel Dolmatoff –citado por Gebhart Sayer- que los Desana perciben sus visiones de yagé como patrones luminosos simétricos que se ven como superposiciones de superficies, como una multitud de pequeñas imágenes luminosas agrupadas o apiñadas, zigzagueantes o conformando diseños de redes hexagonales y cuadrículados”<sup>349</sup> Comenta Henman que en la Uniao do Vegetal, “los miembros se concentran en sus visiones /.../ curiosamente descritas en términos de experiencias de vuelo sobre bosques y ciudades fabulosas, así como de imágenes abstractas, formas geométricas vibrantes y que tienen un claro centro o corazón que, a menudo, se conceptualiza como fuente de vida o como la presencia inmanente de la cabeza divina.”<sup>350</sup> Gebhart Sayer informa de los Shipibo: “ Nishi Ibo, el espíritu dueño del bejuco del Ayahuasca, está presente en todas las sesiones. Este espíritu proyecta formas geométricas luminosas frente a los ojos del chamán: visiones de ondulación rítmica, ornamentación fragante y luminosa, o el rápido pasar de las páginas de un libro con muchos diseños. /Estos/ aparecen por donde quiera que mire: en las formaciones estelares, en la hilera de dientes de una persona, en los movimientos de su manajo de hierbas.”<sup>351</sup> Los indígenas, frecuentemente, -quizá por limitación cultural- no muestran interés en llegar al fondo de las imágenes, lo cual requiere un manejo de la perspectiva. Al contrario, muchos elementos permiten deducir que se empeñan justamente en percibir el corazón del universo de manera gráfica y plana. Bajo la influencia del Ayahuasca – dice Gebhart Sayer- “el chamán (muraya) percibe una información incomprensible, con frecuencia caótica, proveniente del mundo espiritual, con la forma de diseños luminosos. Entonces ‘domestica’ esta información, transformándola en diversas nociones estéticas: patrones geométricos, melodías, ritmos y fragancias.../.../ Sólo a través de éste paso mediatizador, lo desconcertante y lo incomprensible pueden convertirse en un corpus aplicable de cognición chamánica adecuada a la aldea humana.”<sup>352</sup> Cuenta Mallol de Recasens, que ha estudiado dibujos de las visiones del indígena, comenta que éste, al menos en los casos analizados, “no usa los recursos de la perspectiva geométrica occidental/.../ No existe interés en la

---

<sup>348</sup> Schultes R.E, **El desarrollo histórico de la identificación de las Malpighiaceas**, 36

<sup>349</sup> Gebhart Sayer Angelika, 208

<sup>350</sup> Henman A.R., 196

<sup>351</sup> Gebhart Sayer Angelika, 196

<sup>352</sup> Gebhart Sayer Angélica, 190

representación en profundidad y sólo en muy pocos detalles se indican superposiciones de objetos sobre los del fondo, pero nunca se utiliza como sistema de indicación de perspectiva.”<sup>353</sup> La resistencia emocional del indígena a la “desintegración” de las visiones, se nota, de manera indirecta en el contenido negativo que la atribuyen a ver animales desplumados. Dice Ramírez de Jara: si en sus visiones “aparecen animales desplumados, hay consumo de carne o se ve una carretera, cualquier Inga o Kamsá se abstendrá de viajar”<sup>354</sup> Hay muchos testimonios de desintegración visual, sobre todo en hombres urbanos, quizá con un mayor nivel de familiaridad con la perspectiva. Naranjo informa de una experiencia típica con Harmalina que tiene una paciente, donde “...una batalla cósmica tiene lugar entre el tigre protector y la serpiente, y la mujer interviene a favor del tigre. La serpiente es vencida y se desintegra como un juguete mecánico...”<sup>355</sup> Un indígena cuenta su experiencia a Dobkin de Ríos: “Luego de tomar Yagé fui a acostarme en una hamaca; al rato comencé a ver culebritas en gran cantidad, luego una culebra grande en una mata, que cuando se sacudía botaba como unas escamas, Cuando desperté el cacique me explicó: ‘Las culebritas /son/ las ramas de la mata del yagé, la culebra grande el tronco y las escamas, las hojas’ ”<sup>356</sup> Mas adelante, el informante precisa que se trataba de güios, variedad de boa. Otro le dice a Dobkin de Ríos. Vi pájaros, éstos se sacudían y hacían caer las plumas de ellos..” Bellier dice: “la Madre de la Ilusión, Mariri, se presenta como un hervor semejante al Yagé cocinado: efervescencia de escamas y remolinos, torbellinos que aluden a la venida de la Madre del Agua...”<sup>357</sup> Ramírez Jara, con base en sus diálogos con Miguel Chindoy, expresa que “el tránsito por el mundo sobrenatural debe revelar al iniciado la naturaleza esencial del mismo, la cual aparece como un mundo fluido de imágenes y de tejidos en desplazamiento, que penetra en otros tejidos de la manera como lo haría una constelación al entrar en otra; este continuo de imágenes va acompañado de coros que cantan a la primera aurora del mundo; después se empieza a ‘subir’ al cielo, que es descrito como la entrada en un gran jardín en movimiento...”<sup>358</sup> Dice Fericgla sobre el mecanismo visionario, que las ideas, “...formalizadas en imágenes /.../ empiezan a enredarse sobre sí mismas /.../ Los pensamientos que aparecen son bucles, luego bucles de bucles, remolinos de imágenes /en/ remolinos de imágenes. Una buena metáfora para describirlo es la del juego infantil que consiste en tensar una cuerdecita o un hilo entre los dedos de ambas manos y empezar a darle vueltas en sentido contrario a cada mano. El hilo se va enredando sobre sí mismo y acaba por formas bucles y hasta nudos que, en el fondo no son más que la propia cuerda

---

<sup>353</sup> **Cuatro representaciones de las imágenes alucinatorias originadas por la toma del Yagé**, Mallol de Recasens, Revista Colombiana de Folclor, vol III, No. 8, Bogotá, 1963, 62 localización topográfica Biblioteca Luis Angel Arango, Bogotá

<sup>354</sup> Ramirez de Jara M.C y Pinzón C. Carlos E., 178

<sup>355</sup> **Aspectos psicológicos del Yagé en una situación experimental**, Naranjo Claudio, pag 200, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>356</sup> Dobkin de Ríos Marlene, **Cuatro representaciones de las imágenes alucinatorias originadas por la toma del Yagé**, 65

<sup>357</sup> Bellier Irene, 136

<sup>358</sup> Ramírez Jara M.C, y Pinzón C. C.E., 174

enrollada sobre si misma. /.../ Al mismo se vive la certeza de que eso no está tan solo sucediendo en la propia mente sino que es un reflejo de toda dinámica universal. Los conocidos dibujos de Leonardo da Vinci sobre el movimiento del agua serían una forma correcta de expresar la estructura dinámica que intento describir...”<sup>359</sup> Arévalo describe la visión de los chamanes: “Entran en un mundo maravilloso, transitan por un camino con piso de oro, llegan a una ciudad muy bonita /.../, se introducen a una fábrica cuyas máquinas funcionan perfectamente...”<sup>360</sup> Esta aparente mecanicidad del mundo, presente en las visiones del Yagé, no es tan nueva: irrumpió en la mente moderna desde Kepler, Hobbes, Locke Descartes y, sobre todo, Newton, cuya poco conocida colección de textos de alquimia es propiedad de los herederos de Keynes. Este economista fue quien llamó la atención sobre la faceta no-matemática, irracional de Newton, al que denominaba ‘El ultimo de los Magos’<sup>361</sup> También el místico visionario Swedenborg era claro en sus opciones cosmológicas: “El mundo es geométrico o mecánico”<sup>362</sup>

## El Nirvana de los Chamanes

“La confusión en el conocimiento de nosotros mismos viene principalmente de la presencia, entre los hechos objetivos, de restos de sistemas científicos, filosóficos y religiosos. Si nuestra mente se aferra a un sistema, cualquiera que sea, los aspectos y la significación de los hechos concretos son cambiados”

**A.Carrel : Man, the Unknown**

### I

---

<sup>359</sup> Fericgla, Josep María, 40

<sup>360</sup> Arévalo Varela Guillermo, 156

<sup>361</sup> **Historia de la Química**, William H.Brock, Alianza Editorial, pag 45

<sup>362</sup> **Principios de las Cosas Celestes**, en Swedenborg.....pag 90



Georges Santayana decía que quien ignora su propia historia debe forzosamente repetirla: Lo que Esculapio (Asclepio) comentó sobre los griegos de aquel entonces al rey Salomón sería aplicable a todo nuestro pensamiento universal: “poseen nuevas formas de lenguaje para aportar pruebas y su filosofía no es mas que ruido de palabras. Nosotros (los egipcios) , por el contrario, empleamos, no palabras sino la gran voz de las cosas”<sup>363</sup> Sobre su estilo, dice Bouisson: “¡Fuertes voluntades de los ascetas antiguos, sentados, los ojos abiertos, cien años en el fondo de los bosques!. Sócrates y Platón enmudecerían en la atmósfera opresora de esos templos subterráneos donde, según San Hipólito, ‘Pitágoras aprendió en Egipto la Ley del Silencio’ ” <sup>364</sup> El mundo moderno es demasiado soberbio y solo admira del pasado lo que confirma los prejuicios e ideas equivocadas del presente “ Hoy en día hay que reconocer sin paliativos, dice Bouissón, que en la evolución del pensamiento humano Voltaire, Rosseau y los enciclopedistas, se sitúan muy por detrás de los sacerdotes de Osiris, de los lamas del Tíbet, y de los richis de la India”<sup>365</sup> La cultura madre de Occidente, la Helénica, única cultura antigua realmente admirada por el Establecimiento intelectual, puede deber su apoteosis a razones que el mismo Establecimiento rechaza en los tiempos modernos. Es muy probable – a juzgar por lo extendido de los Misterios Orficos y Eleusinos, y el culto de Dionisos-<sup>366</sup> que el uso de plantas alucinógenas estuviera muy extendido en Grecia. Quizá el apogeo de las civilizaciones bien puede coincidir y en parte ser causado por el uso masivo de sustancias enteógenas que permiten al hombre el contacto con sus Daimones, sus Dioses, sus Musas, o con ellos mismos Es significativo el comentario de Fericgla sobre las personas yageinizadas, que “muestran unos ojos enormes con una mirada fija y brillante: no se trata de midriasis sino de lo que los griegos llamaban ojos extáticos que han visto el más allá y que fueron profusamente representados en cerámicas y bajorrelieves de las diversas épocas del helenismo clásico: ojos redondos, grandes pupilas fijas y en apariencia desenfocados, aunque la visión funciona a la perfección”<sup>367</sup> Creo que a partir del siglo XX, sobre todo contando desde el invento del motor de combustión interna, estamos entrando al apogeo de la civilización occidental. Al mismo tiempo, dentro del grupo de megatendencias señaladas por Naissbit, habria que incluir la tendencia del individuo a usar drogas, tanto que grandes sectores del Establecimiento consideran como perdida la guerra contra ellas. Por ello, dado el oneroso peso que tiene sobre las sociedades actuales la prohibición, valdria la pena estudiar los elementos que nos permitirian entender el inevitable nexo entre drogas y cultura para asi determinar nuevas estrategias de manejo que beneficien al individuo y a la sociedad en su conjunto, sin poner en peligro al Estado que la representa. Comenzaríamos señalando, en este punto, un paralelismo entre Sócrates y el chamanismo, tal como lo conocemos, pues estableceria un hilo conector de Grecia al Amazonas. La tradición chamánica considera como una de las cualidades que las plantas confieren, el ser capaces

---

<sup>363</sup> **Los libros Herméticos**, Asclepios al rey Amón, Sobre el sol y los genios. 263

<sup>364</sup> Bouisson Maurice, 308

<sup>365</sup> Bouissón Maurice, 368

<sup>366</sup> Bouisson menciona también el culto de Zagreo, procedente de Tracia, 64 y 78

<sup>367</sup> Fericgla Josep María, 36

de producir lluvia y de “enlazar” las nubes con la energía mental, como lo manejan los partidarios modernos de algunas pseudociencias basadas en el poder mental. Por su parte Sócrates, como se deduce de la comedia satírica de Aristófanes **Las Nubes**, le daba gran importancia a éstas como sub-entidades creadoras. Sócrates, concebía a la humanidad como “los carbones de un proceso universal” y a Dios como una fuerza de remolino. Preguntado Sócrates sobre si el poder que mueve las nubes –que el ve llenas de figuras significativas– es Zeus, contesta: ¡De ninguna manera; es el remolino aéreo!; su interlocutor, entonces, dice: ¡Remolino! No había caído en cuenta de que ya no había Zeus sino Remolino!<sup>368</sup> Los informantes de Munn hablan de gente que “habla con el remolino del viento, con el remolino del viento interior”<sup>369</sup> Harner cita a Villavicencio, que cuenta que los Záparo “sienten un vértigo y un remolino en la cabeza; después, la sensación de ser levantados en el aire y de empezar un viaje aéreo”<sup>370</sup> La concepción socrática del Dios-Universo-Remolino sería desarrollada independientemente en extenso por Swedenborg, para quien “el océano solar existente en el centro del vórtice es la fuente de todos los movimientos que se producen entre las partes constituyentes del mundo...”<sup>371</sup> La razón de esta convergencia radica en el corazón de la experiencia visionaria. En todas las plantas enteógenas consumidas por grandes grupos humanos y culturas hay una “información” sin palabras que facilita la comunicación del hombre con lo divino sin estar mediada, en última instancia, por símbolos, como en la usual definición de comunicación de Habermas. Así, la experiencia visionaria es, esencialmente, transcultural. Maneja conceptos puros que atañen a toda la humanidad sin excepción y desembocan en la idea de Dios o, al menos, un universo divino de alguna manera. Las plantas enteógenas revelan, más que a la mente, al corazón, un universo en el cual todo es Dios. Las plantas enteógenas, entonces, son las llaves para acceder a los verdaderos significados encerrados en el mundo, que no es otra cosa que el desdoblamiento Dios, origen de todas las formas y única sustancia que Es; lo demás, simplemente existe virtualmente. Ello requiere cierto entrenamiento. El doctor William Turner dice que “después de algo de experimentación, me di cuenta que la mejor manera de trabajar era dejar que mis pensamientos vagaran más bien que de tratar de enfocar sobre la producción de imagen o detalle...”<sup>372</sup> Cuando la mente está en silencio –dice Krishnamurti– “es cuando puede ver en realidad lo que es, sin ninguna distorsión, hipocresía o concepción ilusoria de sí misma”<sup>373</sup> La cultura griega, heredera de la sabiduría egipcia, consideró el cuerpo como la fachada del espíritu y, Johan Fichte, sobre ésta base, dedujo que si el cuerpo es la forma exterior del alma, el mundo es la forma

---

<sup>368</sup> **The complete plays of Aristófanes**, Moses Hades, Bantam Books New York, pages 118-119  
 “Strepsiades: But the power that forces them [the clouds] to toss about, is it not Zeus? Sócrates: Not at all; it’s the aerial vortex; Strepsiades: Vortex! I was not aware Zeus was no more and vortex”

<sup>369</sup> Munn Henry, 131

<sup>370</sup> **Temas comunes en las experiencias con Yagé de los indios de Suramérica**, Harner Michael M, pag 170, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael M, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>371</sup> Swedenborg, 97

<sup>372</sup> Turner William J, **Experiences with primary-process thinking**, the Psychiatric quarterly, July 1963

<sup>373</sup> La libertad total, reto esencial del hombre, Krishnamurti J, pag 163

exterior de Dios. “Tanto si se trata de sustancias físicas como mentales, -dice Spinoza- se trata de dos formas distintas de describir la misma realidad; /porque/ Dios no esta fuera del mundo ni en el mundo sino que el mismo es el mundo”<sup>374</sup> Este raciocinio elemental fue olvidado por un mundo dominado por el pensamiento de Aristóteles, que negaba la existencia de todo lo que se encuentre más allá de la percepción, suponiendo incorrectamente que solo hay un nivel de percepción o tipo de experiencia sensible. Platón decía que el hombre, por esencia, desea saber y agrega que para “toda persona dotada de /.../ inteligencia, el principal objetivo vital debe ser atravesar la capa superficial del mundo de las cosas y penetrar hasta llegar al nivel donde reside la realidad verdadera”<sup>375</sup> Esto explica – según McGee- la muy lógica hostilidad del filósofo hacia el arte, al que consideraba “ como algo falso y ficticio que produce un perjudicial atractivo sobre los sentidos, tanto más destructivo cuanto mayor sea su grado de belleza. /.../ Las obras de arte son doblemente decepcionantes /porque/ son /solo/ la representación imaginaria de algo que ya de por sí es una manifestación ilusoria; lo único que hacen es disimular tras una apariencia de belleza el carácter inalienable de fugacidad del mundo sensible”<sup>376</sup> Sin coincidir por completo con este punto de vista, creo que Platón acertó en que detenerse en la fenomenología del mundo es negarse la posibilidad de avanzar hacia la verdad. La opuesta opinión de Schelling, que considera al arte como una manifestación del desenvolvimiento natural del mundo hacia la autoconciencia y al artista como el punto máximo del proceso, me parece también parcialmente equivocada porque enamorarse de las formas es impedir que el alma alcance las alturas que le corresponden. Para mí arte y filosofía son inseparables y de la contemplación de la forma hay proceder a la búsqueda de la esencia, si es que queremos encontrar la verdad inmanente en el mundo. Las visiones del Yagé son sólo eso, formas que hay que desestructurar hasta llegar al creador de las formas, que nos habla sin palabras y sin conceptos y nos da la plenitud total que algunos han llamado nirvana. En la Uniao do Vegetal, según nos informa Henman, el proceso de iniciación consiste “en aprender a reconocer las visiones culturales prescritas para poder comunicarse con los ámbitos trascendentales.”<sup>377</sup> El problema de los visionarios accidentales es que no saben quienes son ellos, para dónde van en su experiencia y qué o quién está detrás de las visiones tratando de expresarse. De por sí, la manera relativamente mecánica analógica cómo nuestro cerebro procesa (“emerge” : Russell) los conceptos mediante los cuales aprehendemos del mundo, nos lleva – obligatoria e incorrectamente- a visualizar por comparación lo indescriptible; es decir, en caso de falta de información el cerebro responde por analogía “creando” algo parecido: de ahí la antropomorfización de la idea de Dios y la correlación que establecemos del tiempo con la existencia de, cuando menos, una mente que capte la duración del mismo. Swedenborg dice que “cuando nos formamos la idea de cualquier cuerpo, por diminuto que sea; tan pronto lo consideramos limitado, lo contemplamos como algo geométrico”<sup>378</sup> Viceversa, solo “visualizando” (más

---

<sup>374</sup> MacGee Bryan, 92

<sup>375</sup> McGee Bryan , 29

<sup>376</sup> McGee Bryan, 129

<sup>377</sup> Henman Anthony, 231

<sup>378</sup> Swedenborg, habitante de dos mundos, 87

bien, presintiendo) un universo no-geométrico, no-numérico, transparente, es como podemos acercarnos a la esencia del cosmos y, metodológicamente, ello se expresa en la “desarticulación” de la serpiente y de cuanto imagen se presenta en el telón de los ojos. Curiosamente, entre los Shipibo Conibo, para quienes todo lo vivencial es transformado en diseño, el Chamán tiene como una de sus tareas “conseguir diseños de los espíritus y pasarlos a las mujeres encargadas de su materialización artística”<sup>379</sup> Así, esta costumbre que raya en la obsesión, se convierte en un freno mental para la “desarticulación” total de la serpiente, que ellos llaman Ronin, la Serpiente Cósmica. Esta sierpe es un espíritu acuático hermafrodita, amigo de los seres humanos, base del universo, y fuente de todos los diseños y colores. Probablemente olvidaron que el diseño es sólo una etapa del viaje hacia lo absoluto. Los mismos indígenas, dice Gebhart Sayer, “sostienen que su comprensión actual de los diseños constituye apenas un cabo y sobrante desvanecido de lo que sus abuelos solían saber sobre los mismos”<sup>380</sup> Kepler decía que “donde hay materia hay geometría”; por ende, inversamente, donde está Dios, básicamente como sustrato de la materia, no sirven los parámetros materiales, sean visuales o intelectuales. Creo que Pitágoras – el dialogante con lo divino más importante desde Amenofis- cedió a la tentación de explicar el mundo por el intrascendente número ante la incapacidad de sus contemporáneos para entender un Dios-Universo sin número y sin línea, que él conoció bien en Egipto y luego con los Magos de Persia. Mi convicción es que sólo desde las alturas de la teología se puede descifrar el intrincado valle de los símbolos. Creo – en este punto con Berkeley-, que “ el mundo de la realidad es una simple creación de la mente divina, un espíritu infinito que ha creado al ser humano, criatura finita con la cual se comunica por vía de la experiencia sensible”<sup>381</sup> Los símbolos del Yagé son –prestando un término de Joseph Campbell- una metáfora vegetal y cósmica, que nos enseña que lo que esta dentro es como lo que está fuera, que el universo es dual y que el hombre - creado a imagen y semejanza de Dios - es parte activa de la creación, “quíralo el hombre o no”<sup>382</sup>. Las plantas enteógenas le revelan esta verdad sencilla. Con ellas no se experimenta a Dios por dentro como si fuera una sutil variante intelectual de lo que tradicionalmente se ha llamado “alucinación”; sino Dios en verdad, como lo han querido y lo han hecho todas las religiones desde hace milenios. Las plantas enteógenas permiten al hombre percibir su cuerpo – en palabras de Platón- “como un fugaz reflejo de algo superior que también forma parte de nosotros mismos”<sup>383</sup> En viaje de Yagé la noción que tenemos del espíritu – diría Locke- es tan clara como la que tenemos de nuestro propio cuerpo. como la tensión que hay entre Eros y Psiqué en el mito griego. La ley de la continuidad , que a Leibnitz le dio la convicción que la naturaleza no da saltos, nos da la certeza que Dios tampoco. El hombre y Dios son uno solo, pero en planos diferentes. Todo – decía Heráclito- es conjunción de los contrarios o, al menos, de sus

