



FACULTAD DE COMUNICACIÓN Y ARTES AUDIOVISUALES

MEMORIA, RESCATE Y TRANSMISIÓN DE SABERES ANCESTRALES. CASO DE ESTUDIO: LA AYAHUASCA EN LA COMUNIDAD SHUAR DE PUYO.

Trabajo de Titulación presentado en conformidad con los requisitos establecidos para optar por el título de Licenciada en Periodismo

Profesora Guía

MSc. Saudia Yaniré Levoyer Salas

Autora

Adriana Elizabeth Márquez Acevedo

Año

2015

DECLARACIÓN DEL PROFESOR GUÍA

“Declaro haber dirigido este trabajo a través de reuniones periódicas con la estudiante, orientando sus conocimientos para un adecuado desarrollo del tema escogido y dando cumplimiento a todas las disposiciones vigentes que regulan los Trabajos de Titulación”

.....
Saudia Yaniré Levoyer Salas
Magíster en Estudios Latinoamericanos con Mención en Cultura
C.I. 170816409-8

DECLARACIÓN DE AUTORÍA DEL ESTUDIANTE

Declaro que este trabajo es original, de mi autoría, que se han citado las fuentes correspondientes y que en su ejecución se respetaron las disposiciones legales que protegen los derechos de autor vigentes.

.....
Adriana Elizabeth Márquez Acevedo
C.I: 171663693-9

AGRADECIMIENTO

Agradezco a mis padres Cecilia Acevedo y Arturo Márquez por su gran apoyo, amor incondicional y sabiduría.

A mi tutora Saudia Levoyer quien siempre supo guiarme en mi investigación. A las autoridades de la Escuela de Periodismo de la Universidad de Las Américas, y a grandes profesores que se convirtieron en buenos amigos.

Y mi mayor gratitud a Dios por iluminar siempre mi camino.

DEDICATORIA

Este trabajo se lo dedico principalmente a mi madre que ha sido mi mayor fuerza y ejemplo en cada instante de mi vida. A mi padre por su confianza y amor. Ustedes son el pilar de lo que soy.

A mis hermanos Sonia, Diana, Joaquín, Ferrán, y a mi sobrina Luciana. Por todo el cariño, paciencia y dulzura en toda etapa de mi crecimiento, esta alegría la comparto con ustedes.

RESUMEN

Este trabajo de investigación periodística es un análisis de los usos y significados de la ayahuasca desde la visión de la cultura shuar, y qué busca el individuo al tomar el brebaje preparado con su planta sagrada.

Este proyecto parte de una investigación teórica sobre la ayahuasca desde sus diferentes matices, su impacto e influencia en la identidad del pueblo shuar, y la herencia cultural que esto representa para los pueblos nativos en cuanto a la construcción de su memoria y fortalecimiento de sus raíces.

Los principales ejes que utiliza esta tesis, son la vinculación entre elementos culturales como la teoría del interaccionismo simbólico, el concepto de identidad y memoria colectiva, la cosmovisión indígena y la perspectiva de las ceremonias sagradas. Al tomar en cuenta que el ser humano maneja un consciente e inconsciente, en una vida material y otra espiritual, es importante analizar el significado que tiene la transformación del ser para los pueblos nativos, y su valorización de la naturaleza y del alma. Para ello, el interaccionismo simbólico, desde el punto de vista del autor Erving Goffman, cubre un aspecto importante de esta investigación, pues el enfoque de la “trasescena”, como un escenario donde el ser humano se siente libre de actuar y sentir lo que quiera, es el espacio donde la ayahuasca hace efecto. En un mundo paralelo, que se encuentra en la mente, pero está conectado con un universo espiritual, el ritual se convierte en un momento sagrado, que se transforma en memoria y finalmente se vuelve parte de la identidad indígena.

Por último, los productos comunicacionales que presenta este estudio son una manera de reafirmar el contexto de la investigación teórica y la investigación de campo, en la cual el shuar abre las puertas de su nacionalidad para dar a conocer más profundamente sus creencias, sus debilidades y sus fortalezas, y así valorizar la riqueza de los saberes de los pueblos nativos.

ABSTRACT

This investigative journalism piece is an analysis on the uses and meaning of ayahuasca from the point of view of the shuar culture. What the person seeks when drinking the potion made from their sacred plant, and his or her interpretations are about the visions that this generates. This project also raises from a theoretical investigation on ayahuasca from its different refinements, its impact and influence on the identity of the shuar community, and the cultural heritage that this represents for the native communities as far as for the reenactment of their memories and strengthening of their roots.

The primary axis that this thesis implements is the link between cultural elements such as the theory of symbolic interactionism, concept of identity and collective memory, indigenous worldview and the perspective on sacred ceremonies. Acknowledging that the human being manages a state of conscious and unconsciousness, in a material and spiritual form of life, it's important when analyzing the meaning that the transformation of the self has for the native community, and their value of nature and soul. For this, symbolic interactionism from the point of view of the author Erving Goffman covers an important aspect of the investigation, thus the focus of the "behind the scenes" in a scene where the human being feels free to act and feel as he or she pleases, is the moment when ayahuasca goes into effect. In a parallel universe that lives in the mind but is connected to a spiritual universe as well, the ritual turns into a sacred moment, which turns into memory and then finally becomes the indigenous identity.

At last, the communication elements that present this study are a way to reaffirm the context of the theoretical investigation and the investigation of the landscape in which the shuar opens the doors of his or her nationality to learn more in depth about their beliefs, weaknesses and strengths, and this way value the wealth of the knowledge of the native communities.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
ANTECEDENTES.....	3
CAPÍTULO I: LA TEORIZACIÓN DE LOS SABERES ANCESTRALES Y SU REPRESENTACIÓN MEDIANTE EL SIMBOLISMO DEL RITUAL	5
1.1 Interaccionismo simbólico, una mirada a la comunicación.....	5
1.2 Ritos, memoria colectiva y saberes ancestrales	14
1.3 La exploración y rescate de la sabiduría tradicional: una práctica que trasciende.....	18
CAPÍTULO II: LOS MaticES DE LA AYAHUASCA	21
2.1 ¿Qué es la ayahuasca?.....	21
2.2 La búsqueda de la espiritualidad	24
2.3 Ayahuasca y plantas ancestrales en la etnobotánica y en la ciencia.....	27
2.4 El valor de la ayahuasca en la cultura latinoamericana y en el Ecuador	31
CAPÍTULO III: PANORÁMICA DE LA AYAHUASCA DENTRO DEL ECUADOR: CONOCER LOS USOS Y SIGNIFICADOS EN LA COMUNIDAD SHUAR	36
3.1 Los principales saberes, usos y rituales	36
3.2 Ayahuasca y chamanismo: el papel del guía espiritual en el ritual.....	37
3.3 La noción y visión de la ayahuasca en la comunidad shuar	40
3.4 El eco de la ayahuasca como identidad y memoria colectiva.....	41

CAPÍTULO IV: INVESTIGACIÓN Y RESULTADOS

FINALES	44
4.1 Propósito	44
4.2 Campo de investigación y población de estudio	44
4.3 Técnicas de investigación	44
4.4 Resultados de la investigación.....	46
4.5 Visiones e interpretaciones con ayahuasca.....	52
CAPÍTULO V: PROPUESTA PERIODÍSTICA.....	54
5.1. Planteamiento de la propuesta	54
5.2. Objetivos	54
5.2.1. Objetivo General	54
5.2.2. Objetivos Específicos.....	54
5.3. Estudio Técnico	55
5.3.1. Nombre de la institución que representa al proyecto	55
5.3.2. Título del proyecto	55
5.3.3. Lugar donde se desarrolla el proyecto	55
5.3.4. Público	55
5.4. Productos periodísticos	55
5.4.1. Prensa escrita	55
5.4.2. Radio	56
5.4.3. Audiovisual	56
5.4.4. Digital.....	56
5.5. Conclusiones y recomendaciones:.....	56
5.5.1. Conclusiones:	57
5.5.2. Recomendaciones:	57
REFERENCIAS:	59
ANEXOS	63

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de titulación propone un análisis sobre los usos y significados de la ayahuasca en la nacionalidad shuar que habita en la ciudad del Puyo; concretamente en la comunidad Arutam, una de las más antiguas de la cultura shuar en Pastaza. Comprender los usos y significados de esta planta dentro del mundo material y espiritual de los shuar, es necesario para el rescate, revitalización y transmisión de la sabiduría ancestral y memoria colectiva de los pueblos indígenas.

El estudio se enfocará en la importancia de la transmisión de saberes ancestrales como parte de la herencia cultural de los indígenas, y parte del conocimiento de las raíces del pueblo ecuatoriano. Además profundizará en la identidad, valores culturales y memorias de la segunda nacionalidad indígena más grande del país, los shuar, pues la valorización de los conocimientos y culturas autóctonas es necesaria para aportar a su difusión.

En el primer capítulo se abordará la teoría de la comunicación: Interaccionismo Simbólico. En este aspecto se tratará el enfoque de uno de los mayores exponentes de la teoría, Erving Goffman, y de otros autores que sustentan la idea de la vida como una “escena” y una “trasescena”, en la cual el comportamiento cotidiano y la fachada que crea el ser humano sobre uno mismo frente a la crítica de una sociedad, es mostrado en la “escena”; y por otro lado, en la trasescena, el comportamiento de los individuos se muestra de forma desinhibida y desligada de la opinión pública. El ritual de la ayahuasca es parte de aquella trasescena donde las acciones e interacciones del individuo nacen de un mundo espiritual y se manifiestan de manera espontánea.

El segundo capítulo se enfoca en los matices de la ayahuasca, partiendo de diversos aspectos para su comprensión: espiritualidad, etnobotánica, ciencia y valor cultural en Ecuador y Latinoamérica. Es importante conocer la planta desde los diferentes enfoques de estudio para entender a profundidad los elementos de análisis de este trabajo investigativo.

El tercer capítulo explica la panorámica de la ayahuasca dentro del Ecuador, enfocándose en los usos y significados de esta planta considerada sagrada en la nacionalidad shuar y otras nacionalidades indígenas. Esto se refiere a los principales saberes y rituales de la comunidad shuar con respecto a la ayahuasca, su visión y noción sobre la misma en la construcción de su identidad y memoria colectiva. Además indica la importancia del maestro espiritual o chamán dentro de la ceremonia y dentro de la comunidad shuar.

En el cuarto capítulo se presenta la investigación realizada y los resultados de la misma. Dentro del capítulo se muestra el campo de investigación y la población de estudio, y las técnicas de investigación utilizadas para concluir con este estudio a profundidad. Se analizará los puntos de vista de las personas que realicen el ritual, como de los especialistas en el tema para la visibilización de la ayahuasca como sabiduría del pueblo shuar.

Finalmente, en el quinto capítulo se plasmarán los resultados de la investigación mediante cuatro productos periodísticos en diferentes formatos: televisión, prensa escrita, radio y plataforma digital. A través de estos elementos de comunicación se pretende dar a conocer la temática de la investigación a partir de diferentes ejes para su mejor comprensión y valorización.

ANTECEDENTES

El rescate, la transmisión de saberes ancestrales y la valorización del conocimiento autóctono conforman una parte de la identidad cultural en el Ecuador, país multicultural, en el cual mantener las creencias y los matices del conocimiento indígena es importante para su valorización y trascendencia colectiva.

En el país, los shuar son la segunda nacionalidad indígena con mayor número de habitantes, pues son el 9,37% de la población indígena total (INEC, recuperado de noviembre del 2010). Actualmente residen en las provincias de Morona Santiago, Zamora Chinchipe, Sucumbíos, Pastaza, Guayas y Pichincha. El traslado a estos territorios tiene origen en la época colonial; sin embargo, las actividades extractivistas (petrolera, minera y maderera), también contribuyeron a que decidan radicarse en distintos puntos territoriales. Su cultura y su sabiduría se han visto afectadas por el bombardeo de elementos de la cultura occidental por medios masivos, por lo que es necesario rescatar conocimientos de este pueblo (Gálvez, S.F., pp. 1).

Entre las tradiciones principales de las comunidades indígenas están las ceremonias sagradas con plantas medicinales que persisten en la construcción de identidad nacional y que se realizan para la búsqueda del auto-conocimiento y la purificación del alma. La mística de la mitología shuar en su estrecho vínculo con la naturaleza y la espiritualidad, posee un valor simbólico en la comunidad que desde sus antepasados se sustenta en la celebración de fiestas sagradas: Rito de la Cascada Sagrada, Fiesta de la Culebra, Fiesta de la Chonta, Fiesta de Wanto o Floripondio y Fiesta de la Ayahuasca (Karsten, 1988, pp. 251-259).

La ayahuasca es una bebida natural enteogénica que conforma la articulación del conocimiento cultural, medicinal y psicológico. El ritual que se realiza para obtener los beneficios de la pócima es conducida siempre por un guía espiritual, curandero o *chamán* (Palma, 2002, pp. 24). La búsqueda del *chamán* por sanar y enriquecer al ser humano mediante rituales y tratamientos

espirituales que expandan los niveles de conciencia y realidad es un legado que no puede extinguirse (Taussig, 1987, pp. 525).

Hasta el momento no existen investigaciones académicas en el Ecuador que expliquen los significados y usos de la ayahuasca en la comunidad shuar. Este estudio tendrá como objetivo aportar al fortalecimiento de identidad cultural en el Ecuador y concienciar sobre la importancia de la valorización de los saberes tradicionales, priorizando el caso de la ayahuasca como una de las ceremonias más practicadas por la población shuar, considerando que los ritos espirituales se siguen adaptando independientemente de la temporalidad de una sociedad.

CAPÍTULO I: LA TEORIZACIÓN DE LOS SABERES ANCESTRALES Y SU REPRESENTACIÓN MEDIANTE EL SIMBOLISMO DEL RITUAL

1.1 Interaccionismo simbólico, una mirada a la comunicación

En esta investigación se analizará el significado del ritual con la bebida enteogénica ayahuasca en la comunidad shuar de la ciudad del Puyo. Esta ceremonia debe realizarse junto a un chamán o maestro espiritual, quien guía a los individuos en busca de la purificación mental y física.

Esta exploración del ser en el espiritualismo se comprende en un plano contrario a los acontecimientos de la cotidianidad, una realidad alterna a la que la sociedad se encuentra aclimatada. Comprender este proceso resulta complejo para la humanidad, de tal manera que la observación se resuelve y aclara en el enfoque y profundización de una corriente filosófica que estudia los actos de una sociedad en diferentes espacios, físicos y mentales: el Interaccionismo Simbólico. Respecto a esto, Erving Goffman otorga la significación y conceptualización para dichos espacios expuestos como “teatro”, “escena” y “trasescena”, donde los actores se presentan en la metáfora del teatro como la vida cotidiana.

Este estudio pone especial énfasis en el fundamento de la trasescena como un espacio de interacción “natural”, contrario a la representación colectiva (Goffman, 1959, p.17). Desde este enfoque el ritual sagrado de la ayahuasca, sus significados y su representación simbólica, son el factor determinante en un estado de realización subjetiva de los individuos que intervienen en el rito, y que se desentienden de patrones sociales que rigen su existencia y su imagen estética en el imaginario colectivo. Además se permite la interacción entre subjetividades diferentes, pues también se percibe a los actores como seres semejantes entre ellos. En la comunicación, estos actores manejan un mismo universo simbólico construido socialmente (Xirau, 2002, p.436-437).

Las actividades y los procesos de comunicación entre los seres humanos en distintos ámbitos sociales, muestran la fachada que han construido a lo largo de su vida, es decir, la personalidad de cada actor en una escena o

trascena. La diferencia de cada actuación se da por el nivel de conciencia interna. “Nuestra concepción del rol llega a ser una segunda naturaleza y parte integrante de nuestra personalidad. Venimos al mundo como individuos, logramos un carácter y llegamos a ser personas” (Goffman, 1959, p.14).

Desde el aspecto comunicacional, para relacionar las acciones entre los sujetos de forma individual e intentar transmitir un significado determinado, es necesario que los actores compartan un escenario y así lograr la comprensión del mundo de una forma similar, entendiendo los símbolos que una cultura desarrolla y establece (Simmel, 2006, p. 267). Para indagar en el ritual de ayahuasca y su significado social, es esencial la comprensión de la teoría del interaccionismo simbólico en el proceso de comunicación del ser humano, su interpretación y su imagen en la trascena.

El Interaccionismo simbólico es una corriente que estudia los acontecimientos de la vida cotidiana, las interacciones y los símbolos, desde una perspectiva microsociológica. La teoría apunta a que los seres humanos forman su *habitus* (esquemas del razonar y sentir, para percibir y actuar en el mundo), pensamientos y apreciaciones, desde la estructura interna, es decir, construyen su visión del mundo mediante el trabajo de interpretación que dan como resultado su identidad social (Bourdieu, 1990, pp.287).

El término interaccionismo simbólico nace en 1938 en la Escuela de Chicago, Estados Unidos. Sus raíces históricas son la filosofía del pragmatismo nominalista y el conductismo psicológico.

El pragmatismo alude a que los macrofenómenos no interfieren en la conducta determinada de un individuo, pues cada ser humano define o modifica sus actos según su interés personal o sus creencias, independientemente del entorno. Esta perspectiva afirma que la realidad no existe en el universo externo, sino que se conceptualiza, a la par que actuamos, de forma interna y hacia el mundo (Hewitt, 1984, pp.8).

El conductismo, por otro lado, determina un conocimiento empírico y realista que se centra en los estímulos externos que inducen a las acciones y las

reacciones de los actores. Skinner, psicólogo y defensor del conductismo, en 1974 (p.46-49) sostuvo que la unidad de estudio es el acto y la conducta en sí, con sus matices encubiertos y descubiertos, de diferentes categorías psicológicas como: percepción, imaginación y razonamiento, que se encuentran implícitos en la actividad humana.

Para entender a profundidad el Interaccionismo Simbólico es necesario comprender su estructura y la perspectiva de quienes desarrollaron la teoría. Sus principales exponentes son Herbert Blumer y George Herbert Mead, quienes elaboraron la hipótesis interaccionista basándose en los conceptos antes mencionados.

Blumer otorgó el nombre de interaccionismo simbólico a esta teoría en 1938 (Rizo, 2011, pp. 2). Según su hipótesis, el ser humano afronta situaciones en las cuales debe actuar, dependiendo de su percepción o su interpretación de hallazgos, pues cada individuo tiene una variedad de formas de reacción y el comportamiento se manifiesta como tal. En las fases en las cuales la conducta se orienta, las líneas de acción pueden “iniciarse o concluirse, abandonarse o postergarse, limitarse a un mero proyecto o a una vida interior de ensueños, o bien modificarse una vez iniciados” (Blumer, 1969, pp.12).

Bajo estos parámetros se determina que cada individuo posee un “sí mismo” y puede actuar respecto a sí mismo como al entorno y a los demás, pues el humano es una entidad que psicológicamente contiene elementos y procesos esenciales para su propio análisis, y para la perspectiva del mundo externo, otorgándole sus propios significados. Sin embargo, las ciencias que estudian el ámbito comunicacional no ven en el ser humano un agente del “sí mismo” que actúe por percepciones y voluntad, sino un organismo respondiente a factores que lo influyen (Blumer, 1969, pp.54). Frente a esta visión Lewis y Smith afirmaron que:

“Blumer... se orientó completamente hacia el interaccionismo psíquico... A diferencia del conductista social mediano, el interaccionista psíquico mantiene que los significados de los símbolos no son universales y

objetivos; antes bien, los significados son individuales y subjetivos en el sentido de que es el receptor el que los «asigna» a los símbolos de acuerdo con el modo en que los «interpreta». (Lewis y Smith, 1980, p.172)

Dichos significados y las diferentes conductas, que desembocan de las perspectivas de cada individuo, se forman en la interacción social. El resultado es un conjunto de símbolos e interpretaciones subjetivas para los actores sociales participantes que le dan a diferentes tipos de interacciones. Cuando se generan dichas interacciones los individuos aprenden los símbolos y significados, lo cual permite que modifiquen, según la acción, su interpretación de la situación. El significado es la reacción a la acción, la respuesta que se da a una circunstancia. Se debe considerar que la interacción social reconoce dos formas: simbólica y no simbólica. El aspecto simbólico se refiere a la acción que denota algo y el no simbólico es la reacción espontánea ante un suceso (Tijoux, 2013, pp. 26-27).