---

<sup>379</sup> Gebhart Sayer Angélica, 191

<sup>380</sup> Gebhart Sayer Angélica, 191

<sup>381</sup> McGee Bryan, 111

<sup>382</sup> **Las Enseñanzas Herméticas**, Clymer Swinburne, 21

<sup>383</sup> Clymer Swinburne, opúsculo citado, 29

tendencias opuestas. Este tipo de evidencias mentales no pueden ser explicadas por la psicología moderna. Es una lástima que alguien como William James haya pretendido separar la psicología de las fuentes irracionales que nos unen al cosmos y que solo aprehendemos a través de la metafísica. “La psicología – dice Ouspensky- es tal vez la ciencia más antigua y, desgraciadamente, en sus aspectos /.../esenciales, una ciencia olvidada/.../ En la antigüedad, antes que la filosofía, la religión y el arte adoptaran formas independientes bajo las cuales las conocemos hoy, la psicología hallaba su expresión en los Misterios, tales como los de Egipto y la Grecia antiguos. Más tarde, desaparecidos los Misterios, la psicología sobrevivió bajo la forma de enseñanzas simbólicas, ora ligadas a la religión de la época, ora no ligadas como la Astrología, la Alquimia, la Magia y, entre las más modernas, la Masonería, el Ocultismo y la Teosofía”<sup>384</sup> .....hasta James. En relación al pensamiento positivo, me acojo a la sencilla expresión de Bouisson: ¡nunca se sabrá recelar demasiado de nuestra formación clásica!. Entonces, como éste investigador, podemos preguntarnos y contestarnos: “¿Con qué espíritu debe afrontarse el misterio y llevar en ocasiones la investigación más allá de los límites del conocimiento racional? Es preciso, a costa de un largo entrenamiento, de una amplia práctica de los textos, productos de un pensamiento muy alejado del nuestro, liberarse de una impronta arbitraria, procurarse un ‘alma asiática’ y también el alma de un sacerdote de Heliópolis, de un nabí de Israel, de un brujo de Australia, de un cabalista o de un doctor Fausto. A ello es debido que la intuición poética de un Flaubert, de un Leconte de Lisle, de un Pierre Louys, resulte a menudo más penetrante que los razonamientos de los filósofos y de los matemáticos. Entonces los ritos de la magia se nos aparecerían bajo una luz distinta; podríamos entrever las insospechadas posibilidades del espíritu humano liberado de la esclavitud de las palabras y de la ilusión del yo occidental”<sup>385</sup> La sabiduría y la fe deben estar unidas para poder tener sentido La sola fe o la simple credulidad de quien cree en el rezo de las campanas no sirve para descifrar lo elemental de un universo que luce complejo a la mente humana. Maimónides está en lo correcto cuando dice que un hombre ignorante no puede tener verdadera fe. Al igual que el maestro de Pitágoras, Ferécides - fusionador de mito, lógica, teología y filosofía- Leibnitz intentó conciliar razón, moral y teología, marcando así un derrotero correcto que fue rápidamente olvidado en un mundo obsesivamente Aristotélico, clasificador de lo inútilmente clasificable

## II

**L**os Rosacruces, por su lado, consideran que con su sistema de revelación divina pueden estudiar cielos y tierra y en particular al hombre en cuya naturaleza se esconde el gran secreto. Mediante las plantas enteógenas como el Yagé el secreto se revela como una verdad evidente, cuyo único misterio es el egoísmo que la han mantenido

---

<sup>384</sup> **Sicología de la posible evolución del hombre**, P.D. Ouspensky, Ediciones Samurai, El Salvador, 9 y 11

<sup>385</sup> Bouisson Maurice, 373

oculta: “Lo divino – como lo dice el médico Swinburne Clymer, autodenominado Soberano Gran Maestro de la Confederación de Iniciados, sólo puede manifestarse a través de algo material como el hombre. El hombre /.../ es por fuerza más del orden terrenal que de los planos superiores. /.../ El espíritu, fuerza o energía es fundamentalmente buena /pero/ queda gobernada por el vehículo, la criatura humana, en la cual mora y mediante la cual se manifiesta. Esta fuerza espiritual deberá actuar de acuerdo a los dictados del cuerpo y la mente humana hasta el momento en que se ilumina la mente, reconoce sus potencialidades espirituales y transmuta los rústicos poderes mentales y físicos, pasiones. Energías y debilidades, en refinadas y elevadas energías espirituales que pueden ser dirigidas por el ser verdadero, el alma individualizada. Aquellos que así despiertan, viven y actúan en armonía: son los Iniciados y Maestros Ocultos”<sup>386</sup> Jesús, en la época de la “estrella llamada Ajenjo” que vio San Juan, dijo “Cualquiera que no reciba el reino de Dios como un niño no entrará en él /.../ Un ‘niño /.../ es precisamente lo opuesto de los grandes /.../ : no está imbuido de superioridad, ni se siente inclinado a aparentar que es sabio o a ocultar su ignorancia sobre cualquier asunto con una sonrisa o una burla; es francamente ignorante, no tiene opiniones preconcebidas ni prejuicios y es, por lo tanto, eminentemente enseñable o instruible. /.../ En las escuelas ocultistas se enseña al discípulo a olvidar todo cuando se le da una nueva enseñanza, no permitiendo el predominio /.../ del prejuicio /o/ de la preferencia, conservando la mente en un estado de calma y digna expectativa /.../ que admita todas las cosas como posibles”<sup>387</sup> Ficino hablaba de la existencia de una locura divina que nos permite intuir la perfección que hace posible el arte, el culto, la profecía y el amor. Según Jámblico, las causas de la locura divina “son las luces procedentes de los dioses, los pneumas procurados por ellos, el absoluto dominio sobre nosotros proveniente de ellos, que abarca todo lo que hay en nosotros”<sup>388</sup> La experiencia del éxtasis con enteógenos nos permite captar en su deslumbrante simpleza lo que para la mente cotidiana luce complicado o carente de sentido. Conceptos como el de la música griega nos sirven de ejemplo de este aserto. Dice Edwin Everett que “Ningún tema ha sido tan estudiado y tan poco entendido como la música griega. Ha sido estudiado cuidadosamente porque para los griegos la música no era simplemente una de las artes sino también ciencia y filosofía. Incluía poesía y danza así como también el concepto de proporción matemática y se ponía énfasis en su función de formación del carácter y en sus implicaciones éticas”<sup>389</sup> Según Caniff, en la concepción Pitagórica “la música ayudaba a mantener la moral. Pitágoras había compuesto una serie de melodías para combatir el pesimismo, la melancolía, la ira, la envidia y todas las alteraciones malignas del espíritu”<sup>390</sup> En la cosmología Shipibo, la relación facilitada

---

<sup>386</sup> Clymer Swinburne

<sup>387</sup> **Concepto Rosacruz del Cosmos**, Heindel Max, Editorial kier, Buenos Aires, 10, localización topográfica Biblioteca Luis Angel Arango, 366.4 H468C Bogotá

<sup>388</sup> Jámblico, **Sobre los misterios egipcios**, 114

<sup>389</sup> **Masterpieces of the Western World**, Edwin M. Everett, Dryden Press, New York: Probably no subject has been so much studied and so little understood as Greek Music. It has been studied carefully because to the Greeks music was not merely one of the arts but also a science and a philosophy. It included poetry and dancing as well as the general concept of mathematical proportion; and a great stress was placed on its character building function and its ethical implications”

<sup>390</sup> Pitágoras, Caniff Patricia, 128

por el Chamán entre el mundo espiritual y el material se expresa en diseños geométricos, melodías y fragancias que producen resultados artísticos y terapéuticos sicosomáticos; estos diseños, melodías y fragancias forman un todo holístico que como dice Riddington –citado por Gebhart Sayer, permite sentir “el sabor de los colores, el sonido de la forma, la fragancia de un movimiento”<sup>391</sup> Un Chamán dice a Gebhart Sayer: “ ‘ Mi canción es resultado de la imagen del diseño’ /No soy yo quien está haciendo la canción. Esta pasa a través de mí como si yo fuera un radio’ ”<sup>392</sup> Desde mi punto de vista, éste fenómeno chamánico, la música griega, el inefable canto de las esferas de Pitágoras y las armonías celestiales de Kepler –llamado por sus contemporáneos “el hijo de la bruja”- son diversas formas de denominar la perfección del etéreo mundo experimentado con las plantas enteógenas. Al igual que la música griega, las experiencias de Yage ponen en tela de juicio nuestra supuesta ciencia y filosofía, incluye sentimientos poéticos , se oye música y, en el caso de los indígenas, se danza; y nadie duda de las implicaciones éticas de la catarsis que induce y es obvio que fortalece el carácter. Augusto Hernández, en un ensayo sobre Giordano Bruno, dice sobre éste mago-filósofo: su tarea “es reconocer y aprovechar las innumerables conexiones entre las cosas. Las conexiones causales y las regularidades que conoce el naturalista son sólo una parte del mundo al cual permite acceder la verdadera filosofía, emparentada con la magia. La analogía, la identificación, la diferencia, la causalidad, la cercanía, la oposición, el signo, la parte, el lugar, etcétera son formas de conexión que suscitan una imagen en la presencia de otra y permiten un conocimiento más complejo que el que se restringe por la selección de un objeto y por la sujeción a unas pautas lógicas definidas”<sup>393</sup> Esta asociación en Bruno de la magia y la filosofía fue necesaria para poder captar ampliamente lo que es infinitamente elemental. Como dice Bouisson, en la magia, -bien sea egipcia, caldea, judía, fenicia, persa, greco-oriental, árabe, hindú, china, tibetana, siberiana, indonesia o precolombina- todo es imagen, color, ritmo, sonoridad y movimiento”<sup>394</sup> En su libro *La Magia* Bouisson dice: “Los estados segundos durante los cuales sopla el espíritu de Dios apenas son propicios a los razonamientos abstractos y a los cálculos matemáticos. En los pasajes herméticos del *Sepher Yetsira* hay quizá símbolos que ocultan a las miradas profanas ciertas leyes matemáticas o físicas deducidas de una serie de operaciones y razonamientos, pero más probablemente de imágenes aparentemente sin cohesión, nacidas de vagos presentimientos, de sueños inquietos, a los que el espíritu de los rabinos estaba predispuesto en los ayunos, los sufrimientos y los ayunos y quizá también por los brebajes y los sahumeros narcóticos. En éste estado de éxtasis es cuando animaban el Golem. Este pensamiento místico tiene cierto parecido a ciertos efectos empleados en el cinema de vanguardia o en la obras surrealistas: efectos de superposición de imágenes, cotejos fuera del tiempo y las distancias por los que un personaje encarna simultáneamente varios, bajo nombres diversos a través de los

---

<sup>391</sup> Gebhart Sayer Angélica, 189

<sup>392</sup> Gebhart Sayer Angelika, 96

<sup>393</sup> **La magia que condenó a Giordano Bruno**, Hernández Carlos Augusto, Periódico UNAL Colombia, Dic 17, 2000

<sup>394</sup> Bouisson Maurice

siglos”<sup>395</sup> Así, el profesor Carlos Augusto Hernández dice que Giordano Bruno quiso convertir la mente en “el vaso de resonancia de todas las músicas del mundo, en el palacio abierto a la visita de todos los ‘demonios’ del conocimiento: las filosofías, las artes, las ciencias y las formas distintas de la magia”<sup>396</sup> Es en ésta disposición de espíritu que muchos hombres han recibido la información que los ha convertido en genios ante los ojos de la humanidad. Pocos científicos han sido tan honestos como Gauss, que confesó: “Yo he encontrado la solución pero yo no sé como he llegado a ella”<sup>397</sup>

### III

**M**i experiencia siconáutica y mis lecturas de mitos y leyendas, me permiten afirmar que las visiones parten de un repertorio común que Jung llamó el inconciente colectivo y yo lo denomino el milenar mensaje de la Tabla Esmeralda o Tabla Verde o Tabla Vegetal: el mensaje de Dios. En el viaje enteógeno el hombre se revela como una especie de computador biológico cuyo software es vegetal y su función es ser llave de paso infinitamente pequeña de la energía divina infinitamente grande en un cosmos evolutivo y bipolar, con Dios en un extremo – inmanente en el sol , en cada estrella, en las plantas y en grado menor en los animales y las cosas aparentemente muertas o inanimadas- y el hombre en el otro, circulando la energía creadora. Es probable que a ello se refiriera Protágoras cuando afirmaba que el hombre era la medida de todas las cosas. Swedenborg decía “Como unidad completa, el cielo entero se asemeja a un hombre”<sup>398</sup> Este hombre, parámetro del universo Swedenborg lo denominaba Maximus Homo. Como lo señalan Bohm y Antón “es tentador comparar el Máximus Homo con el Gigante Cósmico de los escritos Védicos, al Pleroma de los Gnósticos, el Anthropos neoplatónico o el Adam Kadmon de la Cábala (literalmente.”Tradición”) hebrea”<sup>399</sup>. Consideraba Swedenborg que “por debajo de las partículas elementales se abre el ámbito de lo espiritual y que una y otra esfera están conectadas /sin interrupción/ a través de cierto punto arquimédico de unión identificado como el Punto Matemático o Punto de Zenón”<sup>400</sup> Dice el Gita que “La verdad suprema existe tanto interna como externamente, en lo móvil y en lo inmóvil Ella está más allá del poder de ver y de conocer de los sentidos materiales. Está, mucho muy distante /pero/ también está cerca de todos”<sup>401</sup> Theilard de Chardin ya

---

<sup>395</sup> Bouisson Maurice

<sup>396</sup> Hernández Carlos Augusto

<sup>397</sup> **Le demon de Socrate**, Koestler Arthur, pag 25 , Calman Levy 1970, “J’ ai trouvé la solution mais je ne sais pas comment j’ y suis parvenu”

<sup>398</sup> Swedenborg, habitante. 39

<sup>399</sup> Swedenborg, habitante... 39

<sup>400</sup> Swedenborg, 61

<sup>401</sup> **Bhagavad Gita**, 541



había hablado, inútilmente, de esta convergencia de las fuerzas divinas y humanas en un solo cosmos evolutivo e indisoluble. La concepción inmanentista de Dios lo intuye como unidad tras la multiplicidad de las cosas; y con plantas enteógenas, esta intuición se transforma en una evidencia que incluye al hombre en esa unidad. “Todo en el universo es uno - dice Gurdjieff -la diferencia es solo de escala: en lo infinitamente pequeño encontraremos las mismas leyes que en lo infinitamente grande.”<sup>402</sup> Lo que las plantas permiten es que el hombre re-descubra esta conexión, base del esoterismo y de la doctrina Rosacruz. Orientar al hombre hacia ese redescubrimiento era el sentido original de todas las religiones, cuya denominación genérica viene, etimológicamente, de *religare*, volver a unir. El verdadero humanismo consiste restablecer la fuente de comunicación con dios y, así, humanismo y teología devienen una sola ciencia del espíritu. El esquema interno del universo se corresponde menos con la teoría copernicana que con la teoría esoterico-cosmológica de Ptolomeo, heredero de la sabiduría de Hermes y de los sacerdotes de Heliópolis. La llamada revolución copernicana ha sido uno de los mas grandes retrocesos del hombre en su búsqueda de la verdad absoluta del cosmos y de dios, que es lo mismo. En un principio Copérnico explicaba el movimiento de la tierra alrededor del sol, “por razones físicas o, si uno lo prefiere, metafísicas”<sup>403</sup>, pero por razones quizá de presión social borró toda referencia esotérica en su sistema para satisfacer a las mentes consideradas “esclarecidas”, que frecuentemente son las mas torpes. En relación con Kepler, parece que compartió inicialmente con Copérnico la necesidad de razones metafísicas para explicar el movimiento planetario. Arthur Koestler comenta sobre el Kepler esotérico: “Por sorprendente que ello parezca, sus razones estaban fundadas sobre una analogía supuesta entre el sol fijo, las estrellas y el espacio interestelar de un lado y , del otro, Dios padre, el Hijo y el Espíritu Santo”<sup>404</sup> Probablemente por las mismas razones de Copérnico, Kepler fue derivando en el curso de sus primeros 35 años hacia una concepción mas mecanicista, que concuerda en sus elementos básicos con lo que Koestler llama “la esencia de la revolución científica” : en una carta a un amigo, Kepler dice: “... el universo no es una suerte de ser viviente divino sino una clase of reloj” Sin embargo, nunca ha habido una revolución peor fundada. Para los científicos de hoy vale lo que señala Koestler. en relación a los filósofos y enciclopedistas, “estimaban que vivían dentro de un universo sólido y racional /pero/ en realidad era un universo donde la coherencia se debía a una fuerza misteriosa que, como el Espíritu Santo, se agitaba en la distancia, a pesar de todas las leyes de la mecánica, las cuales habían sido rechazadas – no sin excusas- por Galileo y por otros pensadores del espíritu moderno”<sup>405</sup> A partir de entonces no se ha detenido el proceso de negación de lo irracional o de lo divino dentro de las explicaciones cosmológicas y al igual que Laplace, los científicos creen no necesitar de la hipótesis de Dios. En realidad, la

---

<sup>402</sup> **Perspectivas desde el Mundo Real**, Gurdjieff , 15

<sup>403</sup> **Le Gravité et le Sainte Esprit**, Koestler Arthur, 13

<sup>404</sup> Koestler Arthur, “Assi surprenant que cela paraisse, ses raisons etaient fondees sur une analogie supposé entre le soleil fixe, les etoiles et l’espace interestellaire d’ une et d’ autre Dieu le Pere, le Fils, et le Sainte Esprit”

<sup>405</sup> Koestler Arthur

ciencia moderna solo es útil para describir el mundo de las apariencias, pero no el cosmos divino que han experimentado todos los iniciados con plantas desde los sacerdotes de Marduk. Quizá la mejor frase para sugerir el cosmos enteógeno podría ser la del astrónomo James Jeans, citada por Russell: el universo a lo que más se parece, es a un pensamiento. También Empédocles decía que Dios es “un espíritu sagrado que recorre el mundo con rápidos pensamientos”.<sup>406</sup> En una etapa enteogénica inicial lo que captamos interiormente del cosmos son serpientes, líneas, planos o figuras geoméricamente infinitas. La estructura geométrica del cosmos –dice Bouisson– ha sido admitida por todos los viejos iniciados.<sup>407</sup> Frecuentemente se visualiza lugares contenedores de algo: “Se sabe por la acumulación de material empírico que la imagen de la casa (choza, cabaña, hórreo, masía castillo etc.) es uno de los símbolos más importantes del sujeto soñante dentro de la simbología onírica”.<sup>408</sup> A esta fase debe corresponder la génesis de la maloca amazónica como puerta del cosmos, y filosofías como la expresada por San Agustín en la Ciudad de Dios. Este dice que “cada individuo es ciudadano de dos comunidades: la primera, es la de Dios, que por un lado es invariable y eterna y se asienta sobre los verdaderos valores; y la terrenal basada en valores falsos y efímeros, como todo lo que en ella se encuentra”.<sup>409</sup> Un chamán dice a Arévalo Valera, sobre una visita al mundo místico: “...se descubre una pequeña ciudad, cuya forma es la de un círculo. En el medio hay una laguna de flores, nada menos que la boca del Cuerno de la Abundancia /.../ En el centro de la ciudad se halla una fortaleza muy grande donde habita el Dios del Ayahuasca y otros dioses.”<sup>410</sup> El Gita en referencia al alma depurada dice que “...ella habita alegremente en la ciudad de los nueve portones (el cuerpo material)...”<sup>411</sup> Los nueve portones son la suma de ojos, oídos, fosas nasales, boca, ano y orificio del pene. En referencia con el símbolo del hombre-ciudad-cosmos Fericgla cita un mito muy cercano, que podría resumir la marcha por la senda del chamán: “Las sirenas símbolo de la seducción, engañan a los héroes que buscan el camino de la individualidad haciéndolos estrellar contra las rocas (la realidad) o hundiéndolos lentamente en el mar (el inconciente) solo el canto de Oreó (la disciplina) las puede eliminar empujándolas al suicidio. Este final de las engañosas mujeres pez ya había sido descrito por Apolo desaparecían el día en que un héroe no fuera atrapado por sus cantos seductores por medio de la cual prometen las Islas felices (la utopía sin sentido). Sobre el sepulcro de las sirenas se fundó Nápoles, (Nea-polis) ciudad nueva”.<sup>412</sup> En el Popol Vuh hay una síntesis entre el mito de Orfeo, el símbolo de la cabeza y el Arbol de la Prohibición, versión Quiché del Arbol de la Ciencia: “Se cortó la cabeza de Supremo Mago. Que se ponga su cabeza en el árbol que está en el camino, dijeron Supremo Muerto, Principal Muerto.

---

<sup>406</sup> **Pitágoras**, Caniff Patricia, 96

<sup>407</sup> Bouisson Maurice, 383

<sup>408</sup> Fericgla Josep María, 55

<sup>409</sup> Bryan McGe, 52

<sup>410</sup> Arévalo Valera Guillermo, 157

<sup>411</sup> **Bhagavad Gita**, 225

<sup>412</sup> Fericgla Josep María

Cuando se fue a colocar la cabeza en medio del árbol, entonces el árbol dio frutas /.../ Entonces los Xibalbá se dijeron entre sí: ' Que ninguno coja sus frutos, que ninguno venga al pié del árbol' ”<sup>413</sup> Personalmente. Al menos una vez visualicé al ser humano , representado por una cabeza , como una ciudad medieval donde habían correspondencias entre lo físico y lo espiritual. En acercamientos como de “zoom” la boca era la puerta, los dientes eran murallas, los ojos como ventanas o pasadizos al submundo oscuro y terrible; y la nariz, tomada desde el centro de la frente, un pasadizo al cielo luminoso y amoroso. Lo que vi creo que solo tiene importancia como alegoría de la dualidad cuerpo-alma , los dos mundos de los que habla Platón, que las plantas enteógenas nos permiten vislumbrar. Boissón incluye en la página 256 de su obra un grabado del libro Liber de Ascensu, de Raimundo Lulio, llamado La Ciudad Celeste cuya diseño es típico de las visiones. La visión del universo como una esfera o como una cabeza data, cuando menos, de los iniciados egipcios: “...el Padre hizo el cuerpo del universo, le dio forma esférica.../.../ poseyendo la plenitud de las formas, el Padre extendió los atributos en la esfera y los encerró en ella como en un antro” <sup>414</sup> Según se ha podido establecer, “las danzas sagradas de las antiguas culturas griega, israelita, egipcia y japonesa /.../ tenían en común que los participantes con sus manos formaban una esfera...un círculo. /Jung, en la primera mitad del siglo XX, explicó que esa forma geométrica tenía que ver con la comprensión de la siquis humana.” <sup>415</sup> En otra parte de los libros herméticos dice “el mundo es como una esfera hueca, es decir una cabeza” <sup>416</sup> Rastros del concepto de la cabeza como símbolo del universo los encontramos en el lenguaje (Godhead). Pitágoras, por su parte, quiso encontrar, mediante el número, las medidas de la Ciudad Celestial. Quizá investigaciones posteriores pudieran establecer una relación del mismo concepto cósmico con las cabezas Olmecas. Es importante anotar que en algunos momentos, quizá los de mayor limpieza física, disposición intelectual y pureza moral uno experimenta como si fuera un huevo de luz al que la energía va taladrando a manera de tarjeta de Hollerit. Notoriamente, hay una similitud entre esto y lo que dice Gebhart Sayer sobre los Shipibo Conibo, que “se sienten permeados por diseños espirituales que se consideran permanentes”<sup>417</sup>, producto de tratamientos chamánicos tenidos en algún momento, consistentes, esencialmente, en la aplicación de diseños ideales al cuerpo del paciente. Puesto que todas las personas están sujetas a algún tipo de tratamiento chamánico en determinada parte de su infancia, podemos partir del entendimiento de que todos En otra etapa se experimenta el universo como un inmenso mecanismo, como desde Newton lo experimentamos todos; con la diferencia que las plantas nos hacen experimentar el cosmos más como un enorme computador bioenergético del que nosotros somos los “buses” o pilas que permiten el paso de los diferenciales de energía de los pies a la coronilla, por donde sale el chorro de vibraciones-ondas-luz-energía que por analogía los esoteristas llaman “la Ballena”, cuyo equivalente es

---

<sup>413</sup> **Popol Vuh, El Libro del Consejo de los Indios Quichés**, Ed. París-América, 33

<sup>414</sup> **Los libros de Hermes Trismegisto**, Poimandres, libro VIII, 97 g

<sup>415</sup> **El Círculo Sagrado**, suplemento Escape, Periódico **El Tiempo**, abril 4 2001

<sup>416</sup> **Los libros de Hermes Trismegisto**, 106

<sup>417</sup> Angelika Gerbhart Sayer, 193

el penacho del tunjo chibcha o el del gorro budista. En mis viajes de Yagé he visto más figuras geométricas que serpientes porque he buscado la manera de desintegrarlas visualmente en componentes más sencillos: las serpientes se vuelven líneas rectas, a veces cenefas, a veces laberintos rectilíneos y ocasionalmente, auroras boreales. Frecuentemente he visto la serpiente doble desenroscarse como si se separaran cadenas de ADN y son más dos; de hecho va en tripletas. Aquí vale la pena recordar que los himnos órficos aconsejan: “Replégate sobre ti mismo para elevarte al principio de las cosas, a la Grande Tríada que resplandece en el éter immaculado”<sup>418</sup> Primero, las cadenas lucen enredadas, como el ADN, o como los brazos de la lámpara mágica dibujada por Eliphaz Levi incluido en la página 352 del libro de Bouisson, o como pirámides invertidas que se tocan por el ápice o como un reloj de arena; luego, se desdoblán en más tripletas y van abriendo el telón del cosmos como malla de tensores que formara una telaraña, como el típico diseño de los Pielés Rojas, o como telaraña-domo con tendencia elíptica y va organizando las estrellas en paralelos y meridianos. A veces también se parecen a las múltiples celdas del ojo de una mosca o como las de una esfera compuesta de pompas de jabón que no pudieran disgregarse y crecieran armónica y equilibradamente desde un centro eyector. En esta etapa se puede ocasionalmente ver el telektonon o tubo oracular del Templo Maya de las Inscripciones, que es un nivel menor de apertura del ojo: las pirámides truncas tienen que ser complementadas con una casa encima. El mismo canal oracular tiene forma de una casa y no por razones de ingeniería. La mayor parte de las veces se ve un círculo dentro de un triángulo o el ojo dentro del triángulo utilizado como símbolo por los masones. Solo en una oportunidad pude ver la pirámide Cholula, la cual parece no caber en el campo óptico, lo cual es sorprendente si tenemos en cuenta que uno puede visualizar galaxias enteras. Dice Gebhart Sayer que las visiones descritas por los chamanes Shipibo Conibo “son luminosas, melódicas y fragantes proyecciones, que flotan o resplandecen en formas geométricas lineales, Todas estas descripciones comparten la percepción de pequeñas configuraciones lineales superpuestas – a manera de Horror Vacuū<sup>419</sup> sobre todo lo que se presenta a la vista. La simetría, el ritmo y la cualidad de resplandecer son nociones /.../ que también se registran con frecuencia. Parece que los fenómenos similares reticulados y geométricos, hallados en grupos culturalmente distintos, están relacionados con la llamada ‘secuencia de panal de abeja’ ,que aparece en muchas visiones alucinantes y en la del Ayahuasca. Se trata

---

<sup>418</sup> Orfeo, Pitágoras, Platón, Schure Edouard, 22

<sup>419</sup> El concepto de Horror al Vacío, aplicado a la naturaleza y por extensión lógica al hombre, sugiere sin mayores explicaciones, que existe una tendencia cósmica a cubrir los ‘vacíos’ con ‘algo’ a llenar la ‘nada’ con ‘existencia’. La utilidad del concepto se limita al campo fenomenológico pero no resuelve la pregunta fundamental expresada por Leibnitz: ¿Cómo se explica que la ‘existencia’ prime sobre la ‘nada’?. Como Spinoza y otros pensadores como el Profesor McGee, han reflexionado, el concepto de ‘nada’ como precedente de la ‘existencia’ es absolutamente contradictorio e inútil para filosofar sobre el origen y funcionamiento del cosmos, puesto que es obvio nunca puede haber existido algo que sea ‘nada’ y por lo tanto el cosmos – o alguna variante de ‘lo existente’- debió haber existido desde siempre El vacío no existe, excepto como ilusión visual, o como error de paralaje. ‘La realidad’ –dice Parménides- ‘debe ser una continuidad de sí misma; todo el espacio debe estar lleno; todo es uno permanentemente’ y Spinoza agrega: ‘Todo es uno y ese Uno es divino’. En las visiones del Yagé no hay –realmente- un vacío para llenar sino una plenitud cósmica para captar, lo cual cada uno logra en mayor o menor grado dependiendo de su preparación espiritual, intelectual y física.

de un estadio fosfénico de percepciones de imágenes del tipo de redes hexagonales”<sup>420</sup> Para la iglesia del Santo Daimé la figura del hexágono parece ser una visión frecuente. Precisa Gebhart Sayer que “para ser accesibles, las ideas contempladas deben ser visualizadas. Este mecanismo fundamental ha conducido a los Shipibo Conibo a transformar –con la ayuda de la imaginería fosfénica- sus ideas médico-religiosas en figuras geométricas, culturalmente accesibles, durante la experiencia. Esta imaginería debe considerarse una función neural de la retina, estimulada por el alcaloide Harmalina. Podemos entonces excluir la afirmación de que el fenómeno geométrico sea subjetivo o exclusivamente de origen cultural”<sup>421</sup> Infortunadamente, esta explicación de la ‘secuencia del panal de abejas’ es muy útil pero solo para entender visiones que parecen...¡panales de abejas! Al principio, unas veces, la malla parece una combinación de rectas y otras mas, como de líneas onduladas, reverberantes, que se transforman en planos topológicos o en túneles cuasicilíndricos. Estos tensores energéticos otras veces lucen como cadenas de cosas, seres o figuras como las del monte Rushmore pero en convoy, unas tras de otra como máscaras sucesivas o como totems horizontales. Una variante de la misma idea es la visión de Turner de tres hombres, equivalentes de tres planos verticales, sosteniendo horizontalmente una mujer: cruce de energías masculinas y femeninas. Muchas de las cadenas son de animales o plantas y algunas son de seres mixtos que de alguna manera dieron origen a toda la lucubración fantástica zoomórfica y vegetomórfica de todas las culturas y religiones, como los sellos gnósticos representados en las páginas 138, 139,174 y 175 del libro de Bouisson, edición en español. Siskind confirma que, en las visiones del Yagé, “con frecuencia aparecen animales y un tema común es el cambio de hombres en animales y de animales en hombres”<sup>422</sup> En este fenómeno psicológico habría que buscar el origen de las leyendas licantrópicas y otras similares, típicas de la brujería y la demonología de todos los tiempos y países. Naranjo ha llamado la atención sobre los recipientes chamánicos para beber Ayahuasca, ornamentados exteriormente con representaciones antropomórficas y zoomórficas<sup>423</sup>. Es difícil seguir visualmente todas las transformaciones porque son mas rápidas que el ojo y que la mente. Como dice Turner: “tan pronto me puse a pensar sobre la posible sicogénesis de una imagen /.../ la imagen se desplazaba o cambiaba o era remplazada por otra, sin relación alguna de forma con la precedente”<sup>424</sup> y agrega: “No todas las imágenes que vi podía yo seguir las hasta el pensamiento /.../ Esto lo atribuyo en parte a la necesidad de hacer selección, de manera que muchas imágenes recibían poco esfuerzo para la resolución” En las intersecciones de la malla hay giróscopos que son el punto de origen de nuevos desdoblamientos triples que se hunden en huecos energéticos como volcanes fríos, que al reblandecerse forman remolinos que parecen repollos, cebollas, bocas de volcanes o huevos reverberantes como espejismos. Curiosamente, el repollo o la lechuga parecen tener importancia simbólica desde antiguo. En las puertas de las casa de

---

<sup>420</sup> Gebhart Sayer Angelika, 209

<sup>421</sup> Gebhart Sayer Angelika, 209

<sup>422</sup> Siskind Janet, 43

<sup>423</sup> Naranjo Plutarco, 123

<sup>424</sup> Turner William J, Experiences with primary process thinking, The psychiatric quarterly, July 1963

Fenicia – nos informa Schure – “se colocaban macetas e infinidad de hermosos recipientes con el propósito de recibir a las divinidades con unas plantas de rápido desarrollo. Allí se contaba la leyenda de que Astarté [Isis] enterró a su amado esposo Adonis en un lecho cubierto por éstas herbáceas (¿-sic)”<sup>425</sup> En la estructura visual celeste también se ve rosas engarzadas en cruces como la marca de los Rosacruz. En la simbología difícilmente entendible de estos visionarios la rosa roja significa el amor divino y la cruz.- que ellos ven de color negro y yo como intersección blanca – significa el dolor que lleva al conocimiento. Comenta Bouisson que se ha pretendido encontrarlo en numerosos monumentos, entre ellos las catedrales y la verdad es que no hay duda de ello, aunque también sus formas sugieren otras construcciones como el Taj Mahal, los domos del Kremlin, algunas edificaciones egipcias, grandes ciudades como Nueva York o simplemente estructuras laberínticas integradas a la tierra como las diseñadas por Hunterwasser. Muchas edificaciones son inidentificables o serían solamente expresables mediante el pincel de iluminadores de cuentos de hadas o diseñadores de portadas de libros de ciencia ficción. Los Yacha Runa, hombres-sabios. narran a Torres el encuentro del hombre con el Yagé: y en una parte dicen “...cuando los hombres /lo/ probaron, quedaron extasiados viendo cómo el pedazo que les sobró comenzó a crecer y a trepar al cielo /.../ y vieron que en el cielo el Yagé penetraba una flor inmensa que, al ser fecundada, se transformó en un color distinto”<sup>426</sup> Figuras parecidas fueron experimentadas por Turner: “Vi una enorme sábana gris-plata o lienzo encerado que cubría una aterronada área irregular. En un lugar cercano a mí brotaron dos protuberancias iguales, cada uno con un largo pedicelo que terminaba en una estrella irregular de cinco puntas. Estos se movían vigorosamente al principio, luego más suavemente hasta que al fin colgaron débiles e inertes”<sup>427</sup> Con esto viene a la mente la antigua idea de los “pilares” que sostienen la bóveda del cielo, a su vez conectada con la noción de las “columnas de Hércules” y la mata de alubias que sube hasta el celeste castillo del ogro en el cuento “Periquillo y las alubias maravillosas” La asociación básica, genérica que subyace a una buena cantidad de visiones es lo “curvo” o “redondo” en combinación con lo “recto” o simplemente “lineal”, como en la visión de Turner: “Encima de mí estaban tres bellos objetos, semejantes en diseño general pero diferentes en detalles decorativos; eran conchas de porcelana blancas, translucientes, con la forma de la mitad de un huevo cortado longitudinalmente. Cada una estaba marcada con manchas negro azabache de varias formas y tamaños. Cada concha tenía una burda barra negra que la unía con su compañera. El total era de un efecto asombroso...”<sup>428</sup> Los hermetistas egipcios decían que “el espacio que se extiende sobre la tierra y el cielo se divide en regiones /.../ según la medida y la armonía /que/ han recibido /.../ distintos nombres: /.../ zonas /.../ firmamentos/.../ envolturas”<sup>429</sup> Esto, sin duda lo entrevieron los alquimistas, pero en sus visiones solo alcanzaron una pequeña apertura de la malla, como se ve en los diseños

---

<sup>425</sup> **Orfeo, Pitágoras, Platón**, Schure Edouard, 23

<sup>426</sup> Torres William

<sup>427</sup> Turner William J, **Experiences with primary-process thinking**, Psychiatric quarterly, July 1963

<sup>428</sup> Turner William

<sup>429</sup> **Los Libros de Hermes Trismegisto**, 10

llamados “árboles”: el de los Sefirot, el de Ricius y especialmente de Kircher mostrados por Bouisson en su libro sobre la Magia<sup>430</sup> Los huecos energéticos –equivalentes de los círculos de los “árboles” alquimistas- se convierten en nuevos huevos-malla que van generando desde su centro virtual figuras geométricas que giran giros cópicamente y van formando otras, una dentro de otra: primero planos desarticulados, después pirámides, después cubos, como en el dibujo que representa la cinemática celeste de Kepler, que McGee incluye en su libro. Con las visiones se comprueba que Rayleigh estaba en lo correcto, al menos fenomenológica, en su concepción giroscópica del cosmos– a pesar de la burla de Huxley, para quien ‘si una obra humana puede dar idea de la fealdad de lo absoluto /lo logra/ la teoría de /este pensador/’ Según Rayleigh, citado por Pawels y Bergier, el universo etérico “está compuesto de múltiples peonzas girando en todos sentidos y reaccionando entre ellas”<sup>431</sup> Harner, en ‘Temas comunes en las experiencias con Yagé de los indios de Suramérica’, incluye un diseño –figura cinco- que representa esferas doradas girando en torno a un chamán.<sup>432</sup> El dibujo en si muestra una clara tendencia hacia el lado izquierdo, lo cual revela que le falta medio camino para completar el huevo-malla, similar a los de Fabergé. La figura seis del mismo artículo, que muestra una bifurcación de caminos que constituye dos rutas hacia la ciudad “de los blancos”, comprueba que el chamán no ha logrado separar las esferas y convertirlas en una sola espiral. Normalmente, para quien ha avanzado hasta este punto, las dos curvas se transforman en dos círculos o espirales concéntricas, como los ojos del gato de Chesire en Alicia en el País de las Maravillas, hasta que desaparecen o se transforman en una sola, que conforma el ojo del cíclope de la Odisea o el Maëlstrom (remolino) del que hablaba Poe. A partir de este momento, se oye música (¿de las sirenas?) mientras la energía fluye por la nariz y equidistante de los pómulos, que son la Scylla y Charybdis de Homero. La cinemática de Kepler, llamado “Hijo de la Bruja”, del cubo se pasa directamente a la esfera o elipse pero en mis visiones siguen multiplicándose los polígonos con tendencia a formar una esfera perfecta o un huevo. Swedenborg hablaba de un cubo “sicogónico” que sería “el generador del alma”, la cual, por ser perfecta, tendría que asemejarse a un círculo o a una esfera (o al Huevo de Luz Rosacruz) y, al ser concebida en movimiento, luciría como una espiral, que no es otra que el círculo visto en perspectiva de manera dinámica dentro del flujo espacio-temporal. En otras ocasiones, primero se experimenta las figuras piramidales y estas, por aglomeración forman un cuadrado; que a manera de cubo de Rubik se subdivide en otros cuadrados, que a su vez se subdividen en otros cuadrados y así hasta el infinito. Turner reporta una experiencia similar, pero con ácido lisérgico: “Las imágenes con LSD fueron mucho más plásticas, fluidas, que ocupaban, algunas veces, los cuatro cuadrantes del campo de visión, con cuatro imágenes que se desplazaban simultáneamente. Fue posible recuperar algunas de las imágenes una vez perdidas, pero nunca persistieron en la forma que el Yagé o las imágenes espontáneas lo habían hecho”<sup>433</sup> En una alegoría rosacruzista de Robert Fludd de 1626,

<sup>430</sup> Bouisson Maurice, 131, 316 y 321 respectivamente

<sup>431</sup> **El Retorno de los Brujos**, Louis Pawels y Jacques Bergier, pag 44, ed. Plaza y Janes, 1969

<sup>432</sup> Harner Michael J, pag 183, en **Alucinógenos y chamanismo**, Michael J. Harner, Guadarrama, Madrid, 1976

<sup>433</sup> Turner William J, **Experiences with primary process thinking**, The psychiatric quarterly, july 1963

incluida por Bouisson en su libro, se ve, al pie de una rosa nacida de una cruz, un cuadrado formado por ramas partido en cuadrantes. Es bueno examinar también el grabado de 1749 de Thomas Norton con el esquema hermético del universo, conservado en el *Museum Hermeticum* de Frankfurt, incluido en la página 351 del libro de Boissón. Los Rosacruces comentan de pasada, en referencia a la estructura del hombre: “... Si hubiéramos dicho que el cuerpo vital está hecho de prismas en lugar de puntos hubiera sido más exacto...”<sup>434</sup> Por su parte, los Yacha Runas – hombres sabios- que instruyeron a Torres dicen sobre la tatarabuela del Universo (Yeba beló): “...ella pensaba sí en su morada de cuarzo/.../ Mientras pensaba masticó Ipadú (Coca/ y fumo /Tabaco/. Su pensamiento comenzó a configurarse, a levantarse en una esfera /que/ se configuró como una gota burbuja. Al levantarse la esfera configuró toda la oscuridad /que/ era el universo y el universo era la gota burbuja. Sólo en el compartimento donde Yaba beló se hizo había luz porque era de cuarzo. Nombró a la esfera Emeko patolé (universo-barriga), maloca grande y quiso poblarla...”<sup>435</sup> En mis visiones, del conjunto de cuadrados aquellos cuyas aristas coinciden con las aristas mayores del cuadrado contenedor parecen ser más lentos y van formando un esquema del cual la cruz de los crucificados ( sea Jesús, Dionisos, Apolo, Orfeo, Osiris o Manes, el crucificado de turno) y la svástica hindú son solo un fragmento, simples intersecciones de planos; cuando todo el esquema de las aristas se ha completado, el cuadrado comienza a deformarse equilibradamente con polígonos adicionales por todos los lados, con un ritmo de agregación que tiende a volverlo esférico, blandamente esférico y a caer en convección rápidamente en una especie de mar giratorio como el de la película *Solaris* de Andrei Tarkovsky o en una galaxia en espiral. Curiosamente, al fijar la mirada en las aristas se detiene el proceso de reblandecimiento y la figura luce de nuevo dura y lineal. Como si mi mente Euclidiana o analítica me impidiera observar el universo topológico reblandecido de Riemannn, Lobachefsky y Dalí. En dos oportunidades el marmolino central se convierte en una rueda doble como la mostrada por Kubrick en 2001 *Odissea del Espacio* y se nota una tendencia a estirarse y a formar figuras cilíndricas, como en la concepción de Anaximandro, que “no pensaba que la tierra fuera un globo/.../ sino que poseía una forma cilíndrica. Según éste, “la tierra no se asienta sobre nada /y/ su superficie/.../ es como un tambor sobre cuyos lados planos y opuestos andamos”<sup>436</sup>. También Plotino utiliza la misma figura geométrica en relación con los hombres, a los que considera como “grandes cilindros que ruedan de arriba abajo, siempre oprimidos por infinidad de males”<sup>437</sup> Según informa un paciente de Claudio Naranjo sobre su experiencia con Yagé, “...lo que físicamente era un órgano genital se convirtió en un tubo de comunicación, en un puente entre dos seres”.<sup>438</sup> Esta concepción cilíndrica del universo

---

<sup>434</sup> Heindel Max, 13

<sup>435</sup> William Torres, artículo,citado. Valdría la pena comparar con los monstruos orientales cuya cabeza es la barriga, incluidas por Bouisson en la pagina 188 de su libro. Cabeza e intestinos, digestión y pensamiento, están indisolublemente unidos en los mitos, en las visiones y en la realidad.