Existen bases para la teoría interaccionista simbólica, y para conformarlas se analizan términos que surgen en dicha hipótesis, y que crean un nexo para la comprensión de la misma. Destaca la correlación del “sí mismo”, los actores, las acciones, los objetos y la interacción social.

El significado de un objeto se deriva o surge como consecuencia de la interacción social y comunicación entre los individuos, que al compartir su experiencia de forma colectiva y lo que esta representa para ellos, logran darle un solo significado a un símbolo. Los significados se manipulan y modifican mediante un proceso interpretativo desarrollado por cada individuo o actor social. El símbolo es construido socialmente para otorgarle un significado a algo, así como el lenguaje es una construcción social, los símbolos, socialmente, si no tienen un significado, no figuran nada, y las relaciones sociales llevan una idea abstracta de la misma sociedad (Chernilo, 2004, p.14). Todo lo conocido por la sociedad es previamente construido y su significado se da frente al contexto social y al espacio donde se encuentra el ser humano, de esta manera se naturalizan las prácticas.

Las bases del análisis del interaccionismo simbólico son el acto social y la persona como objeto de análisis para sí mismo. Para esto se observan reacciones y acciones, un paralelismo de lo que sucede en el ser superficial y de lo que ocurre en la conciencia. La persona es considerada un objeto de análisis en la sociedad, pues solo si se percibe y se observa desde lo externo se puede hacer un reconocimiento de sí mismo. El ser se convierte entonces en parte de una realidad dual (Simmel, 2002, p. 195).

Según Mead, la capacidad de percibirse a uno mismo como objeto de estudio de la sociedad, recibe el nombre de "self" o "sí mismo". El "self" nace del proceso de comunicación entre individuos, la interacción social, que permite al agente ponerse en el lugar de otros agentes, es decir, actuar y percibir lo que otros perciben para lograr entenderse a sí mismo como lo entienden los otros, y desde este punto analizarse y analizar su entorno. El proceso de diferenciación, de comprenderse a uno mismo como sí mismo y el efecto externo o de percepción externa sobre sí mismo es el objeto de estudio. Se considera que el "self" se fragmenta en dos espacios: el "yo", parte espontánea e imaginaria del ser, y el "mi", serie de actitudes externas admitidas y aceptadas por el propio actor. Conjuntamente la totalidad del "yo" y del "mi" conforman la personalidad de cada individuo (Mead, 1968, p. 85-98).

Sin embargo, en el interaccionismo simbólico, cada teórico tiene un tratamiento de información distinta para el eje de estudio en sí y su ejemplificación. En la teoría de Goffman se plantea un estudio de las relaciones humanas frente a situaciones, contextos sociales y culturales, con énfasis en el aspecto de los "rituales" como una representación de la trasescena, en la cual los actores desenvuelven sus actividades e interacciones de forma desinhibida y desligada de la opinión pública y crítica social. Es decir fluyen por esencia y con espontaneidad.

En este ámbito, en el pensamiento de figuración sociológica y psicológica que comprende a los grupos humanos en la vida cotidiana predomina el aspecto comunicacional. La comunicación estudia las conductas, acciones y reacciones de los sujetos de manera individual y colectiva, así como los imaginarios a los

que apunta y en los que se manifiesta, pues el concepto de hombre es naturalmente indivisible a la sociedad (Quintero, 2005, p.21). Esto se ve analizado en resultados de dos tipos de comunicaciones a nivel voluntario e involuntario.

La comunicación y la opinión pública son el eje de la comprensión del comportamiento en los distintos espacios de interacción que depende de la fuerza simbólica que se ejerce bajo diferentes situaciones. La impresión de la realidad fomentada por los individuos no significa una realidad absoluta en cualquiera que sea su núcleo de interacción; escena o traescena (Cisneros, 1999, p.105-106).

Para comprobar esto es necesario un análisis de lo episódico, aludiendo a que la acción, aunque se realice de una manera desligada de los cánones sociales impuestos, queda limitada a distintas interpretaciones de una definición y un axioma social ya establecidas (Winkin, 1992, p.170).

De este modo la corriente del interaccionismo simbólico se cataloga como la representación de una nueva forma de comunicación basada en la interacción social. Su reflexión se manifiesta desde la definición de las relaciones humanas establecidas por los participantes que coloca a la comunicación como base de toda relación y permite el análisis macro y micro de las relaciones interpersonales con poder interpretativo en el mundo. Además resalta la importancia de los espacios conocidos como "rituales", como eje central, en donde se manifiestan expresiones interiorizadas, emociones de la cotidianidad y posiciones personales (Rizo, 2011, p 2-5).

Este estudio analiza la vida social y sus características dentro de límites físicos a través de la metáfora, es decir, mediante una comparación de hechos reales aplicada en la trasescena de una representación teatral. La actuación de los individuos, su interacción y actividad frente a otros actores sociales y frente a sí mismos tras encontrar su esencia. Este modelo analógico de estudio muestra, mediante hechos ficticios, realidades en las que el individuo proyecta y maneja una imagen de él, apartando esa máscara utilizada en la escena y

desprendiéndose de expectativas de conducta y de su papel social. Todo lo que ocurre detrás de la escena y no permite influencia externa. (Beltrán, 2008, p.20-23).

Los individuos, a través de su comportamiento cotidiano, determinan el rol que cumplirán, y a partir de esto se rigen a normas y a los efectos que provoquen sus actos. Sin embargo, en la trasescena el rol no existe y las acciones y reacciones de los actores son propios y auténticos a su naturaleza humana. Las expresiones resultadas “tras bastidores” ponen la impresión del “sí mismo” descubiertas en su personalidad. Las orientaciones de valor de cada actor vienen dadas hacia aquello que decidan elegir o evitar en dicha metáfora (Heller, 1980, p. 48).

Esta perspectiva dramaturgica es un distintivo modelo interpretativo, pues permite focalizarse en lo social, mediante la observación participante y la técnica distintiva de las relaciones entre la estabilidad de interacción social y la creatividad de cada individuo, de forma subjetiva, para observar y confirmar la dualidad de causas para la construcción humana, como es lo categorizado como “lo normal” y “lo estigmatizado” (De Erice, 1994, p.74).

“Cuando un individuo aparece ante otros, proyecta, consciente e inconscientemente, una definición de la situación en la cual el concepto de sí mismo constituye una parte esencial. Cuando tiene lugar un hecho que es, desde el punto de vista expresivo, incompatible con la impresión suscitada por el actuante, pueden producirse consecuencias significativas” (Goffman, 1959, p.132).

De esta forma se concentran y congregan conceptualizaciones como: escenario, audiencia, trasescena y situaciones o acontecimientos, para así lograr un modelo de análisis a profundidad y de comprensión del comportamiento del actor en un trasfondo escénico, considerando las múltiples circunstancias y vivencias a las que está expuesto cada individuo (De Erice, 1994, p.316).

En cada trasescena la interacción social está compuesta de rituales que permiten la comprensión de códigos. La perspectiva y concepción sobre el ritual tiene origen en las teorías del sociólogo Durkheim, quien hace énfasis en que el análisis principal de los rituales, es el universo simbólico donde se recopila el significado de lo sagrado y lo profano (López, Chihu, 2002, p.247).

Inicialmente, Durkheim expone a los ritos como espacios en los cuales intervienen las percepciones y las emociones fuertes, donde se ve reflejada una marcada presión social, convirtiéndose en las bases donde se construye la conciencia moral de cada actor. En las ceremonias religiosas o en los rituales, el individuo se vincula a lo sagrado y se apropia de esta fuerza impersonal, experimentando sensaciones intensas (Collins, 1988, p.44-45). Estos efectos son alucinaciones que cada individuo aprecia de forma subjetiva, pues lo externo se interioriza provocando una derivación de la mente. Con respecto a esto, Jean Cuisenier acentúa que:

“Durkheim sostiene que las operaciones rituales son fundamentalmente operaciones mentales, es para añadir en seguida que estas operaciones tienen por efecto confortar los sentimientos, suscitar las emociones, o sea, en ciertas circunstancias de la vida de las sociedades, provocar una efervecencia regeneradora” (Cuisenier, 1989, p.23).

El espacio de los ritos y ceremonias son esenciales para la armonía personal y el control colectivo, debido a esto, la metáfora del ritual y la metáfora teatral se consideran dos elementos clave para el análisis de la sociedad y el individuo desde el interaccionismo simbólico. Ambos enfoques permiten observar que la interacción se realice sin contratiempos, ni enfrentamientos, es decir, logran una definición común del actor, de la realidad y del mundo social:

“En el marco de la metáfora teatral, es el trabajo de representación realizado por el actor que contribuye a la armonía. En la metáfora de las reglas y de los ritos, es el amor propio, la consideración que muestra el actor y el compromiso del que hace gala que cumple esa función” (Urteaga, 2010, p.161).

En el espacio de los ritos existe una doble búsqueda y perspectiva: el resguardo del orden social y la aseveración del valor del individuo, y en el teatral, por el contrario, se muestra cómo con diferentes conductas los actores aportan a un orden y un equilibrio. Estas prácticas son consideradas contiguas al individualismo metodológico, es decir que los fenómenos sociales se explican, en un principio, desde el carácter autónomo de cada ser (Urteaga, 2010, p.162-163).

Las ceremonias y los ritos tienen un sentido ambiguo. El sentido se puede fragmentar en aspectos tanto religiosos, como netamente de búsqueda espiritual. Evidentemente asociamos ambos escenarios con lo sagrado, pero llevan en la mayoría de ocasiones una carga intencional enigmática e indeterminada. Los actores en un espacio consagrado, y dependiendo de la presencia de público, accionan con predisposición a lo establecido como correcto, y suprimen deseos o impulsos (Moreno, 2007, p.121-123). Sin embargo, ante esto, existe la posibilidad de otra región, conocida como “el trasfondo escénico” o “la región posterior”, en la cual salen a la luz aquellos elementos suprimidos. Goffman en 1959 formuló esta hipótesis considerando la existencia de espacios donde el ser humano accione de forma totalmente natural y concluyó que:

“Una región posterior o trasfondo escénico puede definirse como un lugar, relativo a una actuación determinada, en el cual la impresión fomentada por la actuación es contradicha a sabiendas como algo natural. Existen, por supuesto, muchas funciones características de tales lugares. Es aquí donde la capacidad de una actuación para expresar algo más allá de sí misma puede ser cuidadosamente elaborada; es aquí donde las ilusiones y las impresiones son abiertamente proyectadas. Aquí la utilería y los detalles de la fachada personal pueden ser almacenados en una especie de acumulación compacta de repertorios completos de acciones y caracteres” (Goffman, 1959, p.62).

En este espacio existe ausencia de auditorio o desinterés general por su presencia. Sobre esta escena “tras bastidores”, en 1949, Simone de Beauvoir

describe esta separación como un descanso del escenario de “No soy yo misma”, un eclipse que permite que el personaje imaginario, que actúa en su propia comedia, se libere de la constante tensión, en medio de un mundo o escenario de rudeza, de luces exageradamente fuertes y voces que gritan en lugar de mejorar su argumento (Beaviour, traducido por Palant, 1953, p.543). El ritual deja de ser aquel espacio-tiempo donde el actor es juzgado, omitiendo normas de conducta o de gestión. Olvida su guión que lo hace creer que actúa con honestidad para reposar en su realidad sincera y verdadera.

1.2 Ritos, memoria colectiva y saberes ancestrales

El lugar donde el actor confía en realizar lo que su naturaleza le invite sin que exista audiencia que se entrometa es su espacio sagrado, en donde logra fluir y abandonar su personaje. El individuo evade las exigencias sociales para convertirse en un ser puro. Usualmente, en el escenario común, los actores se encuentran envueltos en un aura mistificada, en la cual encubren debilidades intrínsecas, pues su alrededor es un misterio falso lleno de formalidades que no le permiten que la imaginación se idealice. Este espacio real, permite que los actores generen una respuesta espontánea, una acción involuntaria no construida, distanciada de los discursos preestablecidos y los detalles falsificados (Goffman, 1959, p. 38-40).

En dichos espacios de desinhibición del ser humano se crea el relato de un despertar espiritual mediante la observación de rituales y ceremonias sagradas en un orden mágico y religioso. Esta investigación mostrará la permanencia y conservación de estas celebraciones con base a la memoria colectiva y los saberes ancestrales, mediante la interacción y organización de los individuos que refuerzan su espiritualidad y reafirman lo sagrado, para la búsqueda de su propia sabiduría que atraviesa y perdura en el tiempo.

Según el antropólogo Claude Lévi-Strauss, la cultura y la conducta del ser humano en la antigüedad está ligada a prácticas y patrones comunes a la actual actividad humana y trasciende como memoria colectiva asociando los conocimientos zoológicos y botánicos en ambas temporalidades mediante los

rituales. En esta hipótesis se muestra el objetivo de la ciencia de los ritos como exigencia intelectual y espiritual por encima del orden práctico, considerándola una filosofía natural en secuela y de determinismo global (Lévi-Strauss, 1962, pp.19-26).

Los rituales y la meditación no son fines sino medios para encontrar algo más allá, pues la práctica del ritual se convierte en visión y sacramento, y culmina constituyendo un momento único que rompe la posición cotidiana de la realidad, suspendiendo juicios y prejuicios con el objetivo de llegar a conclusiones energéticas del ser. Esto se convierte en una conciencia trascendental comprendida como la posibilidad del ser humano para llegar fuera de lo conocido hacia la energía que fluye en el universo. Esta sabiduría permanece en la memoria por medio de la herencia cultural (Castaneda, 1974, p. 17-40).

Para crear una memoria, el primer testigo es uno mismo, debido a que la mente tiene dos trazos de recuerdo; lo que se aprecia como ser sensible e individual y lo que se conoce basándose en testimonios ajenos, quizá una opinión concebida y moldeada desde el exterior. Así se crean recuerdos que se adaptan a tiempos y a percepciones distintas, y se reconstruyen con el fin de ser reconocidos, pues nada permanece sino se decide que trascienda. La diferencia entre el pasado, el presente y el futuro es la persistencia de la ilusión y la figuración (Halbwachs, 1968, p. 25-26). Es por esto que es sustancial que no exista olvido por desvinculación de la memoria como humanidad, por el anhelo de trascendencia y permanencia eterna de la sabiduría. El individuo que esté menos implicado o se encuentre en desunión de la conciencia y memoria colectiva, difícilmente será parte de la evolución; esta se aventurará de manera desequilibrada. Frente a su teoría, el sociólogo Maurice Halbwachs, en 1968, afirma la dualidad entre la conformación de ambas memorias:

“Así pues, cabría distinguir dos memorias, que podemos denominar, por ejemplo, una memoria interior o interna y otra exterior, o bien una memoria personal y otra memoria social. Podríamos decir aún con más precisión: memoria autobiográfica y memoria histórica. La primera se

apoyaría en la segunda, ya que al fin y al cabo la historia de nuestra vida forma parte de la historia en general. Pero la segunda sería, naturalmente, mucho más amplia que la primera. Por otra parte, sólo nos representaría el pasado de forma resumida y esquemática, mientras que la memoria de nuestra vida nos ofrecería una representación mucho más continua y densa” (Halbwachs, 1968, p.54).

Para la permanencia de la sabiduría ancestral es necesario el vínculo vivo de generaciones pasadas y nuevas, pues son quienes confeccionan las prácticas sociales que, a la par, construyen entornos sociales y sagrados (Manero, Soto, 2005, p. 171). Entonces la vida trasciende en dos modos: la realidad sagrada desde el panorama religioso y espiritual, y la realidad racional comprendida desde una perspectiva humana (profana). Ambos modos son complementarios y de coexistencia. Para esto las sociedades crean expresiones culturales que se muestran en la confrontación de ambas perspectivas y que se manifiestan en los ritos (Lévi-Strauss, 1962, pp. 377). El ritual es un acto que se puede apreciar eventualmente, provoca cambios a nivel interno y externo del individuo que lo realiza, y tiene relación hacia lo fantástico y lo asombroso, estimulando a experimentar la belleza del misterio.

Dichos rituales son parte de distintas formas de memoria que han ido conformando mágicamente el pasado, creando una conciencia colectiva y una conciencia individual, en la cual también interviene una memoria histórica que se refiere a un pasado reinventado. Es decir:

"La memoria colectiva se convierte en el detonante que localiza en el tiempo, sagrado e histórico, los espacios de significación simbólica que mantienen el orden del cotidiano como práctica social. Su fin es implementar en los discursos los principios de continuidad que unan el pasado al presente, y conjuntar procesos que llevan a las sociedades a giros de recurrencia identitaria. La memoria colectiva a favor de las identidades, hace prevalecer en el mundo de lo local principios comunes en el quehacer cotidiano y proporciona a la historia social las

mentalidades pertinentes para configurar el establecimiento de territorios materiales y simbólicos...” (Pérez, 2003, p.5)

Se cultivan recuerdos para sembrar memorias, considerando que los seres humanos somos instantes, pero nuestra influencia es eterna. Las ceremonias son parte de aquella memoria no pasajera, mas bien consistente, pues cumplen “una función latente: estrechan los lazos que unen a los individuos a la sociedad, de la cual la divinidad es la expresión figurada” (Goffman, 1969, p. 23).

Las representaciones que expresan la naturaleza de lo sagrado son un estilo de mecánica mística que pretende guiar la conciencia y entender distintos significados mediante las ceremonias, en las cuales también intervienen guías espirituales para su comprensión o análisis (Cuisenier, 1989, p.24).

El concepto de ritual y de la fantasía del orden de lo sagrado es la vinculación de realidades paralelas que manifiestan una lógica de acontecimientos individuales y colectivos que comprenden un encuentro de periodos que proporcionan una identidad y promueven valores tradicionales. Las sociedades cuentan con prácticas y métodos para mantener la memoria, pues “nuestra identidad se fundamenta en la larga memoria colectiva” (Eco, 1998, p.263).

En este ámbito el ritual es considerado el proceso mediante el cual se pueden hacer tangibles y audibles los saberes ancestrales, pues histórica y simbólicamente ya están establecidos como una tradición. Mantienen su esencia y su naturaleza etérea a través y después del tiempo. “La historia inspira a la significación se condena a elegir regiones, épocas, grupos de hombres... Lo que hace posible a la historia es que un subconjunto de acontecimientos para un periodo dado, tiene aproximadamente la misma significación para un contingente de individuos que no han vivido necesariamente esos acontecimientos” (Lévi-Strauss, 1962, p. 373). El saber tradicional conforma la herencia cultural y de preservación de las ciencias humanas ancestrales para su trascendencia.

1.3 La exploración y rescate de la sabiduría tradicional: una práctica que trasciende

La transmisión de saberes ancestrales y la valorización del conocimiento autóctono forman parte de la identidad cultural de una comunidad, en la cual mantener las creencias y el conocimiento es importante para el rescate de la sabiduría de los pueblos. El pensamiento simbólico, colectivo e individual y la sabiduría tradicional son el patrimonio cultural inmaterial que busca la permanencia, protección, mejora y transmisión del conocimiento, sentido propio de una sociedad y su cultura. “Entendemos por cultura cualquier espacio de encuentro entre los hombres; los símbolos de identidad y la memoria colectiva, las profecías de lo que somos y las denuncias de lo que nos impiden ser” (Galeano, s.f.)