<sup>436</sup> MacGee Bryan, 13

<sup>437</sup> Caniff Patricia, 184

<sup>438</sup> **Aspectos psicológicos de la experiencia del Yagé en una situación experimental**, Naranjo Claudio, pag 203, en **Alucinógenos y chamanismo**, Harner Michael J, Gyadarrama, Madrid, 1976



coincide con la de los Mapuches chilenos cuyo tambor dividido por líneas dobles en cuadrantes, que resume su cosmogonía, nos recuerda tanto a la cruz de muchas religiones como a un doble juego de coordenadas cartesianas. Esta estructura de ruedas, quizá inspiradora de la de Shiva, debe ser idéntica a la que imagino que vio Ezequiel y que cita Bouisson: “...las ruedas atravesadas por otras ruedas, en que se ha pretendido ver figuras geométricas...”<sup>439</sup> Antón dice sobre Swedenborg, que también se orientó visualmente hacia un cosmos de ruedecillas giratorias: “Asumió la idea cartesiana de un universo repleto de partículas girando en torbellinos que imprimen a las plantas los movimientos orbitales/.../ Las partículas magnéticas componen un movimiento espiral que determina que se comporten como husillos (ruedecillas de hilar)”<sup>440</sup> Otro experienciante describe que ve “puntos diminutos como los de una pantalla de televisión, puntos transparentes que se movían y daban vueltas –cuando fijaba la mirada en un punto- en torno a un cono que formaba una especie de embudo, como el remolino que se forma cuando se saca un tapón. Iban girando bastante lentamente y el embudo se abrió hacia arriba desde el suelo que yo miraba y se extendió hacia los lados, llenando todo mi campo visual...”<sup>441</sup> El mismo paciente describe las imágenes como “en transformación incesante, nunca permanentes, sin más significado que el cambio en sí, como el remolino que giraba y llevaba en él todas estas visiones”<sup>442</sup> En esta fase cosmológica la expansión de la luz o energía o tensores o universo se intuye tan grande en un receptáculo o caldo de no-materia o antimateria o Dios infinito que de alguna manera debe ser igual a cero, aunque en términos materiales aproximativos uno podría calcular que en un universo rectilíneo material, donde la figura simple que más se acerca a la esfera es el cubo, la velocidad aparentaría – suponiendo que fuera mensurable, que no lo es- recorrer el cubo de la distancia por unidad de tiempo. En principio, calcular la velocidad real de la luz es tan imposible como calcular la expansión de Dios desdoblándose en cosmos. La aritmética y la geometría son provisionales y necesariamente inexactas en un universo-luz-dios en expansión. En cuanto a la edad que tiene, si menos de dos segundos o incontables evos, poco importa. Un paciente de Claudio Naranjo experimenta el alma como “una esfera de unos siete centímetros de diámetro, pura energía, que gira sobre ella misma a una velocidad tan grande que sería lo mismo si no girara”<sup>443</sup> El universo que las plantas me han mostrado no solo expresa un Dios que aritmetiza o geometriza a los ojos humanos, como ya se ha dicho por grandes matemáticos, sino que probabiliza : éste solo uno de los universos posibles en que se va transformando el universo primordial sin matemática y sin geometría generado de alguna manera “que solo Dios sabe.....;si es que lo sabe!” como dice el Rig Veda! (10, 129)<sup>444</sup>. Este universo es equivalente, utilizando una ficción euclidiana, a un punto en una recta infinita. Todos los universos y los seres en ellos contenidos, tienen una existencia virtual y sirven de

---

<sup>439</sup> Bouisson Maurice, 398

<sup>440</sup> Swedenborg, habitante... pags 82 y 84

<sup>441</sup> Naranjo Claudio, 194

<sup>442</sup> Naranjo Claudio, 195

<sup>443</sup> Naranjo Claudio, 190

<sup>444</sup> Bouisson Maurice, 394

parámetro para la expansión de Dios o lo que sea que genera la luz, la belleza, el amor, el equilibrio. Como dice Swedenborg, “Es posible que existan innumerables esferas o cielos siderales en el universo infinito; estas pudieran estar relacionadas unas con otras, como las esferas de los imanes; y la totalidad del universo visible posiblemente no es más que un solo punto comparado con el universo entero...No cabe duda de que la naturaleza es profusamente fértil y extiende sus fuerzas en el infinito...”<sup>445</sup> Esto es congruente con mi propia experiencia visionaria, donde cada ser se revela como el Omphalos por donde cruzan infinitos universos: el ojo de la aguja por donde cruza el cordón (camello) del que hablaba Jesús. El que no podamos ver los otros universos simultáneamente sino intuirlos es lo que garantiza nuestras posibilidades de procesamiento mental. De acuerdo con M.R.Abellio, según la Cábala en correspondencia con las 22 letras del alfabeto hebreo existen 22 polígonos regulares que pueden inscribirse en el círculo de 360 grados, pero en mis visiones el círculo corresponde al ciclo solar de 365-366 días que se va expandiendo y permitiría lógicamente incluir 24 polígonos regulares e infinitos polígonos uno dentro de otro. Las figuras llamadas abraxas, que en numerosos talismanes aparecen con cabeza de gallo, de serpiente, de mono o de esfinge, podrían conectarse con los tensores energéticos y con el ciclo solar, puesto que “el nombre griego de abraxas equivale a 365, número de días del año”<sup>446</sup> Ocasionalmente, cuando mi mente en vez de seguir la ruta de construcción de las figuras, logró hacer un corte transversal, pude ver –como en el trabalenguas infantil-montañas dentro de piedras, que estaban dentro de ríos, que estaban dentro de árboles, que estaban dentro de nubes, que estaban dentro de mí, que parecía estar en la punta de la montaña. Lanzando con la voluntad el ojo en zoom, desfilan unas figuras dentro de otras, como en los videos modernos, hasta que en el fondo se encuentra uno mismo. Utilizando las palabras de Swedenborg en los Arcanos Celestiales, para definir la dinámica de esta relación del experienciante con Dios, o con el cosmos o consigo mismo, diría que “su movimiento se encuentra en el centro cuando uno está en la periferia y en la periferia cuando uno está en el centro”.<sup>447</sup> Cosmológicamente, a Dios se le aprehende como un agregado infinito y así se capta a sus criaturas también, miradas filogenéticamente. La Masa Creadora, gelatinosa y casi transparente, penetra con su energía la materia espaciotemporal – ese animal “sin centro ni confines” del que habla Hernández- . y la transmuta, creando en la mente del hombre las ficciones del pasado y el futuro, quizá porque – como la materia en la tradición aristotélica árabe- debe adquirir las infinitas formas posibles en lo que nosotros percibimos como lo infinito. Todas las formas están ya dentro de la gelatina cósmica divina y la luz – a veces sustancia verdosa y fluorescente- las va haciendo aparecer en la medida que las enfoca – quizá mediante diferenciales de energía como en las neuronas- dentro de un laberinto de líneas cartesianas con infinitas abscisas y coordenadas cuyo origen no se encuentra en parte alguna y en la semioscuridad cósmica lucen como gelatinosos planos reflejantes. Esta masa gelatinosa me parece, por el apiñamiento de formas, semejante al redondeado monumento maya 16 encontrado en Quiriguá, Guatemala, llamado también Zoomorfo P, que nuestra a un guerrero sentado en las fauces abiertas de Xibalbá, el infierno o inframundo maya. Simplemente varía la

---

<sup>445</sup> Principia, Immanuel Swedenborg, 18

<sup>446</sup> Boissin Maurice, 174

<sup>447</sup> Swedenborg, habitante...Arcanos Celestiales pag 91

modernidad de los trazos o mas bien el referente cultural, pero estamos frente a la misma fuente de las visiones. Tal como describe Kensinger las visiones del Yagé, “hay una sensación de oscuridad interrumpida muchas veces por destellos de colores brillantes o por una oscuridad en la que el horizonte parece desaparecer”<sup>448</sup> El Gita dice: “El es la fuente de luz en todos los objetos luminosos. El está más allá de la oscuridad de la materia /.../ El está situado en el corazón del mundo”<sup>449</sup> Esta energía es a veces masculina y a veces femenina –como el Baco griego- lo que me hace suponer que siempre complementa la polaridad sexual presente en hombres y mujeres de la especie en cantidades variables, dependiendo de que tan equilibrados sean dentro de sus respectivos géneros. Todo esto no es discutible de manera alguna pero si comprobable mediante el viaje enteógeno. Wittgenstein, en su *Tractatus Logico-Filosoficus*, aconseja que sobre lo que no se sabe, hay que pasar sin hacer comentario. Ojalá las personas, antes de criticar, pudieran entender. San Pablo tenía razón al sugerir que había que experimentarlo todo y retener lo bueno. La sabiduría es producto de la experiencia, no del prejuicio.

## La Serpiente crucificada

La “Primera Gente” llegó de la Vía Láctea en una canoa empujada por la culebra anaconda – un hombre, una mujer y tres plantas: Yuca, Yagé y Coca.

Mito citado por Robert Evans Schultes

“Veo a Dios sentado en la flor de loto, con el Señor Shiva y muchos sabios y serpientes divinas”

Bhagavad Gita, 462

### I

**E**n una ocasión, en una biografía de Gandhi, leí que al preguntársele sobre su religión, el contestó (cito de memoria): “soy hinduista y soy musulmán y también cristiano..”. Todos los partidarios de la tolerancia y de la comprensión terminan siendo sacrificados por una humanidad que como norma devora a sus mejores hijos. Uno de los pasatiempos favoritos de una humanidad extraviada del camino ha sido encontrar chivos expiatorios para las consecuencias negativas de sus actos: para unos los culpables de todos los males son los pobres, para otros son los ricos, para otros son los comunistas, para otros

---

<sup>448</sup> Kensinger, Kenneth M, 23

<sup>449</sup> Bhagavad Gita, 543

los imperialistas, y así, en infinito carrusel, en el sitio de los acusados, desfilan por la historia filisteos, judíos, samaritanos, cristianos, musulmanes, galos, gringos, ateos, albigenses, negros, blancos, amarillos, drogadictos, homosexuales, latinos, mendigos, etcétera. Bien lo resumió irónicamente Sartre al decir: el infierno son los otros. Empero no ha habido mayor chivo expiatorio a través de toda la historia, perfecto para justificar la perversión de la especie humana, que la supuesta entidad que hemos llamado como Diablo, Satanás, Belcebú, Demonio y de mil formas más. Satanás o Diabolo, en el Alcorán es Iblis, el lapidado. Por ser materiales nos equivocamos y a la acumulación de nuestros errores y estupideces le llamamos demonio. Por regla general, lo vemos encarnado siempre en los demás, nunca en nosotros mismos. Sartre podría haber sido más preciso si hubiera dicho: el demonio somos todos. Para el Estado, el demonio, las plantas enteógenas y los que mal llama drogadictos, son casi la misma cosa. Muchas personas que se desconocen, que no han logrado vencer sus más bajos impulsos, tienen experiencias difíciles con el Yagé y no falta quien tilde a la planta como “!demoníaca”. Entre los Mai Huna, Beci, es Satanás, tiene el cuerpo cubierto de flores rojas, es dueño de la sangre derramada, arde, come fuego e intercambia sus poderes con la Madre del Agua, “a menudo representada como una Anaconda”<sup>450</sup> A diferencia de la confusa figura maléfica que pintan algunas religiones, el “demonio” chamánico es un aliado de la sabiduría. La Uniao do Vegetal, en particular, expresa “un rechazo a referirse al mal como fuerza: una cosa es buena o ‘no sirve’ ”<sup>451</sup> Los hermetistas dicen: “Dios, la ley operante, dominante y constante, es bueno; por consiguiente todo es bueno y no hay sitio para que exista el mal por sí mismo./.../ nada es malo en sí mismo./.../ El veneno más terrible, si se emplea correctamente, puede convertirse en remedio que salve la vida./.../ Es del uso indebido, del abuso, que surge el mal”<sup>452</sup> Por su parte el Gita habla sobre “aquello que en el comienzo parece veneno /.../ y al fin es como néctar”<sup>453</sup> La figura primordial de las sesiones del Yagé, además de las vírgenes, es San Cipriano, originalmente apodado El Mago, en el siglo I de nuestra era. Fue el primero que desnitrificó la imagen del Diablo y lo presentó con la bella imagen con la que se le representó durante el Renacimiento; una traducción griega de la versión copta de su libro Confesiones se conserva –según Bouisson- en la colección Pierpoint Morgan. El diablo –dice Bouisson- no ha surgido de improviso de la noche de los tiempos./.../ su imagen, su personalidad, formáronse muy lentamente en el pensamiento de los hombres, en el transcurso de los milenios que precedieron al cristianismo”<sup>454</sup> Y agrega “Los dioses antiguos no eran enteramente buenos o enteramente malos..... El Baal devorador, al que se le sacrificaban víctimas humanas, era también el sol que sazona los frutos de la tierra, Siva, en la india es a la vez el destructor y el renovador.”<sup>455</sup> Esta dualidad sobrevive en el significado del nombre de la diosa Fortuna. En aquellos tiempos y quizás

---

<sup>450</sup> Bellier Irene, 138

<sup>451</sup> Henman Anthony Richard, 219

<sup>452</sup> Clymer Swinburne, 12

<sup>453</sup> Bhagavad Gita, 687

<sup>454</sup> Bouisson Maurice, 207

<sup>455</sup> Bouisson Maurice, 207

hasta la edad media, la acción de la diosa era concebida una sola, sin calificativo de alguna especie. La diferenciación entre buena fortuna y mala fortuna es relativamente moderna y expresa una mente mucho menos clara sobre el funcionamiento del mundo y de los dioses. En la creación- según la Gnosis, “numerosos intermediarios se interponen entre el creador infinito y el mundo limitado, sentenciado al sufrimiento; /de/ estos intermediarios el Demiurgo (el creador inmediato), es un espíritu maléfico /cuyos nombres son/ Iaveh, demonio, satán”<sup>456</sup> En la religión de los hebreos, -dice Bouisson- Iaveh, todopoderoso, misericordioso y justiciero a la vez provoca un ‘soplo maligno’ que le causa -según el historiador Flavio Josefo - los accesos de furor del rey Saúl (primer libro de los Reyes, XVI y XIX .”<sup>457</sup> Esta aleación del bien y del mal se presenta en todos los pueblos del antiguo oriente, con la excepción de dos de ellos: los persas y los judíos tardíos que derivarían hacia el cristianismo de Jesús. Está , esta relación indisoluble de los opuestos la encontramos en el Viejo Testamento, haciendo la comparación de 2 Samuel 24:1-2 con 1Crónicas 21: 1-2, donde Satán y Dios son el mismo ser o actúan de común acuerdo. Satán, el adversario, es un nombre que deriva de un verbo que significa “oponerse” y por ello, en algunas versiones de la Biblia se le traduce por “Angel Acusador” . En la Biblia griega de los Setenta, el nombre de Satán se traduce por Diabolos, el que desune, el que se lanza a través /.../ del que nace la voz diablo; o por deimon, demonio, vocablo que designa las divinidades del orden inferior”<sup>458</sup> Según la Cábala, “Con el nombre de Samael desciende a la tierra en forma de serpiente que tiene manos y pies /e/ incita a la mujer a que toque el árbol”<sup>459</sup> Satán -la Serpiente Milenaria – sin duda es un ángel, confirma Bouisson: figura entre las demás criaturas del sexto día. “No tiene su origen en si mismo, independientemente de dios”<sup>460</sup> y agrega que “tal es el sentido cabal que se concede ya a esta palabra anteriormente en el Libro de los Números, cuando el ángel sale al encuentro de Balaam y ” se planta en el camino para oponerse a el “ Aparece todavía como adversario en Zacarías III, 1, donde, en pie, a la derecha de Iaveh , se opone al gran sacrificador y exige nuevos castigos para Jerusalén; en el libro de Job I,6; II, 6 donde quiere que la bondad de este hombre ejemplar sea puesta a prueba”<sup>461</sup> Comenta Bouisson que “El mazdeísmo persa estableció una muy clara distinción entre el elemento bienhechor del mundo, Ahura mazda, la luz viva /.../ y Angra maniu, el genio del mal/.../ que acabará por ser vencido al fin de los siglos. /.../ su fuerte impronta en la Gnosis maniquea /y/ en el cristianismo/.../ Autran ha señalado con toda claridad en su obra Mithra, Zoroastro y la Prehistoria Aria del Cristianismo (Payot, 1935) las profundas modificaciones que las influencias iraníes introdujeron después del éxodo en las creencias de Israel”<sup>462</sup> Sin embargo, siendo justos

---

<sup>456</sup> Bouisson Maurice, 138

<sup>457</sup> Bouisson Maurice, 207

<sup>458</sup> Bouisson Maurice, 212

<sup>459</sup> Bouisson Maurice, 212

<sup>460</sup> Bouisson Maurice, 212

<sup>461</sup> Bouisson Maurice, 211

<sup>462</sup> Bouisson Maurice, 207

con el Mazdeísmo, este concede –a pesar de la distinción radical entre Ahura Mazda y Angra Maniu. Dios y demonio- que esté ultimo regresará a su fuente original divina. Boissón cita el Bun Dehesh persa, según el cual “el diablo conseguirá salvación San Jerónimo consideró así que “el ángel apostata recobrará su primitiva condición y el hombre volverá al Paraíso de donde fue expulsado”<sup>463</sup> Orígenes era de la misma opinión, justificada parcialmente por la revelación de San Juan: “ Vi un ángel que descendía del cielo con la llave del abismo y una gran cadena en la mano, Prendió al dragón, la Serpiente Antigua, que es el Diablo y Satanás, y lo ató por mil años /.../ Después de esto debe ser desatado por un poco de tiempo” <sup>464</sup> Bouisson agrega: “según la Cábala, Samael, el Angel de la Ponzona perderá la mitad de su nombre: mutilada la primera sílaba ‘sam’, veneno en hebreo, queda Dios. Realmente, es únicamente el cristianismo el que insiste en la separación definitiva y total entre el bien y el mal., Dios por un lado y el diablo por el otro, por lo que se puede decir que lo entroniza como otro Dios, así sea de menor categoría y de signo contrario. El diablo, como figura mítica, jamás fue mejor defendido que como lo hicieron los cristianos que supuestamente querían dejar a Dios sin mancha alguna atribuyéndole todo mal a una entidad independiente. La primera manifestación del demonio en el Antiguo Testamento es el relato de la tentación a que Adán y Eva (Adamah, tierra y Eva, impulso vital, en antiguo hebreo- cito de memoria) fueron sometidas por la serpiente Dice Bouisson: “El capítulo III del Génesis /.../ plantea uno de los problemas mas discutidos de la exégesis/.../ las frases inverosímiles del versículo III 17, /son/ habitualmente traducidas/.../: “Por culpa tuya la tierra será maldita; comerás con fatiga los frutos todos los días de tu vida; en realidad, el texto hebreo expresa “comerás la tierra todos los días de tu vida” y de aquí la hipótesis de que la maldición iba dirigida primitivamente a la serpiente que reptaba sobre su vientre y no al hombre”<sup>465</sup> De acuerdo con la Cábala, explica Bouisson en hebreo la palabra serpiente vale 358 lo mismo que Mesías, lo que establece una relación de correspondencia directa. Y puntualiza: “Sea cual fuere la significación que se le de a este drama de El Génesis, del que la serpiente es uno de los protagonistas, existen dos puntos de los que se desprende una certeza que va en contra de una opinión muy difundida en primer lugar, en ninguna parte se hace mención de la manzana/.../la Biblia no precisa la naturaleza de tal fruto; en los sellos asirios, en los que se representan dos personajes junto al Arbol de la Vida, este es una palmera o una conífera...la medicina caldea utilizaba una planta llamada “Planta de la Vida” (Irru”); al parecer se trataba de coluquintida, o, en opinión de otros de la adormidera o de la planta de Sen, cuyos efectos en el organismo son conocidos por nosotros. Otros han aludido a la vid. La idea de un manzano nacería /.../ en una época más bien tardía del latín pomum, que significa fruto en general y que se traduciría por manzana. Hay que anotar, empero, que en las Biblia latinas el “fruto” (peri, en hebreo) se convierte en fructus, producto. En segundo lugar, nada en El Génesis permite ver en la serpiente un disfraz del diablo, genio del mal, tal como mas tarde será concebido: es, sencillamente, la serpiente. La intervención de la serpiente en la inducción a la primera pareja a infringir la prohibición de Iaveh es una supervivencia de cultos antiquísimos, anteriores a Moisés. Ese reptil misterioso ha inquietado siempre al

---

<sup>463</sup> Bouisson Maurice, 215

<sup>464</sup> **Revelación (Apocalipsis)**, San Juan, Cap 20, 1-3

<sup>465</sup> Bouisson Maurice, 209

hombre. Fue uno de los grandes dioses de Fenicia y Cartago. Su idolatría, en oposición al culto de Iaveh, ha persistido por largo tiempo con manifestaciones esporádicas, como la serpiente de bronce y la serpiente del templo, Neshushatan, que fue destruida por el rey Ezequías. Reaparecerá en la Gnosis entre los Ofitas y Nasenios, pero esta vez no como encarnación del mal sino como la portadora de la revelación, la encarnación de Cristo, en lucha contra Iaveh, el dios negro que introdujo el mal en el mundo. /.../ ; en el mazdeísmo /.../ él “saltó sobre la tierra con cuerpo de serpiente”. /.../”<sup>466</sup> Se recuerda también a Moisés frente al faraón tirando al suelo su vara para convertirla en serpiente. El relato del Génesis-siguiendo a Bouissón- “ se aclara/.../ al compararlo con los textos babilónicos: con el mito de Adapa, quien habrá de rehusar el alimento que le ofrecerá el dios Aun ‘el alimento mortal’ y el ‘agua mortal’ pero podrá aceptar el aceite y los vestidos; con el relato del Diluvio que cita también un árbol el ‘Árbol de la Justicia’ cuyo dios es el hijo del ‘Señor de los Sabios’ y la prohibición de la planta a la que un dios “ha señalado el destino”; en fin, con la epopeya de Gilgamesh, a quien la serpiente roba la “planta de la inmortalidad” /.../ En un ejemplar asirio (siglo VII a.n.e) de la leyenda de Gilgamesh, el héroe del diluvio le hace conocer una planta misteriosa llamada “El viejo Rejuvenece” y mediante la cual el hombre obtiene “su soplo de vida” En el relato bíblico del “Árbol de la Ciencia” se halla como en Caldea también en Egipto de las primeras dinastías, esta creencia de los pueblos primitivos; la posibilidad de ‘comer la ciencia. F W Allbright comenta en su libro *To Understand the Old Testament* sobre excavaciones en profundidad hechas en el valle del Sinaar, en lo que la Biblia describe como el Paraíso Terrenal, que las huellas más antiguas de cultivo alguno fueron semillas de marihuana. Esto abre la posibilidad de que el Árbol de la Ciencia fuera simplemente un simple arbusto con tetrahidrocannabinol visto a la luz de la leyendas. En este valle es que transcurre la epopeya de Gilgamesh y por ende no es extraño que la misteriosa planta que le da el soplo de vida al hombre sea otra vez la marihuana.

## II

**E**s casi evidente, para quienes recorren la senda del chamanismo, que el yagé no es fuente del mal sino del bien. Sin embargo, las características del mundo visionario del Yagé hace que personas ignorantes, temerosas o con desequilibrios psicológicos y espirituales muy enraizados, atribuyan a algún genio maléfico o al supuesto demonio, el impacto del choque de la miseria humana con el mundo espiritual. Si el experienciante es ignorante o injusto, se desliza hacia un lodazal de angustia y, en casos excepcionales, de insoportable pánico; pero la culpa no es del Yagé y mucho menos de Dios o del demonio-chivo expiatorio. Al preguntar Henman a los chamanes Sibundoy en qué consiste conocer el mundo o sobre la manera de conocerla, la respuesta que invariablemente recibe es: “ ‘ A través del yagé’ Pero no es la simple ingestión de éste alucinógeno lo que conduce a la experiencia trascendental de la aprehensión de la esencia del mundo; junto a ella existe un proceso de entrenamiento – a veces muy largo- para poder manejar el contenido de la experiencia y descifrar el sentido de ella” <sup>467</sup> Ramírez de Jara nos comenta que el uso de

---

<sup>466</sup> Bouissón Maurice, 212

<sup>467</sup> Henman Anthony, 171

yagé, por parte de los chamanes, “alcanza un grado de profunda formalización en cuanto a los contenidos vividos, señalados como fases del proceso de conocimiento del mundo y de los poderes por adquirir”<sup>468</sup> Entre los Siona, según Jean Langdon, “a lo largo de la escala del conocimiento se reconocen tres clases de hombre: ‘Sólo- un-hombre’, ‘Uno-que-ha-ido’ y ‘Adivino’, los cuales reflejan tres estados ascendientes del conocimiento. ‘Solo-un-hombre’ es el individuo ordinario o novato, que ha tenido poca experiencia con la droga. ‘Uno-que-ha-ido’ es el que ha experimentado abandono de su cuerpo y algunas visiones del ‘otro lado’ – es también conocido como ‘El Cantante’. El ‘Adivino’ o ‘Aquel.que-vé’ es el Chamán maestro.”<sup>469</sup> En la conceptualización de la Uniao do Vegetal, un “mal viaje” – llamado por ellos “garrotazo” –es producto del desajuste entre el interior de la persona y el orden cósmico. Sobre este desfase dice Henman que, a veces, “esto se manifiesta por medio de un síntoma físico; así, el acto de vomitar se considera la expulsión de la materia perniciosa, un acto de purificación/.../ Aplicado a los fenómenos síquicos, el principio del ‘garrotazo’ funciona de manera similar. La imaginería perturbadora, el pánico y la paranoia se conciben en términos de que la mente tiene ideas que ‘no sirven’ /.../ La responsabilidad de un ‘mal viaje’ descansa en las facultades mentales del consumidor...”<sup>470</sup> Anaximandro consideraba que el mundo “se halla sometido a una justicia matemática /.../ Todos debemos pagar unos a otros la pena por nuestras injusticias en unos plazos determinados”<sup>471</sup> Esta especie de concepción kármica de las acciones humanas –por lo demás absolutamente cierta- también puede influir en el acceso del experienciante a niveles más profundos de las visiones. Para la Uniao do Vegetal, “la salud física es vista como reflejo de un bienestar síquico: a través de ingerir repetidas dosis de /Yagé/ la conciencia pasa por una serie de ‘cedazos’ que filtran las concepciones erróneas, los vicios personales y los pensamientos sin importancia. /Por/ éste concepto de higiene mental /.../ no sólo se relegan /del vocabulario/ las categorías psicológicas (paranoia, esquizofrenia, etcétera) que describe las reacciones desagradables del /Yagé/ sino que también se presta poca atención a la demonología de las religiones occidentales, africanas e indígenas”<sup>472</sup> Las visiones que ocasionalmente se caracterizan por un simbolismo satánico son consideradas por los experienciantes de la Uniao do Vegetal como “manifestaciones de ‘espíritus inferiores’, impedimentos que deben ser trascendidos en el camino hacia la verdadera luz”<sup>473</sup> Hay, sin duda, como dice Henman, un proceso de proyección moral que se manifiesta en la progresión que /va/ desde los ‘malos viajes’ iniciales, pasando por experiencias más serenas, hasta encuentros visionarios con los espíritus...”<sup>474</sup> Según me permite juzgar mi experiencia con plantas, los tensores energéticos que penetran la materia, al pasar por el ser

---

<sup>468</sup> Ramirez de Jara M.C y Pinzón C. Carloe E., 177

<sup>469</sup> Jean Langdon E., 107

<sup>470</sup> Henman A.R., pag 232

<sup>471</sup> **Pitagoras**, Caniff Patricia, 22

<sup>472</sup> Henman A.R., 231

<sup>473</sup> Henman A.R., 231

<sup>474</sup> Henman A,R, 232



humano inducen visiones cuya grado de configuración, completud holística, belleza, velocidad, elementos temáticos, grado de abstracción, llaneza significativa, profundidad cosmológica y tono emocional, dependen de la información y cultura del individuo; de su grado de limpieza corporal con frutas, verduras, sol y agua ; de lo burdo de sus concepciones sobre el bien y el mal, de su grado de satisfacción sexual; y de su actitud psicológica y espiritual en general. En la medida en que el individuo progresa por la senda del chamán, las visiones son cada vez mas bellas hasta que desaparecen en Dios y el individuo es uno con Dios. La mente humana –concebida sincrónica y diacrónicamente- se refleja fácilmente las visiones, en el arte producido con base en ellas y el significado atribuido a las mismas. Los tatuajes Escitas de la página 292 del libro de Bouisson son, en particular, un buen ejemplo de la desconfiguración visionaria que tiene como correlato una personalidad desarreglada o de bajo nivel de desarrollo espiritual e intelectual. Los pueblos primitivos, de pensar menos complicado, fabricaban los iconos de su cultura con características zoomórficas, vegetomórficas y recticurvilíneas; y a los dioses les atribuían virtudes ni mejores ni peores que las de la naturaleza creadora y destructora. Los abraxas – un simple fragmento de tensor- simbolizaba el círculo solar de 365 días y podemos suponer razonablemente que no causaba pánico. La visión personal que describí antes, con el reno sentado con pinzas-manos de cangrejo, no creo que sea muy diferente del dios cornudo de la fertilidad de los pueblos indoeuropeos y de elaboraciones más sofisticadas como el Taurobolium mitraico, o la adoración del minotauro; pero en nuestro medio civilizado y escasamente culto, una visión cornuda aumenta las probabilidades de que quienes tienen el control social receten exorcismo, tratamiento siquiátrico o prohibición de la planta que sirvió de medio para acceder a la visión. Cualquier visión de patas, cuernos, hojas, ranas o seres híbridos causan un miedo desproporcionado digno de mejor causa. Edouard Schure informa que en Grecia las Bacantes adoraban un “Baco subterráneo de doble sexo y cabeza de toro”. Este dios, “El Baco con cabeza de toro /está/ en el himno órfico No 29. Es un recuerdo del antiguo culto que en ningún modo pertenece a la pura tradición de Orfeo, porque este depuró y transfiguró el Baco popular en Dionisos celeste, símbolo del espíritu divino que evoluciona a través de todos los reinos de la naturaleza. Cosa curiosa, volvemos a encontrar el Baco infernal de las Bacantes en el Satán de cabeza de toro que adoraban las brujas de la Edad Media en sus aquelarres nocturnos. Es el famoso Bafometo /de los Templarios/”<sup>475</sup> Una visión reciente de Turner, nos muestra –transformada- la misma imagen dominante del macho: “...vi el dorso de la nuca de un hombre, Era una nuca corta, muy ancha, muy peluda. Me fascinó leer dentro de ella implicaciones de la personalidad de quien tenía semejante nuca; fuerza de carácter, cuello de toro, cabeza-dura. /.../ La imagen se agrandó y la corta nuca fue coronada por una cabeza bien redondeada /La abundancia de pelo indicaba que no se había afeitado ni peluqueado recientemente, pero no era un crecimiento salvaje: la disciplina era, por lo tanto, parte de la figura como la fuerza...”<sup>476</sup>

### III

---

<sup>475</sup> Orfeo, Schure Edouard, 17

<sup>476</sup> Turner William J, Experiences with primary process thinking, The psychiatric quarterly, July 1963

Las fallas humanas se las cobramos a la planta, al demonio, a Dios. o a los demás. Como dice Weiskopf, - de manera dura y clara- “hasta que uno no haya tomado Yagé es difícil entender que todos nosotros estamos literalmente llenos de mierda y que, por este motivo, no podemos ver mas allá del reino material Sobre el contacto visionario espiritual inducido por el Yagé, dice Weiskopf: “Este [el Yagé] contiene un genio, un amo benevolente, aunque estricto, que a menudo humilla para transmitir sus enseñanzas; y cuando este guía abre la puerta, un sinnúmero de otros espíritus entra precipitadamente, unos sublimes, otros realmente malignos/.../ En el nivel mas bajo, uno está conciente de ellos, al igual que uno es conciente de la presencia de otra persona en el mismo cuarto sin necesariamente verla. En los niveles mas intensos, uno se vuelve conciente de un campo de energía cargado con puntos relampagueantes de luz y hay una densidad en la atmósfera, una inquietante configuración de movimiento que revela la presencia del espíritu”<sup>477</sup> y también dice: “Cuando uno está embriagado con Yagé, entra a un reino que se encuentra más allá y aún así /limita/ con la existencia ordinaria, /un reino/ donde los espíritus son muy reales”<sup>478</sup> En otra parte, agrega: Algunas veces tuve la sensación real de estar cogido por estas figuras, un sentimiento de estar siendo agarrado alrededor de mi pecho y mi cabeza, como si estuvieran tratando de llevarme forzosamente al reino del demonio y, por momentos, esto venía acompañado de un calor intenso en el cuerpo”<sup>479</sup> Parece existir una relación directa entre el comienzo de la acción de diversos alcaloides y la temperatura, puesto que también Freud, en su ensayo sobre la Coca reporta que al comenzar el efecto de ésta “los sujetos decían experimentar una intensa sensación de calor en la cabeza”<sup>480</sup> Sobre la sensorialidad, casi contacto directo con la divinidad, dice Torres “la embriaguez del Yagé propicia una percepción háptica (visible-táctil)<sup>481</sup>, lo visto es tangible, se puede palpar los colores, se escucha la musicalidad del color y la musicalidad del color se hace táctil”<sup>482</sup> Esta capacidad táctil tiene presencia en el esoterismo musulmán como la “Mano de Fátima” y, al igual que la “mano milagrosa” de los curanderos, quizá se relacione con el éter de los Herméticos y el éter giroscópico de Rayleigh. Como lo devela Samael Aun Weor en la Pistis Sofía, en referencia a lo que él llama Cristo Cósmico, (un musulmán o un hindú lo llamaría de otra forma) la presencia divina “es una fuerza como la electricidad, como la gravedad.../.../ y se expresa a través de cualquier hombre que esté debidamente preparado.” Y agrega “del hombre divino emanan las formas, las chispas, los animales sagrados y los mensajeros.....”<sup>483</sup> Munn describe al

---

<sup>477</sup> Weiskopf Jimmy

<sup>478</sup> Weiskopf Jimmy

<sup>479</sup> Weiskopf Jimmy

<sup>480</sup> Byck, Robert,104

<sup>481</sup> En la escala de Evaluación de los Efectos de los Alucinógenos citada por Tali Uribe la capacidad háptica quedaría a mitad de camino entre la somatoestesia –que incluye los efectos introceptivos, viscerales y táctiles- y la percepción propiamente dicha de los efectos visuales, olfativos y gustativos. Ver Uribe, libro y s, pag 131

<sup>482</sup> Torres William

<sup>483</sup> Samael Aun Weor, 32

chamán en términos similares: este “se ha convertido en un transmisor y receptor de mensajes /.../ se identifica con los elementos, con el chasquido de la electricidad; a la vez sobrehumano y elemental /.../ vuelan chispas entre los empalmes y las juntas de los nervios. Esta iluminado por la luz”<sup>484</sup> Esta propiedad háptica es la parte más física del contacto espiritual con otra realidad que el hombre no acaba de entender y aceptar. Esta energía o fuerza, ha recibido muchos nombres desde la Antigua India, donde se le conocía como “Prana”. Los alquimistas del medioevo, la denominaron “Fluido Vital” ; Mesmer, el padre del hipnotismo, la llamó “Magnetismo Animal”; Reichenbach se refirió a ella como “Fuerza Odica”; y Reich la llamó “Energía Orgónica”. Este psicoanalista le tocó soportar la persecución del Estado porque, como es natural en las instituciones, no se entendió una realidad para la cual se requería imaginación, creatividad y salirse de los métodos epistemológico-científicos rancios para discernir la verdad de la mentira. Otros nombres del mundo o fuerza que tocamos gracias a las propiedades hápticas del Yage, son “Bioenergía”, “Energía biocósmica”, “energía eléptica” “Eter nervioso” y, por supuesto, “Fuerza X”, que es la manera más sutil de llamar a lo que uno no conoce. La ciencia oficial está llena de estas fuerzas de abecedario, al alcance de cualquier chamán. Uno de los temores más grandes de quienes han tenido –o han merecido- un mal viaje enteógeno es perder la razón. En este respecto únicamente que puedo decir es que no se puede perder lo que nunca se ha tenido. Lo que según Heródoto dijeron a Solón los sacerdotes de Menfis (literalmente: “Muro Blanco”) en relación con los griegos: Sois todos niños y entre vosotros no hay ningún anciano, vale para todo el mundo moderno. Hemos envejecido sin haber aprendido a vivir. El hombre escasamente es la veinticuatroava parte de los que puede llegar a ser. Por mi experiencia en decodificación de las imágenes del Yagé, el hombre es un ser solar con doce personalidades masculinas y doce femeninas, que funcionan neuróticamente como una, esquizofrenicamente como varias y armónicamente como todas. Las doce personalidades masculinas son las que explican porque son doce los apóstoles (mas uno, del Maestro virtual), doce los cardenales etruscos (mas uno, el Pontífice Máximo) de la época post-cartaginesa de Eneas, los doce caballeros de la Tabla Redonda (mas uno, Merlín, cuyo éxtasis es mencionado por Dwyer) y el Concilio Celestial de los antiguos pueblos orientales, que sobrevive en el plural Elohim del Génesis hebreo, múltiples manifestaciones del mismo Dios.. Munn cita, sin entender completamente su significado, lo que salmodia un experienciante de hongos: “trece remolinos superiores, trece remolinos de la atmósfera, trece payasos, trece personalidades...”<sup>485</sup> De acuerdo con Munn, es probable que le guste el sonido de la palabra trece, pero la explicación se relaciona con los doce planos de las visiones, más el decimotercero, Dios o el Topos Uranus del que hablaba Santo Tomas, lugar de las esencias ideales. Curiosamente, si cada plano de los doce se subdividiera en otros 12, tendríamos el bíblico 144, relacionado con los testigos de Dios en el juicio final del que habla San Juan. Falta establecer el impacto de la anulación social de las 12 personalidades femeninas, porque la historia dominada y escrita por los hombres las ha reducido al papel de concubinas y procreadoras y ello tiene un impacto fundamental en la estructuración sicologico-espiritual del individuo y del hombre como especie. Probablemente para siempre se ha ido la posibilidad de establecer el

---

<sup>484</sup> Munn Henry, 123

<sup>485</sup> Los hongos del lenguaje, Munn Henry, pag 120, en Alucinógenos y chamanismo, Harner Michael J., Guadarrama, Madrid, 1976

papel cósmico complementario - y quizá más importante que el del hombre- de mujeres como Nefertiti; de María, la hermana de Moisés, de María Magdalena, de Safo, de la “bruja” madre de Kepler, y de leyendas [¿realidad?] como la de las Amazonas, todo ello sintetizado intemporalmente en los rituales de Isis y en las funciones históricas de la Pitonisa de Delfos y de la Sibila de Cumas. La gente tradicional se preocupa demasiado por perder en control, sin tomar en cuenta que la opción en el mundo no esta entre estar “dopado” o no estarlo, sino entre diferentes tipos de dopaje. Hasta los animales se dopan porque es la manera como fluye la energía. Todo, eventualmente “dopa” aunque no nos demos cuenta, y el peor dopaje es la carne cuyo resultado es la sutil desintegración humana que vivimos y le llamamos normalidad.

## IV

**E**n relación con lo mencionado por Weiskopf sobre el vínculo entre la serpiente y los intestinos, el agrega que “en términos de evolución , el ser humano, igual que cualquier otro, es esencialmente una criatura unicelular (un tubo, un simple intestino, por donde fluyen los alimentos /.../ no importa cuan complejo sea nuestro desarrollo posterior./.../ A veces /.../ uno puede literalmente ver, en su propia agonía, los espíritus heridos del intestino levantarse y quejarse de tales abusos y tomar la forma de una flora extraña, serpientes y demonios” Creo que en la dieta, en el metabolismo, en el intestino del ser humano, está la matriz decodificadora de las visiones que nos ocultan el rostro de Dios, del cosmos o de lo sea que genera la existencia. Aunque suene extraño, es muy probable que el retorcimiento de las formas –como los tatuajes Escitas mencionados, la famosa doble serpiente imperial, las figuras híbridas, los brazos de lámpara mágica de Eliphaz Levi, etcétera- pueden ser producto de un estreñimiento físico-espiritual, que no necesariamente se reduce al cuadro clínico de lo que los médicos llaman constipación. Las serpientes abundan en los mitos: Ya los egipcios hablaban de la serpiente Sata, probable origen remoto del nombre ‘Satan’ y de la concepción hebrea del diablo como serpiente. Entre los griegos, según narra Hesíodo, Ceto parió la serpiente terrible que en las extremidades del mundo guarda las manzanas de oro. También habla de generaciones completas de seres serpiente: Caliroe, hija del océano, parió a Ekidna, un ser mitad serpiente que se alimentaba de carne cruda; Ekidna pare al Can Cerbero; éste a la Hidra de Lemnos, ésta a la Quimera y ésta, a su vez, a la Esfinge, símbolo del sol naciente en el antiguo Egipto. En griego “Esfinge” significa “estrangulador” . El hombre, que siempre es lo que come, es su propio estrangulador al alimentarse mal, lo cual destruye el puente que lo une a Dios. Al estrangularse a si mismo, el hombre se convierte en el crucificador de la “serpiente” de la energía, como en un grabado del siglo XVIII rescatado del olvido por Bouisson<sup>486</sup> Platón, último Gran Iniciado, decía: “El alma del mundo esta crucificada”<sup>487</sup> Cuando el hombre se

---

<sup>486</sup> Bouisson Maurice, 244

<sup>487</sup> Heindel Max, 75

“comprime” a si mismo – nuestro actual status- aparece en sus visiones la serpiente; pero esa imagen es una forma de ceguera porque su imponente presencia generalmente impide el que los seres humanos pasen a una etapa espiritual superior. La serpiente se convierte en el cancerbero del mundo divino, que impide que sus tesoros sean observados por miradas profanas. Ante la serpiente, los visionarios o aprendices de visionarios tienen tres opciones: sentir pánico por su presencia y abandonar la senda del chamán; quedarse observándola y no avanzar más; o proceder a transformarla – básicamente mediante reformulación del estilo de vida- para encontrar la verdad y calmar su sed de Absoluto. Hay una relación directa entre la capacidad de “desconfigurar” la serpiente y la posibilidad de ver esos otros mundos de los que hablaba el poeta Paul Elouard, que existen pero están en éste. En un grabado de Robert Fludd, de su obra *Utrusque Cosmi Historia*”, incluido por Bouisson en su historia de la magia, hay una identificación de una figura serpentina que prácticamente conforma un iris.<sup>488</sup> Ya Swedenborg decía que “las visiones de los profetas no son otra cosa que aperturas de la visión, como cuando San Juan vio los candelabros de oro y la Ciudad Santa, como oro puro y semejante a una piedra preciosa”<sup>489</sup> Irónicamente, Aristóteles había intuido esto al decir que “si el ojo tuviera alma, sería la visión”<sup>490</sup>, pero fue incapaz de deducir lo que para su maestro fue elemental: el mundo de las ideas es el mismo mundo de Dios. El ojo siempre ha sido un elemento clave del esoterismo. Cirilo en *Contra Juliano* dice: “...el ojo incorporal surge del cuerpo para contemplar la Belleza; se eleva y contempla no la figura, no el cuerpo, no la apariencia, sino todo lo que puede, lo que es calmado, tranquilo. sólido, inmutable, lo que es todo, solo y único, lo que es por si mismo y en si mismo, semejante a si mismo y no distinto”<sup>491</sup> La autodenominación de Fichte, “Soy un ojo viviente” refleja antiguos conocimientos sobre el hombre como ojo de Dios, uno de cuyos nombres en las mejores versiones de la Biblia es El-viviente-que-me-vé. Sesostri, “El gran vigilante del ojo del faraón” nos recuerda el ojo antropomórfico típico de la simbología jeroglífica u Ojo de Horus. Victor Hugo, otro iniciado, utilizaba el Ojo de Caín, “símbolo de la conciencia”<sup>492</sup> Una figura que merece una atención especial es la que representa un ojo sobre una especie de cebolla invertida que con toda probabilidad muestra las capas que componen el universo de acuerdo a la tradición hermética Mas recientemente la humanidad se familiarizó, gracias al billete de un dólar, con el símbolo masónico del ojo dentro del triángulo, simplificación de la pirámide como atalaya. El concepto del Ojo-Dios-Vigía subyace al Big Brother –Gran Hermano- de la obra de H.G.Wells, 1984. Los zigurates caldeos –uno de los cuales fue llamado por los hebreos Torre de Babel-, las pirámides Aztecas y Mayas, las pirámides egipcias y lugares altos como el monte Tabor siempre tuvieron la función fisico-simbólica de acercarse a la divinidad para “verla”. Imaginaciones desaforadas le han querido atribuir a las pirámides orígenes y funciones estrafalarias que no tienen respaldo ni esotérico ni exotérico. Heródoto explica en sus