La singularidad de los rituales y las ceremonias espirituales autóctonas de cada comunidad son parte de este patrimonio. Entre las prácticas de vida de los pueblos nativos se encuentra la preservación de los rituales con plantas sagradas. Desde la cosmovisión, los pueblos nativos han hecho uso de las riquezas naturales y biodiversidad para crear sus propios métodos medicinales y de saneamiento espiritual. Han conservado y mejorado sus conocimientos en varias ramas de la supervivencia, y la ritualidad es una de ellas (Rodas, 2005, p.1-2).

La búsqueda, el redescubrimiento y la defensa de los saberes olvidados por las ciencias contemporáneas son la forma de penetrar en tradiciones en vías de extinción, pues los pueblos nativos son considerados sociedades subterráneas que coexisten con sociedades modernas, y que merecen que su sabiduría se extienda en el tiempo y espacio, pues poseen elementos y mantienen rituales con fuertes raíces, importancia y significado. La experiencia de los ritos se expresa desde el Paleolítico hasta nuestros días como parte central de la vida de hombres y mujeres. (Castaneda, 1974, p. 12-13).

Lévi-Strauss explica que tras el significado del ritual, el rescate y la transmisión de saberes ancestrales existe un actor fundamental que precede dichas prácticas: el guía espiritual o chamán. El chamanismo enfoca su poder en la

técnica psicoanalítica. Existe una implicación en la ceremonias sagradas, una interacción paciente-maestro espiritual, pues el rol del chamán es clave para el lenguaje simbólico que va a vivir el individuo, llevando el caos que vive en el espacio terapéutico del ritual hacia un nuevo orden y una nueva visión del universo (Lévi-Strauss, 1967, p. 162-170). Los chamanes son respetados y admirados por su amplia sabiduría y por ser los portadores de dichos saberes.

El chamán guía a sus aprendices en esta realidad no ordinaria que es el ritual, inexplicable para los esquemas mentales de cualquier ser humano, pero esencial para la sabiduría antigua transmitida que busca permanecer en el tiempo. Estas vivencias se expresan en la magia, la religión, la espiritualidad y la poesía, y deben permanecer en la memoria colectiva para convertirse en aquel legado intangible de la sabiduría tradicional indígena (Castaneda, 1974, p. 40).

Para el rescate de saberes ancestrales, el Estado ecuatoriano apela a la sensibilidad social y la educación cultural, incorporando planes de ministerios y entidades gubernamentales para el reconocimiento y protección de la medicina ancestral. Para el incentivo de las investigaciones de conocimientos tradicionales proyectaron el Objetivo 8 del Plan Nacional del Buen Vivir 2009 – 2013 que dice:

“La interconexión entre lo social y cultural implica que el Estado debe preservar y garantizar los derechos culturales (individuales y colectivos), como soporte básico de la reproducción de la vida humana. La sociedad, por su parte, tiene el compromiso y la función de observar, vigilar y exigir que el Estado cumpla su papel. El Estado y la sociedad tienen responsabilidades compartidas, en la perspectiva de asegurar las condiciones de permanencia y reproducción de la cultura en sus múltiples expresiones. Ni uno ni otra pueden sustraerse de sus responsabilidades. Las culturas, el Estado y la sociedad no son realidades acabadas, sino en permanente construcción” (Objetivo 8 del Plan Nacional del Buen Vivir, 2009, p.297).

Con esto el Ecuador no solo afirma su interculturalidad y plurinacionalidad, también acepta y protege la diversidad de universos simbólicos de la memoria colectiva de los pueblos indígenas. La exploración de la memoria histórica de nacionalidades ancestrales dan como resultado constantes transformaciones en la sociedad actual mientras aportan sus propias concepciones culturales.

CAPÍTULO II: LOS MaticES DE LA AYAHUASCA

2.1 ¿Qué es la ayahuasca?

La ayahuasca, también llamada el “espíritu de la naturaleza”, “soga de las almas” o “liana de los espíritus” es una bebida enteogénica, producto de la decocción de misceláneas plantas, que se utilizan en rituales indígenas, para la depuración del cuerpo y el encuentro espiritual. Existen varias posiciones y discursos sobre la ayahuasca que deben ser conocidos para tener un concepto amplio sobre su significado y sus efectos a nivel psicológico, emocional, físico y espiritual. Para comprender este brebaje también se deben conocer las transformaciones a las que se verá expuesto el individuo al realizar la ceremonia y lo que las provoca.

El brebaje es la herramienta fundamental en ceremonias indígenas religiosas, pues representa un proceso de transformación espiritual basada en los conocimientos ancestrales de la cosmovisión de pueblos nativos. Esto implica la comprensión de la verdad subjetiva y la curación del ser mediante la purificación del espíritu. La ayahuasca ha sido considerada una bebida sagrada de revelación y sanación por sus múltiples efectos que resultan de un proceso desintoxicación de factores ajenos al cuerpo, mente y alma, para lograr el autoconocimiento (Grefa, 1996, pp. 4).

En un escenario caótico como es la evolución del mundo y la sociedad actual, el surgimiento de una luz en medio del desorden, permite ver al universo libre de “fachadas” y de “contaminación”, y abre nuevas percepciones en los seres humanos. Esta luminosidad, que no se encuentra fácilmente en los medios tradicionales, la otorga la sagrada medicina ayahuasca (Naranjo, 1983, p. 11-13). Frente a esta idea de revelación de sabiduría y medicina ancestral, Alfredo Iturriaga y Ronald Rivera dicen que:

“La ayahuasca se revela cada día más, y con explosiva rapidez, como la herramienta más eficiente para la transformación de la conciencia sobre todo en estos tiempos de implacable velocidad.

La humilde y a la vez altísima tecnología de los pueblos amazónicos viene al rescate de una sociedad agónica que ni siquiera puede percibir lo grave de su enfermedad. Esta medicina ancestral ya ha transformado la vida de miles y miles de seres en todo el mundo, y cada vez más gente se está beneficiando de todo su potencial curativo en todos los niveles. Gente muy valiosa viene trabajando seria y responsablemente rescatándola de manos de la ignorancia, la superchería y el malentendido folklore.

La ayahuasca se revela en estos tiempos con un potencial infinito para sanar física y emocionalmente, desarrollar seres, conciencias y sociedades y ponernos a la altura de encontrar soluciones lúcidas y reales para los grandes desafíos que tenemos por delante.

No solo puede curarnos de la toxicomanía y las adicciones del mundo moderno, sino también de los vicios ocultos, aquellos que quizá son peores y no tan fáciles de ver, vicios como el egoísmo, la injusticia, la arrogancia, la mezquindad y mucho más” (Iturriaga y Rivera, 2013, p.11).

Este brebaje mágico o preparación psicoactiva recibe aproximadamente 40 distintos nombres nativos, de más de 75 diferentes etnias distribuidas en diversos lugares de la Alta y Baja Amazonía; esto confiere una idea de la profundidad histórica de su uso. Entre los nombres que predominan es conocida asimismo como: yagé, kamarampi y natem^a. Estudios y aportes arqueológicos en el Ecuador, afirman que los pueblos indígenas amazónicos del país consumen ayahuasca desde hace 5.000 años (Fericgla, 1998, p.28).

El recorrido por el camino de las plantas sagradas permite que las personas sean parte de la herencia de la milenaria tradición curandil, siempre con la guía de los maestros, brujos o *chamanes*, para la interpretación de las visiones o imaginería de la ayahuasca, debido a que “cada ser humano por separado lleva dentro suyo, o consigo, su propia imagen autocreata del mundo” (Hofmann y otros, 2000, p. 20). La experiencia mística, el mundo mágico y la ciencia se fusionan y no se contradicen en el uso de la ayahuasca, pues lleva a la

humanidad a la realidad de su existencia, y a una conciencia general (McKenna, 1992, p. 125).

Sin embargo, para algunos individuos resulta una experiencia maravillosa, mientras que para otros atemorizante, esto depende mucho del estado emocional previo a la experiencia. La persona que consume ayahuasca puede llegar a exaltarse si no tiene la guía correcta durante el trance, pues sobrepone sus estados de conciencia al máximo por encima del ego que entorpece al ser humano. Los pueblos aborígenes al conservar el brebaje como parte de su cultura autóctona no tienen este tipo de reacción, pues es parte de su rutina de depuración desde corta edad, y de su forma de comunicación con el mundo de los espíritus y las divinidades (Mabit, 1992, p. 40).

La ingesta de este coctel enteógeno se la realiza en la ceremonia espiritual realizada por el *chamán*, y el efecto en cada persona comienza a partir de los 15 a 40 minutos de haberla tomado. Posteriormente, se inicia la limpieza del cuerpo que se presenta en diferentes espasmos como el vómito, siendo una forma de expulsión de tensiones y problemas. Otros efectos físicos son: purgación, depuración hepática, sudoración, ojos estáticos y mayor sensibilidad corporal... Luego empieza la limpieza del alma. En esta etapa se presentan visiones, melodías, ritmos, y diferentes estados de ánimo en cada individuo que experimentan extra sensaciones. El efecto dura aproximadamente de dos a cinco horas (Hostettmann, 2002, p. 107).

Los resultados psíquicos ulteriores devienen de la amplificación de las emociones y la conciencia que provoca la ayahuasca. Risas, llantos, sustos o paz interior, son algunas de las reacciones totalmente puras e intensas que experimentan los individuos. Las reflexiones sobre sí mismos comúnmente crean la voluntad para enfrentar revelaciones de personalidad y de origen social, o para resolver enfermedades de origen traumático o psicológico, que a su vez se convierten en efectos a largo plazo. Para que no exista confusión en las visiones de cada consumidor, el *chamán* ayuda en la interpretación de las mismas. Poco a poco todo empieza a tener sentido y se crea un hilo conductor que llega a la raíz de los conflictos y por consiguiente llega una auto-

aceptación. Al día siguiente, el efecto que concluye de la mixtura vegetal es un despertar y renacer de cada ser en su mundo tanto interior como exterior, en el cual encuentra su direccionalidad y sentido existencial (Fericgla, 1998, p. 39-41).

La humanidad se ha visto privada tantas veces de la nutrición del alma, por ser una cultura basada en el racionalismo sin permitirse descubrir un “más allá” escondido tras la naturalización de las personas en el hambre insaciable por el crecimiento económico y el reconocimiento social. Estos obstáculos, tanto mentales como espirituales, son derrotados por la energía de la madre serpiente o ayahuasca, para reconocer la raíz de conflictos propios y alcanzar el núcleo de la propia existencia mediante un viaje por el cosmos del mundo interior (Iturriaga y Rivera, 2013, p.13-17). Sobre la pureza y la riqueza de la ayahuasca, Taussig dice:

“¡Tiene el noventa y cinco por ciento del poder del reino vegetal!”...”El Yagé tiene el gran poder por virtud de la Divina Providencia de transportar el espíritu a cualquier sitio en el espacio” (Taussig,1987, pp.342).

Aunque es un enigma el origen de dicha bebida enteogénica, en el mundo moderno es una aventura extraordinaria y compleja el dar a conocer a la ayahuasca como la medicina indígena y su significado en una comunidad. El hecho de que históricamente la planta alucinógena, en un contexto socio-cultural, ha sido un elemento necesario para el desarrollo de la cosmovisión, contribuye a la idea de la causalidad, y esto permite llegar al equilibrio de la sociedad, la ecología, la salud, y sobre todo para curar, cultivar y detonar el espíritu (Naranjo, 1983, 20-23).

2.2 La búsqueda de la espiritualidad

En la técnica espiritual de curación se da una perspectiva infinita de fantasías que buscan por medio del simbolismo de las visiones, la liberación del individuo de conflictos emocionales o psicológicos para su sanación espiritual, mediante un ritual colectivo o individual, donde los estados son inconscientes y se

transforman en las respuestas subjetivas del “paralelo interno”. “La representación nunca está completa en sí misma, sino que está abierta y continuamente comparada con la vida que representa; donde los actores pueden en cualquier momento colocarse fuera de sí mismos y demostrarse a sí mismos que son actores” (Taussig, 1987, p. 520). Dichos actores se desenvuelven en un escenario externo del ritual con ayahuasca, que también puede significar un escenario interno construido por la imaginación y que nutre el autoconocimiento de las personas.

En la percepción del ritual desde la cosmovisión indígena, la bebida con ayahuasca lleva un juicio de valor distinto desde la espiritualidad. Se evita contextualizar a la ayahuasca en la expresión de sustancia alucinógena y se le otorga el término de sustancia enteógena, debido a que la alucinación conlleva un significado de: engañarse, desvariar y delirar. En este ámbito, en su estudio sobre el chamanismo y el uso de la ayahuasca en la selva ecuatoriana, Edward MacRae, explica la diferencia entre ambos términos. Sobre lo alucinógeno dice que:

“Tal palabra no permite comentar con imparcialidad los beatíficos y trascendentes estados de comunión con las divinidades que, de acuerdo con la creencia de muchos pueblos, determinados individuos pueden alcanzar mediante la ingestión de ciertos psicoactivos. (...) el término enteógeno, derivado de *entheos*, palabra del griego antiguo que significa literalmente "dios dentro", la cual era utilizada para describir el estado en que alguien se encuentra cuando es inspirado o poseído por un dios que entró en su cuerpo. Esta palabra era aplicada a los trances proféticos, a la pasión erótica y a la creación artística, así como a los ritos religiosos en los cuales se experimentaban estados místicos a través de la ingestión de sustancias que compartían la esencia divina. Por lo tanto, enteógeno significa aquello que lleva a alguien a tener lo divino dentro de sí” (MacRae, 1998, p. 16-17).

Este encuentro permite que mucha gente encuentre respuestas a problemas existenciales que ninguna terapia psicológica ni religión le ha brindado. El camino de la autoexploración y de la magia interior mediante plantas maestras como la ayahuasca se convierte en un sendero de evolución que lleva a los seres humanos hacia la luz, en una lucha de la verdad contra la mentira, donde termina venciendo la sinceridad. Las plantas medicinales otorgan transparencia y pueden dar luz, pero a su vez también confusión, pues son realidades que generalmente serían difíciles de percibir por la gente si no fuera por la ayuda de la medicina etnobotánica, porque son verdades que la mente omite al estar más allá de nuestra real conciencia (del Río, 2012, p. 79).

El poder espiritual que regala la ayahuasca es un cordón umbilical con el universo que permite la unión de lo cotidiano con lo sublime, separa a los seres humanos de todo artificio mental para que ninguna energía externa perturbe o dañe su esencia, dándole pureza y brillo al ser (World Ayahuasca Conference, 2014).

En esta búsqueda espiritual uno de los elementos más importantes son los cantos, también conocidos como icaros o ikaros, realizados por los *chamanes*, como una soga de unión y ofrenda a las divinidades. Cada icaro en la lengua de los distintos pueblos indígenas, piden la curación del cuerpo y el alma mediante la energía del curandero. La traducción al castellano de un canto a las plantas reveladoras dice:

“CANTO DE LA ALEGRÍA

Antonio Muñoz Burga (curandero) (Letra shipiba traducida al castellano)

Medicina cura y cura, mujercita cura y cura Ananayna naninayna ninay...
(nombra a todos) con mi medicina, icaro.

Sirenita, danzaremos, danzaremos, sirenita ceda y ceda pañuelito.

Acomodando a mis hijos con mi medicina, icaro floripondio medicina.

Sinchi sinchi abanicuy, medicina abanico limpia, limpia, cuerpecito”
(Universidad Privada Antenor Orrego, 2012, p. 86).

Ciertas estrofas de canto se remontan a acontecimientos místicos o raíces desde las cuales se puede entender las confrontaciones de la salud o la enfermedad, la defensa del cuerpo o la apertura a espíritus malignos, la vida eterna o la vida como demonio, la pureza o la impureza, logrando remediar y cicatrizar los males por medio del lenguaje de las estrofas con la sabiduría del ritual con la planta curativa, ayahuasca (Baer, 1994, p. 184-185).

Esta serie de elementos mágicos, de visiones y de fantasías complementan la conexión de la persona con la totalidad de sí mismo y de su entorno. De esta manera, se consigue la forma de conciencia absoluta para la curación del alma, donde la enfermedad se valida como camino para valorar la salud y el equilibrio (Poveda, 1997, p. 21). El poder de la curación del ser va unida al conocimiento, pues cuando se logra acceder al reino energético donde habita la enfermedad, y se logra separarla del cuerpo, instantáneamente, el espíritu sana (Almendro, 2008, p. 51).

2.3 Ayahuasca y plantas ancestrales en la etnobotánica y en la ciencia

En la etnobotánica, disciplina que estudia el uso de las plantas en los grupos sociales antiguos y modernos, las riquezas del reino vegetal son conocidas por sus usos y significados tangibles e intangibles por la transmisión de los saberes que las incluyen en diferentes espacios y tiempos. La valorización de plantas

medicinales en el conocimiento tradicional y en la cultura de los pueblos indígenas ha sido esencial para la preservación y usos de las distintas especies con cada uno de sus componentes. (Pardo y Gómez, 2003, p. 172). Al ser un estudio de la relación ser humano-mundo vegetal, incluyendo aspectos etnográficos y simbólicos, se toma en cuenta los usos y la percepción.

Los estudios realizados en la etnobotánica están enfocados a la conservación y rescate de la cultura de los pueblos indígenas, debido a que esta ciencia es una herramienta fundamental para lograr un desarrollo sostenible, asegurando que cada sabiduría ancestral logre una supervivencia, física y cultural, en los próximos siglos. Esta rama de la ciencia no solo recopila información y datos, sino que se transforma en el intermedio entre el conocimiento y el pueblo descubridor o creador de dichos saberes (Salas y Cáceres, 1993, p. 41-42).

En un análisis de la milenaria cultura de los pueblos aborígenes se afirma que mediante el uso de la ayahuasca un hombre llega a obtener un nivel de análisis de su universo interior dando como resultado la limpieza del alma a través de la revelación del propio yo y la superación de experiencias traumáticas, conflictos de personalidad y mentales. Además, se la utiliza para diagnosticar y curar distintos tipos de enfermedades:

“Soy un bejuco que vive envuelto en los árboles. Me dicen que tengo un sabor amargo, pero sin mí no habría curación para muchas enfermedades. Por eso los uwishin me toman para que los espíritus les digan cómo deben curar a los enfermos. De mi hacen bebida para limpiar el estómago; con mis hojas y con el tallo hervidos en agua se curan de la varicela y del sarampión; mis hojas quemadas y sus cenizas se ponen sobre las heridas y muy pronto se cicatrizan” (Universidad de Cuenca, 2012, p. 191).

La ayahuasca es un medio de consolidación personal, una vía de curación y de contacto con lo sagrado, considerada la medicina del alma. La etnobotánica ha permitido el aprovechamiento de esta planta útil y la refuerza como un patrimonio cultural de los grupos humanos que tienen mayor contacto con la

naturaleza con un aparente significado simbólico que identifica a las poblaciones de manera individual y colectiva. (Pardo y Gómez, 2003, p. 174). Su sentido está dado por la correlación de los pueblos nativos que conocen detalladamente el rito de la ayahuasca, su contexto cultural y su implicación científica en un mundo natural. Es considerada la ciencia del pasado para el futuro.

Desde el ámbito científico existe la explicación química para que se produzcan ciertas reacciones al ingerir la bebida. La ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) es una liana que se cultiva en la región amazónica de varios países de Latinoamérica, considerada una planta maestra de purgamiento. Sin embargo, es en la preparación del brebaje donde adquiere los efectos de la medicina tradicional. La cocción de las hojas secas de una trepadora gigante llamada *Banisteriopsis caapi*, conjuntamente con las hojas de Chacrana (*Psychotria viridis*) dan como resultado una bebida con efecto psicoactivo utilizada en los rituales de limpieza y de conocimiento interno y externo. La ayahuasca aporta tres alcaloides a la pócima: Tetrahidroharmina, Harmalina y Harmina, mientras que la Chacrana, contribuye con la Dimetiltryptamina o DMT (Palma, 2002, p. 18).