---

<sup>488</sup> Bouisson Maurice, 161

<sup>489</sup> Swedenborg, habitante..los arcanos. 40

<sup>490</sup> McGee Bryan, 32

<sup>491</sup> **Los libros de Hermes Trismegisto**, 254

<sup>492</sup> Bouisson Maurice, 246

Nueve Libros cómo fueron construidas. Por su parte Bouisson dice que no hay nada que nos permita suponer que las pirámides sean otra cosa que atalayas. “Si las dimensiones de la Gran Pirámide /.../ contienen una enseñanza, asombra que en ningún documento Egipcio se haga referencia a ellas...”<sup>493</sup> Bouisson cita a J.P Lauer, que confirma “ningún documento matemático Egipcio de carácter esotérico ha llegado a ser descubierto”, a pesar de lo cuidadosos que eran con su ciencia. “En consecuencia –dice Bouisson- el busca el significado del monumento no en estos puntos de vista del espíritu sino en las fuentes egipcias y, especialmente, en los textos de las pirámides, que relatan la odisea del rey difunto. Ciertos pasajes son muy significativos: la cogida dispensada al rey, su asimilación a un dios, su ascensión por la escala divina, expresada en estos términos: ‘Asciende al cielo entre las estrellas imperecederas’/.../ Su conclusión, plenamente conforme tanto al espíritu como a la letra de los textos egipcios, es que es necesario ver en la concepción original de la pirámide un camino de acceso hacia el cielo. ‘Es a partir de esta figura de la escala o escalera, destinada a facilitar la ascensión del faraón al cielo y materializada, a nuestro entender, en la pirámide con peldaños que los arquitectos egipcios fueron llevados sin tardar a la forma mas abstracta de la verdadera pirámide geométrica que en su espíritu debía desempeñar idéntico papel /.../ Los teólogos /.../ esforzaronse en encontrarle cualidades mas específicamente solares comparando la pirámide con los haces de rayos de sol que perforan las nubes...’<sup>494</sup> Bouisson también cita a A.Moret, quien menciona “un dios rayo, Ihu, cuyo símbolo.palabra representa exactamente el sol que proyecta un triángulo luminoso dividido por una bisectriz que da a este triángulo aspecto de pirámide”<sup>495</sup> Pirámides, ojos, dioses, serpientes son parte del juego caleidoscópico mediante los cuales el Yagé nos permite acceder a la sabiduría divina que los correlaciona y los hace significativos

## V

**F**inalmente, solo me resta decir viendo la evolución de la conciencia social tal como se expresa en libros, leyes, ensayos, panfletos, noticieros, películas, pinturas, letras de canciones, grafitos, bromas populares, chistes y otras expresiones de comportamientos individuales y colectivos, tengo la seguridad de que no está muy lejos el día en que comience la desintegración del muro de santidad que separa los “vicios” privados de las virtudes públicas. Creo que finalmente también se sabrá cual es la verdadera fuente de la que han bebido todos los grandes filósofos, políticos, músicos, artistas, místicos, poetas, esoteristas, locos y medioceros, genios reales y fingidos y pensadores en general. Por lo que mí respecta, creo que si en algo he acertado en este texto, el mérito es de Dios. Si ni sonara demasiado vanidoso, diría que solo he sido su escriba, pues yo he aprendido que, como decía Sócrates, sólo Dios es sabio. Usualmente nacimos sin saber para

---

<sup>493</sup> Bouisson Maurice, 85

<sup>494</sup> Bouisson Muarice, 389

<sup>495</sup> Bouisson Muarice, 389

que, vivimos sin saber como y morimos sin saber por qué; empero, los hombres, convencidos falsamente de la importancia de la humana comedia insisten dejar de lado la verdadera filosofía de Dios, lanzándose en busca de un conocimiento inútil, para alimentar su vanidad y su orgullo. Lo único realmente valioso que podría hacer el hombre con su existencia, no lo hace: acercarse al mundo de Dios, principalmente –pero no únicamente- a través de las plantas, su vehículo para que entendamos nuestro lugar dentro del cosmos. La humanidad adolece de tantas supuestas ciencias, filosofías y religiones, que Renán, con toda razón, pudo afirmar que somos la pesadilla de una deidad enferma. Que infinita vergüenza haber abandonado las verdades elementales que nos hacían los reyes del cosmos Hermes decía: “Adorar la divinidad con sencillez de pensamiento y alma, venerar sus obras, bendecir su voluntad que es la única plenitud del Bien, he aquí la única filosofía que no se encuentra viciada por la inútil curiosidad del espíritu”<sup>496</sup>

**Fernando Libreros Agudelo**

Terminado poco después del Khumballa del 2001

Selva del Amazonas y Santafé de Bogotá

[Yage@37.com](mailto:Yage@37.com)

## VI

# Bibliografía General del Yagé

**Nota:** para esta bibliografía extensa se ha tomado como base la lista de 48 entradas del Dr. Hernando Garcia Barriga y la mucho mas extensa y completa del Dr. Luis Eduardo Luna

1. Abadía Guillermo, **El Yagé y sus alucinógenos efectos**, Revista Ethnia No,45-46 Enero 1976, localización topográfica 1663 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá

---

<sup>496</sup> Los libros de Hermes Trismegisto, 157

2. **A new banisteria from Brazil and British Guiana.** Proc. Biolg, Soc.Wash. Morton C.V., 43 (1930) 157
3. Abadía Guillermo, **Notas varias sobre nuestro ilusiógeno Yagé**, Revista Colombiana de Folclore, Volumen III No. 8 Bogotá 1963 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
4. Agurell S., Holmstead B. y Lindgren J.E., **Content of Banisteriopsis Rusbyana**, American Journal of Pharmacy, Vol 140 No 5, 148-51, Philadelphia, 1968
5. Alarco Rosalía, **Análisis musical de las canciones del Ayahuasca, usadas por las tribus de los Orejones del rio Napo y por los curanderos de Iquitos en Alucinógenos y Chamanismo en el Perú Contemporáneo**, Mario Chiappe, Moisés Leimlij y Luis Millones, ediciones El Virrey, Lima
6. Albarracín Leopoldo, **Contribución al estudio de los alcaloides del Yagé**, Editorial Minerva, Bogotá, 1925, Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
7. Alvarez G., **Contribución al estudio del efecto del Ayahuasca en caninos**, Tesis Universidad Nacional de San Marcos, Lima, 1968
8. Amaringo Pablo Cesar, **Ayahuasca, power and dreams**, internet
9. Anónimo, **The Yajé plant**, London Times, South american supplement, august 27, 1912
10. Anónimo, **Yagé** en Diversa Revista de Pensamiento, localización topográfica AV O451 Jardín Botánico José Celestino Mutis de Bogotá
11. Araripe Flaminio de Alencar, **Uniao do Vegetal: A oasca e a religiao do sentir**, Planeta 105 (junio) 34-41 Sao Pulo, 1981
12. Arévalo Guillermo, **El Ayahuasca y el curandero Shipibo-Conibo del Ucayali**, América Indígena, Instituto Indigenista Interamericano, XLVI, 1, 147-161
13. Ariespe, V.V, **Estudio farmacológico y farmacográfico del Ayahuasca**, Tesis No. 103, Universidad nacional de san Marcos, Fac de farmacia y Bioquímica, Lima, 1938
14. Ayala F.F. y W.H. Lewis, **Drinking the South American Hallucinogenic Ayahuasca**, Economic Botany 32:154-156, 1978
15. Baer Gerhard, **Eine Ayahuasca Sitzung unter den Piro (Ostperú)**, Bulletin de la Societé Suisse des Americanistes, No 33: 5-8, 1969
16. Baer Gerhard and Snell Wayne W, **An Ayahuasca ceremony among the Matsigenka (Eastern Perú)** Zeitschrift fur Ethnologie, Bd 99 Heft 1-2 :64-80, Braunschweig, 1974



17. Barret Paul, **Le Yagé**, Societé des Americanistes de Paris, 1932
18. Barriga-Villalba Antonio, **Un nuevo alcaloide**, Boletín de la Sociedad Colombiana de Ciencias Naturales, 14, 1925, 31-36
19. Barriga Villalba Antonio, **El Yagé**, Bulletin des Sci. Pharmacol, Mayo 1926, París
20. Bellier Irene, **Los cantos Mai Huna del Yagé**, América Indígena XLVI, Instituto Indidenista Interamericano, 1986, Folleto
21. Boeringer Kurt, **Über ein neues, auf das extrapyramidal-motorische System wirkendes Alkaloid (Banisterin)** Der nervearzt No 5, 1928
22. Bernauer K., **Notiz über die Isolierung von Harmin und -1,2,3,4, Tetrahydroharmin aus indianer Schunupfdroge**, Helv. Chim Acta 47, 1075-1077, 1964
23. Bristol Melvin I., **The psychotropic Banisteriopsis among the Sibundoy of Colombia**, Bothanical Museaum Leaflets of Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 21:113-40, 1966
24. Burga Freitas Arturo, **Ayahuasca: mitos, leyendas y relatos de la Amazonia peruana**, editora Inclán, Lima
25. Burroughs William, **The Yagé letters**, San Francisco City Lights Press 1963
26. Calavia Saenz Oscar, **Mythologies of the vine**, en **The Yagé Reader**, editado por Luis F. Luna y Steven F. White, Synergetic Press, internet
27. Calderón Daniel, **Yagé, planta misteriosa y sugestiva**, en Colombia, Contraloría General de la República, año1, Nos 6 y 7, junio-julio1944, Bogotá
28. Callaway J., **Some chemistry and pharmacology of Ayahuasca**, **Yearbook of Ethnomedicine**, pags 295-298, 1994b
29. Caller Ibérico Clorinda, **Ayahuasca**, Boletín Museo Historia Natural Javier Prado 5: 313, 1941, Lima
30. Carneiro Robert L., **The Ayahuasca and Spirit World**, Ethnology 3:6-11
31. Cárdenas Timoteo Clara, **Los Unaya y su Mundo**, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación práctica, Instituo Indigenista Peruano, Lima, 1989
32. Chaumeil Jean Pierre, **Initiation experience**, en **The Yagé Reader**, editado por Luis F. Luna y Steven F. White, Synergetic Press, internet

33. Chen A.L. y Chen K.K., **Harmine, the alkaloid of Caapi**, Quart. Journ. Phar & Pharmacol. Vol 22 (1939) 30
34. Clinquart Edouard, **Contribution a l' etude de la liane Yage et son alcaloide**. Jour. de Pharm., 36-671 Bruselas, 1926
35. Corts, Estanislao de las, **Un caso en que los tomadores Jayrunas (familia linguistica Huitoto) pretenden ver a distancia**, en Informes de las Misiones Católicas de Colombia relativas a los años 1925-1926, Bogotá (s.n.) 1926, 105, p sl
36. Costa Oswaldo de A, **A identidade botânica do Yagé – Desfazendo a confusao**, Rev. Bras. de Farm., año 37, No. 11, pag 681 ss
37. Costa Oswaldo de A y Luis Faría, **A planta que faz sonhar- o Yagé**, Rev. Fl. Med 2, No 10, pag 576, Rio de Janeiro, 1935
38. Cuatrecasas J. , **Banisteriopsis caapi, B. inebrians, B. rusbyana, description et clef de determination**. Journal d' agriculture Tropicale et de Botanique Appliqué 12: 424-429
39. Cuatrecasas J., **Prima Flora Colombiana, 2 Malpighiaceae**, Webbia 13: 343-364
40. De Caille Plácido, **Apuntes etnográficos sobre el curaca y el Yagé** , en **Los Indios Sionas**, Boletín de Estudios Históricos V 6,7 y 8 1935-1938 Top 1432 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá [En ésta serie de artículos el autor señala que en el archivo del Vicariato Apostólico de Las Casas, Caquetá, existen –en esa época- **60 fichas bibliográficas** sobre el Yagé. Valdría la pena buscarlas]
41. De Canyes Manuel., **El Yagé y sus relaciones con la Americanística. Interamerican Bibliographical and Library Association**, serie II, vol II pags 304-317, Washington, 1939
42. Del Castillo Gabriel, **La Ayahuasca, planta mágica de la amazonia**, Perú Indígena, vol X, , Nos. 24 y 25, 88-98, Lima, 1963
43. Del Castillo Gabriel, **Observaciones sobre la intoxicación aguda en el hombre por la ingestión de Ayahuasca**, tesis Universidad Nacional de San Marcos, Fac de Med, Lima, 1962
44. Der Marderosian Ari et al., **Native use and occurrence of N-N—Dimethyltryptamine in the leaves of Banisteriopsis rusbyana**, American Journal of Pharmacy 1968
45. Deulofeu Venancino, **Chemical compounds isolated from Banisteriopsis and related species**, en Ethnopharmacological Search for Psychoactive Drugs, Public Health Publication, 1645: 393-402, Efron Daniel Editor, Washington 1967 y 1979

46. Dobkin de Ríos Marlene, **Ayahuasca, the healing vine**, San Francisco, Chandler, 1971
47. Dobkin de Ríos Marlene, **A note on the use of Ayahuasca among the mestizo populations in the Peruvian amazon**, *American Anthropologist*, 72, 1970
48. Dobkin de Ríos Marlene, **Banisteriopsis used in witchcraft and folk healing in Iquitos, Perú**, *Economic Botany*, 24 (35):296-300, 1970
49. Dobkin de Ríos Marlene, **Curing with Ayahuasca in urban slums**, en *Hallucinogens and Shamanism*, Harner M.J., Oxford University Press, New York, 1973 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
50. Dobkin de Ríos Marlene, **Teoría transcultural del uso de los alucinógenos de origen vegetal**, *América Indígena*, Volumen 37, No.2 Abril-Junio 1977, localización topográfica 772 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
51. Dobkin de Ríos Marlene, **Use of hallucinogenic substances in Peruvian amazon folk healing**, UCLA, Riverside, 1972 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
52. Dobkin de Ríos Marlene, **Visionary vine: Psychedelic healing in the Peruvian amazon**, *Int.Jour. of Soc. Psych.* 17:256-269
53. Domínguez Juan A, **El Caapi o Ayahuasca (Banisteria caapi Spruce)** Trabajos del Instituto de Botánica y Farmacología, Facultad de Ciencias Médicas de Buenos Aires, No 48, 1931
54. Ducke A, **Capi, caapi, cabi, cayahuasca e Yagé**, *Rev. Bras.Farm* 39 (12);283-284
55. Ducke A, **O Cabi do Pará**, *Arquiv. Serv Florestal* 2:13-15
56. Elger F., **Über das vorkommen von Harmin in einer südamerikanischen Liane (Yagé)**, *Helv. Chim. Acta*, XI, 162-66, 1928
57. Fericgla Josep María, **Al trasluz de la Ayahuasca, Antropología cognitiva, oniromancia y conciencia alternativa**, Libros de la Liebre de Marzo, Barcelona, 1997 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
58. Fericgla Josep Maria, **Cultura, teoría y aplicaciones de la imaginería generada por la Ayahuasca**, *El Mercurio de Internet*
59. Fericgla Josep María, **Los jíbaros, cazadores de sueños. Diario de un antropólogo y experimentos con la Ayahuasca**, Edit. Integral-Oasis, Barcelona
60. Fischer Cardenas Guillermo., **Estudio sobre el principio activo del Yagé**, Tesis Universidad Nacional, Bogotá, 1923, Pub en 1928 Casa Editorial La Cruzada, Bogotá, Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá

61. Friedberg Claudine, **Des Banisteriopsis utilisés comme drogue en Amerique du Sud**, Journal D Agriculture. Tropicale et de Botanique Appliquée. 9-12, 1965
62. Furst PeterJ. **La Harmalina y los alcaloides con ella relacionados – El Yagé y los orígenes míticos de la sociedad – El Yagé y los orígenes del arte**, en **Alucinógenos y la Cultura**, FCE 1980, localización topográfica 581.6 F991a Jardín Botánico José Celestino Mutis de Bogotá
63. Gagnepain F., **Observations sur le Yagé**, Rev. Bot. Appl. Agric. Colon 10:293
64. García Barriga Hernando, **Flora Medicinal de Colombia**, 2:51-72, Instituto Nacional de Ciencias Naturales UNAL
65. García Barriga Hernando, **El Yagé, Caapi o Ayahuasca, un alucinógeno amazónico**, Revista Universidad Nacional No. 23: 59-76, Bogotá 1958 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
66. Gates Brownen, **Taxonomía de las Malpighiáceas utilizadas en el brebaje Ayahuasca**, America Indígena, Instituto Indigenista Interamericano, 1986, version inglesa en Memorias del 45° Congreso de Americanistas, Ediciones Uniandes, Bogotá, 1988
67. Gates brownen, **New names in banisteriopsis and Diplopterys (Malpighiaceae) of the Guayana Highlands**, Brittonia 31: 108-109, 1979
68. Gates Bronwen, **Banisteriopsis, Diplopterys (Malpighiaceae)** Flora Neotrópica, Monografía 30, NY, New York Botanical Garden, 1982
69. Gebharet-Sayer Angelika, **Design Therapy**, en **The Yagé Reader**, Editado por Luis E. Luna y Steven F. White, Synergetic Press. internet
70. Gebharet-Sayer Angelika, **Una terapia estética: Los diseños visionarios del Ayahuasca entre los Shipibo-Conibo**, América Indígena, Instituto Indigenista Interamericano, 1986
71. Gendrau Acho Sheila, Senen Pani, **el Maestro de Ayahuasca Shipibo Conibo**, Tesis de maestría en Estudios Amazónicos, “Jowe Maestro Antonio, Retrato Etnográfico de un maestro de Ayahuasca Shipibo”, UNAL, Sede Amazonia, 2008
72. Ginsberg Leda, **Writings on Yagé**, internet, diciembre 2000
73. Granguillhome Alfredo, **El Yagé**, Revista Américas, Volumen 14 No. 12 Washington, 1962 localización topográfica 116 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
74. Grillo Andres, **El Misterio del Yage**, Revista Fucsia, Informe Especial, 2001

75. Grisebach A.H.R., **Malpighiaceae** en Flora Brasiliensis C.F.P.Martius 12(1):1-108, 1858
76. Gunn J.A., **The harmine Group of Alkaloids** en Handbook des Experimentellen Pharmakologie, Berlín, 1937
77. Guzmán Cepeda Daniel M, **El Ayahuasquero**, El Comercio, Lima, 1940
78. Halpern L, **Der Wirkungstmechanismus des Harmins und die Pathophysiologie der Parkinsonschen Krankheit**, Deut. Med. Wochenschr. 56:651-655, 1930
79. Halpern L, **Über der Harminewirkung in selbstversuch**, Deut. Med. Wochenschr. 56:1252-1254, 1930
80. Hammerman A.F., **Le yagé en Amazonie**, Rev.Bot, Appl. Agric. Colon 10:600
81. Hammerman A.A., **Yagé, a narcotic of the indians in the amazon region**, Bulletin of Applied Botanic, Genetics and Plant Breeding, 22(4): 65-208, 1929 SL
82. Harner Michael J., **Common themes in South American indian yagé especiences**, en **Hallucinogens and Shamanism**, Harner Michael J. et al. New York Oxford University Press, pags 155-175, Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
83. Harner Michael **Preliminary report of an investigation of the use of Ayahuasca by a tribe of the jungle**, Siskind Janet, en **Hallucinogens and Shamanism**, J., Oxford University Press, New York 1972 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
84. Henman Anthony Richard, **Uso del Ayahuasca en un contexto autoritario: El caso de la Uniao de Vegetal en Brasil**, America Indígena, Instituto Indigenista Interamericano, 1986,
85. Hashimoto Yohei y Kazuko Kawanishi, **New organic bases from amazonian banisteriopsis caapi**, Institute of Phytochemistry vol 14, 1633-1635, Kobe, Japón
86. Hashimoto Yohei y Kazuko Kawanishi, **New alkaloids from Banisteriopsis caapi**, Institute of Phytochemistry , vol 15, 1559-1560, Kobe, Japón, 1976
87. Heinz Kuzel, **Ayahuasca drinkers among the Chama Indians**, Psychedelic review No 6, 1965
88. Hernández Mesa Mauro, **Yagé**, La Homeopatía, época VII No. 105, Bogotá
89. Herndon Lewis, Lardner Gibbon, **Exploración del Valle de las Amazonas-1853, Monumenta Amazónica, unica referencia, pagina 203**
90. Hissing Karin, **Notizen sur Ausbreitung des Ayahuasca Kultes bei Chama und Tacama Gruppen**, Ethnologica,2,1960

91. Hochstein F.A. and A.M.Paradies, **Alkaloids of Banisteria caapi and Prestonia amazonicum**, Journal of the American Chemical Society, Vol. 79, 5735-36, 1957
92. Holmes E.M., **Note on Yagé**.The Pharm. Jour, and Pharmacist Vol CXIX, fourth series, vol LXV, 111-112, 1927
93. Holmsted B, Lindgren J.E. y Rivier L., **Ayahuasca, caapi o Yagé –bebida alucinógena dos indios da bacia amazónica**, Ciencia y Cultura, vol 31 (10) 1120-1124, 1979
94. Jacanamijoy Benjamín, **Chumbe** (incluye leyenda del Yagé), Dirección General de Asuntos Indígenas, Mingobierno, 1998
95. Kakutani K.B. **Estudio fitoquímico del cabi Paraensis Ducke**, tesis Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Fac de farm y Bioq., Lima
96. Katz Fred y Dobkin de Ríos Marlene, **Hallucinogenic music: an analysis of the role of whistling in Peruvian Ayahuasca healing sessions**, Journal of American Folklore, 86, 1971
97. Kensinger Kenneth M. **The Cashinahua and Banisteriopsis**, en **Hallucinogens and Shamanism**, Harner Michael J. et al. New York Oxford University Press Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
98. Kirstensen Kim, **The ayahuasca phenomenon**, Ayasca Wasi, Centro de investigación Shamanico Transpersonal, Internet
99. Kreitmar M, **Uber Harmin (Banisteria)**, Mercks Jahrerbericht, 1928
100. Kusel H, **Ayahuasca drinkers among the Chama indians**, Psychedelic review 6:58-63
101. Lagrou Elsje Marie, **Two ayahuasca myths from the Cashinahua of northwestern Brazil**, en **The Yagé Reader**, editado por Luis F. Luna y Steven F. White, Synergetic Press, internet
102. Lang Santry Jodi, **Hoasca and the UniaO DO Vegetral: a comparative study with adolescents**, MAPS, vol 6, num 4, 1996
103. Langdon Matteson E. Jean, **A visit to Second Heaven, a Siona narrative of the Yagé experience**, en **The Yagé Reader**, editado por Luis F. Luna y Steven F. White, Synergetic Press, internet
104. Langdon Matteson E. Jean, **Las clasificaciones del Yagé dentro del grupo Siona**, América Indígena XLVI, Instituto Indidenista Interamericano, 1986, version inglesa en Memorias del 45º Congreso de Americanistas, Ediciones Uniandes, Bogotá, 1988

105. Langdon Matteson E. Jean, **Yagé among the Siona, cultural patterns and visions**, en *Spirits, shamans and Stars: Perspectives from South América*, David Browman y Ronald A Schwarz edit. Pags 68-80, La Haya, Mouton Publishers
106. Leimlij Moisés y Hernández Max, **Ayahuasca y Toé en sicoterapia curanderil**, Tribuna Médica No.6 Vol. 278 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
107. Les Corts Estanislao, **Un caso en que los tomadores Jayrunas (fm. Luinguística Huitoto) pretenden ver a distancia**, Informes de las Misiones Católicas de Colombia relativas a los años 1925 y 1926, pag 105, Bogotá 1926
108. Lewin Louis, **Banisteria caapi, ein neues Rauschgift und Heilmittel Beitrage zur Giftkunde**, Berlín, Verlag von Georg Stilke, 1929
109. Lewin Louis, **Sur une substance enivrante, la banisterina, extraite de Banisteria caapi**, Comp. Ren. Acad. Sci. 186-469 Paris
110. Lewin Louis, **Untersuchungen uber Banisteria caapi**, Spr. Arch f. exp.Pathol. Pharmakol 129, 1928, 133
111. Llevellyn Williams, **The Death Vine: Ayahuasca**, Field Museum News, No. 8, pag 3, Chicago, 1931
112. López Guillén Julio E e Irma Kiyán de Cornelio, **Plantas Medicinales del Perú. II Ayahuasca**, en *Biota IX* No. 75, pags 347-371, Colegio Salesiano, Lima, Junio de 1973
113. Lucena Samoral Manuel, **Observación participante de toma de Yagé entre los Kofán**, Universitas Humanistica No 1, Bogotá, 1971
114. Luna Luis Eduardo, **Ayahuasca visions**, North Atlantic Books, Berkeley, EU
115. Mabit Michel, **Takiwasi: Ayahuasca and shamanism in addiction therapy**, MAPS, vol VI, No 3, 1996
116. Mackenna J. Dennis, **An unusual experience with Hoasca: a lesson from the teacher**, en **The Yagé Reader**, Editado por Luis E. Luna y Steven F. White, Synergetic Press. Internet
117. Mackenna Dennis J. et al, **Ingredientes biodinámicos en las plantas que se mezclan en el Ayahuasca**, América Indígena, XLVI, 1986, version inglesa en *Memorias de 45° Congreso de Americanistas*, Ediciones Uniandes, Bogotá, 1988
118. Mckenna Dennis, G.H.N Towers y F.S.Abbott, **Monoamine oxidase inhibition in South American hallucinogenic plants: Tryptamine and betacarboline constituents of Ayahuasca**. Jour. of Ethnopharm. 10:195-223, 1984

119. McKenna Dennis J., y G.H.N. Towers, **Biochemistry and Pharmacology of triptamines and beta-Carbolines. A minireview**, Journal of Psychoactive Drugs, vol 16 (4): 347-358, 1984
120. Mckenna Dennis y G.H.N. Towers, **On the comparative ethnopharmacology of Malpighiaceae and Myristicaceae hallucinogens**, Journal of Psychoactive Drugs, Vol 17 (1) Enero-marzo 1985,
121. Magnin J, **Breve Descripción de la Provincia de Quito-1740, Monumenta Amazónica, unica referencia, pagina 475**
122. Mallol de Recasens María Rosa, **Cuatro representaciones de las imágenes alucinatorias originadas por la toma del Yagé**, Revista Colombiana de Folclore, Volumen III No. 8 Bogotá 1963 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
123. Maroni Pablo, **Noticias Auténticas del Famoso Rio Marañón -1738, Monumenta Amazónica, única referencia, pag 172**
124. Márquez Rivera Fidel, **Ayahuasca**, Revista Cultura Nariñense, Volumen 1 No. 1 julio 1965, localización topográfica 1533 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
125. Marulanda Leónidas, **El yagé**, Boletín de Estadística del Dpto del Valledel Cauca, No. 4, pag 100, Cali, 1925
126. Maxwell Mary Mitchell, **Caapi, its source. Use and possibilities**, Cambridge, Mass, Harvard Botanical Museum, inédito todavía en 1980
127. Michiels M. & E. Clinquant, **Sur des reactions chimiques d'identification de la Yageine**, Bull. Acad. Roy. Med. Belg, s 5,6, (1926) 19
128. Miller Weissberger Jonathon S, **A Huaorani myth of the first Milyabu (Ayahuasca vine)**, en **The Yagé Reader**, editado por Luis F. Luna y Steven F. White, Synergetic Press, internet
129. **Monteiro Clodomiro, Culto del Santo Daime: Chamanismo Rural-Urbano en Acre. 45° Congreso de Americanistas, Ediciones Uniandes, Bogotá 1988**
130. Monteiro da Silva, **O Palacio de Jurimidam. Santa daime: un ritual de transcendencia e despoluicao**, Recife, Pernambuco, Disertación de Maestría
131. Mors ,Walter B. y Perols Zaltzaman, **Sobre o alkaloide de banisteria caapi Spruce do Cabi paraensis Ducke**, Bol. Inst. Quim. Agric. No. 34 (1954) 17
132. Morton C.V. **Notes on Yagé, a drug plant from southeastern Colombia**, Journ. Wash.Acad.Sci 21, 485-488, 1931



133. Muñoz Georgina, **Datos informativos sobre el vegetal llamado Yagé**, Boletín de Estadística de la República de Colombia, Departamento del Valle del Cauca, No 4, 1925
134. Naranjo Claudio, **Psychological aspects of Yagé experience in an experimental setting**, Ponencia en el 64<sup>th</sup> Annual Meeting, American Anthropological Association, Denver, 1965 Hay versión en español incluido en Alucinógenos y Chamanismo, de Harner Michael
135. Naranjo Claudio, **Psychotropic properties of the Harmala alkaloids**, Ethnopharmacological Search for Psychoactive Drugs, David Efron Editor, Public Health Service Publication 1645, Washington D.C., 1967
136. Naranjo Plutarco, **Ayahuasca, Religión y Medicina**, Quito, Editorial Universitaria, 1970
137. Naranjo Plutarco, **Estudio comparativo de la harmina, la Dietil amida del Acido lisérgico (LSD-25) y la Mezcalina**, revista de la Confederación Médica Panamericana, 6:1-8, 1959
138. Naranjo Plutarco, **El Ayahuasca en la arqueología ecuatoriana**, América Indígena, Instituto Indigenista Interamericano, 1986
139. Niedenzu F., **Über die stammpflanzen des Yageina**, Pharmak. Zeit 73:141
140. Niedenzu F., **De genere banisteria**, Ind.Lect.Lyc. Brunsh., partes 1 y 2. 1900
141. Niedenzu F., **Malpighiaceae** en Pflanzenreich de A. Engler IV (141):1-870
142. Núñez Olarte E., Constain Mosquera C, Rosas F, y Thelkuhl, **Informe preliminar sobre el estudio farmacológico del yagé como agente activo sobre el sistema nervioso**, Rev. Fac. Med, UNAL, 27:192, 1959
143. O. de A. Costa y Luis Faría **Yagé, A planta que faz sonhar**,
144. O'Connell F.D. y Lynn E.V., **The alkaloid of Banisteriopsis inebrians Morton**, Journ. Am.Pharm. Association vol. 42 (1953) 753-54
145. Pages Larraya Fernando, **Los significados del uso del Ayahuasca entre los aborígenes Chama del Oriente de Bolivia:Una investigación transcultural**. Acta Siquiatrica América Latina, 25, 253 ss, 1979
146. Palma Diego, **Notas de campo sobre la autoexploración con ayahuasca**, Ayahuasca-Wasi, Centro de Investigación Shamanico Transpersonal, Internet
147. Pani Cenen, **Cantos de Sanación del Ayahuasca**, Asociación Editorial Ikam, Lima, 2005

148. Pazos Arturo, **El Yagé o Ayahuasca, la planta que hace soñar**, Revista Cultura Nariñense, Volumen 4 No. 40, Octubre 1971, localización topográfica 1533 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
149. Pennes H.H. Hoch P.H., **Psychomimetics, clinical and theoretical considerations: Harmine, Win 299 and nalline**, American Jour, Psychatric, 113: 887:892, 1957
150. Peña Hilario, **Light of this world**, en **The Yagé Reader**, editado por Luis F. Luna y Steven F. White, Synergetic Press, internet
151. Pérez Arbeláez Enrique, **El Yagé**, en **Plantas Medicinales y Venenosas de Colombia**, Editorial Cromos, Bogotá, 1937
152. Pérez Arbeláez Enrique, **El Yagé**, en **Plantas útiles de Colombia**, Imprenta Nacional, Bogotá 1947, Jardín Botánico José Celestino Mutis de Bogotá,
153. Pérez de Barradas José, **El Yagé, planta fantástica**, en **Plantas Mágicas Americanas**, ubicación topográfica 580.P27P Jardín Botánico José Celestino Mutisde Bogotá
154. Perrot E y R.Hamet, **Yagé, ayahuasca, caapi, et leur alcaloide: telepathine ou yageine**, Bulletin des Sciences Pharmacologiques, vol. 34, 337-47, 417-26, 500-14, Trav.Lav.Mat.Med.Pharm.Galen 18:pt 2 (1927) 1
155. Perrot E y R.Hamet, **Le Yagé, plante sensorielle des indiens de la region amazonienne de l'Equateur et de la Colombie**, Compt.Rend.Acad.Sci. vol. 184: 1266, París, 1927
156. Piaguaje Fernando, **At the end you see God**, en **The Yagé Reader**, editado por Luis F. Luna y Steven F. White, Synergetic Press, internet
157. Piaguaje fernando, **EL bebedor de Yagé**, Ediciones Cicame, Quito, 1994
158. Pinkley H.V., **Plant admixtures to Ayahuasca, the South American hhallucinogenic drink**, Lloydia 32: 305-314
159. Pletscher A.H. , Besendorf H.P., Xchtold B, y Gey K.F., **Uber pharmakologische Beeinflussung der Zentralnervensystems durch Kurzwirkende Monoaminoxidaschenmer aus der Gruppe der Harmala Alkaloide**. Helv. Physiol. Acta 17:202-214
160. Poisson J., **Note sur le "Natem" (Yagé), bouissón toxique peruvienne et ses alcaloides**, Annales Pharmaceutiques Francaices, 23, 241-244, 1965

161. Polari de Alverga Alex, **The book of visions: journey to Santo Daime**, en **The Yagé Reader**, Editado por Luis E. Luna y Steven F. White, Synergetic Press. internet
162. Ramírez Ma. Clemencia et al. **Los hijos del bejuco solar y la campana celeste. El yagé en la cultura popular urbana**. América Indígena XLVI,, Instituto Indidenista Interamericano, 1986, 1986
163. Reichel Dolmatoff G., **A Yagé session**, en **The Yagé Reader** Editado por Luis E. Luna y Steven F. White, Synergetic Press. Internet
164. Reichel Dolmatoff G., **Notas sobre la dimensión cultural del uso del Yagé (Banisteriopsis caapi) entre los indios del Vaupés, Colombia**, ponencia V Congreso Interamericano de Siquiatría, Bogotá, 1968, publicado en Inglés en Economic Botany 24 (1):32-34
165. Reichel Dolmatoff G., **Yagé:myth and ritual**, en **The Yagé Reader**, editado por Luis F. Luna y Steven F. White, Synergetic Press, internetg
166. Reichel Dolmatoff Gerardo, **El contexto cultural de un alucinógeno aborigen: Banisteriopsis Caapi**, Revista de la Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 13:327-345, Bogotá 1969 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
167. Reinburg P., **Contribution a l'étude des bouissons toxiques des indiens du nord-ouest de l'Amazonie. L'Ayahuasca, le Yagé, le Huanto**, en Journal de la Societé des Americanistes de París, 13, 25-54, 197-216, 1921. Publicado en Español en 1925 por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima
168. Reko Victor A, **Ayahuasca der Trank der grauenhaften Traume**. Sonderdruck aus Heil - und Gewurzpflanzen Bd XV, Lief 3 Freising Munchen, Verlag Dr F.P.Dalterer & Cie
169. Reutter K, **Du Yagé o Ayahuasca**, Schweiz. Apotheker. Zeit 25:289, 1927
170. Riba Jordi and Manel J. Barbanoj, **A pharmacological study of ayahuasca in healthy volunteers**, MAPS, vol VIII, No.3, 1998, Ayahuasca Wasi, Centro de Investigaciòn Shamanico transpersonal, Internet
171. Ríos Oscar y Dobkin de Ríos Marlene, **Psychotherapy with Ayahuasca (a Harmine drink) in N. Perú: Report and Proposal**, Transcultural Psychiatric Research, 4, 1967
172. Ríos Oscar, Ríos Oscar, **Aspectos preliminares al estudio farmaco-siquiátrico del Ayahuasca y su principio activo**, Anales de la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional de San Marcos, Lima, Perú, 45 (1-2) 22-66, 1962

173. Rivier L y Lindgreen Jan Erik., **Ayahuasca – The South American hallucinogenic drink: An ethnobotanical and chemical investigations**, Economic. Botany. 26, 101-129, 1972
174. Robinson Scott S., **El complejo cultural del Yagé (Ayahuasca) entre los Cofanes**, Conferencia Instituto Mexicano del Folclor, Quito, 1969
175. Robinson Scott S., **Banisteria and Lophophora. Some intriguing implications**, en **Estudios sobre Etnobotánica y Antropología Médica II**, Carlos Viesca Treviño, Instituto para el estudio de las Plantas Medicinales. Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo, pags 169-176
176. Robinson Scott S., **Yagé nostalgia**, en **The Yagé Reader**, Editado por Luis E. Luna y Steven F. White, Synergetic Press. internet
177. Roessner Thomas, **El Ayahuasca, planta mágica del amazonas**, Revista Geográfica Americana, Buenos Aires, 29:11-16, 1946
178. Rouhier Alexandre, **Le Yagé, plante telepathique**, Paris Medical, Partie Paramedicale, No. 15, 52: 341, 12 de Abril , 1924
179. Rouhier Alexandre, **Une plante magique: le Yagé de la Colombie. Le voile d' Isis**, abril, 1925
180. Rouhier Alexandre, **Documents pour servir a l' etude du yagé**, Bull. Sci. Pharm, Vol 33, Paris, 1926
181. Rusby H.H., **The aboriginal uses of caapi**, Jour. Amer.Pharm.Assoc. 12:1123, 1923
182. Rusby H.H., **The pharmacodynamics of caapi**, Journ. Amer.Pharm.Assoc. 13:98, 1924
183. Schultes Richard Evans y Raffauf Robert F , **El Bejuco del Alma**, Banco de la República Ediciones Uniandes 1995 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
184. Schultes Richard Evans, **Algunos apuntes farmacológicos de la Amazonía colombiana**, Boletín de Antropología, Volumen 6 N0. 21 Medellín 1987 Localización topográfica 3972 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
185. Schultes Richard Evans, **The identity of Malpighiaceae narcotics of South America**, Harvard University Botanical Museum Leaflets 18:1-56, I-VIII, 1957
186. Schultes Richard Evans, **New data on the Malpighiaceae narcotics of South América**, Harvard University Botanical Museum leaflets, 23:137 ss, 1972

187. Schultes Richard Evans, **The beta.Carboline hallucinogens of South América**, Journ. of Psychoactive Drugs. Vol 14 (3) Jul-Sept, 1982
188. Schultes R.E., Holmstedt B, y Lindgren J.E., **Phytochemical examination of Spruce's original collection of banisteriopsis caapi**, Harvard University Botanical Museum Leaflets 22:121-164, 1968
189. Schultes Richard Evans, **The Impact of Spruce's amazonian exploration on modern phytochemical research**, Ciencia e Cultura, Sao Paulo 20 (1) 37-49, marzo 1968, SL
190. Seil Harvey y Eral B. Putt **The chemical examination of caapi**, Journ. Am. Pharm. Assoc., 13, 99, 1924
191. Shanon Benny, **A cognitive psychological study of ayahuasca**, MPAS, vol VII, No, 3, 1997, Internet
192. Shanon Benny, **Cognitive Psychology and the study of Ayahuasca**, Yearbook of Ethnomedicine and the Study of Conciousness, 1998
193. Shanon Benny., **Ideas and reflections associated with Ayahuasca visions**, Bulletin of Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies, Vol VIII, No 3, 1998, internet
194. Siqueira-Jaccound R.J., **Contribuicao ao estudo farmacognóstico da Banisteria caapi**, Rev. Bras. de farm, año 11, No. 9/10, 5-11, 1959
195. Siqueira-Jaccound R.J., **Contribuicao ao estudo farmacognóstico da Cabi paraensis Ducke**, Rev. Bras. de farm, año 11, No. 7/8, 5-91, 1959
196. Spruce Richard, **On some remarkable narcotics of the amazon valley and Orinoco**. Ocean Highways, the geographical review No. 55 vol 1, 184-193, 1873
197. Spruce Richard, **Notes of a botanist on the Amazon and Andes**, McMillan Londres, pags 414-430, 1908
198. Stafford Peter, **Ayahuasca, Yagé and Harmaline**, en The Psychedelics Encyclopedia, capítulo VII, internet
199. Stradelli Ernanno, **O livro do Yagé, O missionario (Teffé) 2(1) 18-20, Enero 1922/ 2(4): 79-80, julio 1922; 2(6):117-120, 1922**
200. Strassman R.J, Boone K.B., **Human psychopharmacology of Hoasca, a plant hallucinogen used in ritual context in Brazil**, Journal od Nervous and Mental Disease, 184, pags 86-94, National Institute on Drug Abuse, 1987
201. Szra Sr, **Dimethyltryptamine: its metabolism in man; the relation of its psychotic effect to the serotonin metabolism**, Experientia 12: 441-442, 1956

202. Topping Donald, **Ayahuasca and cancer**, MAPS, vol IX, No.2, 1999, Internet
203. Torres William, **Liana del Ver, Cordón del Universo**, Revista Numero No. 6, Abril 1995, localización topográfica 12140 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
204. UDV (Uniao do Vegetal), **Hoasca fundamentals and objectives**, Brasilia, Brazil, 1989
205. Unión de Médicos Yageceros de la Amazonía Colombiana (UMIYAC), **Ceremonias y Reflexiones, Encuentro de Taitas en la Amazonia Colombiana**, Yurayaco, Caquetá, 1999, Localización en el Museo del Oro
206. Uribe Tali, **Efectos subjetivos del yagé en función de la procedencia cultural y otras variables: un análisis sicológico**, 1r seminario internacional de investigación de drogas, Pres 2000
207. Vision Chamánica (Revista No 3), Yagé, **Nomadismo del Pensamiento**, crónicas de seminario taller, Bogotá, Junio 2000
208. Visión Chamánica (Revista No 3) **Uno se transforma con el espíritu del Yagé. Entrevista con Francisco Piaguaje**, Diciembre 2000
209. Weddell R, **Efectos del Yagé en el paciente**, El País, Junio 30, 1934
210. Weil Andrew, **The vine that speaks**
211. Weiskopf Jimmy, **¿A usted le pinta la pinta o la pinta le pinta a usted?**, revista Visión Chamanica No 3, Bogotá, Diciembre 2000
212. Weiskopf Jimmy, **Yaje, el nuevo purgatorio**, Villegas Editores, Colombia, 2002
213. Weiskopf Jimmy, **Yagé, el poder que viene de la selva**, Revista Numero No. 6, Abril 1995, localización topográfica 12140 Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
214. Weiss Gerald, **Chamanismo y sacerdocio a la luz de la ceremonia del Ayahuasca entre los Campa**, en **Hallucinogens and Shamanism**, Harner Michael J. et al. New York Oxford University Press Biblioteca Luis Angel Arango de Bogotá
215. Williams Ll. **The death vine-Ayahuasca**. Field Mus News 2, 8:3
216. Wolfe O y Rumpf K., **Über die Gewinnung von Harmin aus einer sudamerikanischen Liane**, Arch. Pharmg 266,188, 1928
217. Wolfe O y Ivers, **Über harmin ein dem Banisterin (Yagein) identisches Alkaloid**. Merck's Jahrsbericht, 1928

218. Zerda Bayón Rafael, **Informe sobre mi excursión científica en las regiones colombianas de Caquetá**, 1915
219. Zuluaga Germán, **La cultura del Yagé, un camino de indios**, revista Visión Chamánica, No. 1, Bogotá, Febrero 1999