La DMT es el alcaloide causante de las visiones mientras que la *Banisteriopsis caapi* es la que produce la receptividad que hay detrás de este efecto alucinatorio. Las reacciones que producen los componentes de ambas plantas no serían los mismos si no se fusionaran, pues la conexión dichas sustancias químicas consiguen la activación de la DMT, que es la responsable sustancial de la sensación y los efectos de la mareación en el ritual (Palma, 2002, p. 19-20). Asimismo, se debe considerar que la preparación de la pócima con Ayahuasca varía dependiendo de la situación geográfica y la comunidad que la consume. Para preparar el brebaje se muelen las partes vegetales y se maceran durante diez horas en agua fría, la mezcla crea un cóctel de extractos alucinógenos que asegura una mayor duración de los efectos y mucha intensidad (Hostettmann, 2002, p.106).

“La ayahuasca es un alucinógeno de uso ritual y colectivo, y como lo es para todos los pueblos indígenas del mundo que han utilizado plantas alucinógenas (desde tabaco hasta flores, desde hongos hasta nuez moscada), se la considera sagrada” (Asar, 1996, p.5). Sin embargo la ayahuasca tiene un poder que se inclina al reconocimiento de la vida espiritual.

La concepción del mundo desde la perspectiva científica y desde la espiritual es muy diferente. Desde la ciencia la existencia es material, pero la verdad es que esto es solo la mitad de la realidad. Respecto a esto los investigadores y autores del texto, Los enteógenos y la ciencia, dicen que:

“Todas aquellas dimensiones de la existencia no comprensibles a través de la física o de la química –a las que pertenecen las características esenciales de la vida– son olvidadas. Amor, alegría, belleza, creatividad, ética y moral no son ponderables ni mensurables, y por ello no existen en la concepción materialista y científica del mundo.

No obstante, lo que la investigación científica ha deducido como indiscutible, verdad y realidad universalmente válida, podría llegar a ser, junto con una percepción completa y una exploración e integración espirituales, la base de una espiritualidad nueva y universal. Es apremiante un giro de las conciencias, un cambio de paradigma. La prioridad del mundo espiritual frente a la realidad material tiene que retornar a la consciencia general” (Hofmann y otros, 2000, p. 19).

La medicina indígena retoma la consciencia, pues nace de la acumulación de las experiencias adaptativas de enfermedad y salud que adquieren nuevos matices en diferentes momentos históricos como parte del proceso adaptativo. Es por ello que los pueblos transmiten su historia, cultura y conocimientos, para aportar a la medicina no indígena su sabiduría tradicional, en beneficio de la salud, que es la armonía de la comunidad con la naturaleza (Guevara, 1985, p. 12).

2.4 El valor de la ayahuasca en la cultura latinoamericana y en el Ecuador

La bebida sagrada realizada con ayahuasca, forma parte primordial de la cultura y ciencia indígena como una técnica de descubrimiento colectivo con un trasfondo extático que deja el presente, y quizás el destino, en un equilibrio abierto (Taussig, 1987, pp. 521). El encuentro y la constante búsqueda de estos imaginarios consolidan una práctica histórico-cultural en las comunidades indígenas.

La práctica de la ceremonia con Ayahuasca es parte fundamental de los pueblos aborígenes, es por esto que entre los shuar, “aproximadamente uno de cada cuatro hombres adultos es un shamán” (Harner, 1973, pp.123). El poder místico de esta pócima se considera parte de la identidad de las comunidades indígenas latinoamericanas que predomina en la cultura asociada a su utilización.

Entre las diferentes historias sobre el origen de la ayahuasca, la Coordinación de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA) explica que la importancia no solo medicinal sino su valor cultural en América Latina se remota a un mito del pueblo tukano, que habita en las fronteras entre Colombia y Brasil, y que revelan el origen de la ayahuasca:

“...ubica el origen del yagé en los principios mismos del orden social cuando este apareció en forma humana después de que el Sol fertilizara a la Tierra y que de su semen naciera la gente original. Entre esta gente apareció la mujer Yagé, quien tuvo un hijo Yagé que hacía que la gente tuviera visiones. El niño Yagé fue desmembrado y cada hombre comió una parte del cuerpo” (Coordinación de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica [COICA], 1996, p. 5)

Pero no todo fue mágico, cuando el sistema curativo indígena fue descubierto por Occidente en la conquista de los españoles, fue catalogada por los cronistas como la planta del diablo o “Diablohuasca” que atribuyeron sus efectos como prácticas malignas

“...cuando la toman, pierden el sentido, porque la bebida es muy poderosa, por medio de ella se comunican con el demonio, porque ellos quedan sin juicio, y presentan varias alucinaciones que atribuyen a un dios que vive dentro de estas plantas” (Martínez de Compagnon, 1768, citado por García, 1971).

No obstante, algún tiempo después fue reconocida por sus poderes curativos y efectos mágicos, además de su acción medicinal y cantos de curación, que llevaban intrínsecos una importante enseñanza y respeto a la sabiduría ancestral (Giove, 2012, p. 83-84).

El uso extendido de la ayahuasca en el tiempo, se dan en casi todas las comunidades indígenas asentadas en la selva amazónica de Latinoamérica. Países como Ecuador, Perú, Colombia, Brasil y Venezuela preparan la bebida, pero con diferentes variaciones de la fórmula y de su preparación. Muchas veces dichas variaciones cambian los efectos, dependiendo el lugar donde se realice y del pueblo indígena que la prepare. La importancia de la medicina etnobotánica y su reconocimiento han ido evolucionando a través del tiempo, y la transmisión de la sabiduría ancestral, de tal manera que las personas pueden encontrar las diferencias de plantas y su utilización en la elaboración de la pócima con ayahuasca principalmente en los rituales en la Amazonía, pero también en diferentes hospitales, centros de desintoxicación, y lugares de aprendizaje como el Museo de Historia Natural de Lima, en Perú (Burroughs y Ginsberg, 2006, p. 85-87).

El uso del brebaje se amplió no solo hacia las prácticas del curanderismo sino también como iniciativa experimental en el mundo occidental conocida como la comida de los dioses o *food of gods* para diferentes terapias, como en el Centro de Rehabilitación de Toxicomanías de Takiwasi, en Perú, u otras psicoterapias de orden religioso, como en Brasil, en las Iglesias del Santo Daime o Daimistas, que utilizan la ayahuasca en un sentido sacro y terapéutico, simultáneamente con una cifra fija de entre 10.000 a 13.000 adeptos (Fericgla, 1998, p. 28-29).

Las interpretaciones del imaginario y de la realidad de la ayahuasca son muy subjetivas, sin embargo existen sueños o visiones que se asemejan en un gran porcentaje, sin importar la región donde fue consumida o la preparación de los diversos pueblos aborígenes. Según el investigador Michael Harner, luego de entrevistar a indígenas de varias localidades en la selva amazónica encontró cinco reacciones comunes en las prácticas con ayahuasca: “la sensación de separación entre cuerpo y alma, visiones de jaguares y serpientes, la sensación de contacto con seres sobrenaturales, visiones de personas y lugares muy distantes, y la capacidad de adivinación”, cabe recalcar que entender cada reacción dependerá en gran parte de la guía espiritual que brinda el *chamán* (Asar, 1996, pp. 5).

El sociólogo Sharimiat Shiguango explica que, especialmente en el Ecuador, rescatar la medicina natural aporta a las raíces más profundas de la historia del país, enriqueciendo el patrimonio natural y cultural del pueblo. Los saberes tradicionales deben ser difundidos, y las plantas medicinales respetadas, ya que sin ellas no existiría vida humana. Además, es necesario actualizar las potencialidades de las terapias con medicina tradicional, para la valorización de la sabiduría del pueblo indígena ecuatoriano, pues hasta la actualidad no se equilibran los conocimientos de la diversidad de culturas. Los conceptos errados de los científicos occidentales, no reconocen la igualdad de importancia de la medicina indígena y la no indígena (Shiguango, 2006, p. 45).

En esta extensa gama de conocimientos ancestrales, se encuentra la ayahuasca como uno de los principales saberes nativos del Ecuador. Esta planta considerada fuente de sabiduría y el elixir de armonía del individuo con el entorno en la cosmovisión indígena, con distintos significados, tiene su propio concepto universalizado, donde todos los elementos energéticos se correlacionan y predominan: “Todo está vivo, todo tiene espíritu” (Palma, 2002, p. 5). “Las plantas no son como las drogas que uno compra en la farmacia. Vienen con un misterio y hay que rezar y concentrarse antes de escogerlas y de usarlas” (Taussig, 1987, p. 342).

Dentro del país, la planta adopta el nombre de ayahuasca en la comunidad de los quichuas y ayahuasca o natem en la de los shuar. Según los *chamanes* que residen en Ecuador, con esta bebida, “la liana de los espíritus”, se logra entrar al otro mundo, también llamado mundo de los espíritus.

El rito con la ayahuasca es tradicional entre los pueblos indígenas de la cuenca amazónica del Ecuador y es considerado patrimonio cultural. Las personas que viven la experiencia con la bebida sagrada despiertan como individuos más integrados a su cultura, comprobando las creencias y la sabiduría de sus antepasados, y preparándose para ver e interpretar el futuro, comprendiendo las impresiones sensoriales. También se utiliza como un potente estabilizador de salud y de la intimidad, y de estabilidad del hombre con la naturaleza para la limpieza del mundo interior (International Center for Ethnobotanical Education Researc and Service, s.f).

Varios antropólogos han enumerado los principales usos y objetivos del brebaje en los pueblos nativos del país, sin importar el espacio geográfico que ocupe cada uno. Al hablar de la ayahuasca y algunos de sus usos, MacRae los detalla de la siguiente forma:

“1. La *ayahuasca* y lo sobrenatural

a. Rituales mágicos y religiosos. Para recibir orientación divina y comunicarse con los espíritus que animan las plantas; para recibir un espíritu protector.

b. Adivinación. Para saber si están viniendo extraños; descubrir el paradero de enemigos y cuáles son sus planes; para saber si un cónyuge ha sido infiel; para prever el futuro con claridad.

c. Hechicería. Causar enfermedades por medios psíquicos; prevención contra las malas intenciones de terceros.

2. La *ayahuasca* y el tratamiento de enfermedades

Para determinar la causa de una molestia y/o curarla.

3. *Ayahuasca*, placer e interacción social

Para producir estados placenteros o afrodisíacos, para reforzar la actividad sexual, para provocar el éxtasis o un estado de intoxicación; para facilitar la interacción social entre los hombres” (MacRae, 1998, p. 31).

Para realizar la ceremonia con la sustancia enteógena, en la Amazonía del país existe la ruta de la medicina o ruta de los *chamanes*, entre Pastaza, Napo, Morona Santiago y Zamora Chinchipe, donde principalmente los shuar y los quichuas hacen su depuración e igualmente invitan a visitantes externos que deseen realizar el purgamiento.

CAPÍTULO III: PANORÁMICA DE LA AYAHUASCA DENTRO DEL ECUADOR: CONOCER LOS USOS Y SIGNIFICADOS EN LA COMUNIDAD SHUAR

3.1 Los principales saberes, usos y rituales

La ayahuasca marca un antes y un después en la vida de la persona que la ingiere. Este brebaje de plantas, que revolucionan el interior y exterior del ser humano, tiene efectos sobre la mente y sobre la conciencia, y se utiliza como potencial psicoterapéutico en fusión con terapias ancestrales o convencionales. El propósito del ritual con ayahuasca es abrir el inconsciente biográfico y personal, y por otro lado también hace patente la existencia de aquel inconsciente colectivo, y de la esfera transpersonal de la conciencia. Los voluntarios que deseen realizar el ritual, después de su experiencia, logran resolver conflictos en los cuales comúnmente tardarían más tiempo en descubrir respuestas (Viegas y Berlanda, 2012, p. 20-22).

El ritual con ayahuasca es considerado como otra manera de entender la salud y la enfermedad, y de experimentar en nuevos horizontes de aprendizaje con secuelas más allá del conocimiento superfluo. Se trata de una confrontación profunda con la realidad mediante el fortalecimiento del espíritu y la experiencia en el aspecto emocional (Viegas y Berlanda, 2012, pp. 30).

En la ceremonia existe como preámbulo una preparación para realizar la sesión, seguido por la toma de la pócima y el comportamiento durante el ritual, la mareación, los efectos energéticos, las visiones para la elevación del consciente e inconsciente que concluyen en la aceptación y análisis de los efectos a corto y largo plazo (Palma, 2002, pp. 2).

“Uno lo toma como una cura, como algo para mejorar la vida. Y para la inteligencia –de tal modo que pueda ver el peligro y ser más astuto-. Uno ve cosas hermosas o cosas terribles según en qué estado tenga el corazón. Si está limpio, ve hermosura” (Taussig, 1987, pp. 512).

3.2 Ayahuasca y chamanismo: el papel del guía espiritual en el ritual

El chamanismo es la práctica de la curandería indígena ligada a los cultos alternativos relacionados con la etnobotánica, como un sistema curanderil ancestral a través del mundo de los sueños y los espíritus (Taussig, 1987, pp. 518). Es considerado la vía más importante para relacionarse con las fuerzas de la naturaleza y así elevar su sabiduría para entender y curar. Además, se lo conoce como el primer método para relacionar profundamente al cosmos, a la naturaleza y al ser humano, para así conseguir respuestas frente a diferentes emociones, sensaciones y situaciones: miedo, amor, dolor, enfermedad y muerte (Almendro, 2008, p. 32). Los chamanes se consideran los conocedores de los métodos arcaicos del éxtasis:

“Nosotros nos diagnosticamos únicamente observando la carne del cuerpo material, así, en frío, como los médicos diplomados. Apelamos a la sogá del muerto para hacer un diagnóstico completo, porque el ayawaska sabe. Y una vez tomada la decisión de curar, una vez recibido el permiso, la orden, intentamos que la cura también sea completa (...), nos dedicamos a encauzarlo (al enfermo) en su sangre secreta” (Calvo, 1981, p. 191).

La palabra *chamán* tiene origen tungu (Siberia, Asia), y su definición es, “curandero indígena que modifica su conciencia a fin de obtener conocimiento y poder proveniente del mundo de los espíritus para ayudar y curar a los miembros de su tribu” (Krippner, 1990, p. 186). En la semántica, su origen está ligado a dos palabras claves para el ser humano: conocimiento y calor. El chamanismo nace como la idea de curarse a uno mismo y encontrarse, despertando poderes que derivan de la propia cura, y se remontan a las técnicas primitivas de éxtasis (Almendro, 2008, p. 33). “La cura es volverse curandero. Al ser sanado se volverá sanador. Al convertirse en uno de ellos, la opción consiste en sucumbir al asedio de la muerte subsiguiente a la pérdida del alma” (Taussig, 1987, pp. 523). Esto permite que la cura vaya trenzando los impulsos creativos que le otorgue una nueva concepción de la vida y le permita transmitirla, enseñarla o heredarla.

Este proceso de aprendizaje, en el cual el chamán atraviesa una serie de transformaciones, entre el mundo de los vivos y los muertos, mundo material y mundo espiritual, logra colocarlos en otro nivel de conciencia, en el cual pueden distinguir las raíces de cualquier enfermedad. Entender al mundo en la trasescena, (lejos de la percepción conocida o condicionada de lo que la sociedad considera aceptado), acarrea la interrupción de la rutina y de la enfermedad, pues lo que es considerado, naturalmente, como costumbre camuflando la verdadera identidad de los seres humanos, se rompe. El efecto que resulta al desligarse de lo que se considera enfermedad (vicios, falsedad, desconfianza, disgustos, dolencias físicas, etc), permite los beneficios curativos de llegar al éxtasis chamánico de la conciencia, por medio de la sabiduría y propiedades curativas de las plantas sagradas de poder. Los fenómenos que se producen en el éxtasis chamánico, no se consideran alucinaciones, sino visiones, y activación de las sub y supraconsciencias colectivas e individuales (Hampejs, 1994, p. 221-223).

Las visiones, transformaciones y sensaciones de vuelo, que viven los chamanes durante la ingesta de plantas sagradas son esenciales, pues es el instante en que el espíritu se separa del cuerpo y entra a otras dimensiones del cosmos. Existen varios motivos para que los chamanes acudan a las plantas sagradas: encontrar la curación de enfermedades, consultar a los seres divinos del más allá sobre el pasado, presente o futuro, aprender nuevos icaros o cantos, entre otros que dependen de la comunidad que lo realice y sus tradiciones. La liberación de la materia por medio del viaje chamánico permite que el espíritu ascienda a los reinos del conocimiento, logrando la metamorfosis del ser (Reichel-Dolmatoff, 1988, p.26). La definición más acertada del viaje mágico chamánico es de Eliade, que dice:

“la capacidad de ciertos individuos para dejar sus cuerpos a voluntad, y para viajar “en espíritu” a través de las tres regiones cósmicas. Uno se entrega al “volar”; es decir, uno induce el éxtasis (lo cual no necesariamente implica un trance), ya sea para llevar el alma de un animal sacrificial al más alto cielo, y ofrecerla al Dios del Cielo, o para ir en busca del alma de una persona enferma... que se supone ha sido

seducida o arrebatada por los demonios... o... para guiar el alma de una persona muerta a su nuevo lugar de residencia... Por medio de su éxtasis el chamán se vuelve un igual de los dioses, de los muertos y de los espíritus: la capacidad para “morir” y volver de nuevo a la vida –esto es, abandonar voluntariamente el cuerpo y regresar- denota que ha sobrepasado la condición humana” (Eliade, 1960, p- 101-102).

Este vaivén en el cosmos puede significar un ascenso a las esferas celestiales o un descenso al inframundo, en una muerte y renacimiento de forma simbólica. Aquella experiencia puede marcar cambios trascendentales en el ser, tanto en los chamanes, en sus aprendices o en quien decida consumir las plantas sagradas que otorguen el vuelo mágico (Sharon, 1980, p. 146-147).

Los *chamanes* o *shamanes* son guías espirituales, hombres o mujeres de medicina, en su comunidad, que se encuentran organizados jerárquicamente en dos clasificaciones de fraternidad: chamanes curanderos y chamanes hechiceros. Este rango se da por la naturaleza del poder que posee cada guía en su localidad: “frecuentemente un solo shamán es el líder formalmente reconocido de todos los shamanes de una localidad dada” (Harner, 1973, pp.124).

Los chamanes son considerados guerreros de poderes místicos, herederos de la sabiduría, que pueden transferir conocimiento y sanación hacia el resto de su comunidad aportando al poder individual del alma y a la neutralización del cuerpo a través de rituales y curaciones. Al ser un maestro de ceremonias, la legitimidad del chamán se mide por el poder y el prestigio que se ha ganado a lo largo de su vida, consolidándose como un *ti kakaram* o “guerrero más poderoso” mediante expediciones o mayor número de matanzas a sus enemigos que concluyen en la reducción de sus cabezas. (Harner, 1973, pp.141) Según los shuar, el chamán genera poderes místicos después del asesinato de su adversario: “el asesinato de un enemigo libera su *muisak* o espíritu vengativo... Esto se obtiene mediante el tratamiento ritual de la cabeza del muerto, en la cual, una vez reducida, se captura su espíritu vengativo” (Harner, 1973, pp.146). Entonces, la constante búsqueda del poder espiritual

de los chamanes está sostenida en una interrogante de orden ideológico en el ambiente de los rituales mágicos.

3.3 La noción y visión de la ayahuasca en la comunidad shuar

La nacionalidad shuar en el Ecuador habita el centro y sur de la Amazonía del país. Esta comunidad tuvo el control de las provincias de Morona Santiago y Zamora Chinchipe hasta fines del siglo XVI, cuando la gestión salesiana inició el proceso de cristianizar a los indígenas durante la conquista española, aunque no lograron el sometimiento de los Shuar, quienes huyeron hacia el sur llegando a establecerse también en Pastaza y en la actual frontera con Perú (Gálvez, S.F., pp. 1).