## Bibliografía Relacionada

1. **A Amazonia brasileira III Arvores e plantas uteis**, Le Cointe Paul, (1934) 70, 471
2. **A civilizacao indígena do Uaupés**, Bruzzi da Silva Alcionilio, Sao Paulo, Brasil Linográfica Editora, 1962
3. **A cross cultural survey of South American indian tribes: Stimulants and narcotics**, Cooper J.M., en Handbook of South American Indians, Bureau of American Ethnology, vol 5, Bulletin 143, Washington, D.C.
4. **Algunos aspectos de la etnomedicina de los indios Sibundoy de Colombia**, Seijas Haydée, Boletín Informativo IVIC. 6, Caracas
5. **Alto Amazonas**, Flornoy Bertrand, Ed. Zigzag, Chile, pag 107-140, 1940
6. **Alucinógenos y Chamanismo en el Perú Contemporáneo**, Chiappe Mario, Ed. El Virrey, Lima, 1985
7. **Amazonian cosmos: the sexual and religious symbolism of the Tukano indians**, Reichel Dolmatoff Gerardo, University of Chicago Press, 1971
8. **An ethnography of the Pichis Valley Campa of eastern Perú**, PhD dissertation, UCLA, Elick J.W.
9. **An overview of hallucinogens in the Western Hemisphere**, Schultes Richard Evans, en Flesh of the Gods, de Peter J, pags 3-54, 1972
10. **Art and residence among the Shipibo indians: a study in microaculturation**, Roe Peter G., American Anthropologist 82:42-71, 1980
11. Artículo Rev Assoc. Brasil. Farm. 17 (1936) 265 Costa Oswaldo de A y Luis Faría **as tribus indígenas de Colombia**, Revista de la Academia Colombiana

12. **At play in the Fields of the Lord**, Matthiessen Peter, NY, Random House (Novel), 1965
13. **Avenues for future ethnobotanical research into the New World hallucinogens and their uses**, en *Drugs, rituals and altered states of consciousness*, Brian M, DuToit, ed Rotterdam, A.A.Balkema, 1977
14. **Beitrage zur Ethnographie del Conibo und Shipibo (Ostperú)**, Meyer Bernhard H. Zurich:Tesis Doctoral, Universidad de Zurich, 1974
15. **Botanical sources of the New World Narcotics**, Schultes R.E.Psychedelic review, 1:145-66, 1963
16. **Brain and mind in Desana shamanism**, Reichel Dolmatoff Gerardo, Jour. of Latin Am. Lore 7:3 (1981) 73-98
17. **Cartas sobre las misiones Dominicanas de Oriente, carta sexta**, Magalli J.M., 1890
18. **Chamanismo Yagua**, Chaumeil J, y Chaumeil J.P., Amazonia Peruana, Vol II, No. 4, pp 35-69, 1979
19. **Chez les Huitotos et Coreguajes**, Claes F, bull. Soc.Roy.Belg. Geogr. 56:25-51
20. **Chimera of the Upper Amazon**, Carneiro Robert L., en *The Don Juan Papers*, Richard de Mille (ed.) Ross-Frickson Publishers, Santa Bárbara, California, 1980
21. **Civilization and the stolen gift: Capital, kin and cult in eastern Perú**, Chevalier Jacques M, University of Toronto Press
22. **Compose hallucinogens Indolique naturales**, Rivier Laurent y Pilet Paul Emile, *Anné Biologique T.X. Fasc 3-4*
23. **Conferencias de Botánica Médica** (mimeografiadas) (1950) 103, 151-152; García Barriga Hernando
24. **Contribución al conocimiento del Cacique Curaca entre los Siona**, Mallol de Recasens
25. **Contribución al conocimiento del Cacique Curaca entre los Siona**, Mallol de Recasens M.R. y Recasens José, *Rev. Col. Antrop. No. 13*, Bogotá 1964
26. **Contribución al estudio de las planta alucinatorias, particularmente de la maconha**, Regallo Pereira Jayme
27. **Culture, Drug and personality – A preliminary report about the results of a field research among the Yebasama indians of rio Piaraparaná in the Colombian**



- comisaría del Vaupés**, Deltgen Florian, Ethnomedicine, Vol V, No. 12, Hamburgo, pag 57-81, 1979
28. **De cómo los Shipibo y otras tribus aprendieron a hacer los dibujos típicos y a adornarse**, Bertrand Rousseau Pierrette, Amazonia Peruana V (9):79-85
  29. **Die Indianer Nordost Perú, Grundlegende Forschungen fur eine Systematische Kulturkunde**, Friderichsen, De Gruyter and Co.M.B.H. Hamburgo, 1939
  30. **Discovering the way**, Harner Michael J.
  31. **Distribución actual de las plantas narcóticas y estimulantes usadas por las tribus indígenas de Colombia**, Uscategui Nestor, Rev. Acad. Col. Ciencias Exactas, Físicas y Nat., XI, 21:5-28, 1960.
  32. **Drogas ilusiógenas de los indios americanos**, Perez de Barradas José, Antropología y Etnología, 3:9-107
  33. **El aprendizaje de las plantas**, Zuluaga Germán
  34. **El empleo de alucinógenos en la siquiatria folclórica**, Chiappe Mario, en **Siquiatria Folclórica, Chamanes y Curanderos**, Carlos Alberto Seguí (ed) ediciones Ermar, Lima, 1979
  35. **El rio Amazonas comienza en el cielo**, Popescu Pietru, Editorial Norma. Este libro, coescrito por Loren MacIntyre, el descubridor de las fuentes mas lejanas del Amazonas, tiene interesantes apartes sobre la cosmovision indígena del tiempo y de la causalidad.
  36. **Espíritus y brujos en las riveras del Napo**, Oberen U. Humanitas, Boletín Ecuatoriano de Antropología, Quito, 1958
  37. **Ethnoaesthetics and design grammars, Shipibo of cognate styles**, Roe Peter G, Washington DC, Trabajo presentado en la reunión anual de la American Anthropologist Association, 1982
  38. **Ethnotoxical significance of additives to New World hallucinogens**, Schultes Richard Evans, Plant Science Bulletin 18:34-41, 1972
  39. **Etnofarmacología de las plantas sicotrópicas de America**, Naranjo Plutarco, Terapia, 24:5-63
  40. **Etymology of Psychotria in view of a new use of the genus, Rhodora**, Pinkley H.V., vol 71, 788
  41. **Excursión científica por el oriente colombiano**, Claes, El Tiempo, Bogotá, Nov 27, 1925

42. **Flesh of the Gods: The Ritual Use of hallucinogens**, PT. Furst, NY Praeger Pub
43. **Folk healing and the structure of conquest**, Taussing Michel, Jour. of Latin Am. Lore, UCLA, Latin Am. Center, vol 6, No. 2, 1989
44. **Geografía de la República del Ecuador**, Villavicencio Manuel, Nueva York 1858
45. **Hallucinogenic plant use and related indigenous beliefs systems in the Ecuadorian Amazon**, Naranjo Claudio, Jour. of Ethnopharm. 1:121-145
46. **Hallucinogenic plants of the New World**, Schultes R.E. Harvard review, I, 18-32, 1963
47. **Hallucinogenic Plants**, Farnsworth N.R., Science 162:1086-1092
48. **Hallucinogens of plant origin**, Schultes R.E., Science, 168, 245-254, 1969
49. **Headhunters of the western amazon, life and culture of the Jivaro indians of eastern Ecuador and Perú**, Karsten Rafael, Societas Scientiarum Fennica, Vol 7, Helsingfors
50. **Herederos del jaguar y la Anaconda**, Friedman N. , Arocha Nina, Arocha Jaime, Bogotá, Carlos Valencia editores, 1982
51. **Indians of southwestern Colombia**, Allen Paul H., Geogr. Rev 37 (1947) 580
52. **Indio e as plantas alucinógenas**, Sangirardi Jr, 1983
53. **Indios selváticos de la Amazonía**, Girard R. , México. Libro Mexicano, 1958
54. **Informe sobre una expedición botánica al Putumayo**, junio 1935, García Barriga Hernando
55. **Iniciación, ritos, y cantos de los Chamanes. Mundo Shuar**, Pellizaro Siro, Ecuador
56. **Jaguar becoming**, Torres William
57. **La verdadera biblia de los Cashinahua**, D'Ans Andrade Marcel, Ed Mosca Azul, pags 122-131, Lima
58. **Las drogas estupefacientes e ilusiógenas del indio americano**, Pardal R, Rev. Geog. Amer. 3:1, 1936
59. **Las tres mitades del Ino Moxo y otros brujos de la Amazonia**, Calvo César, Proceso Editores, Iquitos, Perú (Novela), 1981
60. **Les plantes divinatoires**, Rouhier Alexandre, Rev, Metapsych (1926) 325-331

61. **Los misterios de la selva, mitos, cuentos, leyendas y narraciones folclóricas de la Amazonía**, Huamán Ramírez César, Lima, 1985
62. **Medicamenta**, Soler y Batlle Enrique, Ed 4. 2 (1951) 262
63. **Medina aborígen americana**, Pardal Ramón, Humanior, Sección C, 3 (1937) 273
64. **Memorandum de Viaje** (Regiones Amazónicas), Rocha J, 1905
65. **Mito y cultura entre los Barasana, un grupo indígena Tukano del Vaupés**, Torres Laborde Alfonso, Universidad de los Andes, departamento de Antropología, Bogotá, 1969
66. **Mitos y leyendas. Mitología Chama**, Odicio Román Francisco, Ed impulso, Pucallpa, Perú, 1975
67. **Mythic substitutions and the stars: aspects of the Shipibo and Quechua ethnoastronomy compared**, Roe Peter J., Washington DC, Trabajo presentado en la primera conferencia Internacional de Etnoastronomía, Smithsonian Institute
68. **Narcotic plants and stimulants of the ancient americans**, Sufford W.E., Ann. Rept. Smithsonian Inst, 1916 (1917) 411-413
69. **Narcotic Plants I**, Emboden W, Jr 2:101-107
70. **Narcotic Plants II**, Emboden W, Jr, 1:66-69, 1972
71. **Narcotics and drugaddiction**, Hesse Erich, (1946) 112
72. **Notes of a botanist on the Amazon and Andes** (Ed. A.R. Wallace) 2 , 1908, 414-425
73. **One river: explorations and discoveries in the amazon rainforest**, Davis Wade
74. **Phantastica, Die bataubenden und erregenden Genussmittel. Fur arzte und Nichtarzte**, Lewin Louis, Berlin, Georg Stilke, 1924
75. **Phantastica, narcotic and stimulating drugs**, Lewin Louis (1931) 140
76. **Pharmacognosy**, The Pharmaceutical Sciences, Schultes R.E.(Third Lecture Series, 1960) parte 5:138-85, 1960
77. **Plantae austroamericanae IX** , Schultes Richard Evans, Bot. Mus. Leafl. Harvard University 16 (1954) 202 t 30
78. **Plantae austroamericanae VIII** , Schultes Richard Evans, Bot. Mus. Leafl. Harvard University 16 (1953) 90

79. **Plantas cultivadas y animales domésticos en América Equinoccial**, Patiño Victor Manuel, vol III, Imprenta departamental, Cali, 1967
80. **Plantas de la cultura precolombiana na Amazonia brasileira**. Notas sobre as especies ou formas espontáneas que supostament lhes teriam dado origen, Ducke Adolfo, Bol. Tec.Inst. Agron.Norte No 8 (1946) 5
81. **Plantas e substancias vegetais toxicas e medicinais do Brasil**, Hoehne F, (1939) 171
82. **Plantas Mágicas**, Muelle Roberto, el Comercio, Lima, 31 de marzo, 1936
83. **Plants of the Gods**, Schultes Richard Evans y A. Hoffman, San Francisco, 1980
84. **Planzenstoffe**, Wehmer C.(1931) 664
85. **Quelques plantes medicinales de l'Amérique Latine:leur utilisation therapeutique**, Fabre René, Rev. Gen. Sci. Pures Appl 62 (1955) 49
86. **Quelques reinsegnements sur les coutumes des Huitotos et des Coreguajes de la Colombie**, Bull.Soc. Amereric. Belg (dec 1931) 39
87. **Reflexionen uber die schamanische Vorstellung von modernen Leben**, Riddington Robin, en Sehmsucht nach dem Ursprung, H.P. Durr (ed.) Francfurt, 1983
88. **Religion y Chamanismo de los Matsigenka (Este Peruano)**, Baer Gerhard, Amazonia peruana, Vol II, No. 4 pp 101-138, 1979
89. **Rio Tigre and beyond**. Córdoba Ríos M. y Lamb F.Bruce, The Amazon jungle medicina of Manuel Córdoba, Berkeley, North Atlantic Books, 1985
90. **Shamanism, a study in colonialism and terror, and the wildman healing**, Taussig Michael, U. Of Chicago Press, 1986
91. **Shipibo Tourist Art**, Lathrap Donald W, en Ethnic and Tourist Arts:Cultural expressions of the Fourth World N.H.H.Graburn (ed) Berkeley, 1965
92. **Sibundoy Ethnobotany**,Bristol Melvin I, Doctoral Thesis, Harvard University, Cambridge, pp206-211, 1965
93. **Sicuanga Runa. The other side of development in amazonian Ecuador**, Whitten Norman E., urbana Chicago, University of Illinois Press, pags 105-163
94. **Siona Medical System: Beliefs and Behavior**. Langdon E, Jean, Tesis de Doctorado, Tulane University, New Orleans, 1974
95. **Siquiatría Folclórica**, Anales del 1r Congreso de Siquiatría, Seguin Carlos Alberto, Lima, 1969

96. **Some reasons why the Shipibo Conibo retain their art**, Gebhart-Sayer Angélica, Bogotá, Trabajo presentado en el 45 Congreso internacional de Americanistas, 1985
97. **South American exploration**, Rusby H.H., Jour.Am. Pharm. Assoc. 12:54, 1923
98. **Stimulants and narcotics**, en Handbook of South American Indians (Ed, J.H.Steward) Smithsonian Inst, Bur. Am. Etnol. Bull. 143 (1949) 552. Map 14
99. **Studies in religion of the South American Indians East of the Andes**, Karsten afael, edited by Arne Runeberg and Michael Webster, Helsinki, Societas Scientiarum Fennica. Commentationes Humanarum Litterarum 29, 1964
100. **Sudamérica los llamaba**, Von Hagen Victor Wolfgang, 1945
101. **Swei jahren unter den Indianern**, Koch Grunberg Theodor, vol 1:298, Ernst Wasmuth, Berlín, 1909
102. **Tapping our heritage of ethnobotanical lore**, Schultes R.E.Economic Botany, XIV, 257-62, 1960
103. **Tendiendo un puente entre el cielo y la tierra en alas de la canción**, Stocks Anthony, Amazonia Peruana, Vol II, No. 4, pag 71-100, 1979
104. **The alkaloids, chemistry and physiology**, Manske R. H. Y H.L. Holmes 2 (1952) 393
105. **The Andes and the Amazon**, Orton James (1871) 171
106. **The botanical and chemical distribution of hallucinogens**. Schultes R.E. Annual review of Plant Physiology 21:571-98 Palo Alto, 1970
107. **The botany and chemistry of hallucinogens**, Schultes R.E. y Hoffman Albert, Charles C Thomas Publishers, Springfield, 1973
108. **The concept of plants as teacher among four mestizo shamans of Iquitos, North eastern Perú**. International conference on Shamanism, St. Sabina Center, San Rafael, California, 1984
109. **The Cosmic Zygote, Cosmology in the amazon basin**, Roe Peter G, New Brunswick, New Jersey, 1982
110. **The cosmos encoiled: Indian art of the Peruvian Amazon**, Gebhart-Sayer Angélica, Exhibition catalogue, NY, Center for Interamerican Relations, 1984
111. **The Cubeo Indians of the Norwest Amazon**, Goldman Irving, The University of Illinois Press Urbana

112. **The function of magic melodies or Icaros of some mestizo chamans of Iquitos in the peruvian amazon**, Luna Luis Eduardo, International Conference on Shamanism. St Sabina Center, San Rafael, California, 1984
113. **The geometric designs of the Shipibo Conibo in ritual context**, Gebhart-Sayer Angélica Jour. of latin Am. Lore 11(2) 143-175
114. **The healing Journey**, Naranjo Claudio, New approaches to conciousness, NY, Pantheon, 1973
115. **The healing practices of a peruvian Shaman**. Luna Luis Eduardo, Journ. of Ethnopharm. Vol 11, No. 2, 1984
116. **The inner landscape**, Dennis and Terrence Mackenna
117. **The Invisible landscape: Mind, hallucinogens and the I Ching**, McKenna Terence y McKenna Denis, NY, The Seabury Press, 1975
118. **The jaguar who could not say her prayers:changing polarities in the upper amazon shamanism**, Francoise Barbara Friedman
119. **The Jivaro, people of the Sacred Waterfalls**, Harner Michael J. NY, Doubleday, Natural History Press
120. **The medical system of the Sibundoy indians**, Seijas Haydée, tesis para Doctorado en Filosofía, Departamento de Antropología, Tulane University, Estados Unidos, 1969
121. **The musical style of the Shipibo of the Upper amazon**, Lucas Theodor D., Urbana, Doctoral thesis University of Illinois, 1970
122. **The natural mind**, Weil Andrew.
123. **The New World indians and their hallucinogens**, Schultes R.E., Bull Morris Arboretum XXI, 3-14, 1970
124. **The Palm and the Pleiades, initiation and Cosmology in Northwest amazonia**, Hugh Jones S, 1979
125. **The place of ethnobotany in ethnopharmacologic search for Psychomimetic Drugs**, Schultes R.E., Ethnopharmacological search for psychoactive drugs, US Public Health Service Pub, No. 1645 Washington D.C. Govt Printing office, pags 291-306, 1967
126. **The plant alkaloids**, Henry Thomas Anderson, ed 4 (1949) 488 –490
127. **The River Napo**, Jour, Tyler C, Royal Geog. Soc, junio, 1894

128. **The roots of the Shipibo art style**, Lathrap Donald W, Gebhart Sayer A y Mester A.M., Jour of Latin Am. Lore, 11(1) 31-119, 1985
129. **The shaman and the jaguar, a study of narcotics drugs among the indians of Colombia**, Reichel Dolmatoff Gerardo, Philadelphia, Temple University press, 1975
130. **The Sound of Rushing Water**, Harner Michael, en Hallucinogens and Shamanism, NY, Oxford University Press, 1973
131. **The spears of twilight: life and death in the amazon jungle**, Descola Philippe, en The Yagé Reader, Editado por Luis E. Luna y Steven F. White, Synergetic Press. Internet
132. **The Upper Amazon**, Lathrap Donald W, NY, 1970
133. **The use and hallucinatory principles of a psychoactive beverage of the Cashinahua tribe (Amazon basin)**, Der Marderosian, Ara H. , Kensinger Kenneth M. Jew Ming Chao. M.F. Dobkins, H.V.Pinkley y Goldstein Fredrick J., Drug Dependence No 5:7-15, National Institute of Health, Maryland, 1970
134. **The vidente phenomenon in the Thirld World traditional healing: an amazonian example**. Dobkin de rios Marlene, Medical Anthropology 8 (1):60-70, 1982
135. **The Wilderness of Mind**, Sage research papers in the social sciences, Dobkin de Rios Marlene, vol 5, sage publications, Beverly hills, Londres, 1976
136. **The world is as you dream it: shamanic teachings from the Amazon and Andes**, Perkins J, Rochester, Destiny Books, 1994
137. **Therapy of Aesthetics**, Gebhart-Sayer Angélika, Manchester, trabajo presentado en 44 Congreso Internacional de Americanistas, Bogotá, 1982
138. **To Hunt in the Morning**, Siskind Janet, Oxford University Press, NY, 1973
139. **Towards an understanding of Kofan shamanism**, Robinson Scott S, Tesis Doctoral, Departamento de Antropología, Universidad de Cornell, 1976
140. **Travels in the Wilds of Ecuador**, Simson, A, pag 196, 1886
141. **Urwald. Eine reise zu den schamanen des amazonas**, Lelinger Thomas, Munchen, trikont-dianus Buchverlag, 1981
142. **Useful plants of the Siona and Secoya Indians of Eastern Ecuador**, Vickers W y Plowman T., Fieldiana series No. 15, Field Museum of Natural History, 1984
143. **Vegetalismo, Shamanism among the mestizo population of the peruvian amazon**, Luna Luis Eduardo, Estocolmo. Acta Universitatis Stockholmiensis, 1986

144. **Visiones, curaciones, y “brujerías” (Hablan los Chamanes) Amazonia Peruana**, San Román Jesús Victor, vol II, No. 4, 7-32
145. **Visions and cures among the Sharanaua**, Siskind Janet, en **Hallucinogens and Shamanism**, Michael Harner, Oxford University Press, 1973
146. **Voir, Savoir, Pouvoir. Le Chamanisme chez les Yagua du Nord Est Peruvien**, Chaumeil Jean Pierre, ed. Ecole des hautes Etudes en Sciences Sociales, 1983.
147. **Von Roraima zum Orinoco**, Koch Grunberg Theodor, Vol III, 1923, Stuttgart: Verlag Strecker und Schroeder, 1917-1928
148. **Voyage dans l’Amerique du Sud: Perou et Bolivie**, Grandidier Ernest, Paris, 1861
149. **Voyages dans l’ Amerique du Sud**, Crevaux, 362-536, 1883
150. **Vuelta al Mundo** Crevaux
151. **Wizard of the Upper Amazon**, Córdoba Ríos M. Y Lamb F.Bruce., Atheneus Press, NY, 1971
152. **Zur ethnographie Amerikas zumals Brasiliens**, Von Martius C.F.P., pag 388, 1867

Para verificar.

Federique Leclert, Jean Pierre Chaumeil, **Plantas que afectan la voluntad**  
 Ann Marie Colauon, **Plantas Chamanicas**  
 Francoise Morin, **Guia Etnográfica de la Alyta Amazonia**