Con aproximadamente 110.000 habitantes, el 65% de la población shuar se encuentra concentrada en Morona Santiago, y el otro 35% entre Pastaza y Zamora Chinchipe. La Federación de la Nacionalidad Shuar de Pastaza indica que 28 comunidades que pertenecen a las asociaciones Pupunás, Pastaza y Charip conforman 5.500 habitantes en un espacio de 300.000 hectáreas amazónicas. Son cazadores, pescadores, recolectores y sedentarios (Gálvez, S.F., pp.1).

En el aspecto cultural y espiritual, la mitología de los shuar se rige a un modelo de complementación de las leyes de la naturaleza, leyes del universo y tributo a seres espirituales superiores mediante rituales para el acercamiento con el mundo mágico y trascendental. En este ámbito los shuar consideran que las plantas cumplen un rol fundamental en su cultura, tienen diferentes categorizaciones dependiendo del *wakáni* o “alma que habita en ellas”, aquí se encuentran las plantas narcóticas como la Guayusa, Maíkoa y Natéma o Ayahuasca (Karsten, 1988, pp. 285).

El ritual con ayahuasca involucra una comprensión del espíritu de la naturaleza en sus diferentes representaciones junto a cuerpos celestes, que les proporcionan las propiedades para el entendimiento de su entorno y de su estado mental, físico y psicológico. Es por esto que una de sus principales celebraciones es la Fiesta de la Ayahuasca que constituye la bienvenida al

orden en la vida, el despertar de la verdadera consciencia por medio de la armonía del auto-conocimiento de este pueblo nativo con la ayuda y supervisión del maestro o *chamán* (Karsten, 1988, pp. 288).

3.4 El eco de la ayahuasca como identidad y memoria colectiva

El concepto de identidad ha sido llevado a un proceso de poca utilidad en el cual el término mismo entra a un campo de deconstrucción por el reemplazo de una idea más cercana a la verdad que no se justifica y lo aleja de su significación clave. La identidad aún no encuentra un concepto que reemplace su propia expresión y adquiere una connotación poco realista en una teoría y práctica discursiva de un proceso de historización y agrupación de los individuos, dejando de lado el “verdadero yo” por la búsqueda de la identidad de una comunidad vinculada (Hall, Du Gay, 1996, pp.15).

“Ese yo colectivo o verdadero que se oculta dentro de los muchos otros ‘yo’ o verdadero que se oculta dentro de los otros muchos ‘yos’, más superficiales o artificialmente impuestos, que un pueblo con una historia y una ascendencia compartidas tienen en común” (Hall, Du Gay, 1996, pp. 17).

En el caso de los rituales y de las costumbres de los pueblos nativos esto difiere del concepto del verdadero “yo”. Para el sociólogo Antonio Villarruel, en el caso de las comunidades indígenas, la memoria colectiva es el conjunto de señales y la organización simbólica que se envía de un pasado construido colectivamente hacia la propia comunidad, y esto no solo reside en las comunidades en conjunto, sino en cada individuo como parte de una construcción de una identidad. Los rituales son indispensables para la identidad de las personas y la de los grupos, pues son momentos de catarsis, en los cuales las personas tienden a encontrarse en algo que es común y querido entre ellos. En ese sentido, los rituales procuran una especie de cohesión para que se pueda transparentar la misma identidad en las personas. De tal manera que para los shuar la memoria colectiva no se trata de la construcción de un “yo” vs “valores o identidades colectivas”, sino que se trata de discursos sociales o políticos distintos. La idea del “yo” es una idea moderna liberal que

tiende a manejar al individuo como centro y como centro de producción de identidad. Por otro lado, nosotros tendemos a ver lo común y lo social como rezagos de un mundo pre capitalista. Para muchas comunidades indígenas no existe el “yo”, porque el “yo” es en realidad parte de un cuerpo, en este sentido no se contraponen los valores individuales con los valores colectivos, sino que parte de la construcción de una persona es ser el cuerpo comunitario (Entrevista personal, Antonio Villarruel, 24 de agosto de 2015).

La identidad en realidad tiene una carga ambivalente que deviene de otras circunstancias en las cuales, los sujetos pierden el ideal del yo por otros ideales culturales masivos. Sin embargo esta es su realidad, y no puede ser analizada en un contexto histórico, cultural y social igual que otros procesos, pues la perspectiva del mundo ha sido distinta en cada civilización o pueblo distinto (Hall, Du Gay, 1996, pp. 19-23).

Esta identificación que adquieren los individuos puede ser también una recopilación de recuerdos de un grupo humano en conjunto. En este ámbito, se puede hacer referencia al término de memoria colectiva. La construcción y trascendencia de dicha memoria está a cargo de las comunidades y los elementos que utilizan para su representación y evolución para conseguir convertirse en un legado, como “sistemas de clasificación mental” dadas en cruces de coyunturas y realidades sociales (Halbwachs, 1968 ,pp.8).

Es así como en el concepto de memoria colectiva propuesto por Halbwachs explica que “nos vemos arrastrados al estudio de los hechos humanos más simples, como los que se producen en la vida real a lo largo de múltiples dramatizaciones donde se enfrentan los papeles reales e imaginarios, las proyecciones utópicas y las construcciones arbitrarias”, que se desplazan en una temporalidad de herencia de saberes tradicionales y tradiciones colectivas, y a la par, trascienden generaciones y culturas (Halbwachs, 1968, pp. 14-15).

Para comprender el fondo del concepto de memoria se debe partir del contexto básico de que es el acumulado social de la existencia de un pueblo. Según la teoría del antropólogo e investigador de la identidad y cultura de pueblos indígenas, Patricio Guerrero, todo lo que el pueblo ha vivido constituye su raíz.

Toda cultura tiene dos dimensiones: una de manifestaciones, en donde está el nivel de lo material y observable (vestimenta, comida típica, música, lenguaje, arte), la cual generalmente tiene un proceso de cambio más acelerado a lo largo de la historia. Una segunda dimensión es la de lo espiritual o la del territorio invisible de la cultura, que es el resultado de lo que el pueblo a lo largo del tiempo ha vivido y ha santificado. Si la cultura no tuviera estas raíces, no existiría, pues constituye la memoria colectiva y esto para los pueblos es lo que da sentido a su vivir. Un pueblo se construye y reconstruye a partir de sus raíces. Sin embargo la memoria no es esencia ni raíz, sino un proceso que se ha creado a lo largo de la historia a partir de las experiencias vividas, de la cual construyen un discurso que se convierte en su identidad (Entrevista personal, Patricio Guerrero, 14 de agosto de 2015).

CAPÍTULO IV: INVESTIGACIÓN Y RESULTADOS FINALES

En este capítulo se presentarán los principales hallazgos de la investigación sobre el uso y significado de la ayahuasca en la cultura shuar. En primer lugar se expondrá la metodología que se aplicó para el estudio y, en segundo lugar, se mostrarán e interpretarán los resultados.

4.1 Propósito

El propósito de esta investigación es entender el uso y significado de la ayahuasca en la comunidad shuar del Puyo.

4.2 Campo de investigación y población de estudio

El campo de esta investigación fue la ciudad del Puyo en la provincia de Pastaza. La población de estudio fue la comunidad Arutam de nacionalidad shuar. Se eligió la población del bosque Arutam entre las 80 comunidades shuar que habitan en la provincia de Pastaza porque es una de las más antiguas, no es restringido el acceso, ya que permiten que personas visiten el lugar para aprender de la sabiduría indígena.

Se eligió la cultura shuar pues, según el censo 2010 del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos del Ecuador (INEC), después de los kichwa es la segunda población indígena más grande del país, y una de las principales conocedoras de las plantas sagradas y del chamanismo. Los shuar son una de las siete nacionalidades que habitan el territorio de Pastaza, del total de las diez nacionalidades indígenas que existen en la Amazonía. También radican en Morona Santiago y Zamora Chinchipe; sin embargo, este estudio escogió Pastaza como campo de investigación, por el incremento de proyectos asociados con la transmisión de saberes ancestrales y de identidad indígena, que plantea la Federación de la Nacionalidad Shuar de Pastaza (Fenash-P).

4.3 Técnicas de investigación

De acuerdo a la pregunta de investigación, mediante un muestreo no probabilístico de individuos que realizaron el ritual de ayahuasca, se

identificaron los usos y significados, considerando los casos más representativos. Para cumplir con los objetivos de este estudio se analizaron las formas de interacción de la comunidad respecto a la ceremonia y el imaginario que representa la ayahuasca, partiendo de un enfoque cualitativo que incluye distintas técnicas de investigación: observación, observación participante y entrevistas a profundidad.

Para conocer de forma individual el significado y la búsqueda que representa el consumo de la planta sagrada, se realizó entrevistas a profundidad a fuentes primarias. Se trabajó bajo criterio de saturación de información, por lo que se entrevistó a cuatro miembros de la comunidad, de un total de seis, que realizaron el ritual. Además, se incluyó entrevistas a fuentes especializadas: chamanes, antropólogos, sociólogos, investigadores y teóricos.

Mediante un registro en un diario de campo se analizó el comportamiento de los cuatro informantes clave que realizaron el ritual, como proceso para explicar de qué manera la ayahuasca tiene valor cultural, espiritual y de salud, en la construcción de la identidad de su pueblo. Se complementó la información con el método de observación y observación participante. De esta manera se reconocieron las principales características del ritual y su significado en una comunidad que tiene como parte de su cultura las ceremonias ancestrales.

También se consultó en publicaciones existentes en bibliotecas sobre identidad indígena, saberes ancestrales, y plantas medicinales y sagradas en el Ecuador. Se utilizó estos texto para conocer y entender los usos y significados de la ayahuasca desde la cosmovisión indígena. Además se registraron dichos usos, al hacer un análisis comparativo con lo explorado en las entrevistas y diario de campo.

Las preguntas de las entrevistas a profundidad aplicadas a las personas que realizaron el ritual fueron las siguientes:

1. ¿Qué es la ayahuasca para usted?
2. ¿Cuál es el objetivo de tomar ayahuasca?
3. ¿Qué es lo que usted ve o siente al entrar en contacto con la planta sagrada?

4. ¿Qué significado tiene esto para usted?
5. ¿Qué tipo de sanación brinda la ayahuasca?
6. ¿Desde qué edad se toma ayahuasca en la comunidad?
7. ¿Las visiones con ayahuasca influyen en sus decisiones de vida?
8. ¿Es la ayahuasca el camino a la verdadera conciencia? ¿Por qué?
9. ¿Cómo sería el mundo y la cultura shuar sin la sabiduría de la ayahuasca y de otras plantas sagradas?
10. ¿La ayahuasca es parte de sus raíces?

Finalmente se identificaron los usos de la ayahuasca en la comunidad Arutam de nacionalidad shuar del Puyo. También se detalló esto a través de los productos comunicacionales que se realizaron en distintas plataformas que muestran los escenarios que constituyen la identidad shuar desde el marco de los saberes ancestrales en el Ecuador.

4.4 Resultados de la investigación

La ayahuasca es una liana que se cultiva en las selvas, para la realización de ceremonias espirituales, con el objetivo de curar, limpiar y equilibrar el cuerpo y el espíritu. Conocida como la bebida sagrada de varios pueblos indígenas y como parte primordial de su cosmovisión y cultura, este brebaje se prepara de la cocción de ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) y hojas de chacruna (*Psychotria viridis*), sin embargo su elaboración es distinta en cada pueblo, variando con otras plantas consideradas sagradas. Sus efectos son varios; visiones del mundo espiritual, sueños, fantasías, purgamiento, y transformaciones a nivel psicológico y emocional en un proceso de desintoxicación del cuerpo y el alma.

En la Amazonía, el poder místico de esta bebida permite el conocimiento interno y externo de los indígenas que practican la ceremonia, pues al ser la base de su conexión mágico espiritual les permite el descubrimiento del ser y la liberación del individuo de conflictos para su sanación espiritual. En Ecuador, la nacionalidad shuar es la cultura que tiene como fundamento principal, la utilización de diferentes plantas sagradas. Según José Kunamp Vargas, representante internacional de la Federación de la Nacionalidad Shuar de

Pastaza (Fenash-P), la más importante y respetada es la ayahuasca, pues en su mundo espiritual y material, es la que les ayuda a tomar sus decisiones, al igual que el floripondio. En su experiencia personal cuenta que cuando él tomó el brebaje sintió la planta y vio lo que ahora hace, encontró la respuesta que estaba buscando. Ahora trabaja para su comunidad, conserva sus bosques, fortalece su cultura y enseña lo que conoce. La planta le ayudó a entender mejor su objetivo en la vida y a conectarse con el mundo espiritual. La ayahuasca supo guiarlo (Entrevista personal, José Kunamp Vargas, 5 de septiembre 2015).

Aunque los shuar viven en varias provincias del país, existen diferentes comunidades que permiten el acceso de personas que deseen conocer sobre la naturaleza, realizar voluntariado o convivir días en la selva. Entre ellas está la comunidad del bosque Arutam, en Puyo, Pastaza, población de estudio de esta investigación. Aquí viven 23 personas de nacionalidad shuar, quienes realizan distintos rituales en búsqueda de constantes transformaciones que creen necesarias para ellos como individuos o de forma colectiva. El objetivo de esta comunidad es enseñar a la gente que esté interesada sobre el mundo indígena y su forma de ver la vida, pues para ellos, es su forma de fortalecer sus raíces (Diario de campo, 10 de septiembre de 2015). Para Manuel Wajai, miembro de la comunidad, parte de sus raíces son las plantas sagradas, sobretudo la ayahuasca, pues a partir de ella eligen su destino y agradecen a la selva su bondad y sabiduría (Entrevista personal, Manuel Wajai, 13 de septiembre de 2015). El respeto por las plantas es algo que se ha heredado y ha perdurado en el tiempo como la sabiduría de este pueblo nativo.

El antropólogo Patricio Guerrero explica que en el mundo de las sabidurías ancestrales no se habla de esencia sino de raíces, pues es como la metáfora de un árbol de la sabiduría andina: si un árbol no tiene buenas raíces, no podrá romper tempestades, no permanece a lo largo del tiempo y no crece a la luz. Esas raíces profundas son las que constituyen la memoria e identidad de un pueblo. La cultura es solo una respuesta creada frente la vida que nos permite ser lo que somos, mientras que la identidad es una epístola que se construye, eso que decimos ser lo que somos. La identidad es un discurso que forjamos

sobre nuestras raíces. Cuando se habla de identidad se refiere, por un lado, a la pertenencia y, por otro, a la diferencia. Pertenencia es decir apropiarse de su cultura: no somos mestizos, ni somos montubios, somos shuar. Entonces al hablar de pertenencia se refiere también a la diferencia, al tener conciencia de estos rasgos diacríticos, que son los que permiten reafirmar posesiones y marcar distinciones en manifestaciones tanto materiales como simbólicas, hacen que los shuar se diferencien de los demás y sean quienes son. Si la cultura no tuviera estas raíces, no existiría, pero las raíces son la base de los recuerdos de un pueblo, es la memoria colectiva que da sentido a su vida. La memoria no es considerada esencia, pues es un proceso que se ha creado a lo largo de la historia a partir de las experiencias vividas, de la cual se construye un discurso que se convierte en su identidad (Entrevista personal, Patricio Guerrero, 14 de agosto de 2015).

Para los shuar, las ceremonias a través de la naturaleza, que ponen en santidad a las plantas, son el eje de su cultura. Permiten que las energías los curen, y los trasladen a su mundo espiritual, para encontrar respuestas a sus interrogantes, y descubrir su paralelo interno. Sin embargo es importante conocer que los shuar no comparten el ritual; si ellos van a realizar la ceremonia, lo hacen solo entre personas de la comunidad o de su nacionalidad. Esto ocurre solo con la ceremonia de ayahuasca y de floripondio. Personas ajenas no pueden tomar junto a ellos el brebaje, pues para la cultura shuar es un momento mágico y de entrega a ambas plantas y a la selva, que solo pueden realizarla quienes entiendan y respeten la vida como ellos. Si alguien externo desea hacer el ritual, debe hacerlo con un maestro guía o chamán (Diario de campo, 11 de septiembre de 2015).

Sobre esto, Guerrero explica que la ceremonia siempre necesita de un chamán, también conocido como uwishin, en lengua shuar-chicham. Estos hombres o mujeres de sabiduría tienen el conocimiento y poder de lo espiritual. Entre algunas plantas sagradas que ellos manejan está la ayahuasca, como su planta maestra, que permite el renacer simbólico hacia una distinta forma de

vida y de ver el mundo. La limpieza interior que deviene de consumir la planta, aleja al individuo de aquellas cosas que no le permiten sanar, de heridas tanto físicas como espirituales y mentales. Lo que hace el chamán es viabilizar cada energía a través de la toma de la ayahuasca y de cantos llamados icaros, que permiten una mayor conexión con el otro mundo o dimensión. Los efectos pueden ser distintos, pero todos son para deshacerse de cada elemento que te limita o no te pertenece (Entrevista personal, Patricio Guerrero, 14 de agosto de 2015).

Cada maestro espiritual debe conducir los pensamientos de que quien consume la ayahuasca para la resolución de conflictos. Para el chamán Jorge Vargas, cuando se toma ayahuasca, la persona debe concentrarse en lo que va a tomar, entender que va a sentir la ayahuasca. No pensar en nadie más sino en encontrar el futuro. No se debe dejar perseguir por el miedo, se debe tener fe en la ayahuasca, comprender su sabiduría. El fin de esta planta es que cuando el pensamiento se encuentra sin salida, la ayahuasca transforma la mente y el espíritu. También ayuda a tomar decisiones, porque conecta con el mundo sagrado y permite ver más allá. Sin embargo, aclara que cada energía es distinta y cada persona un universo distinto. Uno ve lo que es. Esto, en las visiones indígenas, tiene un significado subjetivo de la energía con el que la persona se siente reflejada. En los sueños, durante la ceremonia, se puede ver una anaconda y se entiende como ser el rey del agua y tener ese poder. Si se ve un jaguar es alguien temido. Se puede también ver rayos, que representa fuerza mental o espiritual. Se entiende cada visión comprendiendo cómo es el entorno de lo que se ve. Y eso lo representa cada persona junto su chamán y según su búsqueda individual (Entrevista personal, Jorge Vargas, 13 de septiembre de 2015).

La búsqueda del conocimiento individual tiene un sentido distinto en los pueblos indígenas. Para muchas comunidades no existe el “yo”, porque el “yo” es parte de la construcción de una persona como cuerpo comunitario. En este sentido, el ritual es indispensable para la construcción de identidad de una comunidad, su amor y su respeto por las plantas sagradas son su memoria y su herencia, y lo comparten siempre, pues son uno solo. Ariruma Kowii,

Magister en Estudios de la Cultura y estudioso del uso terapéutico de las plantas, explica que la memoria fortalece la identidad, pues si un pueblo no conoce su historia, no tiene referentes para enorgullecerse de quién es. El tener una seguridad como comunidad permite ser auténtica y no necesita imitar a sociedades con distinta ideología, ajenas a la realidad indígena. “Debemos decidir qué es bueno para nosotros, buscar nuestra propia ruta, retornar a nuestras raíces. Hay cosas maravillosas por aprender de los diferentes pueblos, estudiar cómo se organizaron nuestros antepasados podría ser la verdadera transmisión de sabiduría que debemos valorar” (Entrevista personal, Ariruma Kowii, 27 de agosto de 2015).

Sobre esto, Kowii también añade que los rituales son momentos de mucha riqueza simbólica, de mucha intensidad verbal y sonora, sobretodo de comunión individual y colectiva. Un ritual puede impactar, marcar la vida, porque tiene una fuerza con un significado de mucho poder, siempre han sido importantes para todas las civilizaciones, y esto es fundamental para poder llegar al corazón y a la conciencia de la sociedad. El ritual de trabajar con plantas sagradas se experimentó hace siglos, para saber qué fin cumplía cada una en la vida de los pueblos nativos que conocen tanto sobre la naturaleza y la meditación. El valor sobre la sabiduría indígena debe tomar un nuevo rumbo. Los sabios deben ser valorados como los pioneros en los estudios sobre el consciente e inconsciente (Entrevista personal, Ariruma Kowii, 27 de agosto de 2015).

Para el sociólogo Antonio Villarruel, pensar que el chamán ya descubrió el estado de inconsciencia antes que Sigmund Freud, padre del psicoanálisis, y que socialmente no se le otorgue el valor suficiente, tiene una explicación clara: la costumbre de confiar en la sabiduría externa, esa que viene del pensamiento racionalista y que busca una respuesta metódica. La labor del chamán, mediante cierto tipo de plantas sagradas o estados en trance, puede tener exactamente el mismo efecto que una terapia, o hasta resultados mejores, sin embargo esta purificación, limpieza y terapia viene de pueblos que siempre han tenido la verdad en sus manos, pero que han sido puestos en una vitrina para la atracción y no para la valorización. Ante la sabiduría occidental, la sabiduría

indígena ha sido relegada como esotérica o de manifestaciones pintorescas de lo que algunas comunidades practican en el país. No se toma en cuenta la verdadera riqueza para resolver problemas de salud, mentales o espirituales que vienen de los sabios pueblos nativos, y de nuestras propias raíces como país. En el caso de la ayahuasca, esta debe ser valorada por la riqueza que ofrece, la historia de este brebaje no debe ser asociada a lo alucinógeno (como ocurre muchas veces), sino a lo sagrado, y así mismo respetado (Entrevista personal, Antonio Villarruel, 24 de agosto de 2015).

Es por ello que para las familias y comunidades shuar, su origen y su visión es sagrada, pues aprecian su sabiduría y se apropian de su herencia cultural. Tienen muy clara su identidad. Son pueblos muy orgullosos de sí mismos y de sus creencias. Sus normas, valores, conductas, símbolos y ceremonias, son sus rasgos identitarios. La conexión que tienen con el mundo vegetal es especial, ellos logran ver características humanas en elementos de la naturaleza que en otra línea de vida, o forma de pensamiento, no se entenderían. Se sienten identificados con diferentes animales y diferentes plantas, así como con elementos de la madre tierra como, agua, tierra, fuego y aire (Diario de campo, 15 de septiembre de 2015).

Según el antropólogo Fernando García, los shuar tienen una relación holística con la naturaleza y, en ese sentido, el uso de plantas con efectos alucinógenos como la ayahuasca, es el único mecanismo por el cual ellos pueden comunicarse con el mundo sobrenatural y todos los seres que están en este mundo. Esta concepción mágica de la vida, que para el mundo occidental es extraña, no puede ser vista por separado de su cultura, pues los shuar no podrían concebir su vida sin las plantas sagradas, principalmente la ayahuasca. Todos estos elementos y rituales conforman su identidad, sin estas características, no serían shuar (Entrevista personal, Fernando García, 1 de septiembre de 2015).

4.5 Visiones e interpretaciones con ayahuasca

Para cinco personas de la comunidad shuar, cada visión les muestra algo distinto, sin embargo es la relación con la naturaleza lo que se sobrepone en su perspectiva y decisiones en la cotidianidad. El maestro espiritual es el que hace una radiografía interna del conflicto que atraviesa una persona o de la respuesta a alguna pregunta que le hace a la planta, y lo guía hasta comprender que debe o no hacer (Diario de campo, 13 de septiembre de 2015). José Kunamp Vargas, jefe de la comunidad, respecto a esto dice:

“Si tomas la planta para ver el futuro entonces verás lo que necesitas ver. Por ejemplo si ves un libro, puede ser lo que tú vas a estudiar, el camino de la mente. Si ves una flor, será la mujer con la que te casarás. Y si ves un tronco que se convierte en una anaconda, será tu espíritu. Si ves un árbol que se transforma en águila, puedes ser tú mismo. Esto te ayuda a interpretarlo tu chamán. Los elementos simbólicos en nuestra cultura, son el jaguar, la anaconda, un árbol gigante, la cascada, el fuego... Cada persona ve lo que la representa, pues representa su energía. Estas son expresiones de nuestro Arutam, dios o espíritu de la cascada sagrada, para nosotros. El mundo espiritual con el que nos conectamos son también las voces de nuestros antepasados que regresaron a nuestras selvas y a nuestras cascadas para conversar con nosotros” (Entrevista personal, José Kunamp Vargas, 14 de septiembre de 2015).

Para Luis Vargas, miembro de la comunidad Arutam, la ayahuasca representa también el retorno a la raíz de cada uno y el nuevo camino a lo que vas a hacer en el mundo (Entrevista personal, Luis Vargas, 14 de septiembre de 2015). Mientras que para Alexandra Wachapa, es una bella parte que la naturaleza les regala para saber escoger su destino, despertando el alma y la mente (Entrevista personal, Alexandra Wachapa, 14 de septiembre de 2015).

La posición del pueblo shuar sobre la medicina y sanación con ayahuasca es la de encontrar su camino, entendiendo porque ese es su destino. Ellos dicen

conocer su futuro, a través de sus creencias en la ayahuasca que les indica qué rumbo tomar y a dónde los va a llevar. Es por ello que el shuar camina tranquilo, porque siente y sabe hacia dónde va (Diario de campo, 16 de septiembre de 2015).

CAPÍTULO V: PROPUESTA PERIODÍSTICA

5.1 Planteamiento de la propuesta

Se plantea generar cuatro productos periodísticos desde la recopilación, síntesis y análisis de la información obtenida en este estudio a partir de los resultados de la investigación. Esta tesis ha permitido obtener datos y testimonios que aportan un buen sustento para la hipótesis planteada y los objetivos.

Terminado el análisis teórico de esta investigación, a través de diferentes productos periodísticos se pretende mostrar los usos y significados de la ayahuasca en la nacionalidad shuar del Puyo, Pastaza. Cada producto tiene un eje distinto que permite recopilar datos e información relevante sobre la comunidad y el uso de la planta sagrada ayahuasca.

La propuesta periodística pretende presentar el tema con elementos atrayentes y de carácter de interés social para ofrecer productos completos, plasmados en cuatro canales comunicacionales: televisión, radio, prensa escrita y plataforma web.

5.2 Objetivos

5.2.1 Objetivo General

-Evidenciar el uso y significado de la ayahuasca en la cultura shuar, partiendo de su cosmovisión indígena, al ser un pueblo que tiene una fuerte conexión con la naturaleza, las plantas sagradas y el mundo espiritual.

5.2.2 Objetivos Específicos

-Generar contenidos periodísticos completos, interesantes y de profunda investigación.

-Transmitir un mensaje sobre el rescate y revitalización de la sabiduría ancestral, y la identidad del pueblo shuar en Ecuador.

-Promover los temas auténticos del país para su valorización a largo y corto plazo.

5.3 Estudio Técnico

5.3.1 Nombre de la institución que representa al proyecto

Adriana Márquez, Universidad de Las Américas.

5.3.2 Título del proyecto

Conociendo la ayahuasca, la transmisión del saber tradicional desde los shuar

5.3.3 Lugar donde se desarrolla el proyecto

La investigación y los productos periodísticos se desarrollaron en Puyo y Quito.

5.3.4 Público

El público objetivo está dirigido para todos los segmentos de la población, preferencialmente desde los 25 a 50 años.

5.4 Productos periodísticos

- Reportaje escrito
- Crónica radial
- Reportaje televisivo: magazine
- Plataforma digital

5.4.1 Prensa escrita

En prensa escrita, se eligió hacer un reportaje, pues es el género periodístico más completo en el cual se abordará un mayor número de enfoques e igualmente podrán intervenir más personas que aporten sustento a la investigación y otros elementos que complementen la información: fotografías,

infografía y testimonios. El eje es: cómo es la ceremonia, cuáles son las visiones de los shuar después de beber ayahuasca y cómo lo interpretan en su vida.

5.4.2 Radio

En el espacio radial se prefirió la crónica, porque es un género de gran riqueza sonora que va acorde con la temática de esta investigación, además que permite incorporar la descripción conjuntamente con testimonios. El eje es: el aprendizaje de un shuar respecto al chamanismo, siendo uno de los principales promotores de la transmisión de saberes ancestrales para construir la memoria colectiva.

5.4.3 Audiovisual

En el campo audiovisual se prefirió un reportaje tipo magazine. Permite una mayor interacción entre la investigadora (Adriana Márquez) y las personas de la comunidad, conviviendo y conociendo cómo es la vida en la selva y cómo se realizan las ceremonias que el pueblo shuar más valora. El eje es: cómo el estilo de vida del pueblo shuar gira alrededor de la sabiduría de la naturaleza mediante los rituales, poniendo énfasis en su apego a la ceremonia con ayahuasca para la toma de decisiones en su vida.

5.4.4 Digital

La plataforma digital constará de un diseño sencillo, atrayente y llamativo pero armónico. Para ello se enfocará en la fotografía y el sonido. Además tendrá títulos y textos concretos que atraigan la atención para mayor éxito del producto.

5.5 Conclusiones y recomendaciones:

A continuación se evidenciarán las conclusiones del presente estudio en cada uno de los campos de desarrollo y las recomendaciones.

5.5.1 Conclusiones:

A pesar de que el Estado ecuatoriano en los últimos años ha puesto énfasis en rescatar la sabiduría ancestral de los indígenas, no existen los suficientes aportes para la visibilización de la memoria y cultura de los pueblos nativos. Deberían realizarse más leyes y campañas de difusión para el respeto y valorización de los saberes autóctonos, para el amparo de las comunidades.

De igual manera los medios de comunicación nacionales podrían dar mayor apertura en cuanto a información de saberes ancestrales, promoviendo el rescate del mismo por medio de trabajos investigativos que muestren la riqueza de las nacionalidades indígenas ecuatorianas, de su cosmovisión y de sus conocimientos.

La ayahuasca al ser parte de la medicina etnobotánica y planta maestra de varias culturas, entre la más importantes la shuar, es considerada patrimonio de los pueblos indígenas, por lo tanto debe darse a conocer como tal, mostrando sus beneficios en ceremonias, terapias ancestrales y purificación del alma-cuerpo como curación de las comunidades y guía en la búsqueda de sus caminos, para comprender su relevancia. La comunidad shuar tiene una cercanía con los poderes de las plantas amazónicas, y esto es parte esencial de sus raíces por lo cual debe conocerse como uno de los principales ejes de su sabiduría.

La comprensión de la medicina ancestral aporta además a la inclusión de las comunidades indígenas, pues es necesario conocer su identidad, perspectiva de la vida y de la naturaleza, para que perdure su cultura y prevalezca su memoria colectiva.

5.5.2 Recomendaciones:

A lo largo de la presente investigación se observó que la ayahuasca tiene un alto valor cultural, espiritual y medicinal en la cosmovisión y vida de las comunidades shuar, por lo que es importante que se conozcan las razones por

las cuales este brebaje obtenido de esta planta considerada sagrada, es parte esencial de las raíces de esta nacionalidad, los usos y significados de la misma dentro de un mundo material y un mundo espiritual que parten de la perspectiva de la cultura shuar.

Se recomienda también realizar más investigaciones a profundidad sobre la sabiduría ancestral de los shuar, sus tradiciones y orígenes, así como de otras nacionalidades indígenas para el rescate y revitalización de las culturas autóctonas del Ecuador. Es importante que no solo el Estado participe en la difusión del conocimiento indígena, sino que los investigadores, especialistas y medios de comunicación concienticen sobre la riqueza y raíces de nuestro país, y la transmisión de esta herencia cultural.

REFERENCIAS

- Almendro, M. (2008) Chamanismo. La vía de la mente nativa. Barcelona, España. Editorial KAIROS.
- Anónimo. (s.f.) (Tesis doctoral) Recuperado de: http://doctoradosociales.com.ar/wp-content/uploads/Unidad_05-Interaccionismo-simbólico.pdf
- Asar, R. (1996) Ayahuasca en manos de los piratas. Revista Nuestra Amazonía n8.
- Atienza, A. (2007) Mentira y Confianza: Una mirada desde la dramaturgia de Erving Goffman. Madrid, España. Editorial Coplt ArXives.
- Baer, G. (1994) Cosmología y shamanismo de los Matsiguenga. Quito, Ecuador. Editorial Abya-Yala.
- Beauviour, S. (1949) The second sex (Traducción por Pablo Palant, 1953). New York, Estados Unidos. Editorial Knopf.
- Blumer, H. (1969) El Interaccionismo Simbólico: Perspectiva y método.
- Bourdieu, P. (1990) Espacio social y génesis de las clases en Sociología y Cultura. México DF, México. Editorial Grijalvo.
- Burroughs, W., Ginsberg, A. (2006) Las cartas de la ayahuasca. Barcelona, España. Editorial Anagrama.
- Castaneda, (1974) Las enseñanzas de Don Juan. México DF, México. Fondo de Cultura Económica México.
- Cisneros, A. (1999) Interaccionismo Simbólico, un pragmatismo crítico en el terreno de los movimientos sociales
- Cohen, D. (1987) "Conductismo", en El compañero Oxford para la mente, Richard L. Gregory. New York, Oxford University.
- Collins, R. (1988) Erving Goffman and the development of modern social theory.
- Cuisenier, J. (1989) El rito. Paris, Francia.
- Chaumeil, J., Pineda, R., Bouchard, J. (2005) Chamanismo y sacrificio. Bogotá, Colombia. Editorial Panamericana Formas e Impresos.
- De Erice, S. (1994) Erving Goffman. De la interacción focalizada al orden interaccional

- Denzin, N. (1974) The methodological implications of symbolic interactionism for the study of deviance
- Entrevista. (2015) Antonio Villarruel. Quito- Ecuador.
- Entrevista. (2015) Alexandra Wachapa. Puyo- Ecuador.
- Entrevista. (2015) Ariruma Kowii. Quito-Ecuador.
- Entrevista. (2015) Fernando García. Quito-Ecuador.
- Entrevista. (2015) Jorge Vargas. Puyo Ecuador.
- Entrevista. (2015) José Kunamp Vargas. Puyo-Ecuador.
- Entrevista. (2015) Luis Vargas. Puyo-Ecuador.
- Entrevista. (2015) Manuel Wajai. Puyo-Ecuador.
- Entrevista. (2015) Patricio Guerrero. Quito-Ecuador.
- Entrevista. (2015) Sebastián Vargas. Puyo-Ecuador.
- Fericgla, J. (1998) A trasluz de la ayahuasca. Quito, Ecuador. Ediciones Abya-Yala.
- Fericgla, J. (2000) Los jíbaros cazadores de sueños. Quito, Ecuador. Editorial Abya-Yala.
- García, (1971) Martínez de Compagnon 1768
- Goffman, E. (1959) La presentación de la persona en la vida cotidiana. Buenos Aires, Argentina. Amorrortu editores S.C.A.
- Guevara, J. (1985) Etnodesarrollo y medicina indígena ecológica. Quito, Ecuador. Editorial Ceplaes.
- Halbachaws, M. (1968) La memoria colectiva. (Traducción por Inés Sancho-Arroyo 2004) España, Zaragoza.
- Hall, S., Du Gay, P. (1996) Cuestiones de identidad cultural Buenos Aires, Argentina. Amorrortu editores S.C.A.
- Hampejs, H. (1995) El éxtasis shamánico de la conciencia. Principio medular de la medicina shamánica. Editorial Abya-Yala.
- Harner, (1973) Hallucinogens and Shamanism. Oxford, Estados Unidos. Oxford University Press.
- Hoffmann, A., Fericgla, J., Samorini, G., Escohotado, A., Ott, J., Obiols, J., Camí, J., Barbanoj, J., Aiba, J. (2000) Los enteógenos y la ciencia. Quito, Ecuador. Editorial Abya-Yala.

- Hostettmann, K. (2002) Las plantas que se convierten en drogas. Barcelona, España. Editorial Gráficas Domingo, S.A.
- Iturriaga, Rivera 2013
- Karsten, R. (1988) La vida y a cultura de los Shuar. Quito, Ecuador. Editorial Abya-Yala.
- López, A. Chihu, A. (2002) El enfoque dramático en Erving Goffman.
- Mabit, J. (1992) Consideraciones acerca del brebaje ayahuasca y perspectivas terapéuticas. *Revista de Neuro-Psiquiatría del Perú*, 55(2).
- MacRae, E. (1998) Guiado por la luna. Shamanismo y uso ritual de la ayahuasca en el culto de Santo Daime. Quito, Ecuador. Ediciones Abya- Yala.
- Manero, R. Soto, M. (2005) Memoria colectiva y procesos sociales.
- McKenna, T. (1992) Food of the gods. New York, Estados Unidos. Editorial Bantam Books.
- Mead, G. (1968) Espíritu, persona y sociedad.
- Moreno, J. (2007) Randall Collins y la dimensión ritual de la filosofía.
- Naranjo, P. (1983) Ayahuasca: Etnomedicina y Mitología. Quito, Ecuador. Ediciones Libri Mundi.
- Naranjo, P. (2010) Etnomedicina y etnobotánica: avances en la investigación. Quito, Ecuador. Editorial Abya-Yala.
- Palma, D. (2002) Ayahuasca, la medicina del alma. Lima, Perú.
- Plan Nacional del Buen Vivir: http://www.planificacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2012/07/Plan_Nacional_para_el_Buen_Vivir.pdf
- Poveda, J. (1997) Chamanismo. El arte natural de curar. Ediciones Temas de Hoy, S.A.
- Reichel, Dolmatoff (1988)
- Rizo, M. (2006) George Simmel, Sociabilidad e Interacción: Aportes a la ciencia de la comunicación.
- Rizo, W. (2011) El interaccionismo simbólico y la Escuela de Palo Alto. Hacia un nuevo concepto de comunicación. Veracruz, México.

- Sharon, D. (1980) El chamán de los cuatro vientos. México DF, México. Siglo veintiuno editores.
- Shiguango, (2006) Nueva versión de la medicina shamánica de los Yachakuna. Napo, Ecuador. Editorial Nuestra Amazonía.
- Strauss, L. (1962) El pensamiento salvaje. Paris, Francia. Librairie Plon.
- Strauss, L. (1967) De la miel a las cenizas. Paris, Francia: Librairie Plon.
- Tijoux, M. (2013) La Dramaturgia Social de Erving Goffman.
- Urteaga, E. (2010) Erving Goffman: vida y genealogía intelectual.
- Winkin, Y. (1992) Erving Goffman, los momentos y sus hombres. México D.F., México. Ediciones PAIDOS.

ANEXOS

- **Entrevista a Patricio Guerrero, Antropólogo, investigador de la identidad y cultura de pueblos indígenas y autor de varios libros de nacionalidades, interculturalidad e identidad.**

¿De qué manera se reafirma la identidad indígena? Se habla del rescate de saberes, sin embargo, ¿qué se hace al respecto?

La idea de rescate es con la que trabaja el estado, las ONG, o las iglesias, y es colonizadora que implica que siempre uno ve a las culturas en condición de agonía y tiene esta visión de hay que salvar o rescatar esas culturas que están como muriendo y por lo tanto necesita de un rescatador que lo que hace es construir estas comunidades la noción de rescate lo que hace es transformar a las comunidades en meros objetos de estudio porque depende del rescatador que estas comunidades, por lo tanto el término de rescate termina siendo colonizador porque denota dominación frente al otro. La cultura es una respuesta para la reafirmación de la vida lo que se debe hacer es trabajar en procesos de revitalización de su identidad, de su cultura y de su memoria, la revitalización no significa que la cultura esté muerta sino que significa que reafirma la vida porque la cultura shuar a tejido la trama de la vida gracias a la cultura y la identidad.

¿Para lograr entender la revitalización de la cultura, es necesario reafirmar la identidad y memoria colectiva de los pueblos indígenas?

Hay una noción equívoca al abordar los términos cultura e identidad que es verlas como esencia, creer que la cultura es una esencia, que las naciones tienen esencia. La cultura no es esencia, porque si lo fuera significaría que es algo con lo que estas adscritos antes de nacer. La cultura, la identidad y la memoria son construcciones sociales, tienen un enfoque constructivista y no esencialista. Los shuar están en continuo proceso de construcción y reconstrucción de su identidad, memoria y cultura, no son esencia porque las esencias son inmutables porque son la naturaleza de las cosas. Todo esto se logra mediante las interacciones sociales y por lo tanto se hace a través de procesos históricos. La cultura está social e históricamente situada, es decir en

momentos históricos distintos. No es lo mismo la identidad shuar ahora, que la identidad shuar de antes.

Si la cultura no es esencia porque es mutable, ¿el concepto de identidad y memoria, los rituales y las ceremonias tampoco tienen dicha esencia?

En el mundo de las sabidurías ancestrales no se habla de esencia sino de raíces. Es como la metáfora del árbol, de la sabiduría andina, si un árbol no tiene buenas raíces, no podrá romper tempestades, no permanecen a lo largo del tiempo y no crecen a la luz. Esas raíces profundas son las que constituyen la memoria e identidad. La cultura es tan solo una respuesta creadora frente a la vida que nos permite ser lo que somos, pero la identidad es un discurso que se construye eso que decimos ser lo que somos. Una cosa es la cultura, con sus elementos simbólicos y materiales. La identidad es tan solo un discurso que forjamos sobre nuestras raíces. Cuando se nos permite decirnos, esto somos, cuando hablamos de identidad muestra por un lado pertenencia y por otro, diferencia. Pertenencia: somos shuar, no somos mestizos, ni montubios, etc, entonces al hablar de pertenencia también hablamos de diferencia. En antropología a esto se le llama, tener conciencia de los rasgos diacríticos, que son los que permiten reafirmar nuestras pertenencias y marcar nuestras diferencias., que se representan en diferentes manifestaciones, tanto materiales como simbólicas, como por ejemplo: la música, la arquitectura, los rituales. En el caso de los shuar, un buen ejemplo es el ritual de la guayusa en el cual temprano en la mañana se reúnen para hablar, desde las 3 de la mañana se despiertan para preparar la guayusa y compartir los sueños que tuvieron, y se ayudan en su interpretación, van dejando que la memoria emerja y fluya. Es una ceremonia para que la palabra dance, para que construya la memoria, ahí se recrea el mito, los cantos, las tradiciones. Todos estos rasgos hacen que los shuar se diferencien de los demás y sean lo que son.

En el caso de los rituales, ¿qué ocurre con la ayahuasca?, ¿cuál es el motivo para realizar esta ceremonia?

Esta bella ceremonia es manejada por el chamán o uwishin (en lengua shuar), que son los hombres o mujeres de sabiduría, que tienen el conocimiento y poder de lo espiritual. Entre algunas plantas sagradas que ellos manejan, está la ayahuasca que es la planta maestra que permite el renacer simbólico hacia una distinta forma de vida y de ver el mundo, porque te limpia interiormente de aquellas cosas que no te permiten sanarte, de las heridas tanto físicas como espirituales, o mentales. Lo que hace el chamán es viabilizar cada energía a través de la toma de la ayahuasca y cantos llamados icaros. Los efectos pueden ser distintos, pero todos son para deshacerte, botando cada elemento que te limita o no te pertenece, que hace que mires dentro de ti mismo y también te abre a mente hacia el exterior.

Estos rituales forman parte de la memoria colectiva de un pueblo pluricultural como es el Ecuador, ¿por qué es importante esta memoria?

La memoria es el acumulado social de la existencia de un pueblo. Todo lo que el pueblo ha vivido que constituye la raíz. Toda cultura tiene dos dimensiones; una de manifestaciones, en donde está el nivel de lo material y observable, (vestimenta, comida típica, música, lenguaje, arte), este nivel de manifestación es el que, generalmente, tiene un proceso de cambio más acelerado a lo largo de la historia, pero si todo fuera tan rápido las culturas no permanecerían, a través de las representaciones simbólicas que tienen que ver con el imaginario o el nivel de creencias. Esta es la segunda dimensión; la de lo espiritual, o territorio invisible de la cultura, las que dan sentido a la cultura, y son el resultado de lo que el pueblo a lo largo del tiempo ha vivido, esta dimensión no cambia tan rápido como la otra, y sin embargo cambia, acumula la existencia y da sentido a la vida. Si la cultura no tiene estas raíces, no existe, y esto es la memoria colectiva que da sentido a su vivir. Pondré un caso hipotético: si quedara el último shuar en el planeta, ¿a través de qué reconstruiría a su pueblo?, por medio de sus raíces, volviendo a retejer la vida desde lo que conoce. La memoria no es esencia, es un proceso que se ha creado a lo largo

de la historia a partir de las experiencias vividas, de la cual construyen un discurso que se convierte en su identidad.

- **Entrevista a Antonio Villarruel, Sociólogo, Máster en estudios urbanos, y estudioso de la memoria colectiva.**

¿Qué es la memoria colectiva?

La memoria colectiva es el conjunto de señales y la organización simbólica que se envía de un pasado construido colectivamente a una comunidad, que no solo reside en las comunidades en conjunto, sino en cada individuo como parte de una construcción de una identidad.

¿Por qué los rituales forman parte de una identidad social?

Los rituales son indispensables para la identidad de las personas y la de los grupos que son momentos de catarsis, en los cuales las personas tienden a encontrarse en algo que es común y querido entre ellos. En ese sentido los rituales procuran una especie de cohesión para que se pueda transparentar la misma identidad en las personas.

En la búsqueda de la identidad vinculada, ¿los individuos pierden el ideal del “yo” por ideales culturales masivos?

No se trata de un “yo” vs valores o identidades colectivas sino que se trata de discursos sociales o políticos distintos. La idea del “yo” es una idea moderna muy liberal que tiende a manejar al individuo como centro y como centro de producción de identidad. Por otro lado nosotros tendemos a ver lo común y lo social como rezagos de un mundo pre capitalista. Para muchas comunidades indígenas no existe el “yo”, porque el “yo” es en realidad parte de un cuerpo, en este sentido no se contraponen los valores individuales con los valores colectivos, sino que parte de la construcción de una persona es ser el cuerpo comunitario. No se contraponen las partes, sino que son momentos históricos distintos y desarrollos culturales diferentes.

¿Cómo prevalecen estos valores del actuar en comunidad?

Las comunidades indígenas se piensan a sí mismos como un solo cuerpo, más allá de que el Estado los divide en individuos. En este escenario el cuerpo es más importante que los individuos, ha sido y continúa siendo así.

¿Cómo apoyar la transmisión de saberes ancestrales?

Hay muchos puntos de vista para entender cómo se transmiten los saberes ancestrales, muchos de ellos están vinculados con qué es lo que puede hacer la sociedad, el Estado y los pueblos para facilitar la valoración de la sabiduría. Todos los hechos sociales tienen trascendencia, y pueden leerse como hechos simbólicos. La búsqueda del valor de saberes colectivos van con un trasfondo de identidad y la conformación de un clima social que permita esto. Si la sociedad empuja al olvido estos saberes, por sobreponer los saberes de “occidente”, no valorarían el conocimiento de sus raíces, y relegarían lo ancestral como parte del “folklor” que practican distintos pueblos.

¿Qué papel cumple el Estado en la transmisión de la sabiduría indígena?

Hay que ser muy crítico en cómo el Estado ha tratado de valorizar la memoria cultural. Lo que el Estado ha hecho es crear un fetiche o una lectura folklórica de los conocimientos ancestrales. Ante la sabiduría occidental, la sabiduría indígena ha sido relegada como esotérica o de manifestaciones pintorescas de lo que algunas comunidades practican en el país. No se toma en cuenta la riqueza para resolver problemas de salud, mentales o espirituales. Cómo el poder de la naturaleza te puede llevar a entender o sanar. Ahí se debe replantear qué significa sanar, el cuerpo o qué significa que un Estado fomente un conocimiento que sane, pero que ese conocimiento sea importado, y no propio.

En la herencia cultural de los pueblos autóctonos, el chamán cumple un papel importante; la búsqueda de la conciencia colectiva e individual. En la sabiduría occidental los psicoterapeutas tienen un reto similar. ¿Por qué existe mayor credibilidad en un método ajeno al método de los pueblos propios del Ecuador?

Ese tipo de coincidencias son fascinantes. Pensar que el chamán ya descubrió el estado de inconsciencia antes que Sigmund Freud, padre del psicoanálisis, y que socialmente no se le otorga el valor suficiente, tiene una explicación clara: la costumbre de confiar en la sabiduría externa, esa que viene del pensamiento racionalista busca una respuesta metódica. Por otro lado la labor del chamán mediante cierto tipo de plantas sagradas o estados en trance puede tener exactamente el mismo efecto que una terapia o hasta resultados mejores, sin embargo esta purificación y limpieza viene de pueblos que siempre tuvieron la verdad en sus manos, pero que fueron puestos en una vitrina para la atracción y no para la valorización. Es exactamente lo mismo que ocurre con la acupuntura, por qué la gente confía en dicho método “mágico” y no lo suficiente en la propia naturaleza y en los pueblos que la conocen profundamente. Lo mismo con la meditación, el yoga, y otros rituales para enlazar alma-cuerpo. Esto es una clasificación de saberes.

Los métodos artesanales no responden a lo que está “aprobado” y por esto notamos la arbitrariedad de los métodos científicos. Michel Foucault, antiguamente, habló de la división política de saberes; de cuáles cuentan más y cuáles cuentan menos, y no porque sean mejores o peores, sino porque legitiman a ciertas personas en determinadas sociedades. Puede que los chamanes no tengan el mismo estatuto que un médico o un psiquiatra, sin embargo se debe ver la efectividad de los rituales chamánicos con plantas maestras vs la terapia de un psiquiatra con el manejo de psicotrópicos.

La ayahuasca es una planta sagrada parte de la herencia de la sabiduría ancestral. Esta construcción de una tradición retoma los orígenes de varios pueblos indígenas, ¿corre el riesgo de desaparecer?

Se debe asumir el riesgo de que ciertas características culturales pueden desaparecer. Las culturas son móviles en el tiempo, no son estáticas, y los shuar, como otros pueblos indígenas, son comunidades que van mutando y cambiando con el tiempo. Muchas manifestaciones han desaparecido naturalmente, pues no se trata de momificar algunas características de los pueblos sino de que prevalezcan las que los identifica. Es necesario el apoyo del Estado y la creación de políticas públicas de protección a los saberes tradicionales. No toda la modernidad occidental es mala o nociva para los saberes originarios, pues hay métodos de incorporación de dichos saberes que se deben considerar muy importantes en la historia de la medicina y de las terapias en el Ecuador. La ayahuasca debe ser valorada por la riqueza que ofrece, la historia de este brebaje no debe ser asociada a lo alucinógeno, sino a lo sagrado.

- **Entrevista a Ariruma Kowii, Licenciado en ciencias sociales y políticas, Magister en Estudios de la Cultura, ex Subsecretario de Educación de los Pueblos Indígenas de Ecuador en el Ministerio de Educación, coordinador de la Cátedra sobre Pueblos Indígenas de América Latina de la Universidad Andina Simón Bolívar, estudioso del uso terapéutico de las plantas, y poeta.**

¿Por qué la importancia del rescate y valorización del conocimiento ancestral en el Ecuador?

Aquel conocimiento de los pueblos originarios, esconde un sentido que no pone en el mismo valor que el conocimiento occidental. Lo degradan. Pero el conocimiento siempre va a ser importante en la medida que contribuye a que mejore la humanidad o a que mejore la sociedad, por ejemplo alguien que trabaja con las plantas medicinales, hace siglos experimentó con varias plantas

hasta saber qué planta servía para diferentes fines, entonces también cumplen con la parte que la academia pide como investigación.

Entonces, ¿la importancia del conocimiento ancestral y el conocimiento de occidente, en un país plurinacional y multicultural como es el Ecuador, no es igualmente valorizado?

En la sociedad ecuatoriana estamos empezando a conocernos, porque el país se ha caracterizado por ser un pueblo racista. Tenemos varias generaciones que han sido formateadas con esas formas de pensar. Desde el mismo Estado que en su ideología tiene un tinte racista, se sigue pensando que el indígena no puede racionalizar por si solo. Es una manera de reafirmar que tenemos problemas, pues no se incluye en una misma dimensión de conocimiento a todos. Es importante que las nuevas generaciones hagan conciencia sobre sus raíces y le den el valor que merece.

¿Por qué es tan importante la transmisión del conocimiento autóctono para la construcción de una memoria de las comunidades?

Porque si una persona de una comunidad cercana, lejana o no contactada, no conoce su historia, siempre tendrá inseguridades. Debe conocer su pasado pues eso le dará los referentes para enorgullecerse de lo que es, para entender sus fortalezas y debilidades. Es tener una seguridad identitaria individual y también colectiva. El tener esta seguridad permite que una comunidad sea auténtica y no imite a sociedades con distinta ideología ajenas a la realidad indígena. El modelo que debemos seguir en el Ecuador está en nuestros pueblos, no en conocimientos incorporados desde afuera. Debemos decidir qué es bueno para nosotros, buscar nuestra propia ruta, retornar a nuestras raíces. Hay cosas maravillosas por aprender de los diferentes pueblos, estudiar cómo se organizaron nuestros antepasados podría ser la verdadera transmisión de sabiduría que debemos valorar.

Con respecto a la idea de retornar a nuestras raíces, en uno de sus poemas usted habla sobre ser: raíz, tronco, flor y fruto. ¿Esto se aplica al contexto de identidad?

Totalmente. Es muy importante sentirnos orgullosos de lo que somos, y así también innovarnos constantemente. Hacer fricción de lo positivo y lo negativo para llegar a algo nuevo. Ser nosotros mismos pero en nuevas formas. Conocernos desde los inicios de la raíz hasta el fin del fruto.

¿Los rituales son parte esencial de la memoria y la identidad?

Los rituales son momentos de mucha riqueza simbólica, de mucha intensidad verbal y sonora, y sobretodo de comunión individual y colectiva. Un ritual puede impactar, marcar la vida, porque tiene una fuerza con un significado de mucho poder, siempre han sido importantes para todas las civilizaciones. Y esto es fundamental para poder llegar al corazón y a la conciencia de la sociedad.

¿Y qué se puede decir de los rituales con plantas sagradas como la ayahuasca?

En los pueblos indígenas siempre fue importante la meditación. Los chamanes, por ejemplo, deben someterse a procesos de meditación, de ayuno y de purificación, y luego de esto hacen la ceremonia, para poder experimentar otras dimensiones. La ayahuasca no es una droga, si las personas cumplen con la preparación para sentir la ayahuasca podrán comunicarse con la misma planta. Al ser llevado al mundo espiritual, se logra tener control de uno mismo. Por medio de este ritual que realiza el chamán, se logra ver una radiografía del organismo de la persona, y también del plano espiritual. De esta manera se encuentra dónde están las afectaciones, las dolencias o los males. También sirve para que mediante la ceremonia esa persona sea alimentada en su espíritu. Es una experiencia estupenda de autocontrol y de autoconocimiento.

- Entrevista a Fernando García, antropólogo, doctorante en el programa de Antropología, Historia y Humanidades, e investigador en temas referidos a interculturalidad, Estado y etnicidad.

¿Cómo es la identidad de la nacionalidad shuar?

Todas las culturas tienen identidad, es un elemento de carácter cultural, por lo tanto uno aprende a desempeñarse culturalmente. Desde que nacemos hasta los seis años, cada uno tiene el conjunto de lo que serán normas, valores, conductas, símbolos, creencias, lenguaje, entre otros, con lo que las personas empiezan a identificarse. Cada quien va incorporando ciertos rasgos identitarios. Tomando el caso de la nacionalidad shuar, ellos como pueblos amazónicos tienen muy clara su identidad, por ejemplo su relación con la naturaleza, ellos están incorporados a la selva, conocen perfectamente la Amazonía, cómo pescar, cazar, cultivar, recolectar, y esto hace que vean de una manera muy diferente la naturaleza a cómo la ve el mundo occidental. Son pueblos muy orgullosos de sí mismos, de sus creencias, luchan por sus territorios y son netamente guerreros.

¿Qué conexión tienen con la naturaleza?

Ellos tienen una conexión muy especial con el mundo vegetal y animal, y con el mundo humano. Las piedras, las cascadas, ciertos animales como el jaguar tienen las mismas características de los humanos y ellos no los ven diferentes. Tienen una relación holística, en ese sentido el uso de los alucinógenos como por ejemplo la ayahuasca, que es el mecanismo por el cual ellos pueden comunicarse con el mundo sobrenatural y todos los seres que están en este mundo. Lo interesante es que ellos tienen una concepción muy mágica de la vida, que para el mundo occidental es extraño. Mágica en el sentido de que gran parte de las acciones que pasan en su vida cotidiana están dadas en su relación con la naturaleza. Estos elementos son difíciles de entender si estamos en otra línea de la vida, pero esto es lo que los caracteriza.

¿Por qué es importante en esta visión de la naturaleza y la trascendencia de la sabiduría, el ritual con ayahuasca y otros rituales?

La ceremonia de la ayahuasca no puede ser vista por separado de esta nacionalidad. Se utiliza la ayahuasca en procesos de curación. La toma el chamán para sanar, y la otra persona para ser sanada, y para encontrar respuestas en el mundo espiritual. El chamán explica qué está sucediendo, porqué está sucediendo y cómo se cura. La cultura shuar no podría concebir su vida sin la ayuda de estas plantas sagradas, principalmente de la ayahuasca. También hay otro rito muy bello y peculiar en estas comunidades, que es la toma de la guayusa. Se levantan temprano por la mañana, preparan la guayusa, y la beben hasta expulsar todo del cuerpo a través del vómito, porque ellos consumen mucha yuca, y chicha de yuca, y esto es muy pesado para el cuerpo. Sin embargo lo especial de este proceso, es que mientras toman la bebida, cuentan sus sueños y entre todos los interpretan, pues dichos sueños son en realidad visiones y premoniciones para ellos. Todos estos elementos y rituales conforman su identidad, sin estas características, no serían shuar.

¿Cuál es el papel del chamán dentro de su comunidad?

El tema del chamanismo en general es esencial. Primero, es un proceso de largo aprendizaje. Algunos aprenden desde chicos, otros desde edad más avanzada, pero ellos deben pasar una serie de pruebas, hay algunos que no las han pasado y no llegan a ser chamanes. Hay un paso clave en la Amazonía, en los chamanes de las comunidades shuar, que pasan de la ayahuasca también llamada natem, al floripondio o wanto, que es una planta con efectos aún más fuertes. Estos procesos se pasan oralmente, de los chamanes formados a los que están en formación, todo el conocimiento de plantas, de símbolos e interpretación. La figura del chamán es clave en la comunidad, porque forma parte de su cosmovisión.

- **Entrevista a José Kunamp Vargas, Representante internacional de la Federación de la Nacionalidad Shuar de Pastaza (FENASH-P).**

¿Qué importancia tiene la ayahuasca en su cultura?

La ayahuasca nos ayuda a encontrar nuestro camino y es importante porque nos ayuda a entender nuestra vida, la naturaleza y nuestro caminar.

¿Cómo fue su experiencia más reveladora con ayahuasca?

Desde que era niño siempre me importó mucho mi cultura, mi selva y mi comunidad. Entonces a los nueve años decidí tomar ayahuasca para buscar mi camino y entender qué tenía que hacer. En nuestro mundo espiritual y material, la ayahuasca es lo más importante para tomar nuestras decisiones, al igual que el floripondio. Para entrar dentro de la sociedad shuar, debes tomar ambas plantas. Yo tomé el brebaje, sentí la planta y vi lo que ahora hago, encontré la respuesta que estaba buscando. Ahora trabajo para mi comunidad, conservo nuestros bosques, fortalezco mi cultura y enseño lo que conozco, a las personas que vienen a visitarnos. Además la planta me ayudó a entender mejor mi objetivo en la vida y a conectarme con el mundo espiritual.

¿Cuál es la diferencia entre las visiones con ayahuasca y las visiones con floripondio?

Son totalmente distintas. La ayahuasca te conecta con los espíritus y tu entiendes qué te quieren decir, con la ayuda del chamán o de otras personas de la comunidad, se siente como un sueño pero en realidad es una visión. Por otro lado existen varios tipos de floripondio, uno para los guerreros, otros para las mujeres que están embarazadas y van a tener su parto, y otros para curar fracturas. Nunca puedes tomar el floripondio equivocado porque puedes volverte loco. Además mientras el estado con ayahuasca dura de seis a ocho horas, los efectos del floripondio duran de tres días a una semana.

¿Cómo son las visiones que otorga la ayahuasca?

Depende. Si tomas la planta para ver el futuro entonces verás lo que necesitas ver. Por ejemplo si ves un libro, puede ser lo que tú vas a estudiar, el camino de la mente. Si ves una flor, será la mujer con la que te casarás. Y si ves un tronco que se convierte en una anaconda, será tu espíritu. Si ves un árbol que se transforma en águila, puedes ser tú mismo. Esto te ayuda a interpretarlo tu chamán. Los animales simbólicos en nuestra cultura, son el jaguar, la anaconda, un árbol gigante, la cascada, el fuego... Cada persona ve lo que la representa, pues representa su energía. Estas son expresiones de nuestro Arutam, dios o espíritu de la cascada sagrada, para nosotros. El mundo espiritual con el que nos conectamos son también las voces de nuestros antepasados que regresaron a nuestras selvas y a nuestras cascadas para conversar con nosotros. Sin embargo Arutam no existe en todas las cascadas, en realidad son lugares muy difíciles de llegar. Por eso nuestra comunidad lleva ese nombre, porque nosotros hemos soñado y sentido la presencia de Arutam en nuestra selva y en nuestra cascada.

¿Cuál fue su experiencia más impactante con la ayahuasca?

Yo caminaba un día de sol hacia la cascada, para hablar con el espíritu de mi abuelo y decirle que necesito de él, que me ayude a pensar que hacer en mi casa, porque habían problemas. Me metí a la cascada, me quedé un tiempo y cuando intenté levantarme no podía. El río que al principio estaba seco, me cubrió todo, Yo me di cuenta que no solo me acompañaba mi abuelo, sino que Arutam estaba ahí. Como antes había tomado ayahuasca fue fácil conectarme con ellos.

¿Se elige al chamán o cómo se conoce quién será el maestro espiritual de la comunidad?

Alguna vez mi padre para asustarme, porque yo insistía en tomar ayahuasca desde niño, me dio una dosis que era muy fuerte. Esa fue la primera ocasión que tuve una conexión intensa con el chamanismo. Primero vi a mi abuelo, que

fue el último chamán de nuestra comunidad. Él tenía espíritu de anaconda, pues una vez pasó todo el día parado en el río, con los efectos de la ayahuasca, y lo mordió una anaconda. Ese era Arutam diciéndole a mi abuelo que él debía ser chamán. Luego vi a un hombre, y a mucha gente que lo escuchaba con atención, y supe que él era mi maestro, aunque no lo conocí hasta muchos años después. He tomado ayahuasca con muchos chamanes, pero fue hasta que realicé la ceremonia con mi chamán que reconocí aquella energía y aquel maestro que había visto cuando era un niño, mi padre espiritual.

¿Por qué es tan importante aquella conexión directa con el chamán?

Él es quien guía. Cuando tu tomas la ayahuasca no conversas con el chamán, él mira como está tu mente, alma y cuerpo, y te ayuda. Observa que te orientas mal, y él te indica el camino. Si algo está mal, él coge sus piedras u hojas del tabaco y relaja a la persona que está con los efectos de la planta. Cuando estás con la ayahuasca necesitas concentrarte, y no escuchar nada más porque se puede entrar en desesperación. El chamán no se comunica verbalmente, sino que se comunica con cada persona, de mente a mente, y de alma a alma. Además debe ser en la oscuridad, cuando hay paz y cuando todos los espíritus de la selva descansan, porque en el día es un caos.

¿Se puede conversar de las visiones tras consumir ayahuasca?

Si uno desea tomar ayahuasca debe existir una razón, uno no debe tomar por tomar el brebaje, porque la planta se revierte en tu contra. Si uno está feliz, entonces tus visiones serán felices, si estás mal, serán miedos y cosas que atemorizan. Debes tener un objetivo para tener una respuesta. Mi respuesta fue cuidar la selva, cuidar a mi comunidad. Antes nuestros abuelos tomaban la ayahuasca para entrar al mundo espiritual e interpretar qué veían, ahora tomamos la ayahuasca para entender nuestra misión en el mundo, y con un objetivo o una pregunta.

¿Desde qué edad tienen contacto con la ayahuasca?

Desde nuestro nacimiento tenemos conexión con plantas sagradas más suaves, eso es para que la energía de la naturaleza vaya entrando lentamente a nuestros cuerpos. A los seis años, ya se puede dar una dosis pequeña de ayahuasca. Al ya tener mayor razonamiento, se hace la ceremonia completa.

¿Cómo sería el mundo y la cultura shuar sin la sabiduría de la ayahuasca y de otras plantas sagradas?

A veces yo me pongo en la posición del mundo de occidente y no los entiendo. Si yo no hubiera tomado la planta, estaría caminando sin entender las cosas que me pasan, los errores que cometemos o las cosas buenas que pasan. Me sentiría orgulloso de algo que no conozco, subiría mi ego, y no podría ver la diferencia de la sociedad. Pero la planta me deja tranquilo, entiendo por qué ocurren las cosas y sé qué más va a ocurrir. El shuar camina tranquilo porque sabe a dónde va, cuando algo ocurre en su camino, no se asusta porque ya está preparado, conoce su futuro.

- **Entrevista a Jorge Vargas, chamán.**

¿Cuál es el objetivo de consumir la ayahuasca?

Uno debe concentrarse en lo que va a tomar, entender que va a sentir la ayahuasca. No pensar en nadie más sino en encontrar el futuro. No se debe dejar perseguir por el miedo, se debe tener fe en la ayahuasca, comprender su sabiduría. El fin de la ayahuasca es que cuando el pensamiento se encuentra sin salida, la planta transforma la mente y el espíritu. También ayuda a tomar decisiones, porque conecta con el mundo sagrado y permite ver más allá.

De las diferentes premoniciones o visiones, ¿cuál es la más común?

Cada energía es distinta y cada persona un universo distinto. Tú ves lo que eres. Si ves una anaconda, eres como el rey del agua y ese es tu poder. Si ves

un jaguar, eres temido porque, ¿quién se acerca a un jaguar?. Puedes ver un rayo, y tener la fuerza de un rayo, mental o espiritual. Tienes que entender cómo es el entorno de lo que ves. Eso lo representa cada persona junto al chamán.

¿Se puede conversar de las visiones tras consumir ayahuasca?

Hasta que no se cumpla tu visión, no puedes hablar con nadie sobre ello. Porque le estás faltando al respeto a la planta, no estás aceptando su buena energía. Solo el chamán puede guiarte.

¿Cuál es el proceso de preparación de la ayahuasca?

El agua debe hervir, con la ayahuasca y las otras hojas dentro de la olla, y cuando se consume el agua se vuelve a poner cuatro veces más para que se concentre el espíritu de la planta. El líquido que sale se debe cernir, y alcanza para siete personas.

¿Existen otros métodos de preparación para el brebaje con ayahuasca?

Cada chamán tiene una forma distinta de preparación. Casi siempre lo aprendes por herencia de tu familia o de tu pueblo. De eso depende la preparación pues no hay una receta específica. Además lo que importa en realidad es la combinación de plantas para lograr el efecto de visiones.

¿Qué se debe tomar en cuenta antes de la ceremonia?

Antes de iniciar la ceremonia de ayahuasca se debe haber ayunado y no haber mantenido relaciones sexuales. Al estar en el momento del ritual se inhala el tabaco líquido para relajar la mente. También se pasa un poco de líquido por el cuerpo para limpiarlo de los malos espíritus. Otra opción es la limpieza con el humo del tabaco que cada chamán bota de su boca enviando buenas energías que protejan a la persona.

- **Entrevista a Manuel Wajai, iniciado en la ceremonia de ayahuasca.**

¿Qué es la ayahuasca para usted?

Es una conexión con el mundo de nuestros abuelos y de los espíritus. Es la planta más sagrada, y merece todo nuestro respeto. Es la madre ayahuasca.

¿Cuál es el objetivo de tomar ayahuasca?

Encontrar respuestas, tomar decisiones, volver a nuestras raíces. Es importante volver a nuestras raíces porque solo de esta manera volvemos a nuestra esencia como shuar. Tomar ayahuasca nos permite limpiarnos de toda la mala energía que hay afuera.

¿Qué es lo que usted ve o siente al entrar en contacto con la planta sagrada?

Depende de lo que uno busca. Por ejemplo si buscas resolver conflictos en la casa con alguna de tus mujeres, entonces la ayahuasca te indicará qué hacer. Cada persona solo debe aprender a interpretarlo. También es importante escuchar al chamán, porque él es nuestro guía. Si alguna vez necesitas saber que quieres hacer de tu vida, la ayahuasca te indicará el camino. Su sabiduría es muy grande. Normalmente yo me veo reflejado en un rayo del cielo, en la lluvia, y eso quiere decir que tengo la energía del agua.

¿Qué significado tiene esto para usted?

Es importante en mi vida pues sino me sentiría perdido, sin saber qué hacer. No entendería mi personalidad y mi espíritu. Ser agua es ser transparente pero fuerte. Ser puro pero también provocar miedo en las otras personas.

¿Qué tipo de sanación brinda la ayahuasca?

Una sanación de mente y cuerpo, uno a veces no entiende que le pasa, pero la ayahuasca sí. Ella te muestra qué pasa y porqué pasa, ella te cura lo que nadie más podría curar.

¿Desde qué edad se toma ayahuasca en la comunidad?

Depende de cada comunidad. Yo tomé a los nueve años, pero otras personas de aquí lo han hecho antes. Algunos desde que sintieron la ayahuasca supieron que pasaría de su vida, a otros nos toma un poco más de tiempo.

¿Las visiones con ayahuasca influyen en sus decisiones de vida?

Sí, siempre. Confío en la planta.

¿Es la ayahuasca el camino a la verdadera conciencia?, ¿Por qué?

Para nuestro pueblo sí. Qué mejor camino que conocerte a ti mismo sin que nada de afuera te interrumpa. El espíritu es lo más importante, el espíritu es lo que te hace un guerrero.

¿Cómo sería el mundo y la cultura shuar sin la sabiduría de la ayahuasca y de otras plantas sagradas?

No comprenderíamos muchas cosas que ustedes allá en la ciudad y con el ruido no entienden. No entenderíamos ni si quiera a la naturaleza como la entendemos ahora y como la amamos.

¿La ayahuasca es parte de sus raíces (identidad)?

Puedo decir que las plantas sagradas y medicinales son nuestras raíces. A partir de ellas elegimos lo que queremos para nuestro destino. Ellas nos regalan visiones y sueños, y la madre planta ayahuasca es la más importante.

- Entrevista a Alexandra Wachapa, iniciada en la ceremonia de ayahuasca.

¿Qué es la ayahuasca para usted?

Es el camino para llegar a la purificación de la cabeza y del corazón. Es una bella parte que la naturaleza nos regala para saber escoger nuestro destino.

¿Cuál es el objetivo de tomar ayahuasca?

Despertar de maneras que sin su ayuda no podríamos despertar. Despertar nuestra alma, nuestra mente y encender visiones para el bienestar de cada uno. Es volver a nuestra conciencia natural.

¿Qué es lo que usted ve o siente al entrar en contacto con la planta sagrada?

Varios seres. Quien más aparece cuando tomo ayahuasca es mi padre, también veo la cascada y a la anaconda. Siento paz, porque estoy ayudándome a mí misma a encontrar respuestas que necesito para continuar. Para saber a dónde ir y qué hacer.

¿Qué significado tiene esto para usted?

Es importante porque si uno no se conoce, nadie más lo hará. Nada más que la planta. Resuelves tus miedos, y si estabas roto te das cuenta y retomas tu camino. El ver la cascada me une a Arutam y el sentir la anaconda me explica que tengo que estar fuerte, ayudar, muchas cosas significa.

¿Qué tipo de sanación brinda la ayahuasca?

Una sanación desde adentro hacia fuera. Resuelves tus problemas y alrededor todo se resuelve también.

¿Desde qué edad se toma ayahuasca en la comunidad?

Desde pequeño se puede tomar ayahuasca, pero cuando eres de esa edad tomas una dosis chiquita. Vas acostumbrando a tu cuerpo a recibir lo bueno de las plantas. Para nosotros es algo normal, lo que para ustedes no sería nada normal.

¿Las visiones con ayahuasca influyen en sus decisiones de vida?

Sí, es la guía de mi vida. Pero otras plantas también me ayudan mucho. Aunque la ayahuasca guie nuestro camino, otras plantas también son muy importantes.

¿Es la ayahuasca el camino a la verdadera conciencia? ¿Por qué?

Sí, porque es la única que te hablará con la verdad. Sea para algo bueno o algo malo, ahí entiendes que no puedes vivir una vida en vano y que si uno está aquí en la tierra hay motivos más profundos de los que entendemos que solo valoras con la ayuda de plantas buenas.

¿Cómo sería el mundo y la cultura shuar sin la sabiduría de la ayahuasca y de otras plantas sagradas?

Las plantas sagradas son parte del shuar. No seríamos shuar, no nos diferenciaríamos de otros pueblos si no fuera por nuestras costumbres y los saberes que nos heredaron nuestros abuelos. Nosotros amamos nuestro pueblo.

¿La ayahuasca es parte de sus raíces (identidad)?

Sí. La selva te regala generosamente plantas y con sabiduría uno debe utilizarlas, ahí estamos nosotros y lo que somos, en cada planta.

- Entrevista a Sebastián Vargas, iniciado en la ceremonia de ayahuasca.

¿Qué es la ayahuasca para usted?

Son visiones de nuestro destino. Es una planta maestra que se combina con otras y se toma para ayudarte a encontrar el camino.

¿Cuál es el objetivo de tomar ayahuasca?

Llevar al espíritu por el camino de la paz y conectarte con el otro mundo.
Limpiar el alma.

¿Qué es lo que usted ve o siente al entrar en contacto con la planta sagrada?

No es fácil tomar ayahuasca si no tienes un motivo. Siempre debes tener un motivo. Cuando he tenido una razón de tomarla me ha mostrado lo que soy, cuando la he tomado sin necesitarlo no me ha ido bien.

¿Qué significado tiene esto para usted?

Es el crecimiento de nuestro ser. El encuentro con nuestra conciencia, que es lo único real que tenemos. Nuestro cuerpo se queda, o se va, pero el alma siempre está, y es importante guiarla.

¿Qué tipo de sanación brinda la ayahuasca?

Una sanación completa. Al enfrentarte con energías más fuertes, tu cabeza vuelve al mundo, comprendiendo que debes hacer y que no. Entonces yo diría que es una curación que incluye todo.

¿Desde qué edad se toma ayahuasca en la comunidad?

La edad no importa en realidad. Es la cantidad que tomes. Debes ir poco a poco probándola pero desde los cinco años puedes hacerlo. Ahí ya entiendes más su objetivo.

¿Las visiones con ayahuasca influyen en sus decisiones de vida?

En casi todas nuestras búsquedas y decisiones. Pero principalmente en las que son más importantes en nuestra vida. Qué vamos a hacer, quién va a ser la esposa, a dónde debemos ir.

¿Es la ayahuasca el camino a la verdadera conciencia? ¿Por qué?

Siempre. Porque te aleja del mundo que está lleno de ruido y te acerca de nuevo a ti y a otras energías de otro mundo. Es como un golpe de sinceridad de los seres humanos.

¿Cómo sería el mundo y la cultura shuar sin la sabiduría de la ayahuasca y de otras plantas sagradas?

No sería igual. Para nosotros como los hermanos indígenas de Perú y Bolivia tienen la coca, nosotros tenemos la ayahuasca. No seríamos shuar. La ayahuasca te ayuda a conectarte más con la madre Nunkui o Pachamama que es lo más importante para nosotros.

¿La ayahuasca es parte de sus raíces (identidad)?

Cada pueblo tiene una identidad, y son las costumbres las que dan esa identidad. Por eso ayahuasca es raíz del shuar.

- **Entrevista a Luis Vargas, iniciado en la ceremonia de ayahuasca.**

¿Qué es la ayahuasca para usted?

Es algo sagrado. Es de nosotros. Es más que nada la guía del shuar. Nosotros tenemos prohibido compartir la planta, porque es nuestra. Somos hermanos todos pero ustedes no entenderían la planta como nosotros. Ustedes pueden probar ayahuasca con un hermano chamán porque ellos lo hacen con corazón y espíritu. Pero con nosotros no. No somos maestros.

¿Cuál es el objetivo de tomar ayahuasca?

La naturaleza nos comparte magia al permitirnos tomar ayahuasca. El tomar ayahuasca te hace compartir con la naturaleza y contigo mismo.

¿Qué es lo que usted ve o siente al entrar en contacto con la planta sagrada?

Me siento bien. Es una forma de entender el mundo y la selva. Se pueden ver muchas cosas, eso depende de cada persona y el objetivo de cada persona que va a tomar ayahuasca.

¿Qué significado tiene esto para usted?

El significado auténtico del espíritu. Lo que de verdad necesitas ver para seguir adelante en la vida.

¿Qué tipo de sanación brinda la ayahuasca?

Purificación del espíritu. Curación del cuerpo. Abandono de miedos. Respuestas a búsquedas de cada uno.

¿Desde qué edad se toma ayahuasca en la comunidad?

Se puede tomar desde los 6 años. Muchos chamanes han tomado ayahuasca desde pequeños porque un sueño se lo dijo, o si los padres ven que puede ser chaman, dan ayahuasca desde más niño aun. Depende de la energía de cada uno.

¿Las visiones con ayahuasca influyen en sus decisiones de vida?

La ayahuasca te vuelve un hombre con valor. Si tomas la ayahuasca, te la tienes que tomar en serio porque gracias a ella sabrás que hacer con tu vida. No solo decisiones tuyas, sino también ayudas a tu familia y a tu pueblo.

¿Es la ayahuasca el camino a la verdadera conciencia?, ¿Por qué?

Sí, es el regreso o retorno a la raíz de cada uno y también es el nuevo camino a lo que vas a hacer en el mundo. Con ayahuasca eres tú mismo enfrentando miedos y decisiones y eso es lo que más debería importar a los seres humanos. Ser verdadero.

¿Cómo sería el mundo y la cultura shuar sin la sabiduría de la ayahuasca y de otras plantas sagradas?

No seríamos la gran familia que somos. Los indígenas somos uno solo, y esto es porque hemos aprendido a tratarnos como hermanos agradeciendo a la selva el que estemos aquí y la bondad de su sabiduría. La ayahuasca, el tabaco, la guayusa, todo forma uno solo. Pero la que mejor nos guía es la ayahuasca.

¿La ayahuasca es parte de sus raíces (identidad)?

Todas las plantas medicinales o sagradas son nuestra esencia y nuestra identidad.